

TAMPEREEN YLIOPISTO

Niklas Vainio

**Richard Stallmanin tekijänoikeuskritiikin  
yhteiskuntafilosofinen analyysi**

Filosofian pro gradu -tutkielma  
Historiatieteen ja filosofian laitos  
Humanistinen tiedekunta  
Tampere 2008

VAINIO, NIKLAS: Richard Stallmanin tekijänoikeuskritiikin yhteiskuntafilosofinen analyysi  
Pro gradu -tutkielma, 93 s.  
Filosofia  
Toukokuu 2008

---

Käsittelen työssäni Richard Stallmanin vapaiden ohjelmistojen filosofiaa ja siihen sisältyvää tekijänoikeuskritiikkiä. Analyysin taustana ovat tekijänoikeuden perustasta esitetyt teoriat ja liberalistinen yhteiskuntafilosofia sekä kommunitaristien siihen kohdistama kritiikki.

Tekijänoikeuden oikeutusta koskevat kolme keskeistä teoriaa ovat työteoria, persoonallisuusteoria ja utilitaristinen teoria. John Locken luonnonoikeusfilosofiaan nojaavassa työteoriassa katsotaan, että jostakin resurssista tulee tekijänsä omaisuutta, kun siihen sekoittuu tekijän työpanos. Persoonallisuusteoria perustuu Immanuel Kantin ja G. W. F. Hegelin näkemykseen omaisuudesta osana henkilön persoonallisuutta, jonka vapautta on suojattava. Utilitaristinen teoria katsoo tekijänoikeuden olevan perusteltua siihen liittyvän kannustimen vuoksi: enemmän teoksia syntyy, mikäli niiden tekijöille annetaan teokseen erityinen yksinoikeus.

Stallman kyseenalaistaa tietokoneohjelmiin saatavan tekijänoikeuden oikeutuksen viittaamalla käyttäjien oikeuksiin. Stallmanin mukaan tietokoneohjelman käyttäjälle kuuluvat neljä vapautta: 1) vapaus käyttää ohjelmaa rajoituksetta, 2) vapaus muuttaa ohjelmaa tarpeiden mukaan, 3) vapaus levittää ohjelmaa muille, 4) vapaus parannella ohjelmaa ja jakaa se muiden kanssa. Näitä vapauksia Stallman perustelee viittaamalla yhteisöön. Hän ottaa moraalifilosofiseksi lähtökohdaksi vastavuoroisuuden periaatteen, jonka mukaan yhteisön jäsenten tulee auttaa toinen toisiaan esimerkiksi jakamalla tietokoneohjelmia. Tekijänoikeuden asettamat rajoitukset ovat esteitä tämäntyyppiselle solidaarisuudelle ja yhteisössä sekä yhteiskunnassa vallitsevalle avunannon ilmapiirille.

Yhteiskuntafilosofiselta perusluonteeltaan Stallmanin filosofia edustaa liberalismia. Väite käyttäjien yksilöllisistä oikeuksista perustuu liberalistiseen ihmiskuvaan. Se on myös universalistinen: Stallman pitää käyttäjien oikeuksia joko luonnollisina oikeuksina tai ihmisoikeuksina. Toisaalta teoriassa on keskeisellä sijalla ajatus yhteisön eheydestä ja yhteisöllisen hyvän edistämisestä, mikä tuo siihen kommunitaristisia piirteitä. Toteuttamalla ohjelmistojen vapauden elämäntapaa yhteisö toteuttaa tietynlaista hyvän elämän politiikkaa. Teoriaa ei kuitenkaan voi kokonaisuudessaan pitää kommunitaristisena siihen sisältyvän vahvan universalismin vuoksi. Vapautta korostavan luonteensa ja negatiivisen omaisuuskäsityksensä vuoksi osuvampi luonnehdinta Stallmanin filosofialle on digitaalinen anarkismi.

Asiasanat: tekijänoikeus, liberalismi, kommunitarismi, Richard Stallman, vapaat ohjelmistot, avoin lähdekoodi, tietokoneohjelmistot.

# Sisällysluettelo

1 Johdanto.....	5
1.1 Yhteiskunnan informationalisoituminen.....	5
1.2 Tietokoneohjelmat ja tekijänoikeus.....	6
1.3 Tutkimusongelma.....	8
2 Tekijänoikeuden kehitys ja filosofinen perusta.....	10
2.1 Luonnolliset oikeudet ja työargumentti.....	12
2.1.1 Luonnonoikeuden traditio ja yhteiskuntasopimusajattelu.....	12
2.1.2 Locken työteoria.....	15
2.2 Persoonallisuusteoria.....	19
2.2.1 Teos vapauden toteutumisena.....	19
2.2.2 Persoonallisuuden toteutuminen omaisuudessa.....	21
2.3 Utilitaristiset teorit.....	23
3 Vapaiden ohjelmistojen liike.....	27
3.1 Hakkerikulttuuri ja ohjelmistojen vapaus.....	27
3.2 Avoimen lähdekoodin liike.....	32
4 Liberalismi ja sen kommunitaristinen kritiikki.....	36
4.1 Liberalismi ja yksilön oikeudet.....	36
4.2 Vapauden käsite liberalismissa.....	39
4.3 Kommunitarismi.....	42
4.4 MacIntyren kommunitarismi.....	44
4.4.1 Käytäntö.....	48
4.4.2 Ihmiselämän yhtenäisyys.....	50
4.5 MacIntyren liberalismikritiikin ydin.....	51
5 Stallmanin filosofia yhteiskuntafilosofisesti tarkasteltuna.....	52
5.1 Stallmanin vapauskäsite.....	53
5.1.1 Neljä vapautta.....	54
5.1.2 Käyttäjän oikeus ja GNU General Public License.....	55
5.1.3 Vapauden käsite.....	58
5.1.3.1 Vapaus 0: käyttövapaus.....	58

5.1.3.2 Vapaus 1: muuttamisvapaus.....	61
5.1.3.3 Vapaus 2: levittämisvapaus.....	62
5.1.3.4 Vapaus 3: kehittämismvapaus.....	63
5.2 Yhteisöllisyyden moraalifilosofinen merkitys.....	64
5.2.1 Stallmanin yhteisökäsitteet.....	64
5.2.2 Tuotettu niukkuus ja epäsosiaalisuus.....	66
5.2.3 Vastavuoroisuuden periaate.....	67
5.3 Stallmanin yhteiskuntafilosofia.....	68
5.3.1 Yksilölliset oikeudet ohjelmistojen vapauden perustana.....	68
5.3.2 Stallmanin kommunitaristisuus: hakkeriyhteisön hyveet.....	69
5.3.3 Hyvän elämän politiikka.....	72
5.4 Tekijänoikeuden perustelujen kumoaminen.....	74
5.5 Yhteiskuntafilosofinen arvio.....	77
6 Lopuksi: omaisuus ja vapaus tietoyhteiskunnassa.....	82
7 Lähteet.....	85

# 1 Johdanto

## 1.1 Yhteiskunnan informationalisoituminen

Jos länsimaista yhteiskuntaa tarkastellaan informaation ja informaatioteknologian näkökulmasta, havaitaan kolme tekijää, joissa on tapahtunut muutos 1970-luvulta lähtien. Ensinnäkin tiedon merkitys taloudessa on muuttunut. Manuel Castellsin (2001) mukaan yhteiskuntamme on alkanut siirtyä teollista tuotantoa painottavasta industrialismista informationalismiin, jossa tieto ja informaatio tulevat keskeisiksi tuotannontekijöiksi ja yhteiskunnan ja ihmisten välisen toiminnan verkostomaisuus korostuvat. Toiseksi ihmisten välinen vuorovaikutus, viestintä, työskentely ja viihde ovat siirtyneet lisääntyvässä määrin tietotekniseen ympäristöön. Kolmanneksi tiedon käyttämiseen ja omistamiseen sekä tietoverkoissa toimimiseen kohdistuva oikeudellinen sääntely on lisääntynyt.

Kun tietoteknisten välineiden merkitys osana arkista kanssakäymistä ja yhteiskunnallista infrastruktuuria kasvaa, myös niitä koskevat moraalifilosofiset kysymykset korostuvat. Lawrence Lessig on huomauttanut, että kun aiemmin ihmisten toimintaa säänteleviä tekijöitä ovat olleet sosiaaliset normit, laki ja taloudelliset puitteet, sähköisen viestinnän lisääntymisen myötä niiden rinnalle nousee uutena tekijänä informaatioarkkitehtuuri, joka muodostuu tiedonvälityksessä tarvittavista laitteista, tietokoneohjelmistoista ja tiedon tallennus- ja käsittelykäytännöistä (Lessig 2001). Informaatioarkkitehtuuri määrittää tavat, joilla ihmiset viestivät tai tallentavat ja käsittelevät tietoa. Tietyllä tavalla suunniteltu tietojärjestelmä voi rajoittaa esimerkiksi niitä toimintoja, joita tietokoneen käyttäjä voi koneella tehdä, tai se voi luoda teknisiä riippuvuussuhteita, jotka sitovat käyttäjän esimerkiksi tietyn ohjelmistovalmistajan tuotteiden käyttäjäksi. Tietoverkossa ohjelmakoodi on laki – ”code is law” (Lessig 2001). Koska ohjelmakoodilla on tällaisia normatiivisia piirteitä, on yhteiskuntafilosofisesti tärkeää kysyä, kuka käyttää tähän infrastruktuuriin liittyvää määrittelyvaltaa.

Informationalistisessa yhteiskunnassa tieto ja informaatio nousevat keskeisiksi talouden tekijöiksi: niitä voidaan myydä ja ostaa. Tieto ei ole kuitenkaan omaisuutta perinteisessä mielessä: sitä ei voi pitää kädessä tai sulkea kassakaappiin. Sen sijaan lainsäädännöllä sille on luotu vastaava asema. Tekijänoikeuslainsäädäntö antaa tietyn tiedon ilmenemismuodon luojalle yksinoikeuden määrätä sen levittämisestä ja käytöstä. Toisaalta vaikka tiedolle on annettu omaisuuden kaltainen asema, se eroaa tavanomaisesta omaisuudesta merkittävästi siinä suhteessa, että tietoa, erityisesti digitaalisessa muodossa, voi helposti kopioida, muuttaa ja levittää ilman, että se mitenkään huonontaisi tai vähentäisi alkuperäistä kappaletta. Kun tiedosta on tullut pääomaa, se on myös alkanut keskittyä harvempiin käsiin, mitä kehitystä on kutsuttu *informaatiofeudalismiksi* (Drahos ja Braithwaite 2002). Koska toiminta tietojärjestelmässä perustuu aina tiedon käyttämiseen ja kopiointiin, on tällaisessa ympäristössä jokainen teko tekijänoikeuslainsäädännön sääntelemää. Koska tekijänoikeus alkaa näin säädellä yhä vahvemmin jokaisen elämää, voidaan hyvin kysyä, onko sillä enää moraalifilosofisen tarkastelun kestävä perustaa.

## **1.2 Tietokoneohjelmat ja tekijänoikeus**

Jotta tietokonelaitteisto suorittaisi minkäänlaisia tehtäviä, on tietokoneen muistiin siirrettävä tietokoneohjelmia. Kaikkein perustuvanlaatuisimman ohjelmat muodostavat koneen *käyttöjärjestelmän*. Käyttöjärjestelmä suorittaa sellaisia perustehtäviä, joita aina tarvitaan tietokoneen käyttämiseksi. Tällaisia ovat esimerkiksi tiedonsiirto tietokoneen keskusyksikön ja oheislaitteiden kuten näppäimistön tai monitorin välillä. Käytännöllisten tehtävien suorittamiseksi tarvitaan myös *sovellusohjelmia* jollaisia ovat esimerkiksi tekstinkäsittelyohjelma, tietoverkon sähköposti-liikennettä kontrolloiva ohjelma tai tietokonepeli.

Ohjelmat laaditaan formaalilla *ohjelmointikielellä* kirjoittamalla sarja käskyjä, joilla kuvataan sellainen toimintojen ja loogisten päättelyjen sarja, jonka tuloksena ohjelma suorittaa halutut tehtävät. Tehtävän monimutkaisuudesta riippuen ohjelma voi koostua laajimmillaan sadoista

miljoonista ohjelmakoodiriveistä ja sen laatimiseen voi kulua kymmeniä tuhansia henkilötyövuosia. Siksi monimutkaisempien tietokoneohjelmien laatiminen vaatii aina paljon aikaa ja henkilöresursseja. (Amor-Iglesias ym. 2005.)

Ohjelmointikielellä laadittua käskyjen sarjaa kutsutaan ohjelman *lähdekoodiksi*. Jotta ohjelma voidaan suorittaa tietokoneella, se tulee yleensä ensin muuntaa *binäärikoodiksi* ohjelmalla, jota kutsutaan *kääntäjäksi*. Tällöin lähdekoodissa tarkoitettu käskysarja kuvataan uudelleen käyttäen koneen prosessorin ymmärtämiä perusoperaatioita, jotka ovat lähdekoodissa käytettäviä käskyjä alkeellisempia. Binäärikoodissa ohjelman abstraktiotaso on alempi, joten jotta ihminen voisi ymmärtää ohjelman rakennetta ja muuttaa sitä, hänellä on käytännössä oltava ohjelman lähdekoodi käytössään. Lähdekoodi onkin perinteisesti ohjelmistoyritysten tarkoin varjeltu salaisuus.

Tietokoneohjelmille on luotu oikeudellinen suoja *tekijänoikeudella*. Tekijänoikeus on yksinoikeus, jonka *teoksen* tekijä saa teoksen luotuaan. Teoksina pidetään tietokoneohjelmien lisäksi esimerkiksi tieteellisiä ja kaunokirjallisia tekstejä, elokuvia, sävellyksiä, rakennuksia ja kuvataiteen tuotteita. Yksinoikeuteen kuuluu tekijän oikeus määrätä, kuka voi kopioida, muuttaa tai levittää ohjelmaa tai käyttää sitä uuden ohjelman osana. Yksinoikeus on voimassa, kunnes 70 vuotta on kulunut tekijän kuolemasta. Tekijänoikeuden loukkaamisesta voidaan tuomita rangaistus tai vahingonkorvaus. (Haarmann 2005.)

Tekijänoikeutta muistuttavia oikeuksia ovat esimerkiksi keksijän yksinoikeus keksintöönsä (patenttioikeus) sekä yrityksen yksinoikeus tunnuksensa ja nimensä käyttämiseen (tavaramerkki-oikeus ja toiminimioikeus). Tekijänoikeutta ja edellä mainittuja oikeuksia kutsutaan kokonaisuutena immateriaalioikeuksiksi tai henkiseksi omaisuudeksi (intellectual property). Tietokoneohjelmien kohdalla keskeisin oikeus on tekijänoikeus ja tässä työssä keskitytäänkin juuri siihen.

### 1.3 Tutkimusongelma

Eräs tapa, jolla tiedon omistamiseen liittyvät moraalifilosofiset ongelmat ovat konkretisoituneet, on keskustelu tietokoneohjelmien omaisuusluonteesta. 1970-luvulta lähtien on vallinnut kiista siitä, tulisiko tietokoneohjelmaa pitää omaisuutena ja onko ohjelman tekijällä oikeutta määrätä ohjelman levittämisestä. Alkujaan ohjelmistojen käyttäjien yhteisössä vallinnut käytäntö oli, että ohjelmia pidettiin yhteisenä omaisuutena. Ajatus ohjelmistoista omaisuutena syntyi viimeistään ohjelmistoliiketoiminnan synnyn myötä 1970-luvulla. Reaktiona tähän syntyi 1980-luvun puolivälissä *vapaiden ohjelmistojen* liike, joka sai täsmällisemmän ilmauksensa Richard Stallmanin kirjoituksissa ja toiminnassa.

Ohjelmistojen omistettavuuden kannattajat pitävät ohjelmistoja omistusoikeuden kohteina. Richard Stallman kieltää tällaiset oikeuden ja vaatii, että ohjelmistojen pitäisi olla kaikkien vapaasti käytettävissä, muutettavissa ja kopioitavissa. Perusteluna Stallman vetoaa ennen kaikkea yksilöiden oikeuksiin ja yhteisöllisiin arvoihin. Stallmanin kritiikki pyrkii kumoamaan tekijänoikeuden kokonaisuudessaan ainakin ohjelmistojen osalta. Vapaiden ohjelmistojen liikkeen pohjalta syntyi 1990-luvun lopulla *avoimen lähdekoodin* liike, joka edustaa maltillisempia tekijänoikeusnäkömymiä.

Varsinkin avoimen lähdekoodin liikkeen tuottamien tietokoneohjelmien menestys ja ohjelmistoyritysten liikkeeseen kohdistama mielenkiinto ovat nostaneet vapaiden ohjelmistojen ja avoimen lähdekoodin liikkeet akateemisen tutkimuksen kohteeksi. Tutkimusta on tehty muun muassa taloustieteen, sosiologian, oikeustieteen ja tietojenkäsittelytieteen näkökulmasta. Tekijänoikeuden oikeutusta on sinänsä tutkittu filosofiankin näkökulmasta, mutta varsinainen Stallmanin filosofian analyysi on ollut vähäisempää. Hieman laajempia esityksiä aiheesta ovat tehneet Vadén (2002a ja 2002b), Bezroukov (2006) sekä Chopra ja Dexter (2007a). Aihetta ovat lyhyesti tai pintapuolisesti käsitelleet muun muassa Carey (1993 ja 1997), Imhorst (2005) ja Weber (2004). Tosin Berryn (2004) ja Colemanin (2005) metodologialtaan yhteiskuntatieteellisiä tutkimuksia voi pitää



relevantteina myös Stallmanin filosofisen käsittelyn kannalta. Himasen aihetta sivuavassa kirjassa (2001) puolestaan on vahva työnsosiologinen painotus.

Tutkin tässä työssä Richard Stallmanin tietokoneohjelmien omistamiseen kohdistamaa kritiikkiä. Stallman lähestyy tekijänoikeuden oikeuttamisen ongelmaa moraalifilosofisesta näkökulmasta, mutta hänen moraalifilosofisilla havainnoillaan on yhteiskuntafilosofisia seurauksia. Työni on siten moraalij- ja yhteiskuntafilosofinen. Lisäksi sillä on yhtymäkohtia oikeusfilosofiaan, tietoyhteiskuntafilosofiaan ja informaatioteknologian etiikkaan.

Koska Stallman korostaa filosofiassaan yhteisön merkitystä, jotkut kirjoittajat ovat pitäneet häntä kommunitaristina. Toisaalta hän myös painottaa liberalistiseen perinteeseen kuuluvia yksilöllisiä vapausoikeuksia. Tästä syystä on hyödyllistä tarkastella hänen filosofiaansa toisaalta liberalismiin, toisaalta kommunitarismiin kautta. Esittelen keskeisimmän kommunitaristin, Alasdair MacIntyren, liberalismikritiikkiä, jota sovellan myös Stallmanin filosofian analyysiin. Lopuksi arvioin, millaiseen suhteeseen Stallmanin filosofia asettuu liberalismiin ja kommunitarismiin traditioihin nähden.

Olen kirjoittanut pääosat tutkielmasta työskennellessäni Tampereen yliopiston Hypermedia-laboratorion vapaita ja avoimen lähdekoodin ohjelmistoja koskevissa tutkimusprojekteissa. Tuona aikana olen käynyt aiheesta lukuisia mielenkiintoisia keskusteluja työtoverini, dosentti Tere Vadénin kanssa. Tutkielmani aihe on alunperin hänen ehdotuksensa ja hän on myös ohjannut työtä sen eri vaiheissa. Tästä yhteistyöstä ja avusta olen kiitollinen.

## 2 Tekijänoikeuden kehitys ja filosofinen perusta

Keskustelu tekijän erityisistä oikeuksista on varsin uutta ja varsinaisesta tekijänoikeudesta voidaan alkaa puhua vasta 1500-1600-luvuilta lähtien. Ajatus tekijän erityisestä asemasta suhteessa teokseensa on kuitenkin vanhempi. Esimerkiksi antiikin Roomassa veistosten ja kirjallisten teosten kopioiminen oli yleistä ja sallittua, mutta plagiaatit eli toisen henkilön teoksen julkaiseminen omalla nimellä tuomittiin jyrkästi. Erityistä tekijänoikeutta ei tunnettu keskiajalla, mutta käsityöläisiä suojelivat tuolloin eri ammattikunnat. Kirjapainotekniikan kehitys 1450-luvulta lähtien mahdollisti teosten nopean ja halvan kopioimisen. Koska kustantamiseen liittyi taloudellisia riskejä, hallitsijat myönsivät kustantajille privilegioita, joilla he saivat tietyn teoksen painamiseen yksinoikeuden. Privilegiot suojasivat lähinnä kustantajia, eivät niinkään tekijöitä. (Kivimäki 1948, 39-44.)

Ensimmäiset varsinaiset tekijänoikeuslait säädettiin Englannissa 1700-luvun alkupuolella. Ranskan vallankumouksen (1789) jälkeisessä lainsäädännössä kumottiin aiemmat kirjanpainajien ja kustantajien privilegit. Vuonna 1793 säädetyllä lailla myönnettiin kirjailijoille, säveltäjille, taidemaalareille ja taidepiirtäjille yksinoikeus myydä ja levittää teoksiaan. Vuoden 1793 laissa ensi kertaa yksinoikeus perustettiin nimenomaan tekijöille ja tällöin tekijänoikeutta käsiteltiin ensi kertaa nimenomaisesti omistusoikeutena (*droit de propriété*). (Kivimäki 1948, 44-45.)

Ruotsin lainsäädännössä seurattiin aluksi muiden maiden kehitystä. Vuoden 1810 painovapausasetuksessa kirjallisia teoksia pidettiin tekijänsä tai hänen laillisen oikeudenomistajansa omaisuutena. Aluksi tämä oikeus oli voimassa käytännössä ikuisesti, myöhemmin suoja-aikaa lyhennettiin niin, että oikeus päättyi kun 50 vuotta oli kulunut tekijän kuolemasta. Vastaava lainsäädäntö jatkui Suomen suuriruhtinaskunnassa, jossa annettiin useampia tekijänoikeutta koskevia asetuksia 1800-luvun aikana. Ensimmäinen varsinainen tekijänoikeuslaki (Laki tekijänoikeudesta henkisiin tuotteisiin) tuli Suomessa voimaan 1927. (Kivimäki 1948, 46-53.) Laki uudistettiin vuonna 1961 ja siihen on tehty tämän jälkeenkin useita muutoksia tekijänoikeuden

taloudellisen merkityksen kasvaessa. Tekijänoikeutta on myös yhtenäistetty kansainvälisesti, ensimmäisen kerran Bernin sopimuksella vuonna 1886 ja viime aikoina muun muassa Euroopan unionin lainsäädännöllä ja vuoden 1995 TRIPS-sopimuksella. (Haarmann 2005, 7-9; 34-46.)

Tekijänoikeuteen on sen eri vaiheissa liitetty erilaisia oikeuttamisperusteita. Siten voidaan karkeasti erottaa kunakin aikana tekijänoikeuden kehitykseen vaikuttaneet filosofiset opit. Tekijänoikeuden perustaa käsittelevässä kirjallisuudessa esiintyy kolme vallitsevaa filosofista perustelua (Fisher 2001; Kinsella 2001; DeLong 2002; Palmer 2002; Leppämäki 2006)<sup>1</sup>. Useimmiten esiintyvä perustelu on John Locken omaisuusfilosofiaan nojaava *työteoria*, jonka mukaan tekijän työn tulos tulee hänen yksinomaisuudekseen luonnonoikeudellisilla perusteilla. Vähemmän viitataan Kantin ja Hegelin filosofiaan perustuvaan *persoonallisuusteoriaan*, jonka mukaan tekijänoikeudessa on kyse tekijän tahdon toteutumisesta ulkoisena teoksena ja hänen tahtonsa kunnioittamisesta. Suosittu kanta erityisesti tämänhetkisessä oikeusteoreettisessa keskustelussa on *utilitarismi*. Tämän näkemyksen mukaan tekijänoikeusjärjestelmän oikeutusta on tarkasteltava siltä kannalta, mikä on sen taloudellinen vaikutus koko yhteiskunnan kannalta. Mainittujen teorioiden lisäksi esiintyy erilaisia “yhteiskuntasuunnittelullisia” kantoja, joiden huolenaiheena on esimerkiksi tekijänoikeuden laajenemisesta seuraava kulttuuri-ilmaisujen yksityistyminen ja tästä seuraava kulttuurin köyhtyminen sekä kulttuurisen merkityksenmuodostuksen sulkeutuminen (“semioottisen demokratian” näkökohdat) (Fisher 2001; Lessig 2002).

Käsittelen seuraavaksi kolmea ensin mainittua tekijänoikeuden perustelua erityisesti ohjelmistojen tekijänoikeuden näkökulmasta. Kukin esiteltävistä argumenteista on myös tosiasiallisesti vaikuttanut tekijänoikeuslainsäädännön kehitykseen, joten esitys etenee kronologisesti. Toisaalta kutakin argumenttia käytetään tekijänoikeuden perusteluna edelleen. Yhteiskuntasuunnittelulliset argumentit sivuutan, sillä ne ovat tekijänoikeuden oikeutusta koskevasta näkökulmasta lähinnä kolmen ensin mainitun muunnelmia. Esitys toimii taustana seuraavassa luvussa käsiteltävälle Richard Stallmanin tekijänoikeuskritiikille.

---

<sup>1</sup> Perustelut ovat osittain samat yleisen omistusoikeuden kanssa; vrt. Paasto 2004, erityisesti sivut 35-70.

## **2.1 Luonnolliset oikeudet ja työargumentti**

### **2.1.1 Luonnonoikeuden traditio ja yhteiskuntasopimusajattelu**

Keskustelua omaisuuden mahdollisuudesta ja alkuperästä on käyty ensimmäisistä yhteiskuntafilosofioista lähtien. Kysymys yksityisomaisuudesta ja sen suojaamisesta on ollut keskeinen. Esimerkiksi jo Platon ja Aristoteles käsittelevät omaisuutta yhteiskuntafilosofisissa teksteissään.

Antiikin kaupunkivaltioissa yhteiselämää sääteli käsitys oikeudenmukaisuudesta, joka ilmeni säädettynä lakina tai yleisenä moraaliperiaatteena. Aristoteles ilmaisee *Nikomakhoksen etiikassa* (1989, 1134b19-21) näkemyksensä, jonka mukaan tietyt periaatteet ovat universaalisti voimassa riippumatta siitä, onko ne muotoiltu kirjalliseksi laiksi: ”Oikeudenmukainen valtiossa voi perustua luontoon tai lakiin. Luontoon perustuva oikeudenmukainen on kaikkialla voimassa mielipiteistä riippumatta.” Vastaavaa periaatetta noudatettiin myöhemmässä roomalaisessa oikeudessa, jossa eroteltiin toisistaan säädännäinen oikeus (kansalaisia koskeva *ius civile* ja muukalaisia koskeva *ius gentium*) sekä muuttumaton luonnollinen oikeus (*ius naturale*) (Impola ja Riekkinen 2006, 52-53).

Nämä näkemykset kuvaavat luonnonoikeudeksi kutsuttua perinnettä, joka oli vallitseva oikeusfilosofia uuden ajan alkuun asti. Luonnonoikeuden perusajatus on, että oikeudella ja oikeudenmukaisuudella on universaali, ihmisestä riippumaton sisältö, joka on selvitettävissä järjen avulla.

Ajatus luonnonoikeudesta kehittyi Tuomas Akvinolaisen (1225-1274) ajatteluun perustuvassa tomismissa, joka otti lähtökohdakseen aristoteelisen ihmiskuvan, jonka mukaan ihmisen elämän päämäärinä (*τελος*, *telos*) ovat hyvä elämä ja onnellisuus (*εὐδαιμονία*, *eudaimonia*). Aristoteleen oletuksena on, että kaikki ihmiset pyrkivät luonnostaan hyvään jos vain ovat tietoisia siitä, mikä on hyvää. Tämän tiedon ja ihmisen hyveiden kehittämisessä etiikalla on keskeinen rooli.

Tomistiselle moraalifilosofialle moraalilait ovat deskriptiivisiä sääntöjä, joita seuraamalla ihmiset voisivat parhaiten saavuttaa luonnollisen päämääränsä eli olemuksensa mukaisen elämän ja onnellisuuden. Akvinolaisen mukaan jumala on asettanut niin sanotun ikuisen lain (*lex aeterna*), jota muu luomakunta noudattaa sisäsyntyisesti. Vajavaisesta tietokyvystään johtuen ihminen ei voi tietää ikuisen lain sisältöä, mutta koska häneen on istutettu pala universaalialia järkeä, voi hän sisäistä luontoaan ja ulkoista maailmaa tarkastelemalla löytää olemustaan parhaiten vastaavat elintavat ja normit. Tätä ihmisen näkökulmaa ikuiseen lakiin Akvinolainen kutsuu *luonnonlaki*ksi (*lex naturalis*). (Korkman 1998, 239-240.)

Tomismi vallitsevana yhteiskuntafilosofiana alkoi väistyä 1600-luvulla. 1500-luvun uskonpuhdistuksen jälkeisessä Euroopassa syntyneet kansallisvaltiot ja eriytyneet kirkkokunnat ja näiden myötä syttyneet uskonsodat siirsivät moraalifilosofian painopistettä keskusteluun sotien ja ristiriitojen syistä ja universaalien moraalilain mahdollisuutta kritisoivat muun muassa Hugo Grotius (1583-1645), Thomas Hobbes (1588-1679), Samuel Pufendorf (1632-1694) ja John Locke (1632-1704), jotka ajattelivat ihmisten luontaisena taipumuksena olevan pikemminkin synnillisyyttä ja egoismi kuin Jumalan asettaman lain seuraaminen. (Korkman 1998, 238-239.)

Grotius ja Hobbes argumentoivat, ettei moraalilakeja voida perustaa kovin suurelle määrälle yhteiseksi oletettuja arvoja, kuten aristoteelikot ja tomistit tekivät, sillä Aristoteleen luettelo hyveistä ei pidä paikkaansa kaikissa kulttuureissa. Grotius ja Hobbes uskoivat kuitenkin löytäneensä kaksi perustavaa, yhteistä arvoa: heidän mukaansa kaikki ihmiset pyrkivät säilymään hengissä ja haluavat elää hyvin järjestäytyneessä, rauhanomaisessa yhteiskunnassa. Rauhanomaiseen elämään pääsemiseksi olisi löydettävä joitakin yhteisiä pelisääntöjä. (Korkman 1998, 242-244.)

Grotius ja Hobbes pyrkivät selvittämään rauhanomaisen yhteiskunnan ehtoja ajatuskokeella luonnontilasta. Luonnontilalla he tarkoittivat yhteiskuntaa edeltävää vaihetta, jossa ei ollut ihmisen asettamia lakeja eikä lainvalvojia ja kaikki ihmiset olivat vallan suhteen samassa asemassa.

*Leviathanissa* (1651) Hobbes esittää, että luonnontilassa ihmiset ovat kyvyiltään ja mahdollisuuksiltaan yhtäläisiä ja koska heillä on usein myös samat päämäärät, seuraa riitaa ja väkivaltaa. Tällaisessa tilanteessa kaikki ovat jatkuvassa vaarassa menettää omaisuutensa tai henkensä ja ihmisten välille syntyy yleinen epäluottamus. Vallitsee siten “kaikkien sota kaikkia vastaan”. Tällaisessa tilassa kaikki keinot ovat sallittuja, sillä “[m]issä ei ole yhteistä valtaa, siellä ei ole lakia; missä ei ole lakia, ei ole epäoikeudenmukaisuutta”. Sodan arkeen kuuluu pakottaminen ja petos, eikä luonnontilassa ole myöskään omaisuutta. Jatkuvan vaaran tuottama pelko ja halu elää turvallista elämää saavat ihmiset toivomaan rauhaa ja Hobbesin mukaan “järki ehdottaa käytännöllisiä rauhan periaatteita, joista ihmiset saattavat päästä yhteisymmärrykseen”. Näitä periaatteita Hobbes kutsuu luonnon laeiksi. (Hobbes 1651/1999, luku XIII.)

Hobbesin mukaan luonnontilassa elävät ihmiset ovat elämänsä turvaamiseksi solmineet yhteiskuntasopimuksen, jolla he luovuttavat osan absoluuttisesta vapaudestaan valitsemalleen ylimmälle hallitsijalle, suvereenille, joka vastavuoroisesti lupaa suojella heidän vapauttaan, elämäänsä ja omaisuuttaan. Suojan varmistamiseksi yhteiskuntasopimuksen solmineet kansalaiset sitoutuvat noudattamaan yhteisesti säädettyjä lakeja. Grotiuksen ja Hobbesin filosofiassa luonnonlakeja ei siten enää nähdä ihmisen luontaisina taipumuksina, vaan ihmisluonnosta ja luonnontilan ennakkoehdoista johdettuina inhimillisen yhteiselon ehtoina, joihin sitoudutaan oman edun vuoksi eli yhteiskuntarauhan säilyttämiseksi. (Korkman 1998, 243-246).

## 2.1.2 Locken työteoria

Yleisessä omaisuutta ja myös henkistä omaisuutta koskevassa keskustelussa John Locken yhteiskuntafilosofia on keskeinen<sup>2</sup>. Locken filosofian perustana ovat luonnonoikeudellinen käsitys omaisuuden alkuperästä sekä yhteiskuntasopimusteoria. Locken filosofiassa yksilöllinen vapaus on keskeisessä asemassa ja läheisessä suhteessa omaisuuden käsitteeseen. Siten Locken kirjoituksissa asetetaan modernin liberalismiin peruslähtökohdat, joilla on ollut kauaskantoisia vaikutuksia länsimaisten valtioiden ja oikeusjärjestyksien muotoutumisessa.

Teoksessaan *Tutkielma hallitusvallasta* (*Two Treatises of Government*, 1690) Locke selittää aiempien yhteiskuntasopimusteoreetikkojen tavoin järjestäytyneen yhteiskunnan synnyn kuvailemalla *luonnontilaksi* (state of nature) kutsumansa yhteiskuntaa edeltävän “täydellisen vapauden tilan”, jossa ihmiset voivat “luonnollisen lain rajoissa” toimia ja käyttää omaisuuttaan niin kuin haluavat. Koska kaikilla ihmisillä on käytännöllisesti katsoen samat kyvyt, ovat he luonnontilassa myös tasavertaisia eli kukaan ei ole kenenkään toisen vallan alainen. (Locke 1690/1995, § 4.)

Locken mukaan luonnontilassa jokaista velvoittaa kuitenkin jumalan asettama *luonnollinen laki* (law of nature), jonka voi löytää järjen avulla ja joka velvoittaa sen jumalallisen alkuperän vuoksi. Siis toisin kuin Hobbesilla ja Grotiuksella, Lockella luonnonlakien velvoittavuuden perustana on lain jumalallinen alkuperä. Locken mukaan oli pääteltävissä, että koska ihminen on jumalan omistama, hänellä on velvollisuus pyrkiä elämään rauhanomaisesti sekä suojella itseään ja muita (§ 6). Vaikka jokainen onkin luonnontilassa vapaa muiden vallasta, ei kukaan ole kuitenkaan vapaa luonnollisesta laista (Yolton 1985, 59).

---

2 Kivimäen (1948, 43-44) mukaan ensimmäisenä lockelaisen argumentin tekijänoikeuden puolesta esitti saksalainen Beier vuonna 1690. Kivimäki myös uskoo Lockella olleen suoraan vaikutusta tekijänoikeuteen Englannissa. Hänen mukaansa “Englanti joutui, suurelta osalta Locken vaikutuksesta, kulkemaan edeltäväjämäana” tekijänoikeudessa (s. 44).

Luonnontilassa oikeutta valvovat kaikki ihmiset kukin oman harkintansa mukaan, minkä takia elämä luonnontilassa on epävarmaa ja kukin ihminen, hänen elämänsä ja omaisuutensa ovat vaarassa. Elämän turvaamiseksi Locke, kuten Hobbeskin, ehdottaa solmittavaksi yhteiskuntasopimuksen "elämän, vapauden ja omistuksien" suojaamiseksi (§ 123).

Vaikka Locke esittääkin omaisuuden suojaksi perustettavaksi yhteiskuntaa, omaisuus on hänelle kuitenkin oikeus, jonka perusta on nimenomaan luonnollisessa, ei säädetyssä, laissa (Simmons 1994). Tutkielman viidennessä luvussa Locke pyrkii selvittämään, miten sellainen, mikä on ensin omistajatonta ja yhteistä (in common) voi tulla yksityiseksi omaisuudeksi. Locke esittää omaisuuden perustaksi kuusi toisiinsa liittyvää luonnonoikeudellista argumenttia (Fisher 2001, 21-22):

1) *Eloonjääminen*. Koska ihmisillä on "oikeus säilymiseen", seuraa siitä, että heillä on oikeus ottaa itselleen luonnosta ruokaa ja tarvikkeita suojan rakentamiseksi (§ 25-26).

2) *Käsky*. Jumala on antanut maan ihmisille ja käskennyt parantamaan sitä. Siksi ihmisen on työtä tekemällä parannettava maata ja käytettävä hyväkseen sen hedelmiä. (§ 32, § 35.)

3) *Työn sekoittaminen*. Koska jokainen ihminen omistaa itse itsensä ja ruumiinsa ja käsiensä työn, kun hän sekoittaa työtään johonkin, millä entuudestaan ei ole omistajaa, siitä tulee hänen omaisuuttaan. (§ 27, § 44.)

4) *Tuotteliaisuus*. Jumala antoi maan yhteisesti "tuotteliain ja järkevien käyttöön", joten tuotteliaille työnsä kautta kuuluu se, mitä he työllään tekevät (§ 34).

5) *Parantaminen*. Asioiden arvo ei tule niinkään siihen käytetyistä materiaaleista vaan siitä, että niitä on työllä parannettu. Siksi työn tulos kuuluu sen tekijälle. (§ 38, § 40-43.)



6) *Muuntaminen*. Koska maan muuttaminen villistä viljellyksi, kaoottisesta järjestetyksi ja merkityksettömästä merkitykselliseksi on itsessään tavoiteltava päämäärä, sen päämäärän edistäjälle kuuluu palkkiona työn tulos (Fisher 2001, 22).

Locken ajatus työstä omaisuuden perustana on suosittu henkisen omaisuuden perustasta käytävässä keskustelussa. Useat henkisen omaisuuden alkuperää käsittelevät kirjoittajat, jotka vetoavat Locken omaisuusteoriaan, viittaavat kuitenkin lähinnä vain yllä kuvattuun ajatukseen työn sekoittamisesta (kohta 3) ja sivuuttavat yleensä Fisherin erittelemät muut viisi kohtaa (esim. Johnson 1985; Palmer 2002). Fisher huomauttaa, että Locken argumenttien soveltuvuus henkisen omaisuuden perustaksi riippuu siitä, mitä Locken argumenteista pidetään ensisijaisina (Fisher 2001, 22).

Jos keskeisinä pidetään eloonjäämis- ja käskyargumentteja (kohdat 1 ja 2), Locken teoria tarjoaa huonon perustan henkiselle omaisuudelle. Locken tarkoittama yhteinen omaisuus kuten viljelymaa, omenapuun hedelmät tai periaatteessa jopa joen vesi, ovat luonteeltaan niukkoja ja siten useampi ihminen ei voi hyödyntää samaa omistettua kappaletta (viljelyalaa, tiettyä omenaa tai tiettyä sangollista vettä) samanaikaisesti. Henkisen omaisuuden kappaleita, esimerkiksi tiettyä ajatusta, jonkin tekstin kopiota tai tiettyä laulumelodiaa, voi kuitenkin hyödyntää miten moni ihminen tahansa ilman että ne mitenkään vähenevät tai huononevat tai ovat keneltäkään muulta pois. (Fisher 2001, 23; Johnson 1985.) Toisaalta David H. Carey (1993, 77) argumentoi, että henkisen omaisuuden käytöstä, esimerkiksi tietokoneohjelman kopioimisesta, voi koitua ohjelman tekijälle haittaa tulonmenetyksenä ja siten ohjelman tekijällä pitäisi olla siihen yksinoikeus.

Mikäli taas keskeisinä pidetään työnsekoittumis-, tuotteliaisuus- ja parantamisargumenttia (kohdat 3, 4 ja 5), Locken teoria näyttäisi antavan henkiselle omaisuudelle vahvan pohjan, sillä henkisen omaisuuden tuottaminen edellyttää usein työtä ja sen arvo perustuu nimenomaan jonkin aineksen – tosiseikkojen, kielen muotojen, kulttuuristen merkitysten, ideoiden, matemaattisten kaavojen – yhdistelemiseen ja jalostamiseen. Ongelmana kuitenkin on, voidaanko tällaista kielellistä, ei-materiaalista ainesta pitää olennaisesti samanlaisena aineksena kuin Locken tarkoittamaa

omenapuuta tai peltomaata ja missä mielessä henkinen työ on verrannollista fyysiseen työhön (Fisher 2001, 22-25).

Mihin ainekseen esimerkiksi tietokoneohjelma perustuu? Toisaalta ohjelma saa muotonsa lähdekoodina, siis muodollisina kielellisinä ilmauksina, toisaalta siinä on kyse nimenomaan ohjelman sisältämistä tiedonkäsittelyllisistä periaatteista (Davis et al. 1996, 22-25), toisaalta ohjelmassa on kyse tietystä algoritmista (Johnson 1985, 283), toisaalta objektikoodimuodossaan se on vain joukko numeroita (Moglen 1999). Mikäli ohjelman ydinluonteena pidetään sen lähdekoodia, saako ohjelman tekijä työnsä ansiosta omistusoikeuden ohjelmaan vai kenties käyttämäänsä ohjelmointikielen, sen syntaksiin ja semantiikkaan? Jos keskeisenä pidetään ohjelman toteuttamia tiedonjärjestämisen periaatteita, saako kirjaston tietokantaohjelman tekijä yksinoikeuden kirjojen luetteloimisen periaatteisiin?

Locke pitää itsestäänselvänä, että jostakin tulee tekijän omaisuutta, kun se sekoittuu tekijänsä työhön. Yhtä hyvin voidaan kuitenkin argumentoida, että työn sekoittumisen takia tekijä menettää erityisoikeutensa työhön (Nozick 1974, 175) ja työn tuloksesta tulee yhteisöllistä omaisuutta. Tällöin esimerkiksi kielen aineksia, sen sanastoa, kielioppia, etymologiaa ja kulttuurisesti muodostuneita merkityskerroksia käyttävä runoilija menettää erityisoikeutensa työhön ja runosta tulee osa kulttuuriperintöä, jota voidaan edelleen käyttää uusien teosten tekemiseen. Esimerkiksi olennaisena osana kansanmusiikkia sekä reggae- ja hiphop-kulttuuria on osien lainaaminen muiden tekemistä kappaleista (Bradley 2001; McLeod 2005; Lessig 2004). Työhön perustuvaa erityisoikeutta kritisoi myös anarkisti Proudhon (1840/2005), joka kritisoi sitä Locken lähtökohtaa, että työn tekijän erityisoikeutta pitäisi kunnioittaa kaikkien, myös niiden, jotka eivät ole pyytäneet työtä tekemään.

Työargumentti on siten mahdollinen lähtökohta tarkastella myös ohjelmistojen omistamista, mutta olennaista on kohdistaa katse myös ohjelmistojen erityispiirteisiin kuten digitaalisuuteen ja siihen, millaisesta työstä ohjelmistoissa on kyse ja mihin aineksiin työ kohdistuu eli mikä merkitys siinä on yhteisesti omistetulla.

## 2.2 Persoonallisuusteoria

Kun lockelaisessa luonnonoikeudellisessa perinteessä keskeinen omaisuuden peruste oli ihmisen elosssäilyminen, 1700- ja 1800-lukujen saksalaisessa filosofiassa, esimerkiksi Wilhelm von Humboldtilla, Immanuel Kantilla ja G. W. F. Hegelillä, omaisuus esitettiin välttämättömyytenä persoonan vapauden toteutumiseksi. Saksalaisessa keskustelussa myös alkoi syntyä aiempaa selkeämpi ero moraalisiin ja laillisiin oikeuksiin ja säädetyin eli positiivisen lain merkitykseen omaisuuden turvaamisessa. Esimerkiksi Hegel esittää keskeiset omaisuusargumenttinsa nimenomaan *Oikeusfilosofiassa* (Hegel 1820/1994).

Kuvaan seuraavassa Kantin ja Hegelin omaisuusfilosofioiden pääkohdat erityisesti taiteellisen ja tieteellisen tekijyyden näkökulmasta ja niiden vaikutuksen myöhempään tekijänoikeuslainsäädäntöön.

### 2.2.1 Teos vapauden toteutumisena

Kantin mukaan ihminen on järjellisenä olentona välttämättä vapaa, mistä seuraa myös omaisuuden mahdollisuus. Kant kytkee omistusoikeuden vapauteen siten, että omistusoikeuden loukkaaminen on ihmisen vapauden loukkaamista. Teoksessaan *Die Metaphysik der Sitten* (1797/1996) Kant toteaa: ”oikeudellisesti minun on kaikki se, johon olen niin liitetty, että sen käyttäminen, jos joku sellaiseen ilman suostumustani ryhtyy, loukkaisi minua” (I.1.§1)<sup>3</sup>. Omistusoikeuden edellytyksenä Kant pitää sitä, että ”sillä joka väittää jotakin esinettä omakseen, on oltava siihen hallinta” ja edelleen ”jos kohde on hallinnassa, olen siihen niin kiinteästi liittynyt, että sen muutokset jonkun muun toimesta koskettaisivat myös minua” (I.1.§1). Ongelmana on kuitenkin tällöin, miten sellainen, joka ei ole fyysisessä hallinnassa, voi olla omaisuutta. Hallinnalla Kant ei kuitenkaan tarkoita yksinomaan fyysistä hallintaa vaan tekee erottelun fyysiseen ja oikeudelliseen hallintaan.

---

3 Kant-suomennokset Paasto 2004.

Paaston mukaan Kantilla “oikeudellinen hallinta muodostuu tahdonvallan (Willkür) kyvystä määrätä toisen tahdonvallasta suhteessa johonkin objektiin vapauden lakien mukaisessa mielessä”. Tästä seuraa, että se, “mitä saatan hallintaani vapauden ulkoisten lakien mukaisesti ja tahdon, että tulee olemaan minun, se tulee omakseni” (I.2.§10). Saanto (omaisuudeksi tuleminen) alkaa fyysisellä haltuunotolla, mutta siitä tulee oikeudellisesti sitovaa vasta oikeudellisen hallinnan kautta. Oikeudellinen hallinta taas toteutuu sen kautta, että yhteisön muut jäsenet hyväksyvät jotakin toisen omaisuudeksi. Tässä suhteessa Kantin omaisuuskäsitys poikkeaa lockelaisesta käsityksestä, jossa omistusoikeus nojaa luonnonoikeudelliseen argumentaatioon eikä yhteisöllä ei ole omistusoikeuden syntymisessä juurikaan merkitystä. (Paasto 2004, 119-126.)

Kant keskittyy omaisuuden käsittelyssä lähinnä fyysiseen omaisuuteen, mutta hän ottaa kantaa myös kirjallisten teosten omistusoikeuteen *Die Metaphysik der Sitten* -teoksen luvussa “Was ist ein Buch?” (II.31§) ja artikkelissa “Von der Unrechtmäßigkeit des Büchernachdrucks” (1785). Kant erottaa toisistaan kirjan fyysisenä kappaleena ja kirjan yleisön puhutteluna (Rede zum Publicum). Puhuttelussa henkilön tahto ilmenee kirjan tekstinä, ja kustantajalle annettu julkaisulupa on lupa toimittaa tahto ja puhuttelu yleisön saataville. Toisaalta kyseessä on myös kustantajaan kohdistuva velvoite: kirjoittajan kuollessa ennen julkaisua kustantajalla on silti velvollisuus julkaista kirja sitä muuttamatta ja riittävänä suurena painoksena niin että kaikki halukkaat saavat kirjan käsiinsä. (Kant 1797/1996, II.31§; Palmer 2002, 61.)

Kantin näkemyksen perustana on siis puhe, eikä hän pidä pelkästään esittäviä teoksia kuten veistoksia tai maalauksia eikä myöskään tieteellisiä teoksia, keksintöjä, tekstien käännöksiä tai jälkiperäisiä teoksia sellaisina tekijänsä puhuttelutekoina, että niitä koskisi erityinen suoja (Drahos 1996, 81; Palmer 2002, 60-62). Kantilaisessa henkisen omaisuuden perustelussa ei siten ole kyse elossasäilymisen turvaamisesta tai jumalan käskyn noudattamisesta kuten Lockella, vaan kirjallisten esitysten suojan tarkoitus on mahdollistaa henkilön vapauden toteutuminen.

## 2.2.2 Persoonallisuuden toteutuminen omaisuudessa

Myös Hegelin käsitys omaisuudesta kytkeytyy persoonan vapauden ajatukseen. Hegelin omaisuuden käsitteen ymmärtämiseksi on tarkasteltava lähemmin Hegelin käsitystä vapaudesta ja valtiosta. Hegelin mukaan historiallisessa muutoksessa on kysymys *tahdon* absoluuttisen vapauden toteutumisesta yhteiskunnallisen muutoksen kautta. Ensimmäisessä vaiheessa tahto tulee tietoiseksi persoonallisuudeksi, sitten moraalisuudeksi ja edelleen siveellisyydeksi (Sittlichkeit), minkä jälkeen tahto saa ilmaisunsa kansalaisyhteiskunnassa (bürgerliche Gesellschaft) ja täydellistyy lopulta valtiossa. (Drahos 1996, 76.)

Omaisuuden kautta tahto antaa subjektiiviselle olemassaololleen ulkoisen olemassaolon (Hegel 1820/1994, 41 §) eli vain omaisuuden ansiosta ihminen on persoonallisuus ja asettuu muiden persoonien kanssa suhteisiin (Paasto 2004, 141). Omaisuudella on toisaalta merkitys fyysisen olemassaolon mahdollistajana, mutta se on tärkeä myöskin sosiaaliselle olemassaololle (Drahos 1996, 77). Kuten Kantilla, myös Hegelillä omaisuus perustuu siten tahdon asettamiseen: “Esine ei ole päämäärä omassa itsessään ja se saa määrityksensä ja sielunsa persoonan tahdosta. Siksi persoonalle kuuluu substantiaalisena päämääränään oikeus asettaa tahtonsa kaikkiin esineisiin, joista näin tulee *hänen omiaan*” (44 §)<sup>4</sup>. Hegelin käsitys alkuperäisen saannon ehdoista on lockelainen: tahtonsa voi asettaa vain sellaiseen, mikä ei ole jo jonkun muun omaa (Hegel 1820/1994, 50 §).

Hegel ei kuitenkaan rajoita omaisuutta vain fyysisiin esineisiin vaan toteaa, että myös taidot ja muut kyvyt ovat hengen omaa. Ne ovat kuitenkin luonteeltaan sisäisiä, joten niitä ei voi luovuttaa. Sen sijaan taidoilleen voi antaa ulkoisen ilmaisun esimerkiksi kirjana, joka on esine ja siten luovutettavissa. (43 §.) Se, jolle esine on luovutettu, saa tähän yksittäiseen kappaleeseen täyden oikeuden. Alkuperäinen tekijä kuitenkin pysyy “sen *yleisen* tavan omistajana, millä näitä tuotteita ja esineitä tuotetaan lisää” (69 §). Tekijöiden yksinoikeutta on Hegelin mukaan suojattava ja

---

<sup>4</sup> Tässä ja myöhemmissä *Oikeusfilosofian* sitaateissa kursiivi kuuluu alkutekstiin.

plagiaattien tekeminen on estettävä, joskin plagiaatit Hegel näkee ensisijaisesti kunnian ja siten siveellisyyden kysymyksenä. (69 §.)

Hegel pitää siis myös luovan työn tuloksia omaisuutena, mutta kuitenkin samanlaisena omaisuutena kuin mitä tahansa omaisuutta, eikä esineeseen liittyvä luova panos perusta sen tekijälle mitään erityisiä tekijän tai taiteilijan oikeuksia. Tässä Hegel eroaa siitä Kantin käsityksestä, että tekijällä on hänen persoonallisuuteensa liittyviä erityisiä sisäsyntyisiä oikeuksia. (Drahos 1996, 80.)

Hegelin mukaan kansalaiset muodostavat valtion, jolla on kahtalainen luonne: kansalaisyhteiskuntana ja poliittisena valtiona. Kansalaisyhteiskunta muodostuu omia päämääriään tavoittelevista yksilöistä ja näiden välisistä suhteista, jotka ovat mahdollisia poliittisen valtion luomien rakenteiden johdosta. Hegelin valtion käsitteeseen sisältyy kuitenkin vahvasti eettinen lataus. Pelczynskin mukaan Hegelin valtio tarkoittaa "itsenäisen, poliittisesti ja 'sivistyneesti' järjestäytyneen maan väestöä, jonka läpäisee 'siveellisyys' ja joka muodostaa 'siveellisen järjestyksen' tai 'siveellisen yhteisön'" (Pelczynski 1971, 13, oma suomennos). Drahosin mukaan siveellisyydellä Hegel tarkoittaa yhteisön elämäntapaa ohjaavaa ja inspiroivaa ideaa, josta seuraavat yhteisön jakamat arvot ja elämäntapa (Drahos 1996, 83).

Hegelille omaisuudella on instrumentaalinen arvo, sillä sen tarkoituksena on edistää hengen vapauden toteutumista. Instrumentaalisenakin sillä on kuitenkin tärkeä merkitys. Koska omistajalla on oikeus määrätä omaisuudestaan ja antaa sitä pois, Hegelin mukaan omaisuus johtaa sopimusinstituution ja edelleen valtion syntyyn (72-74 §) ja Locken tapaan Hegel pitää valtion tehtävänä suojata kansalaistensa omaisuutta (Drahos 1996, 78-83). Drahos huomauttaa, että kansalaisyhteiskunnan individualismi on kuitenkin vaara valtion siveelliselle elämälle. Henkisen omaisuuden kaltaiset konstruktiot laajentavat omaisuuden alaa, kaventavat muiden yksilöiden toiminnan vapautta ja siten uhkaavat myös yhteisöjen vapautta. Vaikka Hegelin teoria siis tukeekin ajatusta henkisestä omaisuudesta, voi omaisuuden käsitteen laajentaminen kääntyä itseään vastaan. Kun henkisen omaisuuden alaa jatkuvasti laajennetaan, uuden kulttuurin tuottaminen muuttuu aina

vain vaikeammaksi sillä on yhä vähemmän ideoita ja materiaalia, joista muovata uutta – Hegelin käsittein siis tietyssä vaiheessa henkisen omaisuuden asettamat rajoitukset muuttuvat esteeksi persoonallisuuden itsensä toteuttamiselle ja objektiivisen vapauden kehittymiselle (Drahos 1996, 89-91; vrt. Lessig 2004).

Kantin ja Hegelin sekä heidän seuraajiensa kehittäämä ajatus persoonan vapauden suojaamisesta näkyy selvänä mannermaisessa, esimerkiksi Saksan ja Ranskan tekijänoikeuslaissa (Fisher 2001, 9)<sup>5</sup> ja sitä kautta myös pohjoismaisessa lainsäädännössä<sup>6</sup>. Drahosin (1996, 80) mukaan Kantin näkemykset tekijyydestä vaikuttivat saksalaisiin oikeusteoreetikoihin, jotka niihin nojautuen alkoivat kehittää tekijän erityiseen oikeuteen nojaavaa lainsäädäntöä. Kun angloamerikkalainen oikeusperinne koskee “kopio-oikeutta” (*copyright*), suojataan mannermaisessa ja pohjoismaalaisessa lainsäädännössä “tekijän oikeutta” (*droit d'auteur, Urheberrecht*). Esimerkkejä persoonallisuusperiaatteen ilmenemisestä ovat esimerkiksi tekijän oikeus tulla ilmoitetuksi teoksen tekijänä (isysoikeus), kieltä muuttaa teosta teoksen taiteellista arvoa tai tekijää loukkaavalla tavalla (respektioikeus) ja tekijän oikeus päästä katsomaan ja kuvaamaan toiselle luovuttamaansa teoskappaletta (luoksepääsoikeus), joita angloamerikkalainen tekijänoikeusperinne ei tunne (Haarmann 2005, 138-153).

### **2.3 Utilitaristiset teoriat**

Historiallisesti sekä työhön perustuvaa että persoonallisuusargumenttia käytetään tekijänoikeuden perusteluna ja jälkimmäisellä on myös erityinen asema mannermaisessa tekijänoikeuslainsäädännössä. Kuitenkin sekä populaarissa että akateemisessa tekijänoikeutta koskevassa nykykeskustelussa argumentaatio perustuu painottuneesti erilaisiin utilitaristisiin argumentteihin, joissa tekijänoikeus perustetaan sen yhteiskunnallisiin ja taloudellisiin vaikutuksiin.

---

5 Kivimäki (1948, 32) nimeää tekijänoikeudellisen persoonallisuusteorian luojaksi saksalaisen oikeustieteilijä Otto von Gierken (1841-1921).

6 Suomessa tekijänoikeuksien (“taiteen omistus- ja kustannusoikeudet”) ja tekijän tahdon kunnioittamisen puolesta puhui ainakin J. V. Snellman (ks. Snellman 1872/2005, 148-149).

Utilitarismilla tarkoitetaan moraaliteoriaa, jonka ensimmäisenä muotoilijana pidetään Jeremy Benthamia (1748-1832). Teoksessaan *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1789) Bentham esitti että lainsäädäntöä ja moraalista toimintaa tulisi arvioida siitä näkökulmasta, miten se lisää tai vähentää vaikutuspiirissään olevien onnellisuutta. Moraalin lähtökohtana siten ei tulisi pitää esimerkiksi Locken esittämiä luonnollisia oikeuksia tai mitään tiettyä moraalista imperatiivia vaan sitä, millaiset periaatteet saisivat aikaan mahdollisimman monen mahdollisimman suuren onnellisuuden. Onnellisuuden synonyymeinä Bentham käytti käsitteitä kuten “hyvä”, “voitto” ja “hyöty”. (Häyry 2000, 75-81.) Utilitarismia kehittivät edelleen James Mill ja hänen poikansa John Stuart Mill. Nuorempi Mill korosti yksilön henkilökohtaista vapautta valita tavoittelemansa asiat. Vapauden rajana on kuitenkin vahinkoperiaate, jonka mukaan rajoitukset yksilön vapauteen ovat oikeutettuja silloin, kun hänen toimintansa vahingoittaisi muita. Vapausperiaatteesta kuitenkin seuraa, että henkilöön vain itseäänsä kohdistuvia tekoja ei ole oikeus rajoittaa. (Häyry 2000, 100-109.)

Utilitaristista näkökulmaa alettiin soveltaa tekijänoikeuden arviointiin 1900-luvulla, erityisesti 1960-luvulta lähtien. Utilitaristisessa tarkastelussa tekijänoikeuden luonnonoikeudelliset perustelut hylätään ja korvataan utilitaristisella arviolla siitä, millainen tekijänoikeusjärjestelmän tulee olla tuottaakseen mahdollisimman tehokkaasti yhteiskunnallista hyvinvointia. Tekijänoikeuden perustaa arvioidaan siten yhteiskunnan yhteisen edun näkökulmasta.

Tavallisin tekijänoikeuden utilitaristinen perustelu viittaa tekijänoikeuden kannustavuuteen ja sen tarjoamaan taloudelliseen suojaan: koska tekijä tietää saavansa teokseen erityisen oikeuden, hän uskaltaa uhrata sen tekemiseen aikaa ja muita resursseja, eikä tekisi teosta ilman lupautta tästä erityisasemasta. Populaarissa keskustelussa tekijänoikeuden perusteluksi on usein esitetty, että se mahdollistaa investoinnit, innostaa luovaan työhön ja on siten yhteiskunnan taloudellisen kokonaisedun mukaista (esim. Forester 1990, 8; Gurnsey 1995).



Kannustinargumentin taustaoletuksia vastaan on kuitenkin argumentoitu. Esimerkiksi taloustieteilijä Arnold Plant (1934) kyseenalaisti jo 1930-luvulla oletuksen siitä, että teoksia tehtäisiin palkkion kannustamana. Lieneekin niin, että hyvin useat teokset tehdäänkin esimerkiksi esteettisistä (taide), käytännöllisistä (työkalut, asiakirjat, tietokoneohjelmat) tai viestinnällisistä (tieteelliset ja uutisartikkelit, kirjeet) syistä.

Klassinen tekijänoikeutta oikeustaloustieteen näkökulmasta kriittisesti tarkasteleva teksti on William Landesin ja Richard Posnerin artikkeli “An Economic Analysis of Copyright Law” (Landes ja Posner 1989). Landes ja Posner lähestyvät tekijänoikeutta taloudellisten resurssien tehokkaan jakautumisen näkökulmasta. Heidän analyysinsä osoittaa, että tekijänoikeus sinällään on taloudellisesta näkökulmasta tarpeellinen, mutta sen alaa ja kestoaikaa on tarkasteltava kriittisesti siten, että tekijänoikeus ei esimerkiksi rajaa kohtuuttomasti aiempien teosten käyttöä uusien osana ja sallii teosten vapaan käytön heti kun se on mahdollista. Oikeustaloustieteellinen tekijänoikeusteoria suhtautuu siten tekijänoikeuteen yhtenä taloudellisena mekanismina, jolle on vain löydettävä optimaalinen muoto. Kysymyksen omistusoikeuden synnystä tai tekijän persoonallisista oikeuksista teokseensa Landes ja Posner sivuuttavat.

Myös erityisesti tietokoneohjelmien tekijänoikeutta käsittelevissä artikkeleissa utilitaristinen perustelu on ollut suosittu. Vuonna 1985 *Metaphilosophy*-lehdessä julkaistu Deborah G. Johnsonin “Should Computer Programs Be Owned?” (Johnson 1985) on tiettävästi ensimmäinen tietokoneohjelmien omistajuuden kysymystä filosofisesti käsittelevä artikkeli. Johnson esittelee mahdollisina omistajuuden perusteina juuri utilitaristisen argumentin sekä edellä esitellyn työteorian.

Myös David Carey käsittelee tietokoneohjelmien tekijänoikeutta juuri utilitaristisesta näkökulmasta. Väitöskirjassaan *The Ethics of Software Ownership* (Carey 1989) Carey toteaa tekijänoikeudellisten teosten tulevan omaisuudeksi tietyn oikeudellisen käytännön kautta. Siten tekijänoikeuden modernia perustaa tutkittaessa on tarkasteltava nimenomaan tiettyä oikeusjärjestystä ja sitä, miten

tekijänoikeus konstruoituu ja perustellaan sen sisällä. Careyn tarkastelu kohdistuu yhdysvaltaiseen oikeusjärjestykseen, jossa tekijänoikeuden perusta on kirjattu perustuslakiin. Yhdysvaltain perustuslain mukaan tekijöille ja keksijöille voidaan antaa kirjoituksiinsa ja löytöihinsä yksinoikeus rajalliseksi ajaksi sikäli kuin tämä edistää tieteen ja taiteiden kehitystä. (Carey 1989, 26-27.) Yhdenlainen utilitaristinen perustelu esiintyy siten jo tässä vuoden 1787 tekstissä.

Utilitaristista näkökantaa voi kritisoida siitä, että se pyrkii palauttamaan kysymyksen henkisestä omaisuudesta yhteen suureeseen. Tekijänoikeuden tarkastelu yksinomaan tehokkuuden kannalta jättää huomiotta kuitenkin tiettyjä arvonäkökohtia, esimerkiksi kysymyksen siitä, miten tekijänoikeuden rajoitukset vaikuttavat sananvapauteen. Vaikka tietynlainen tekijänoikeusjärjestely olisi taloudellisesti tehokas ja tuottaisi mahdollisimman suuren määrän teoksia, se ei silti välttämättä ole oikeudenmukainen, niin kuin Kinsella (2001, 12) on huomauttanut. Siten kysymystä ei voi tarkastella pelkästään utilitaristisesta näkökulmasta, vaan sitä on täydennettävä muilla näkökulmilla.

## 3 Vapaiden ohjelmistojen liike

Tietokoneiden kehitys ja niiden merkityksen kasvu 1960-luvulta eteenpäin nosti esille uusia yhteiskunnallisia ja moraalisia kysymyksiä. Esimerkiksi tekoälytutkimukseen ja tietokoneiden tuomaan yhteiskunnalliseen muutokseen liittyi erilaisia pelkoja ja toiveita. Tietokoneteollisuuden kehittymisen myötä myös kysymys ohjelmistojen omistamisen oikeutuksesta nousi esille.

Tutkin seuraavassa Richard Stallmanin (1953-) esittämää tekijänoikeuskritiikkiä niin kuin Stallman sen esittää esseissään ja muissa teksteissään. Todettakoon, että tarkastelun kohteena olevat tekstit eivät ole akateemisia; Stallman on koulutukseltaan fyysikko ja ammatiltaan ohjelmoija. Hän kuitenkin esittää niissä argumenttinsa selkeäsanaisesti ja vaikka Stallman ei suoraan keskustelekaan edellisessä luvussa esiteltyjen teorioiden kanssa, monet hänen väitteensä kohdistuvat niissä esitettyjä ideoita kohtaan ja siten teksteistä on konstruoitavissa jotain, mitä voisi kutsua Stallmanin tekijänoikeusfilosofiaksi.

Stallmanin filosofian ymmärtämiseksi on tarpeen ensin esitellä 1950-luvulla syntynyttä *hackerikulttuuria* ja siihen liittyvää eetosta. Tämän jälkeen käsittelen *vapaiden ohjelmistojen liikettä*, jonka synnyssä Stallmanilla oli keskeinen rooli. Tästä eteen Stallmanin ajatuksiin ohjelmistojen vapaudesta ja tutkin Stallmanin vapauden käsitettä ja sen ennakkoehtoja.

### 3.1 Hackerikulttuuri ja ohjelmistojen vapaus

Ensimmäiset tietokoneet ja niiden ohjelmistot rakennettiin 1940- ja 50-luvuilla pääasiassa länsivaltojen puolustusvoimien ja luonnontieteellisen yliopistotutkimuksen tarpeisiin. Eräs varhaisista tietotekniikkaa tutkivista yliopistoista oli Massachusetts Institute of Technology (MIT). MIT:n vuonna 1958 perustetusta tekoälylaboratoriosta tuli eräs tietojenkäsittelytutkimuksen ja samalla myös tietokonekulttuurin syntysijoista.

Steven Levy on kuvannut kirjassaan *Hackers* (1984/1996) tekoälylaboratorion tietokoneiden ympärille 1950- ja 60-luvuilla syntyneitä alakulttuurisia. Koneista olivat innostuneita nuoret miespuoliset elektroniikkaharrastajat, jotka omistivat aikansa koneiden tutkimiselle ja ohjelmoinnille. Tämän alakulttuurin jäsenet alkoivat kutsua itseään *hakkereiksi* (engl. hacker), millä he tarkoittivat harrastajaa, joka nauttii tietokoneiden asettamista haasteista ja osaa ratkaista niitä nokkelilla ja yllätyksellisillä tavoilla. Hakkerille tietokone ei ole vain tekninen väline vaan myös päämäärä itsessään, sen ohjelmointiin ohjelmointiin liittyy oma estetiikkansa ja käsityöläismäinen huolellisuus. (Levy 1984/1996; Turkle 1982; Hafner & Lyon 1996.) Myöhemmin 1980-luvulta alkaen tiedotusvälineet alkoivat käyttää hakkeri-sanaa tarkoittamaan tietojärjestelmiin murtautujaa (Suominen 1997). Hakkerikulttuurissa murtautujia kutsutaan hakkerin sijasta *kräkkereiksi* (engl. cracker). Tässä työssä käytän hakkeri-käsitettä aiemmassa, tietokonekäsityöläisen merkityksessään.

Levyn mukaan hakkeriyhteisö synnytti oman alakulttuurinsa perinteineen ja normistoineen. Yhteisössä tärkeitä arvoja olivat vapaus, älykkyys, tekniset taidot ja tietokoneiden mahdollisuuksien kunnioittaminen. Hakkerit puolestaan halveksivat byrokratiaa, hierarkisuutta, salailua ja matemaattisen älykkyuden puutetta. Levy kiteyttää *hakkerietiikan* ytimen seuraaviin kuuteen sääntöön<sup>7</sup>:

- Tietokoneisiin – ja ylipäätään kaikkeen, joka voi opettaa jotakin maailman toiminnasta – täytyy olla rajoittamaton ja täysi pääsy. Kunnioita aina periaatetta "kokeile itse"!
- Kaiken informaation tulee olla vapaata.
- Epäile auktoriteetteja – edistä vallan hajauttamista.
- Hakkereita tulee arvioida hakkerointinsa perusteella, ei hömppäkriteereillä kuten suoritetuilla tutkinnoilla, iällä, rodulla tai asemalla.
- Tietokoneella voi luoda taidetta ja kauneutta.
- Tietokoneet voivat parantaa elämää. (Levy 1984/1996, 40-45)<sup>8</sup>

---

7 Jossain määrin poikkeavan käsityksen hakkerietiikasta muotoilee Himanen (2001).

8 Suom. Vainio ja Vadén (2006, 344).

Tekoälylaboratoriossa tietokoneohjelmiin suhtauduttiin kuten muuhunkin tieteellisen yhteisön tuottamaan tietoon: ohjelmien tuli olla vapaita, kaikkien käytettävissä, koeteltavissa ja paranneltavissa. Yhden ohjelmoijan tekemään ohjelmaan sai ja tuli tehdä parannuksia. Ohjelmia ei omistanut kukaan ja toisaalta ne olivat yhteisön yhteistä omaisuutta. Vähitellen hakkerikulttuuri siirtyi uusille opiskelija- ja ohjelmoijasukupolville ja toisiin yhdysvaltalaisiin yliopistoihin ja joihinkin teknisesti orientoituneisiin yrityksiin.

1970- ja 80-luvun vaihteessa tietokoneet alkoivat yleistyä, ensimmäiset kotitietokoneet tulivat saataville ja alkoi syntyä ohjelmistoteollisuutta. Ohjelmien omistamista koskevissa asenteissa alkoi tapahtua muutos kun aiemmin yhteisenä pidettyjä tietokoneohjelmia alettiin käsitellä liikesalaisuuksina ja omaisuutena. Ajattelutavoissa tapahtunutta muutosta kuvaavat hyvin seuraavat kaksi konfliktia.

Kotitietokoneiden tultua saataville, niiden ympärille syntyi omia hakkeripiirejään ja käyttäjäkerhojaan, joissa harrastajat tapasivat toisiaan. Eräs varhaisista käyttäjäkerhoista oli vuonna 1975 toimintansa aloittanut Homebrew Computer Club. Kerhon piirissä oli tapana, kuten aiemmassa akateemisessa hakkeriyhteisössä, että harrastajat jakoivat tekemänsä tai hankkimansa tietokoneohjelmat toistensa kanssa tekemällä niistä kopioita. (Levy 1984/1996.)

Nuoret hakkerit, yliopisto-opiskelijat Bill Gates ja Paul Allen olivat tehneet ohjelman, joka oli harrastajapiirissä hyvin suosittu ja sen kopioita vaihdettiin paljon. Gates ja Allen eivät kuitenkaan olleet tehneet ohjelmaa tarkoituksenaan jakaa se kaikkien kanssa vaan he olivat käyttäneet sen tekemiseen paljon aikaa ja rahaa, ja tarkoituksena oli myydä ohjelmaa. Heidän näkökulmastaan oli väärin, että ohjelmaa levitettiin harrastajapiireissä ilman että tekijät saivat siitä korvauksen. Bill Gates kirjoitti harrastajille avoimen kirjeen, jossa hän suorasanaisesti tuomitsi ohjelmiston levittämisen:

Kuten suurin osa harrastajista tietää, suurin osa teistä varastaa ohjelmistonsa. Koneista maksetaan, mutta ohjelmistoja jaetaan. Kuka välittää siitä, saavatko ohjelmistojen kehittäjät korvauksen? [...]

Kenellä on varaa tehdä ammattimaista työtä korvauksetta? Kuka harrastaja pystyy käyttämään kolme miestyövuotta ohjelmointiin, kaikkien vikojen löytämiseen, tuotteensa dokumentointiin ja jakamaan sitä ilmaiseksi [for free]? [...] (Gates 1976)

Hakkerikulttuurissa tietokoneohjelmien tekemistä kauppatavaraksi vierastettiin. Hakkerietiikan lähtökohtana oli tiedon vapaus ja ohjelmointiin liittyvä luovuus ja kunnioitus. Vaikka osa hakkereista sai palkkansa ohjelmoinnista, työn taustalla oli pikemminkin hakkerieettinen innostus tietokoneisiin kuin protestanttisen työetiikan velvollisuusajattelu (vrt. Himanen 2001). Gates vetosi kahteen seikkaan omaisuutensa perusteena. Toisaalta hän vetosi luonnolliseen omistusoikeuteensa työn perusteella (“kuka välittää siitä, saavatko ohjelmistojen kehittäjät korvauksen?”). Toisaalta perusteena on utilitaristinen argumentti, jonka mukaan suuresta panostuksesta on saatava korvaus, sillä muuten ohjelmaa ei olisi tehty eikä vastaavan ohjelman tekeminen ole edes mahdollista harrastelijavoimin.

Gatesin kirjoitti kirjeensä itse asiassa altavastajaan asemassa. Vuonna 1976 tietokoneohjelmien tekijänoikeudellinen status oli vielä epäselvä ja siten Gatesin oli vedottavakin moraalisiin argumentteihin yksinoikeutensa puolesta. Gatesin ja muiden ohjelmistotuottajien kanta kuitenkin voitti ja ohjelmat tuotiin tekijänoikeuden piiriin vuonna 1980 (Kitsz 1980; Rosen 2005, 17). Sitten Gates ja Allen ovat tulleet tunnetuiksi menestyneen ohjelmistoyhtiö Microsoftin perustajina.

Richard Stallman selittää oman tekijänoikeusfilosofiansa syntyä kuvaamalla vastaavaa tapahtumaa 1980-luvun alussa MIT:n tekoälylaboratoriossa. Eräät laboratorion työntekijöistä perustivat Symbolics-nimisen yrityksen, joka myymiin ohjelmistoihin liittyi sopimusehto, jonka mukaan ohjelmat ovat liikesalaisuuksia eikä asiakas saa kopioida niitä eteenpäin. Suurin osa laboratorion työntekijöistä hyväksyi tämän ja siirtyi Symbolicsille töihin.

Työntekijöiden lähdettyä Stallman koki, että aiempi yhteisössä vallinnut jakamisen kulttuuri oli jäänyt uuden ohjelmistokulttuurin varjoon. Stallmanin mukaan Symbolicsin vaatimus olla jakamatta ohjelmistoa kollegoiden kanssa oli tuhonnut koko yhteisön ja sen elämäntavan. Itseään hän piti “kuolleen kulttuurin viimeisenä eloonjääneenä” (Levy 1984/1996, 427; ks. myös Williams 2002).

Stallman piti ohjelmistojen omistamista eettisenä ongelmana. Tekoälylaboratoriossa oli vallinnut vahva yhteistyön ja jakamisen ilmapiiri. Ohjelmakoodi oli ollut siellä eräänlainen sosiaalisen vuorovaikutuksen väline. Siten kaikki koodin käyttämisen rajoitukset rajoittivat samalla ihmisten mahdollisuuksia auttaa toisiaan. Stallman kuvaa joutuneensa moraalisen dilemman eteen:

Kun olin menettänyt yhteisöni, en voinut jatkaa entiseen malliin. Jouduin ankaran moraalisen valinnan eteen. Helppo ratkaisu olisi ollut liittyä omistettujen ohjelmistojen maailmaan, allekirjoittaa salassapitosopimuksia ja luvata olla auttamatta muita hakkereita. Todennäköisimmin tämä tarkoittaisi sellaisten ohjelmistojen tekemistä, jotka julkaistaisiin salassapitosopimusten alaisina, mikä lisäisi myös muiden paineita pettää toisiaan. Olisin voinut ansaita rahaa näin, ja ehkä viihdyttää itseäni kirjoittamalla koodia. Mutta tiesin, että urani lopussa olisin tarkastellut vuosia, joina rakensin ihmisiä erottavia muureja, ja olisin tuntenut käyttäneeni elämäni maailman huonontamiseen. (Stallman 1999/2002, 17)

Stallmanille ohjelmiston jakaminen kollegoidensa kanssa oli moraalinen imperatiivi; olisi väärin olla päästämättä toista hakkeria käsiksi sellaiseen tietoon, joka auttaisi häntä ongelman ratkaisussa tai josta olisi muuten vain jotain hyötyä – tai huvia. Vastatoimena *omisteisten ohjelmistojen* (proprietary software) vaikutukselle hän kirjoitti “GNU-manifestin”, jossa ilmoitti eroavansa MIT:stä ja ryhtyvänsä kehittämään vapaasti levitettävää GNU-nimistä käyttöjärjestelmää. Manifestissa Stallman vastasi kysymykseen GNU:n välttämättömyydestä seuraavasti:

Mielestäni kultainen sääntö vaatii, että jos pidän jostakin ohjelmistosta minun pitää jakaa se niiden ihmisten kanssa, jotka pitävät siitä myös. Ohjelmistojen myyjät haluavat hajoittaa ja hallita käyttäjiä, ja pakottaa jokaisen käyttäjän suostumaan olemaan jakamatta. Kieltäydyn rikkomasta solidaarisuutta tällä tavalla. En voi hyvällä omallatunnolla allekirjoittaa salassapitosopimusta tai ohjelmiston lisenssisopimusta. Tein vuosikausia työtä tekoälylaboratoriossa vastustaakseni näitä vihamielisiä pyrkimyksiä, mutta lopulta ne menivät liian pitkälle: en voinut jatkaa instituutiossa, jossa tällaisia asioita tehtiin vasten tahtoani.

Jotta voin jatkaa tietokoneiden käyttöä ilman häpeää, olen päättänyt rakentaa riittävän vapaiden ohjelmistojen kokonaisuuden, niin että pärjään ilman epävapaita ohjelmistoja. Olen eronnut tekoälylaboratoriosta, jotta MIT:lla ei olisi oikeudellista tekosyytä estää minua jakamasta GNU-järjestelmää. (Stallman 1984/2002, 32)

GNU-manifestissa esittämiensä periaatteiden mukaisesti Stallman ryhtyi GNU-järjestelmän kehittämiseen ja perusti sitä varten vuonna 1985 Free Software Foundation -säätiön. Stallmanin näin synnyttämä *vapaiden ohjelmistojen liike* alkoi saada hakkerien parissa lisää kannatusta ja vapaasti levitettävien ohjelmistojen määrä alkoi kasvaa. 1990-luvun puolivälissä vapaat ohjelmistot alkoivat olla varteenotettavia kilpailijoita omisteisille, kaupallisesti tuotetuille ohjelmistoille, mikä herätti monien yritystenkin kiinnostuksen ja siten kasvatti vapaiden ohjelmistojen käyttäjä- ja kehittäjäjoukkoa.

Ennen kuin siirryn tarkastelemaan Stallmanin filosofisia argumentteja, on tarpeen esitellä lyhyesti vapaiden ohjelmistojen liikkeen sisällä tässä tilanteessa syntynyt vastareaktio, *avoimen lähdekoodin liike*, joka otti etäisyyttä Stallmanin poliittisiin ja yhteiskunnallisiin tavoitteisiin ja korosti vapaiden ohjelmistojen teknisiä ja käytännöllisiä etuja.

### **3.2 Avoimen lähdekoodin liike**

Vuonna 1991 Linus Torvalds, joka tuolloin opiskeli tietojenkäsittelytiedettä Helsingin yliopistossa, ilmoitti Internetin keskusteluryhmässä tehneensä huvin vuoksi alkeellisen Unix-tyyppisen käyttöjärjestelmän ytimen ja antoi sen muiden harrastajien käyttöön (Torvalds 1991). Lähinnä tietojenkäsittelytieteen ammattilaisista ja opiskelijoista koostunut yleisö otti ohjelmiston mielenkiinnolla vastaan ja alkoi tehdä siihen omia lisäyksiään kuten Stallmanin järjestelmän kohdalla aikaisemmin. Torvaldsin ohjelma ei ollut kuitenkaan kokonainen järjestelmä, vaan ollakseen käyttökelpoinen se tarvitsi tuekseen GNU-projektissa kehitetyt ohjelmistot, joten Linuxiin perustuvia järjestelmiä kutsutaan toisinaan nimellä GNU/Linux (ks. Stallman 2000/2002, 51-53).



Torvaldsin tekemän ytimen ympärille rakennettu käyttöjärjestelmä alkoi saavuttaa suosiota ensin ammattilaispiireissä, mutta muutaman vuoden kuluessa se havaittiin tehokkaaksi ja laadukkaaksi ratkaisuksi myös niiden ulkopuolella. Yritykset alkoivat ottaa vapaisiin ohjelmistoihin perustuvia järjestelmiä käyttöön. Vuonna 1995 GNU/Linux-käyttäjää arvioidaan olleen jo miljoona, vuonna 1997 viisi miljoonaa ja vuonna 1999 kymmenen miljoonaa. Vuosikymmenen loppua kohden, dotcom-buumin keskellä, perustettiin ohjelmistoyrityksiä, joiden liiketoimintamalli ei perustunutkaan ohjelmakoodin omistamiseen vaan siihen, että tekemällä ohjelmistoja yhteistyössä yritykset ja yksityiset voivat kehittää itselleen laadukkaita työvälineitä, joihin perustuvia ratkaisuja ja osaamista ne voivat myydä. Linuxista tuli yksi uuden talouden hurmosvaiheen ikoneista ja Linus Torvalds päätyi niin talouslehti Forbesin kuin Timenkin kansijuttuun vuonna 1999. Tällä hetkellä vapaat ohjelmistot ovat omisteisten ohjelmistojen vakavia kilpailijoita ja eräiden arvioiden (esim. Asay 2005) mukaan ohjelmistoteollisuudessa on niiden johdosta menossa suuri muutos.

Vapaiden ohjelmistojen kehitysmallia tarkkaillut Eric Raymond (1999) huomasi 1990-luvun puolivälissä, että Linuxin kehitystyössä oli jotain erityistä. Linuxin ympärille oli kertynyt vajaassa vuosikymmenessä aktiivinen ja laaja kehittäjäjoukko joka sen sijaan, että olisi yrittänyt pitää kaikki oivalluksensa ja kehitystyönsä itsellään, jakoi sen muiden kanssa. Oli huomattu, että tämä kehitysmalli tuotti usein laadukkaampia ohjelmistoja kuin ohjelmistoyritysten suosima "katedraalimalli" – hierarkisesti järjestetty, julkaisuaikatauluihin, tarkkoihin suunnitelmiin ja salailuun perustuva tuotantotapa. Linuxin "basaarimalli" sen sijaan oli alusta lähtien avoin ja suunnitelmaton. Kun katedraalimalli perustuu tarkkaan rajanvetoon yrityksen sisäpuolisen maailman ja ulkopuolisten ostajien maailman välillä, basaarissa tällaisia muodollisia rajoja ei juuri ole. Linus Torvalds on ytimen pääkehittäjä ja hän on delegoinut joistakin sen osista vastuuta muille kehittäjille, mutta muuten kuka tahansa voi tarjota tekemäänsä muutosta liitettäväksi ytimeen.

Koska muodollinen jako kehittäjiin ja käyttäjiin on lähes olematon, basaarin ohjelmistokehitys on lähempänä käyttäjiään. Raymondin mukaan basaarimallin tärkeä sääntö on: "Julkaise varhain. Julkaise usein. Kuuntele asiakkaitasi" (Raymond 1999). Ideana on tarjota ohjelmaan tehdyt uudet

ideat ja kokeilut muille kehittäjille ja käyttäjille tutkittavaksi, testattavaksi ja kommentoitavaksi mahdollisimman varhaisessa vaiheessa, kun taas katedraalimallissa tällaisia ohjelman "keskeneräisiä" versioita ei missään nimessä näytetä käyttäjille ennen virallista julkaisua, joka tapahtuu kerran 1-2 vuodessa. Tämä avoimuus lienee yksi tärkeimpiä syitä basaarimallin menestykseen. Antamalla uudet ominaisuudet kenen tahansa kokeiltaviksi ja olemalla avoin palautteen suhteen ohjelmistoprojekti saa käyttöönsä testaajajoukon, jollainen ei ole katedraalimallin mukaisesti rakennetuissa ohjelmistoissa mahdollinen. Kun laaja, heterogeeninen käyttäjäjoukko kokeilee ohjelmaa ja sen uusia ominaisuuksia kukin omassa toimintaympäristössään ja suhteessa omiin tarpeisiinsa ja raportoi eteen tulleista ongelmista, ohjelmiston viat löydetään pikaisesti ja ohjelmiston laatu paranee.<sup>9</sup> Toisaalta avoimuus palvelee myös koodiin liittyvän asiantuntijuuden leviämistä ja kasvamista: usein projektiin liittyvät uudet kehittäjät ovat olleet ensin sen käyttäjiä, jotka ovat ilmoittaneet löytämistään vioista mutta myöhemmin ovat alkaneet myös korjata löytämiään vikoja. Matala kynnyksen kehittäjien ja käyttäjien välillä mahdollistaa ohjelmistoon tutustumisen pikkuhiljaa ja kehitystyöhön liittymisen ymmärryksen karttuessa.<sup>10</sup>

Vuonna 1998 Raymond ja joukko muita hakkereita perustivat Open Source Initiative -järjestön<sup>11</sup>. Heidän pyrkimyksensä oli saada yritysmaailman kiinnostumaan vapaista ohjelmistoista painottamalla niitä teknisiä ja taloudellisia hyötyjä, joita ohjelmistojen vapaudesta seuraa: teknistä paremmuutta, tehokkuutta ja kustannussäästöjä. Liike ei puhunut ohjelmistojen vapaudesta eikä poissulkemisen moraalista kuten Stallman, vaan heidän julkilausuttu tavoitteensa oli "markkinoiden valloittaminen". Helmikuussa 1998 Raymond lähetti vapaiden ohjelmistojen kehittäjille viestin otsikolla "Goodbye, 'free software'; hello, 'open source'", jossa hän selitti nimeen "vapaa ohjelmisto" (free software) liittyviä ongelmia:

---

9 Väite laadun paranemisesta näyttäisi pitävän paikkansa myös tutkimusten valossa, ks. Mockus et al. (2000); Reasoning (2003).

10 Avoimen lähdekoodin ohjelmistokehitykseen liittyvän asiantuntijuuden erityisluonteesta ks. Vainio ja Vadén (2006).

11 <http://www.opensource.org>

Termin ongelma on kahtalainen. Ensinnäkin se aiheuttaa väärinkäsityksiä; termi "free" on epämääräinen [...] Tarkoittaako "free" samaa kuin "ilmainen"? Vai tarkoittaako se "kenen tahansa muokattavissa", vaiko jotain muuta?

Toiseksi, termi saa yhtiöväen hermostumaan. Vaikka se ei henkilökohtaisesti haittaa minua tippaakaan, meillä on selvä käytännöllinen syy kääntää heidät sen sijaan että näyttäisimme heille pitkää nenää. Meillä on nyt mahdollisuus isoihin saavutuksiin yritysmaailmassa ilman että joudumme luopumaan ihanteistamme tai pyrkimyksestäme tekniseen erinomaisuuteen - on aika vaihtaa asemaa. Tarvitsemme uuden, paremman nimen. (Raymond 1998)

Raymond ehdotti uudeksi nimeksi "avoin lähdekoodi" (open source). Kaikki eivät suinkaan hyväksyneet uutta nimeä ja siihen liittyviä konnotaatioita, mutta nimi levisi ja tietoisien julkisuuskampanjan seurauksena avoimen lähdekoodin liike sai julkisuutta ensin tietokone- sitten talouslehdissä. Suuryritykset alkoivat tehdä omia avoin lähdekoodi -strategioitaan ja esimerkiksi IBM, Novell, Sun, Apple ja Nokia alkoivat tukea vapaita ja avoimen lähdekoodin ohjelmistoja tai osallistua niiden kehittämiseen.

Avoimen lähdekoodin liike aiheutti aiemmin yhtenäisessä vapaiden ohjelmistojen yhteisössä ideologisen jaon niihin, joille ohjelmistojen vapaus oli eettinen imperatiivi ja niihin, jotka eivät pitäneet omisteisia ohjelmistoja ongelmana sinänsä vaan yhtenä vaihtoehtoisena kehitys- ja lisensointimallina, jolla on omat etunsa. Jakautuminen oli kuitenkin lähinnä ideologinen eikä aiheuttanut ohjelmistojen tai yhteisön itsensä jakautumista. Eri ideologisista lähtökohdista toimivat hakkerit kehittävät edelleen yhteistyössä samoja ohjelmistoja. Ohjelmistojen ympärille on kuitenkin syntynyt järjestöjä, yhteisöjä ja hankkeita, joiden tavoite on laajempi kuin pelkkä tekninen ohjelmistokehitys. Esimerkiksi Open Source Initiative (OSI) toimii edelleen yhteistyössä yritysten kanssa vapaan ja avoimen kehitysmallin edistämiseksi, kun taas Stallmanin Free Software Foundation (FSF) pyrkii tuomaan julkiseen keskusteluun ohjelmistojen omistamisen ongelmia. Debian GNU/Linux puolestaan on parin tuhannen hakkerin ohjelmistoprojekti ja yhteisö, jolla on selkeästi julkilausutut periaatteet edistää ohjelmistojen vapautta.

## 4 Liberalismi ja sen kommunitaristinen kritiikki

Stallman aloitti GNU-projektin vuonna 1984 vapauttaakseen tietokoneenkäyttäjät ohjelmistojen omistajien vallasta. Hanke oli aluksi pieni ja paikallinen. Ajan myötä projektin tekemät vapaat ohjelmistot ja niihin kytketty tekijänoikeusfilosofia kuitenkin levisi laajemmalle yleisölle niin että 1990-luvulla vapaiden ohjelmistojen käyttäjiä tuli jo runsaasti aiemman teknisesti orientoituneen yhteisön ulkopuolelta. Toisaalta 2000-luvulla informaation vapauden ajatus on saanut uusia muotoja. Vapauden ideologiaan nojaten kehitetään esimerkiksi tietosanakirjaa (Wikipedia), tehdään luonnontieteellistä tutkimusta ja harjoitetaan tieteellistä julkaisutoimintaa (Open Access -julkaisut). Vapaan jakamisen idea on alkanut vaikuttaa myös ohjelmisto- ja Internet-liiketoimintaan.<sup>12</sup> Vapaiden ohjelmistojen taustafilosofialla on siten jo vaikutuksia tietoyhteiskunnan rakenteisiin.

Stallmanin ajattelun taustalla vaikuttavat olevan liberalismin perusidea yksilöllisen vapauden korostuneesta merkityksestä. Toisaalta Stallman jatkuvasti korostaa tekijänoikeuden ongelmallisuutta nimenomaan yhteisön kannalta. Tätä jännitettä on hyödyllistä tarkastella niin sanotun kommunitarismikeskustelun avulla. Esittelen seuraavaksi liberalismin teoriaa erityisesti John Rawlsin kehittelemässä muodossa sekä liberalismin kommunitaristien kohdistamaa kritiikkiä. Tarkastelen Stallmanin filosofiaa tämän keskustelun valossa.

### 4.1 Liberalismi ja yksilön oikeudet

Liberalismin ensimmäisinä tematisoijina pidetään yleensä jo edellä mainittuja Thomas Hobbesia ja John Lockeä, jotka esittivät teorian ihmisten alkuperäisestä luonnontilasta ja heidän solmimastaan yhteiskuntasopimuksesta. Vastaavat teemat olivat esillä myöhemmin esimerkiksi Jean-Jacques Rousseau ja Immanuel Kantin filosofioissa. Yhteiskuntafilosofian nykykeskustelussa liberalismin

---

<sup>12</sup> Esimerkiksi niin sanottu web 2.0 -liiketoiminta perustuu ajatukseen, että palvelujen käyttäjät ovat samalla myös niiden osittaisia tuottajia. Ks. Benkler 2006.

uusimpana muotoiluna viitataan usein John Rawlsin oikeudenmukaisuusteoriaan. Koska tämä teoria on lähtökohtana myös kommunitarismikeskustelussa, esittelen seuraavaksi sen pääpiirteet.

John Rawls tutkii *Oikeudenmukaisuusteoria*-teoksessaan (Rawls 1971/1988) oikeudenmukaisen yhteiskunnan mahdollisuutta ja sen ehtoja. Oikeudenmukaisuudella tarkoitetaan tällöin sellaista yhteiskunnallista järjestelyä, jossa poliittiset oikeudet takaavat mahdollisimman suuren yksilöllisen vapauden. Lisäksi oikeudenmukaisuuteen liitetään ajatus siitä, että oikeudenmukaisessa yhteiskunnassa toteutuu myös koko yhteisön etu ilman, että se loukkaa yksilöiden oikeuksia. (Lehmusto 1995, 30.)

Rawlsin mukaan vallitsee kuitenkin syvä erimielisyys siitä, kuinka vapaus ja tasa-arvoisuus parhaiten toteutuisivat. Keskeinen tähän liittyvä jännite voidaan yhdistää Locken ja Rousseauin nimiin: Locke korostaa ajattelun ja omantunnon vapautta ja persoonaan ja omaisuuteen kohdistuvia yksilöllisiä oikeuksia, kun taas Rousseaulle tärkeitä ovat yhtäläiset poliittiset oikeudet ja julkisen elämän arvot. (Lehmusto 1995, 31.)

Rawls kehittää yhteiskuntasopimusteoriasta oman versionsa, jonka tarkoituksena on selvittää, mitkä olisivat ne perusarvot, joihin oikeudenmukainen yhteiskunta perustuisi. Hänellä klassisten liberalistien käyttämä yhteiskuntasopimuksen metafora korvautuu ajatuksella alkuasemasta, jossa ei ole niinkään kyse kansalaisten keskinäisestä sopimuksesta, vaan järkeilyllä saavutetusta yhteisymmärryksestä, jonka perusteella valikoituvat yhteiskunnan perusrakenteet. Rawlsin teoria perustuu ajatuskokeelle "tietämättömyden verhosta": kuvitellaan ihmisjoukko, joka tulee sijoittumaan suljetun verhon takana odottavaan yhteiskuntaan. Ennen astumistaan yhteiskuntaan heidän on yhteisesti päätettävä yhteiskunnassa vallitsevat perusarvot ja -rakenteet kuitenkin tietämättä, millainen asema ja millaiset ominaisuudet kullakin itsellään tulee olemaan. Näiden ihmisten Rawls olettaa olevan rationaalisia sekä vapaita tekemään valintoja parhaaksi katsomallaan tavalla. Ennen kaikkea he ovat vapaita myös hyvää koskevista käsityksistään. Heillä ei siten ole mitään kantaa siihen, millainen on hyvä elämä, millainen yhteiskuntajärjestyksen pitäisi olla,

pitäisikö yksilön palvella yhteisönsä etua vai toisinpäin, pitäisikö yksityisomaisuutta olla olemassa ja niin edelleen. Rawls pitää keskeisenä siis sitä, että periaatteet valitaan siten, että ne ovat parhaat mahdolliset minkä tahansa poliittisen ja maailmankatsomuksen edustajalle, ja vapaudella hän tarkoittaa tällöin vapautta valita, muuttaa ja vaihtaa katsomustaan. Alkuasemassa kaikkien oletetaan myös ajavan ensisijaisesti omaa etuaan. (Lehmusto 1995, 32; Mulhall ja Swift 1992, 5-6.)

Koska verhon takana olevat henkilöt eivät voi tietää omaa tulevaa asemaansa, heidän oletetaan valitsevan yhteiskunnalle sellaiset peruseriaatteet, *oikeudenmukaisuuseriaatteet*, jotka ovat oikeudenmukaisuuden näkökulmasta parhaat mahdolliset. Rawlsin mukaan järkevät ja harkitsevat ihmiset valitsevat kaksi periaatetta:

Ensinnäkin: Jokaisella ihmisellä on oleva yhtäläinen oikeus laajimpaan mahdolliseen perusvapauteen, joka on sovittavissa yhteen muiden samanlaisen vapauden kanssa.

Toiseksi: Yhteiskunnalliset ja taloudelliset eriarvoisuudet on järjestettävä sellaisiksi, että (a) on järkeenkäypää odottaa niistä etua jokaiselle ja että (b) ne liittyvät kaikille avoimiin asemiin ja virkoihin. (Rawls 1971/1988, 46.)

Oikeudenmukaisen yhteiskunnan peruseriaatteiksi Rawlsille muodostuvat siten toisaalta yksilön vapaus, toisaalta tasavertaisuus. Vastaavat periaatteet esiintyvät myös klassisen liberalismiin teorioissa: esimerkiksi Locken keskeisiä lähtökohtia ovat omistusoikeus ja henkilökohtainen vapaus. Yksilön oikeuksia suojaamaan on kehittynyt moderni oikeusjärjestys ja tuomioistuineläite. Nykyaikainen oikeus näyttäytyy hyvin ilmeisellä tavalla juuri liberalistisen ajattelun perillisenä: oikeuden peruselementtejä ovat yksilöiden kantamat oikeudet ja niihin vastaavasti liittyvät vastapuolen velvollisuudet. Esimerkiksi tekijänoikeus on joukko teoksiin liittyviä tekijän määräys- ja kielto-oikeuksia (joihin tosin on poikkeuksia).

Liberalismin keskeiset ideat näkyvät siten vahvasti nyky-yhteiskunnassa. Esimerkiksi Yhdysvaltain perustuslain ja itsenäisyysjulistuksen muotoiluissa on nähtävissä John Locken suora vaikutus (Arneil 1996).

## 4.2 Vapauden käsite liberalismissa

Vapaus lienee liberalismien tärkeimpiä käsitteitä, sillä koko koko liberalistinen perinne on rajanvetoa yksilön vapauden ja valtion vallankäytön välillä. Varhaiset liberalistit käsittivät vapauden mahdollisuudeksi toimia ilman esteitä.

*Leviathanissa* Thomas Hobbes kirjoitti ihmisen olevan vapaa, jos häntä “ei estetä tekemästä mitä hän tahtoo tehdä niissä asioissa, joita hän voimansa ja taitonsa mukaan pystyy tekemään” (Hobbes 1651/1999, 190). Hobbesilla vapaus tarkoitti siten yksilöä estävien esteiden poissaoloa. Tämän luonteinen vapauden käsite on yleinen muillakin liberalismien teoreetikoilla kuten Lockella ja Humella. Esseessään “Kaksi vapauden käsitettä” (Berlin 1958/2001) Isaiah Berlin määrittä tällaisen tavan puhua vapaudesta *negatiiviseksi vapauden käsitteeksi*. Berlinin mukaan negatiivisen vapauden käsitteen luonnetta kuvaa seuraava kysymys:

Mikä on se alue, jolla subjekti – ihminen tai ihmisryhmä – saa tai subjektin tulee saada toimia tai olla, niin kuin se itse haluaa, muiden ihmisten siihen puuttumatta? (Berlin 1958/2001, 47.)

Vapaus on siten subjektin moraaliseen oikeuteen perustuva mahdollisuus esimerkiksi toimia haluamallaan tavalla elämässä, noudattaa haluamiaan tapoja ja ajatellen ja toimien haluamallaan tavalla. Oikeuden kääntöpuolena on muiden velvollisuus olla puuttumatta tähän subjektin vapauteen. Muut, ihmiset tai yhteiskunta, eivät lähtökohtaisesti saa rajoittaa kenenkään toimintaa tai ajattelua millään tavoin. Kyseessä on siis vapaus *jostakin* (Berlin 1958/2001, 56).

Täysin vapaa toiminta kuitenkin voi rajoittaa muiden vapautta, heidän perusarvojaan tai vahingoittaa heitä, joten sääntöön sallitaan poikkeus: yhteiskunnan on rajoitettava vapautta niin, että kullekin yksilölle on taattu tietty vapauden vähimmäisalue. (Berlin 1958/2001, 49.) Vapauden rajoittaminen vähimmäisalueen yli on kuitenkin mahdollista siinä tilanteessa, jos joku rikkoo muiden perustavia oikeuksia vastaan esimerkiksi varastamalla, vahingoittamalla tai tappamalla.

Tällaisen henkilön vapautta rajoitetaan sulkemalla hänet vankilaan, missä tosin sielläkin hänellä on vielä vapautta jäljellä: hän voi esimerkiksi ajatella vapaasti ja kulkea sellissään vapaasti kenenkään estämättä.

Voimme kuvitella monenlaisia esteitä toiminnallemme, mutta kaikki esteet eivät ole esteitä negatiivisen vapauden mielessä. Jos esimerkiksi haluaisin lähteä kävelyretkelle metsään, mutta olen loukannut jalkani tai jos metsäpalo estää metsään menemisen, ei vapauttani ole rajoitettu, koska toimintaani eivät puuttuneet muut ihmiset tai ihmisten instituutiot. Sen sijaan jos palomiehet estävät minua sinnikkäistä yrityksistäni huolimatta menemästä metsään, on vapauttani rajoitettu.

Negatiivisen vapauden ytimenä siis on vapaus jostakin, siis esteiden poissaolo, mutta käsite ei ota kantaa siihen, mitä yksilö haluaa negatiivisella vapaudellaan tehdä. Kun vanki pääsee vankilasta, hän on vapaa käsitteen negatiivisessa mielessä. Jos vanki on kuitenkin vankilassaoloaikanaan kadottanut sosiaaliset suhteensa ja työpaikkansa, vangilla ei välttämättä kuitenkaan ole vapautta käsitteen positiivisessa mielessä. Berlinin mukaan *positiivinen vapauden käsite*

perustuu yksilön toiveeseen olla oma herransa. Haluan elämäni ja päätösteni riippuvan minusta itsestäni, en mistään ulkoisista voimista. Haluan tehdä oman tahtoni mukaisia tekoja, en toteuttaa muiden ihmisten tahtoa. Haluan olla toimija, en toiminnan kohde. (Berlin 1958/2001, 56.)

Yksilön tai ryhmän positiivinen vapaus voi olla rajoittunutta silloin, jos negatiivisesta vapaudesta huolimatta toimijoilla ei ole mahdollisuutta muuten toteuttaa haluamiaan tekoja. Berlinillä positiivinen vapaus voi olla myös jonkin ihmisryhmän vapautta, kun negatiivinen vapaus koskee useimmiten vain yksilöä. Positiivisen vapauden käsitettä luonnehtii kysymys “Mikä tai kuka on se hallinnan tai asioihin puuttumisen lähde, joka voi määrätä jonkun olemaan tai tekemään jotakin nimenomaista eikä jotakin muuta?” (Berlin 1958/2001, 47). Kun negatiivisen vapauden kohdalla oli olennaista, onko ihmisen tai ihmisryhmän toiminnan tiellä esteitä, on positiivisessa vapaudessa keskeistä se, mikä määrää toimijan tai hänen toimintansa olemaan jonkinlaista. Positiivinen vapaus on vapautta *johonkin*.



Eri yhteiskuntafilosofioissa on ihanteellinen “asioihin puuttumisen lähde” on vaihdellut. Platonilla ihminen on vapaa, kun hän hylkää satunnaiset tunteenliikkeensä ja seuraa järkeään (Dworkin 1996). Hegelillä ja Marxilla historian ymmärtäminen ja ymmärryksen mukaan toimiminen vapauttavat ihmisen, vaikka ihminen itse kokisi itselleen paremmaksi jotkin muut päämäärät (Berlin 1958/2001, 67-69). Rousseau taas puhuu kansan rationaalisesti selvitettävissä olevasta yleistahdosta, jota yhteiskuntasopimuksen keskenään solmineet, rationaaliset kansalaiset seuraavat ollakseen turvassa “luonnontilan” kaaokselta ja väkivaltaisuukselta. Rousseaulle järki on ikään kuin ihmisen tosin minä, ja jos ihminen ei itse ymmärrä seurata järkeä(än), muut voivat pakottaa hänet siihen: “jos ken kieltäytyy tottelemasta yleistahtoa, koko yhdyskunta saa hänet siihen pakottaa: mikä taas merkitsee vain sitä, että hänet pakotetaan olemaan vapaa” (Rousseau 1762/1998, 57-58). Yhteistahtoon pakotettu ihminen on näin ollen vapaa, koska hän seuraa omaa sisintä olemustaan.

Ovatko vapauden negatiivinen ja positiivinen käsite toistensa vastakohtia? Ian Carterin (2003) mukaan eräs tapa ajatella näiden käsitteiden eroa on nähdä se erona vapauden tiellä olevien esteiden laadussa. Kun negatiivisessa vapaudessa on kyse ulkoisista esteistä, positiivisessa vapaudessa nämä esteet ovat ryhmän tai yksilön sisäisiä. Myöhemmässä keskustelussa esimerkiksi taloustieteilijä Amartya Sen on puhunut vapaudesta kykeneväisyyksinä (capabilities) ja pitää sen toteutumisen edellytyksenä riittäviä taloudellisia oloja, esimerkiksi perustoimeentuloa (Sen 1999).

Gerald MacCallumin (1967, 314) mukaan vapautta ei kannata tarkastella yksinomaan positiivinen/negatiivinen-akselilla vaan se kannattaa nähdä kolmipaikkaisena relaationa: vapaudella on aina 1) agentti, joka on 2) vapaa jostakin 3) tehdäkseen jotakin eli vapaa johonkin. MacCallumin mukaan siis yksilö tarvitsee molempia vapauden lajeja voidakseen toimia: hänen on oltava vapaa esteistä voidakseen toteuttaa päämääränsä, jonka toteuttamiseksi hänellä on taasen oltava riittävät valmiudet. Ajatus valaisee hyvin negatiivisen ja positiivisen vapauden suhdetta: itseasiassa kyse näyttäisikin olevan vapauden kahdesta aspektista pikemminkin kuin kahdesta eri käsitteestä tai tyypistä.

### 4.3 Kommunitarismi

*Kommunitarismi* on yhteisnimitys eräiden filosofien lähinnä Rawlsiin ja muuhun liberalistiseen yhteiskuntafilosofiaan kohdistamalle kritiikille. Tunnetuimpia kommunitaristeja ovat Michael Sandel, Alasdair MacIntyre, Charles Taylor ja Michael Walzer. Kommunitaristien keskeinen kritiikki on, että (rawlsilainen) liberalismi perustuu virheelliselle käsitykselle ihmisyyksilöstä. Kommunitaristien mukaan liberalismissa yksilö nähdään irrallisena historiastaan ja kulttuuristaan, vaikka tosiasiallisesti moraali ja arvot syntyvät aina jossakin historiallisessa, yhteisöllisessä kontekstissa.

Kommunitarismissa ei ole kysymys yhtenäisestä koulukunnasta, vaan kukin kirjoittaja lähestyy liberalismia omalla tavallaan. Mulhallin ja Swiftin (1992, 10-33) mukaan kaikille kommunitaristeille yhteisiä kritiikin kohtia ovat kuitenkin seuraavat viisi:

1) *Yksilö ilman arvoja on mahdoton*. Rawlsin alkuasetelman ihmiset ovat täysin vailla käsityksiä hyvästä. Kommunitaristien mukaan tällainen ajatus ihmisestä on mahdoton. Yksilön käsitys itsestään perustuu tietynlaiselle käsitykselle hyvästä, joten on mahdoton ajatella yksilö irrallaan tietyistä maailmankatsomuksesta. Siten ongelmallinen on myös ajatuskoe, jossa yksilöt voisivat kokeilla erilaisia käsityksiä hyvästä ja valita niistä parhaan. Tällainen irtautuminen maailmankatsomuksesta ei kenties ole mahdollista. Rawls olettaa kuitenkin, että tällaiset vailla arvoja ja intressejä olevat ihmiset jakaisivat tietyt arvot, nimittäin vapauden ja tasavertaisuuden. Siten loppujen lopuksi alkuasetelman ihmiset eivät olekaan vailla arvoja. (Mulhall ja Swift 1992, 10-13.)

2) *Yksilöt ovat yhteisönsä muovaamia*. Liberalistinen teoria rakentuu yksilöstä käsin, ja siinä yhteisö nähdään vain yksilöiden jälkikäteisenä yhteenliittymänä. Rawls olettaa, että ihmiset voivat valita arvonsa ensin ja yhteisönsä sen jälkeen. Kommunitaristit näkevät asian päinvastoin: yksilö ja hänen

käsityksensä hyvästä ovat aina yhteisön muovaamia. Siten ei ole mahdollista ajatella, että yksilöt voisivat ensin valita arvonsa tietämättömyyden verhon takana ja sitten vasta astua yhteiskuntaan. Kommunitaristit myös huomauttavat, että koska liberalismiin lähtökohtana on yksilökeskeinen käsitys yhteisöstä, se jättää syrjään sellaiset käsitykset hyvästä, jotka ovat vahvemmin yhteisöllisiä. Tietämättömyyden verhon takana aina väistämättä päädytään yhteiskuntakäsitykseen, joka perustuu ajatukselle yksilöistä ja heidän henkilökohtaisista oikeuksistaan. (Mulhall ja Swift 1992, 13-18.)

3) *Liberalismin teoria on kulttuurispesifi.* Rawlsin teoriaa pidetään universalistisena: sen pyrkimyksenä on löytää sellaiset periaatteet, jotka ovat yhteisiä ihmisille kaikissa kulttuureissa, jonkinlainen ihmisten yhteiselämän rationaalinen ydin. Voi kuitenkin olla, että juuri se seikka, että erilaisia elämänarvoja voidaan ajatella punnittavan, on relevantti vain tietyssä, jo valmiiksi liberalistisessa kulttuurissa. Voi olla olemassa kulttuureja, joissa tällainen kysymys ei ole mielekäs. Rawlsin teoria itseasiassa edellyttää jo tiettyä liberalistista viitekehystä ja on siten kulttuurispesifi. (Mulhall ja Swift 1992, 18-21.)

4) *Liberalismi edustaa arvosubjektivismia.* Liberalismin lähtökohtana on, että oikeudenmukaisen yhteiskunnan keskeinen arvo on vapaus valita oma elämäntapansa. Siten valtionkin on oltava liberaali, sen on sallittava erilaisten valintojen toteuttaminen. Kommunitaristien kritiikki on, että liberalistinen teoria on arvosubjektivistinen lähtiessään siitä, että kaikki valinnat ovat yhtä arvokkaita. Ongelmaksi nousee tällöin myös se, miten pitäisi suhtautua mainittuun perustavaan arvoarvostelmaan, jonka mukaan valtion on oltava liberaali. Onko sekin vain yksi arvoarvostelma muiden joukossa? Jos näin on, rationaalisia perusteita juuri liberalistisen yhteiskuntajärjestyksen valitsemiselle ei ole, vaan kyseessä on kontingentti valinta. (Mulhall ja Swift 1992, 21-25.)

5) *Valtio ei voi olla täydellisen neutraali.* Liberalismin mukaan valtion tulee olla neutraali suhteessa arvoihin ja elämänvalintoihin eikä sen siten tule suosia mitään niistä. Koska arvovalinnat ovat subjektiivisia tai koska niiden keskinäisestä paremmuudesta ei voi olla tietoa, valtion tulee siten pysytellä erossa tällaisista kysymyksistä. Kommunitaristit näkevät kuitenkin kaksi ongelmaa. Sillä

vaikka valtio nimellisesti olisikin neutraali, sen toiminnalla on kuitenkin epäneutraaleja *vaikutuksia*, jotka aina suosivat joitain katsomuksia. Toisaalta jotkin arvot (esimerkiksi liittyen korkeakulttuuriin) ovat sellaisia, että ne kuihtuvat pois ilman valtion tukea. Toisin sanoen valtio ei voi neutraali, vaan sen toiminnalla on väistämättä vaikutuksia siihen, millaiset elämänarvot menestyvät. (Mulhall ja Swift 1992, 25-33.)

Edellä kuvatut kritiikin kohdat ovat kommunitaristeille yhteisiä. Seuraavaksi tarkastelen lähemmin kommunitaristeista tunnetuimman, Alasdair MacIntyren, teoriaa ja hänen ratkaisuehdotustaan liberalismiin.

#### **4.4 MacIntyren kommunitarismi**

Teoksessaan *Hyveiden jäljillä* (MacIntyre 1981/2004, 23-27) Alasdair MacIntyre toteaa, että vaikka nykyisissä liberaaleissa demokratioissa käydäänkin keskustelua tärkeistä moraalisisista kysymyksistä (kuten abortti, ydinaseet tai yhteiskunnallinen oikeudenmukaisuus), kovin usein tämä keskustelu ei johda mihinkään. MacIntyre katsoo, ettei keskustelulla usein ole edes kovin hyviä edellytyksiä johtaa mihinkään rationaaliseen lopputulokseen. Tämä johtuu moraalisen argumentaation rakenteesta. Keskustelija pystyy ehkä perustelemaan kantansa vetoamalla sitä loogisesti edeltäviin lähtökohtiin, mutta lopulta tullaan usein sellaisiin peruseriaatteisiin, jotka ovat keskustelijoiden välillä yhteensovittamattomia. (Mulhall ja Swift 1992, 71-72.) Voidaan esimerkiksi keskustella verotuksen muuttamisesta alempituloisia suosivaksi. Tätä voidaan perustella yhteisön velvollisuudella auttaa heikommin menestyviä jäseniään, mutta toisaalta sitä voidaan myös vastustaa vetoamalla yksilölliseen omistusoikeuteen, johon puuttumista verotus aina väistämättä on. Asian ratkaisemiksi ei ole olemassa yleisempää mittapuuta, joten konfliktin rationaalinen ratkaisu jää saavuttamatta ja se ratkeaa vasta poliittisten painosuhteiden mukaisesti.

MacIntyren mukaan vallitsevan (liberalistisen) ajattelutavan mukaan perustavimmat periaatteet, joiden konfliktiin keskustelu usein päätyy, eivät itsessään ole perusteltavissa, eivät sen enempää keskustelukumppanille kuin viime kädessä yksilölle itselleenkään. Periaatteet eivät siten ole rationaalisen harkinnan kohteena vaan lopulta kyse on pelkistä mieltymyksistä. MacIntyren mukaan tämä on yleisemminkin modernin kulttuurin piirre – kulttuurista on tullut emotivistista eli nykyisessä moraalijattelussa arvoarvostelmat nähdään lähinnä vain mieltymysten ilmauksina. Moraalia koskevassa kielenkäytössä on kuitenkin piirteitä, jotka viittaavat ajatukseen yhteisestä moraalin mittapuusta. (MacIntyre 1981/2002, 35-41; Mulhall ja Swift 1992, 72-74.) Emotivistisen kielenkäytön ilmaus olisi lause “haluan, että ohjelmistot ovat vapaita”, joka korostaa puhujan omia haluja. Objektiivisempi, johonkin puhujien ulkopuoliseen perusteeseen viittaava toteamus on sen sijaan lause “ohjelmistojen on oltava vapaita”. MacIntyre pitää tavoitteenaan kehittää moraalifilosofiaa sellaiseen suuntaan, missä jälkimmäisen tyyppisillä lauseilla olisi aito merkitys (MacIntyre 1981/2002, 41).

MacIntyren mukaan jokainen moraalifilosofia on yhteydessä tietynlaiseen sosiologiseen käsitykseen (MacIntyre 1981/2002, 42). Hänen mukaansa emotivistiseen moraalifilosofiaan sisältyy ajatus ihmisten välisistä suhteista, jotka ovat manipulatiivisia ja joiden pyrkimyksenä on saada toinen osapuoli hyväksymään omat arvot. Yksilöiden ulkopuolista mittapuuta eri arvojen väliseen vertailuun ei ole. MacIntyren mukaan tällaisessa moraalifilosofiassa toiset ihmiset ovat välineitä tavoitteiden saavuttamiseksi, eivätkä he edes voi olla päämääriä itsessään. (Mulhall ja Swift 1992, 74-75.)

MacIntyre kuvaa modernin kulttuurin kolme perushahmoa, joiden mallin mukaisesti ihmiset hänen mukaansa jäsentävät oman elämänsä ja identiteettinsä. Nämä hahmot ovat: 1) *Esteetti*, jolle sosiaalinen maailma on tilaisuus toteuttaa omia nautintoja ja muut ihmiset välineitä tähän; 2) *Manageri*, joka pyrkii käyttämään omia resurssejaan mahdollisimman tehokkaasti saavuttaakseen tavoitteensa, mutta joka ei milloinkaan arvioi näiden tavoitteiden mielekkyyttä tai perustaa vaan ottaa ne annettuina; ja 3) *Terapeutti*, joka pyrkii saamaan järkyttyneet yksilöt jälleen toimintakykyisiksi

toteuttamaan yhteiskunnallisesti annettuja tavoitteita. Terapeutti ei kuitenkaan itse punnitse arvojen perustaa. (MacIntyre 1981/2002, 44-51; Mulhall ja Swift 1992, 75-76.)

MacIntyren mukaan emotivistisen kulttuurin hahmot toimivat roolimalleina yksilöiden rakentaessa identiteettiään. Tällainen yksilö ei kuitenkaan lopullisesti identifioitu valitsemiinsa arvoihin, vaan voi koska tahansa ottaa niihin etäisyyttä tai vaihtaa niitä. Arvot ovat hänelle siten vain henkilökohtaisia valintoja, ja hänen moraaliagenttiutensa perustuu kykyyn valita vapaasti, ei esimerkiksi osallisuuteen jossakin sosiaalisessa yhteisössä. Koska yksilön ajatellaan voivan vaihtaa arvojaan milloin tahansa, ei hänelle synny historiaa eli minkäänlaista rationaalista kertomusta hänen muuttumisestaan. Emotivistisesti ajateltu yksilö on siten vapaa sosiaalisista sidoksista, ominaisuuksista ja elämäntarinasta, mikä piirtää varsin abstraktin ja aavemaisen kuvan siitä, mitä yksilö on. (MacIntyre 1981/2002, 52-55; Mulhall ja Swift 1992, 76-77.)

Emotivismin taustalla MacIntyren näkee valistuksen projektin, joka pyrki luomaan moraalille rationaalisen perustan siinä kuitenkin epäonnistuen. Epäonnistumisen syynä MacIntyre pitää valistusfilosofien tekemää eroa *olemisen* ja *pitämisen* välille: tehtiin ero siihen, mitä ihminen kulloinkin sattuu olemaan, ja siihen, mitä hänen olemuksensa mukaisesti pitäisi olla. Moraalin mittapuuta rakennettiin universalistisesti, ilman tietoisuutta siitä, että näin syntynyt mittapuu oli vain tietyn historiallisen ja kulttuurisen olosuhteen tulos. (MacIntyre 1981/2002, 74-85; Mulhall ja Swift 1992, 77-79.) Valistuksen moraalifilosofiaan kuului "Humen giljotiinina" tunnettu periaate, jonka mukaan olemisesta ei voida johtaa pitämistä: siis esimerkiksi siitä, mitä ihminen on, ei voida päätellä mitään siitä, miten hänen tulisi olla.

MacIntyren mukaan jos haluamme elvyttää ajatuksen moraalista, jolla on rationaalinen perusta, meidän on palautettava käyttöön *teloksen*, päämäärän, ajatus. MacIntyren mukaan antiikin moraalijattelussa ihmisenä olemisessa oli keskeistä tiettyjen roolien toteuttaminen (perheenjäsenenä, kansalaisena, sotilaana, filosofina, jumalan palvelijana) yhteisön jäsenenä. Ihmisen paikka yhteisössä määrittää samalla myös hänen suhteensa muuhun maailmaan –

perheenjäseniin, työtovereihin, työn kohteeseen – ja määrittää, kuinka hänen olisi elämäänsä elettävä. Olisi siis hylättävä liberalismiin emotivistinen subjektikäsitys ja ymmärrettävä moraalikiinnittyneenä tiettyyn historialliseen ja kulttuuriseen yhteyteen. (MacIntyre 1981/2002, 149-154; Mulhall ja Swift 1992, 79-80.)

Tämän uudenlaisen rationalistisen moraalin elvyttämiseksi MacIntyre ottaa avuksi ajatuksen hyveistä. Antiikin ajattelussa, esimerkiksi Homeroksella, hyveet liittyivät henkilön yhteisölliseen rooliin ja määrittyivät sen kautta. Toisin sanoen: hyvän elämän eläminen oli mahdollista vain hyveiden kautta. (MacIntyre 1981/2002, 149-154; Mulhall ja Swift 1992, 80.) Jos siis esimerkiksi sotilaan hyveitä ovat rohkeus ja uskollisuus, näiden hyveiden kautta toisaalta määrittyy, kuinka sotilaan on toimittava, toisaalta ne toimivat hyvän elämän mittapuuna. Hyveitä ei voi erottaa henkilöstä ja hänen roolistaan, vaan ne ovat osa hänen identiteettiään (Mulhall ja Swift 1992, 81).

Aristoteles (1989) seuraa tätä ajattelua, mutta hän hylkää ajatuksen rooliin sidotuista hyveistä ja puhuu sen sijaan yleisemmin ihmisluonnosta, jolla on tietyt päämäärät. Tällöin hyveitä ovat sellaiset ominaisuudet, joiden noudattaminen vie ihmistä lähemmäksi tätä ihmisen *telosta*. Aristoteles kuitenkin huomauttaa, että ajatus hyveistä edellyttää poliittista yhteisöä, polista, jonka puitteissa hyveitä harjoitetaan. Hyveet kuten rohkeus, uskollisuus ja ystävällisyys itsessään luovat sekä puitteet hyvän elämän elämiselle että muodostavat sen päämäärän, johon yhteisön jäsenet samalla tähtäävät. (Mulhall ja Swift 1992, 81.) Siten ihminen on perin juurin poliittinen eläin, *zoon politikon*.

MacIntyre pyrkii siis palauttamaan moraalialueen keskusteluun hyveen käsitteen ja sen myötä moraalille rationaalisen perustan. Tämä kuitenkin edellyttää, että löydetään tapa tuoda keskusteluun mukaan yhteisöllisiä piirteitä. Tässä auttavat *käytännön ja ihmiselämän yhtenäisyyden* käsitteet. (Mulhall ja Swift 1992, 82.)

## 4.4.1 Käytäntö

Hyveiden kannalta tärkeitä ovat *käytännöt* (practice). MacIntyre tarkoittaa käytännöillä

määrätynlaisia johdonmukaisia ja monimutkaisia sosiaalisesti vakiintuneita inhimillisiä yhteistoiminnan muotoja. Tällaiseen toimintamuotoon sisäisessä suhteessa olevat hyvät asiat toteutuvat silloin, kun pyritään saavuttamaan ne erinomaisuuden mittapuut, jotka ovat ominaisia tuolle toimintamuodolle ja myös osittain määrittävät sitä. Samalla sekä viedään järjestelmällisesti eteenpäin kykyjä erinomaisuuksiin että laajennetaan käsityksiä tuollaiseen toimintaan kuuluvista päämääristä ja hyvistä asioista. (MacIntyre 1981/2004, 221.)

MacIntyren määritelmässä käytäntönä voidaan pitää sellaista ihmistoimintaa, joka muodostaa johdonmukaisen, vakiintuneen ja monitulkintaisen kokonaisuuden. Yksinkertaiset teot (esimerkiksi pallon potkaiseminen tai nauriin kylväminen) eivät ole käytäntöjä, mutta jalkapallo ja maanviljelys ovat vakiintuneita kokonaisuuksia omine sisäisine johdonmukaisuuksineen ja hyvineen joten niitä voi pitää käytäntöinä. MacIntyren mukaan käytäntöjä ovat myös esimerkiksi “taiteet, tieteet, pelit, politiikka aristoteelisessa mielessä sekä perheen perustaminen ja perhe-elämän ylläpitäminen” (MacIntyre 1981/2004, 222).

MacIntyren mukaan teoista seuraavat hyvät asiat voidaan erotella käytännön sisäisiin ja käytännön ulkoisiin asioihin. Käytännön sisäiset hyvät asiat ovat asioita, jotka toteutuvat vain käytäntöä toteuttamalla. Ulkoiset asiat taas voivat toteutua käytäntöä toteuttamalla tai jotenkin toisin, eikä niillä ole sisäistä yhteyttä itse käytäntöön. Esimerkiksi taiteen tekeminen toteuttaa tiettyjä sisäisiä hyviä asioita kuten kauneutta tai taiteilijaksi oppimista. Jos taiteilija saa teoksestaan rahaa, tämä ei ole käytännön sisäinen asia, koska rahaa voi saada monilla muillakin tavoin, eikä rahan saaminen ole tälle käytännölle mitenkään erityisen ominaista. (MacIntyre 1981/2004, 225.)

Tältä pohjalta MacIntyre esittää alustavan muotoilun *hyveen* käsitteelle:



hyveet ovat hankittuja inhimillisiä ominaisuuksia, joita hallitsemalla ja harjoittamalla on mahdollista saavuttaa käytännöille sisäisesti hyviä asioita ja joiden puuttuminen taas estää tehokkaasti saavuttamasta niitä (MacIntyre 1981/2004, 225.)

Esimerkkinä hyveistä voidaan esittää esimerkiksi totuudenmukaisuus, oikeudenmukaisuus ja rohkeus, joilla on hyvin tärkeä koossapitävä rooli monissa käytännöissä. Toisaalta eri käytäntöihin liittyy omia erityishyveitään. Esimerkiksi tietokoneohjelmointiin liittyvä hyve voisi olla kyky luoda oikein toimivia ja loogisia tietokoneohjelmia.

Toimiminen käytännössä ja siihen kuuluvissa hyveissä kehittyminen edellyttää käytännön hyväksymistä. Käytäntö on mahdollista oppia vain saattamalla itsemme riippuvaisiksi käytännön muista harjoittajista ja hyväksymällä käytännön asettamat mittapuut. Käytäntö ja sen mittapuut myös määrittävät suhdettamme muihin ihmisiin käytännön piirissä ja sen perinteeseen. (MacIntyre 1981/2004, 225.)

Käytännöt eivät ole staattisia, vaan ne muuttuvat kyseenalaistamisen ja keskustelun kautta. Käytäntö ja sen taustalla oleva perinne tarjoavat sen perustan, jota vasten käytäntöä voidaan arvioida uudelleen. Käytäntöjen sisällä voidaan siten käydä keskustelua, jolla ei ole emotivistinen vaan rationaalinen perusta. Se, mitkä ovat jonkin käytännön sisällä hyveitä, ei ole riippuvaista yhdestä henkilöstä vaan käytännön muodostaman yhteisön ja sen oman perinteen muovaamaa. (Mulhall ja Swift 1992, 84-85.)

Ihmiset osallistuvat samanaikaisesti useisiin käytäntöihin ja tavoittelevat niiden määrittelemiä päämääriä. MacIntyren mukaan käytännöt tarjoavat rationaalisen perustan ja kehyksen, jonka puitteissa käytännön sisällä voidaan käydä rationaalista keskustelua esimerkiksi keinojen ja tavoitteiden välisistä konflikteista, mutta mikä tarjoaisi mittapuun käytäntöjen välisten konfliktien ratkomiseen? Tähän vastaamiseksi on käsiteltävä *ihmiselämän yhtenäisyyden* teemaa.

## 4.4.2 Ihmiselämän yhtenäisyys

MacIntyren mukaan ihmisten yksittäiset teot tulevat ymmärrettäviksi kun ne sijoitetaan tiettyyn sosiaaliseen asetelmaan. Sosiaalisia asetelmia ovat edellä käsitellyt käytännöt, mutta myös yhteiskunnalliset instituutiot. Siten esimerkiksi henkilön käytellessä kuokkaa puutarhassaan hänen toimintaansa voidaan kuvata erilaisilla tavoin: kaivamisena, puutarhan hoitamisena tai esimerkiksi talven varalle valmistautumisena. Tällöin toiminta asettuu tiettyyn historialliseen tarinaan tehden sen ymmärrettäväksi ja liittäen sen samalla myös sosiaaliseen ympäristöönsä. (MacIntyre 1981/2004, 242-243.)

MacIntyren mukaan ihmiset kokevat elämänsä kertomuksina ja niitä voidaan sellaisina jopa kuvata, käännekohtineen, alkuineen ja loppuineen. Ihmiset toimivat intentionaalisesti ja pyrkivät seuraamaan kokemaansa tarinaa johdonmukaisesti. Toisaalta tämä tapahtuu näyttämöllä, jota tarinan henkilöt eivät ole itse luoneet. Tietty elämäkertomus (esimerkiksi eläminen puolisona, tutkijana, menestyvänä yrittäjänä) luo tulevaisuutta koskevan kuvan, joka toimii eräänlaisena ihmiselämän *teloksena*. Siten koettu elämä on teleologista, vaikkakaan ei metafysiikan mielessä. Toisaalta se on aina ennustamatonta muista ihmisistä johtuen. (MacIntyre 1981/2004, 253.)

Elämän kertomuksellisuus mahdollistaa erilaisten käytäntöjen välisten konfliktien ratkaisemisen. Eri käytännöt eivät ole satunnaisessa suhteessa toisiinsa, vaan niillä on kullakin jokin asema yksilön elämäkertomuksessa. Elämäkertomuksen *telos* mahdollistaa siten eri käytäntöjen asettamien valintojen vertailun ja priorisoinnin. Jotta yksilö voisi ratkaista tästä nousevat ongelmat, hänen on oltava itse tietoinen omasta elämäkertomuksestaan. (Mulhall ja Swift 1992, 88-89.) MacIntyren mukaan:

Voin näet vastata kysymykseen “Mitä minun tulisi tehdä?” vain mikäli pystyn ensin vastaamaan kysymykseen “Millaiseen kertomukseen tai millaisiin kertomuksiin kuulun?” (MacIntyre 1981/2004, 253.)

Hyveet toimivat mittapuuna, jota vasten arvioida eri toimintamahdollisuuksia mutta ne myös ohjaavat ihmisen toimintaa käytännöissä. MacIntyre tarkentaa aiempaa hyveen määritelmäänsä:

Hyveet on siis ymmärrettävä taipumuksiksi, jotka eivät vain ylläpidä käytäntöjä ja mahdollista käytäntöjen sisäisten hyvien saavuttamista. Ne myös tukevat meitä oikeanlaisessa hyvän etsinnässä, sillä ne tekevät meidät kykeneviksi voittamaan kohtaamiemme haittoja, vaaroja, kiusauksia ja harhautumisia sekä kasvattavat itsetuntemustamme ja tietoaamme hyvästä. (MacIntyre 1981/2004, 258.)

#### **4.5 MacIntyren liberalismikritiikin ydin**

MacIntyren liberalismikritiikki lähtee liberalismiin ihmiskuvan ongelmista. Hän pyrkii osoittamaan, että ihmiset eivät ole liberalismiin käsityksen mukaisia historiattomia ja yhteisöttömiä olentoja vaan peräisin aina jostakin historiallisesta yhteisöstä. Yhteisöissä on kehittynyt erilaisia elämäntapojen, joihin kuhunkin kuuluu sisäisiä käsityksiä tavoiteltavista päämääristä ja niihin liittyvistä hyveistä. Käytäntöjä voi menestyksellisesti seurata vain toteuttamalla ja opettelemalla niihin liittyviä hyveitä ja käytännöt itsessään tarjoavat mittapuun käytännön kehittämiseksi ja moraaliseen arvioinnille.

Eri käytäntöjen välisten konfliktien ratkaisemiseen löytyy avain yksilöiden pyrkimyksistä hahmottaa oma elämänsä eheänä kertomusmaisena kokonaisuutena. Elämäntapomallit asettavat ihmistoiminnalle päämäärän, jota kohti toiminta suuntautuu. Tämä mahdollistaa myös eri käytäntöjen keskinäisen arvottamisen.

MacIntyren mukaan moraalinen keskustelu voisi päästä eroon liberalismiin tuottamasta emotivismista jos ihmistoiminta voitaisiin hahmottaa käytäntöjen ja yhteisöjen kautta. Käytännöt tarjoavat mahdollisuuden rationaaliseen keskusteluun eri vaihtoehtojen välillä ilman relativismin ongelmaa.

## 5 Stallmanin filosofia yhteiskuntafilosofisesti tarkasteltuna

Stallman esitti tekijänoikeuskritiikkinsä pääpiirteet ensimmäistä kertaa systemaattisesti edellä mainitussa ohjelmallisessa GNU-manifestissa (Stallman 1984/2002). Stallman on kehitellyt ja laajentanut ajatuksiaan uudemmissa esseissään ja esitelmissään, joita hän pitää vuosittain kymmeniä eri puolilla maailmaa. Esimerkiksi esseessä “Why Software Should Be Free” (1992/2002) Stallman käsittelee ohjelmistojen vapauden ongelmaa väitteiden ja vastaväitteiden kautta, kirjoituksessa “Free Software Definition” (1996a/2002) annetaan formaali vapaan ohjelmiston määritelmä ja artikkeli “The GNU Project” (1999/2002) on historiallinen kuvaus vapaiden ohjelmistojen liikkeestä ja sen suhteesta avoimen lähdekoodin liikkeeseen.

Tiedon omistamisen ongelmaa Stallman käsittelee laajemmin esimerkiksi ohjelmistopatentteja koskevassa puheessa “The Danger of Software Patents” (2002/2002) ja akateemisen tutkimuksen tekijänoikeuksia käsittelevässä tekstissä “Science Must 'Push' Copyright Aside” (2001a/2002). Tekijänoikeuden asemaa globalisoituneessa tietoyhteiskunnassa Stallman käsittelee esitelmässään “Copyright and Globalization in the Age of Computer Networks” (2001b/2002).

Stallmanin ajattelun aatteellinen ydin ei oikeastaan ole tekijänoikeus, vaikka hän siitä käytännössä puhuukin, vaan yleisemmin ajatus ohjelmistoista rajattuna omaisuutena. Siten Stallmanin ajatukset koskevat tekijänoikeuden lisäksi myös ohjelmistojen patentoimista ja ohjelmistojen lähdekoodin salaamista. Oikeudellisessa mielessä pääosa hänen kritiikistään kuitenkin kohdistuu juuri tekijänoikeuteen.

Käsittelen Stallmanin ajattelun filosofisia piirteitä kahden keskeisen teeman kautta. Nämä teemat ovat *vapaus* ja *yhteisö*.

## **5.1 Stallmanin vapauskäsité**

Vapaiden ohjelmistojen liikkeen nimi on osoitus aatteen läheisestä suhteesta liberalismiin perinteeseen. Stallmanin käyttämä, yksilön vapautta korostava käsitteistö vaikuttaa vahvasti liberalistiselta. Henkilöhistoriallisesti liberalismi on Stallmanille tärkeä vaikutin:

The philosophy of freedom that the United States is based on has been a major influence for me. I love what my country used to stand for [...]. Science is also an important influence. Other campaigns for freedom, including the French and Russian revolutions, are also inspiring despite the ways they went astray. (Stallman 2004.)

Stallman viittaa klassiseen liberalistiseen ajatukseen ihmisestä vapaana yksilönä, joka on riippumaton muiden määräysvallasta. Hän mainitsee moderneja vapauden projekteja: Yhdysvallat, luonnontiede, Ranskan ja Venäjän vallankumoukset. Hänen oma kampanjansa tietokoneohjelmien vapauden puolesta vertautuu näihin projekteihin. Stallman on maininnut inspiraatiokseen Ranskan vallankumouksen arvot: vapauden, yhteisön ja vapaaehtoisen yhteistyön (Stallman 2001).

Kuvaavaa on, että Stallman kehitteli ohjelmistojen vapauden oppinsa juuri ajatukselle neljästä vapaudesta. Samaa otsikkoa – “The Four Freedoms” – käytti myös Yhdysvaltain presidentti Franklin D. Roosevelt vuonna 1941 Yhdysvaltojen liittyessä toiseen maailmansotaan (Roosevelt 1941). Roosevelt tavoittelemat neljä vapautta olivat sananvapaus, uskonnonvapaus, vapaus puutteesta ja vapaus pelosta. Stallmanin neljä vapautta ovat vapaus 1) käyttää, 2) parannella, 3) jakaa ja 4) jakaa paranneltua. Yhdysvaltain perustuslaissa suojattuja kansalaisten perusvapauksia kutsutaan vastaavasti nimellä “Five Freedoms”. Stallmanin retoriikan ja käsitteistön taustalla on siten hänen kotimaansa poliittinen historia.

Stallman puhuu jatkuvasti ohjelmistojen – oikeastaan välillisesti ihmisten – vapaudesta, jonka esteenä ovat tekijänoikeudelliset rajoitukset. Mitä hän oikeastaan tarkoittaa puhuessaan vapaudesta? Stallman esittää oman ohjelmistojen vapauden määritelmänsä.

### 5.1.1 Neljä vapautta

GNU-manifestissa Stallman puhui ohjelmistojen vapaudesta, mutta ei määritellyt tarkemmin tämän vapauden sisältöä. Implisiittisesti hän tarkoitti ohjelmiston vapaudella sitä, että ohjelman käyttöä tai levittämistä ei ole rajoitettu. Myöhemmin Stallman on esittänyt ohjelmiston vapaudelle seuraavan täsmällisen määritelmän. Ohjelmiston vapaus edellyttää Stallmanin mukaan neljää erityisvapautta:

- The freedom to run the program, for any purpose (freedom 0).
- The freedom to study how the program works, and adapt it to your needs (freedom 1). Access to the source code is a precondition for this.
- The freedom to redistribute copies so you can help your neighbor (freedom 2).
- The freedom to improve the program, and release your improvements to the public, so that the whole community benefits (freedom 3). Access to the source code is a precondition for this. (Stallman 1996a/2002, 41).

Puhuessaan ohjelmiston vapaudesta Stallman tarkoittaa siis itseasiassa *käyttäjän* henkilökohtaisia vapausoikeuksia. Oikeuksista ensimmäisenä, ikään kuin lähtökohtaoikeutena (“vapaus nolla”), Stallman esittää oikeuden käyttää ohjelmaa mihin tahansa tarkoitukseen, riippumatta siitä, mihin tarpeeseen ja minkä tavoitteiden täyttämiseksi ohjelmaa käytetään. Seuraavaksi Stallman laajentaa oikeuden käyttämisestä ohjelman tutkimiseen, jotta käyttäjä voisi itse olla perillä ohjelman tarkasta toiminnasta ja jotta hän voisi myös oppia siitä. Jotta käyttäjä voisi tutkia ohjelman toimintaperiaatteita, hänellä on käytännössä oltava pääsy ohjelman lähdekoodiin, jota ei normaalisti levitetä ohjelman mukana. Vapaudet 2 ja 3 edellyttävät oikeutta jakaa ohjelman kopioita niitä tarvitseville sellaisenaan tai muutettuna. Taustalla on ajatus siitä, että jakaminen sinänsä on arvokasta ja edistää yhteisöllisiä arvoja.

Stallman tekee myös tärkeän erottelun englannin kielen free-sanan merkitysten *vapaa* ja *ilmainen* välillä. Hän korostaa tarkoittavansa ilmauksella 'free' nimenomaan vapautta (esimerkiksi sananvapauden mielessä) riippumatta siitä, liittyykö vapauteen myös ilmaisuus. Stallmanin mukaan vapaita tietokoneohjelmia voi myydä, mutta myyjä ei saa asettaa ostajalle jakamiseen liittyviä

velvoitteita, toisin sanoen ostajalla on oltava oikeus jakaa ostamansa ohjelma eteenpäin haluamallaan tavalla. (Stallman 1996a/2002; Stallman 1996d/2002.)

Avoimen lähdekoodin liike on tehnyt oman avoimuuden määritelmänsä (Open Source Definition), joka monessa suhteessa muistuttaa Stallmanin neljän vapauden määritelmää (Open Source Initiative 2004).

### **5.1.2 Käyttäjän oikeus ja GNU General Public License**

Tekijänoikeus antaa tietokoneohjelman tekijälle yksinomaisen oikeuden päättää, kuka hänen tekemäänsä ohjelmaa saa käyttää tai levittää. Tekijänoikeusjärjestelmä ei varsinaisesti pakota ketään sellaiseen salailuun ja "pihtaamisen logiikkaan" (Ingo 2005, 15), jonka torjuminen oli pontimena Stallmanin GNU-projektille. Syynä on pikemminkin kulttuurin muutos: 1980-luvulla hakkerien yhteisö alkoi kasvaessaan ja kaupallistuessaan etäännyttyä alkuperäisestä hakkerietiikasta, johon kuului tiedon avoin jakaminen, ja tilalle tuli yksinoikeuksiin perustuva markkinaetiikka.

Tarjotakseen vaihtoehdon omisteisille ohjelmistoille, Stallman aloitti GNU-projektin tuottaakseen kilpailevan ja vapaan käyttöjärjestelmän. Koska Stallman oli omien tietokoneohjelmiansa tekijänoikeuden haltija, mikään ei olisi estänyt häntä luopumasta tekijänoikeudestaan ja luovuttamasta ohjelmiaan "julkisen piiriin" (in the public domain), kaikkien käyttöön ilmoittaen, että tekijänoikeus ei koske niitä ja että niitä voi vapaasti käyttää, muuttaa ja levittää. Nämä ohjelmistot olisivat olleet vapaita Stallmanin vapauden määritelmän mukaan. Tämän tapaisilla ehdoilla esimerkiksi Berkeleyn yliopisto alkoi levittää omaa Unix-käyttöjärjestelmäänsä (Berkeley Software Distribution, BSD) vuonna 1989 (McKusick 1999). Berkeleyn ohjelmiston lisenssi sallii ohjelmistoa käytettävän ja levitettävän hyvin vapaasti. Levityksen ainoa ehto oli, että Berkeleyn nimi säilytetään näkyvissä ohjelmiston lähdekoodissa ja ohjeteksteissä. Siten Berkeleyn yliopisto toteutti ohjelmiston jakelussa samoja periaatteita kuin tieteellisessä julkaisutoiminnassa: pääsy

tietoon on vapaata ja tiedon lähde on tunnustettava, mutta tiedon myöhemmälle käytölle ei aseteta mitään rajoituksia. Tieteellistä tietoa voidaan käyttää niin ei-kaupalliseen, kaupalliseen kuin sotilaalliseenkin tarkoitukseen. Lisenssi ei sanele, pidetäänkö tutkimustiedon jatkokehitykset salaisina vai julkistetaan ne tiedeyhteisölle. Tällaista lisenssityyppiä voidaan kutsua *akateemiseksi lisenssiksi* (Rosen 2005, 69-70).

Akateemisella lisenssillä levitettyä ohjelmaa voi kuitenkin levittää tavalla, joka rajoittaa käyttäjien vapautta, esimerkiksi olemalla levittämättä lähdekoodia ohjelman mukana. Näin alunperin vapaa ohjelmisto olisi taas tullut epävapaaaksi (non-free). Kun tekijänoikeuden tarkoituksena oli suojella tekijän oikeutta määrätä kopioista (copyright), Stallman halusi luoda vastapainoksi "käyttäjän-oikeuden" (copyleft; suomenkielinen termi Vadén 2002a, 27). Käyttämällä tekijänoikeuden hänelle antamaa oikeutta määrätä omien teostensa käytöstä Stallman kehitti GNU General Public License -lisenssin (GPL), jolla suojattaisiin erityisesti käyttäjien oikeuksia (Stallman 1989; Stallman 1991). GPL on luonteeltaan *vastavuoroinen lisenssi* (Rosen 2005, 70).

GPL:n ehtojen mukaan kuka tahansa saa käyttää, muuttaa ja levittää ohjelmaa vapaasti mutta vain sillä ehdolla, että siirtää saamansa vapauden myös seuraaville käyttäjille. Lisenssillä on siten virusmainen vaikutus: viruksen tapaan se tartuttaa vapaat käyttöehdot sellaisiin ohjelmiin, joiden osaksi copyleft-ohjelma on liitetty. Tarkoituksena on estää ohjelmien sulauttaminen osaksi omisteisia ohjelmistoja ja siten pitää vapaiksi tarkoitettuja ohjelmia vapaina ja toisaalta laajentaa vapaiden ohjelmistojen piiriä. (Stallman 1999/2002, 20-21; Stallman 1996b/2002b, 89-90.) Stallmanin eettiset periaatteet saivat näin konkreettisen muodon oikeudellisena tekstinä. Lopputuloksena on ikään kuin tekijänoikeuden kääntäminen nurin: kun alkuperäinen pyrkimys oli kumota tekijänoikeuden yhteistyötä tukahduttava vaikutus, käyttämällä tekijänoikeuden suomaa oikeuksia ja oikeusjärjestystä apunaan Stallman rakensi ikään kuin vaihtoehtoisen tekijänoikeusjärjestelmän, jonka tavoitteena on varmistaa ohjelmistojen mahdollisimman laaja vapaa käyttö, eräänlainen hakkerien "jokamiehen oikeus" (vrt. Vadén 2002a, 9-10).



Osin Stallmanin tarjoama innostava esimerkki, osin copyleft-periaatteen toimivuus ohjelmistojen vapauden suojelijana on vaikuttanut siihen, että GPL-lisenssillä ja muilla vastaavilla lisensseillä julkaistuja ohjelmia on olemassa nykyisin tuhansia. Myös useat informaatioteknologiayritykset näkevät vapaissa ohjelmistoissa liiketaloudellisia etuja. Siten Stallmanin filosofia on saanut runsain joukoin kannattajia praktisen muotoilunsa, GPL-lisenssin, kautta. GPL, oikeudellisena dokumenttina, luo materiaaliset puitteet, joissa Stallmanin edustama vaihtoehtoinen tekijänoikeusajattelu on mahdollista. Mielenkiintoista on, että GPL-lisenssin käyttäjiksi on tullut paljon sellaisia tahoja, jotka eivät sinänsä hyväksy Stallmanin tekijänoikeuskritiikkiä tai eivät pyri yleisellä tasolla edistämään tiedon vapautta. Monet yritykset, esimerkiksi Nokia tai IBM, ovat kiinnostuneita ohjelmistojen vapautteen perustuvan ohjelmistotuotannon liiketaloudellisista mahdollisuuksista. Myös vapaiden ohjelmistojen kehitykseen on liittynyt yhä useampi yritys mukaan, kun aiemmin niiden kehitys on ollut lähinnä vapaaehtoisten harteilla (Mikkonen ym. 2007).

Vaikka sekä akateemiset että käyttäjänoikeudelliset lisenssit tekevät kohdeohjelmistoistaan vapaita Stallmanin tarkoittamassa mielessä, ne eroavat merkittävästi siinä, kuinka ne varmistavat ohjelmistojen vapauden. Akateeminen lisenssi sallii kenen tahansa käyttävän ohjelmistoa. Esimerkiksi ohjelmistoyritys voi käyttää tällaista ohjelmistoa hyväkseen ja liittää sen osaksi omaa omisteista ohjelmistoaan. Akateeminen lisenssi ei kuitenkaan edellytä, että yritys jakaa eteenpäin ohjelmiston lähdekoodin (joka mahdollistaisi sen muokkaamisen) tai että yrityksen tekemää uutta ohjelmistoa saisi kuka tahansa käyttää. Akateeminen lisenssi luo siten hobbeslaisessa mielessä "luonnollisen vapauden" tilan: kuka tahansa voi ottaa ohjelmiston käyttöönsä, mutta häneen ei kohdistu mitään velvoitteita. Sen sijaan käyttäjänoikeudellinen lisenssi edellyttää, että ohjelmistoa hyödyntävän yrityksen on annettava eteenpäin ne samat oikeudet, jotka se sai: vapaus käyttää, muokata ja levittää eteenpäin. Käyttäjänoikeudellinen lisenssi on siten eräänlainen yhteiskuntasopimus ohjelmistojen käyttäjäyhteisön kesken: se takaa kaikille tietyn vapauden ohjelmistojen

käyttöön, mutta ottaa pois yhteisön vapautta rajaavan, vapaamatkustajuuden mahdollistavan “luonnollisen vapauden”.<sup>13</sup>

### 5.1.3 Vapauden käsite

Stallmanin neljän vapauden määritelmä ei sinällään vielä täsmennä Stallmanin vapauden käsitettä, vaan se on pelkkä luettelo tärkeimmistä yksittäisvapauksista eli -oikeuksista. Stallmanille ohjelmiston vapaus on itseasiassa ohjelmiston käyttäjän vapautta käyttää, tutkia, muuttaa ja levittää ohjelmaa. Näiden vapauksien Stallman näkee olevan vaarassa nykyisessä yhteiskunnassa, jossa epäsosiaalisesta käytöksestä eli kilpailusta, ahneudesta ja ulos sulkemisesta palkitaan ja ihmisten keskinäistä yhteistyötä hankaloitetaan (Levy 1984/1996, 416; Stallman 1992/2002). Kuvaus muistuttaa Hobbesin kuvausta luonnontilasta, jossa kukin kamppailee oman etunsa puolesta ja jossa yhteistyö on vain käytännön pakon sanelemaa. Hakkeriyhteisössä kukin pyrkii jakamaan tietonsa ja ohjelmistonsa: tämän kieltäminen on vakava este hakkerin vapauden toteutumiselle.

#### 5.1.3.1 Vapaus 0: käyttövapaus

Stallmanin vapauksista ensimmäinen, “vapaus nolla”, edustaa hakkerietiikan ydinperiaatetta: pääsyn kaikkeen tietoon ja kaikkiin ohjelmistoihin tulisi olla vapaata. Berlinin (1958/2001) jaottelussa käyttövapaus edustaa varsin puhtaasti vapauden käsitteen negatiivista muotoa: tietokonetta tai tietoverkkoa ei voi käyttää ilman ohjelmistojen käyttöoikeutta ja silloin tällaisen lähtökohtavapauden puuttuminen tarkoittaa myös sulkeutumista ulos tietokoneenkäyttäjien yhteisöstä. Nollavapauden taustalla on alkuperäisen hakkerietiikan vaatimus vapaasta pääsystä kaikkeen tietoon (Chopra ja Dexter 2007a, 40), mukaan lukien tietokoneohjelmien kaltainen instrumentaalinen tieto.

---

13 Yhteiskuntasopimuksen metaforaa hyödyntää *expressis verbis* muun muassa vapaa Debian-ohjelmistoprojekti. Projektin keskeiset periaatteet on määritelty “Debianin yhteisösopimuksessa” (Debian Social Contract; Debian 2004), jossa projektin osallistujat muun muassa sitoutuvat pitämään projektin tuotokset aina käyttäjien vapaasti hyödynnettävinä.

Vaatus käyttövapaudesta laajenee kuitenkin myös hakkeriyhteisön ulkopuolelle, ihmiskuntaan. Tietoyhteiskunnassa potentiaalisten tietokoneenkäyttäjien yhteisö on yhtä kuin globaali yhteisö. Koska kehitysmailla ei ole taloudellisia mahdollisuuksia käyttää omisteisia tietokoneohjelmia, ne ovat vaarassa tulla suljetuiksi ulos globaalista tietoyhteiskunnasta. Puhutaan “digitaalisista kuiluista”, joita tietoteknologian ulkopuolelle jääminen synnyttää rikkaiden teollisuusmaiden ja köyhien kehitysmaiden välille. Vapaita ohjelmistoja on pidetty keinona, jonka avulla myös kehitysmaat voisivat tasapuolisesti osallistua tietoyhteiskuntakehitykseen. (Rajani 2003; Vadén ja Vainio 2005.)

Käyttövapauteen kuuluu oikeus käyttää ohjelmistoa miten tahansa, mihin tarkoitukseen tahansa. Käyttäjä on tässä suhteessa radikaalisti vapaa: ohjelmistoa voi käyttää niin hyvään kuin pahaankin, esimerkiksi tekijää vastaan. Eteen tulee vanha teknologian ja tieteellisen tiedon neutraalisuutta koskeva filosofinen ongelma: onko teknologian kehittäjällä ja tieteellisen tiedon tuottajalla vastuu teknologian käytön seurauksista? Onko ohjelmiston tekijä velvollinen lisensoimaan ohjelmistonsa siten, että sitä ei voida käyttää moraalisesti väärin tarkoituksiin?

Vapauden rajoittamattomuutta on kritisoitu siitä, että vapaiden ohjelmistojen yhteisö tuottaa ohjelmia, joiden käyttö on sallittua esimerkiksi aseteollisuudessa tai ihmisoikeusloukkauksien toteuttamisessa. Voidaan kysyä, pitäisikö tällaisen eettisesti motivoituneen yhteisön pyrkiä suojelemaan muitakin arvoja kuin ohjelmistojen vapautta, esimerkiksi ihmisoikeuksia. Esimerkiksi “Common Good Public License” (CGPL)<sup>14</sup> on vaihtoehtoinen ohjelmistolisenssi, jonka idea perustuu Stallmanin GNU General Public Licenceen, mutta johon sisältyy vaatimus, jonka mukaan ohjelmaa ei saa käyttää toiminnassa, joka rikkoo YK:n ihmisoikeuksien julistuksen (1948) suojaamia ihmisoikeuksia. CGPL laajentaa siten lisenssin suojaamaa arvojen ja yksilöiden piiriä

---

14 Ks. <http://www.cgpl.org/>

kaventaen samalla kuitenkin vapaus nollan alaa. Stallmanilainen näkemys olisi, että LGPL on ohjelmistojen vapauden idean vastainen.<sup>15</sup>

Colemanin (2005, xxi-xxii) mukaan Stallmanin vapauskäsitelmä seuraa J. S. Millin versiota liberalismista. Sille on keskeinen ajatus henkilökohtaisen vapauden alueesta, jonka piirissä yksilö voi vapaasti toimia kuten haluaa kunhan ei teoillaan vahingoita muita tai rajoita heidän vapauksiaan. Stallmanin ajatus rajattomasta käyttövapaudesta on yhteensopiva tämän periaatteen kanssa: jokaisella on oikeus käyttää ohjelmistoa mihin tahansa, eikä edes ohjelmiston alkuperäinen tekijä voi rajoittaa tätä vapautta.<sup>16</sup> Käyttövapautta rajoittava ehto olisi vastoin ohjelmistojen vapauden periaatetta, joka on käyttäjän vapaus ja riippumattomuus ohjelmiston tekijästä.

Ongelmaa voidaan tarkastella Rawlsin tietämättömyyden verhon avulla. Voimme kuvitella verhon taakse ohjelmistojen käyttäjät ja kehittäjät. Millaiset ohjelmistojen käytön ja levittämisen periaatteet he päättäisivät silloin, jos kukaan heistä ei tietäisi, ovatko he verhon toisella puolella käyttäjiä vai kehittäjiä ja millaiset heidän arvonsa olisivat? Voidaan väittää, että tällaisessa tilanteessa henkilöt valitsisivat rajattoman käyttövapauden, koska eivät itse tietäisi, millaisiin tarkoituksiin he verhon toisella puolen haluaisivat ohjelmistoa käyttää. (Chopra ja Dexter 2007a, 46; ks. myös Chopra ja Dexter 2007b.)

Ohjelmiston tekijän näkökulmasta käyttövapaus edellyttää, että tekijä luopuu vallastaan määrätä, mihin ja kuinka ohjelmistoa käytetään. Chopra ja Dexter väittävät, että käyttövapaus edellyttäisi myös tekijän luopumista niin sanotuista moraalisisista oikeuksista kuten oikeudesta tulla mainituksi teoksen tekijänä. (Chopra ja Dexter 2007a, 40.) Tällainen väite ei kuitenkaan saa tukea vapaiden ohjelmistojen yhteisön käytännöstä tai lisenssiteksteistä. Yhteisön käytäntöön kuuluu, että tekijöiden nimet ovat ohjelmistossa tai siihen liittyvässä dokumentaatiossa mukana. Samoin GNU

---

15 Vrt. FSF (2005).

16 Myös avoimen lähdekoodin liikkeen Open Source Definition kieltää tällaiset rajoitukset eksplisiittisesti.

General Public License suosittaa, että tekijä liittää ohjelmistoon nimensä ja yhteystietonsa. Nimen esittäminen on siis käytäntönä eikä tekijä nähdäkseeni luovu moraalisisista oikeuksistaan.

### **5.1.3.2 Vapaus 1: muuttamisvapaus**

Vapaus 1 pitää sisällään vapauden sekä tutkia ohjelmistoa että muuttaa sitä. Tutkimisvapauden tausta on alkuperäisen hakkeriyhteisön kiinnostuksessa oppia ja tutkia, mihin tekniset ratkaisut perustuvat. Tämä on mahdollista vain, jos on pääsy tekniikan sisälle – tietokoneohjelmien lähdekoodiin. (Chopra ja Dexter 2007a, 40.) Kun käyttäjä pystyy tutkimaan käyttämänsä ohjelman toimintaperiaatteita ja voi vakuuttua, ettei ohjelma tee jotain muuta kuin sen väitetään tekevän, hänellä on suurempi kontrolli omaan elämäänsä ja hän on tässä mielessä vapaampi ulkoisista pakoista.

Muuttamisvapauden kautta ohjelmistojen vapauden käsite saa positiivisen vapauden latauksen: pystyessään muuttamaan ohjelmistoa itse tarpeidensa mukaiseksi käyttäjä on riippumattomampi ohjelmiston alkuperäisestä tekijästä. Muuttaminen voi tarkoittaa sellaisen ominaisuuden lisäämistä ohjelmistoon, joka on käyttäjälle tärkeä, tai se voi tarkoittaa sellaisen virheen korjaamista, jota valmistaja ei ole ehtinyt tai ei aio korjata.

Vapaudella muuttaa ohjelmistoa voi olla myös kulttuurisiin merkityksiin liittyviä vaikutuksia. Tietokoneohjelmistot, niihin liittyvät käsitteet ja esitystavat, oikeastaan koko tietokonekulttuuri, ovat syntyneet angloamerikkalaisessa maailmassa. Tietokoneissa käytetyt metaforat, kieli ja värien symboliset merkitykset ovat sidoksissa amerikkalaiseen ja eurooppalaiseen kulttuuriin ja elämisen tapaan. (Tedre ym. 2006.) Muuttamisvapaus antaa käyttäjien yhteisöille vapauden kehittää ohjelmistoja ja paikallista ohjelmistokulttuuria lähemmäksi paikallisen kulttuurin käsitteistöä ja elämäntapaa. Vapaita tietokoneohjelmistoja on pystytty tämän vuoksi vapaaehtoisvoimin kääntämään pienille kielille tilanteessa, jossa kaupalliset toimijat eivät ole nähneet kääntämistä taloudellisesti kannattavaksi.

Muuttamisvapaus liudentaa rajaa ohjelmiston tekijän ja käyttäjän välillä (Chopra ja Dexter 2007a, 40). Ohjelmistoihin liittyvää valtaa kuvaava vastakohtaispari tekijä–käyttäjä poistuu ja tilalle tulee henkilön roolia kuvaava akseli, jonka vastakkaisissa päissä (alkuperäinen) tekijä ja käyttäjä ovat. Tällä akselilla henkilö voi liikkua tarpeidensa ja kykyjensä mukaan: ottaa osittaistekijän roolin tai toimia pelkkänä käyttäjänä. Muuttamisvapaus vaikuttaa kahteen suuntaan: toisaalta käyttäjä itse muuttuu ohjelmiston muuttamiseen liittyvän oppimisprosessin myötä, toisaalta ohjelmisto muuttuu paremmin tarpeita vastaavaksi tai ainakin toisenlaiseksi (vrt. Chopra ja Dexter 2007a, 40).

Muuttamisvapauden liittyy piileviä taustaolettamia siitä, keitä ohjelmistojen vapaudesta hyötyvät käyttäjät, hakkerit tai muut yhteisön jäsenet ovat. Jotta muuttamisvapaudella olisi vapauttava merkitys, käyttäjän on kyettävä hyödyntämään hänelle tarjoutuvia mahdollisuuksia tutkia ja muuttaa ohjelmistoa. Tämä edellyttää ohjelmointitaitoa ja muita teknisiä edellytyksiä. Toisaalta se edellyttää myös taloudellisia edellytyksiä käyttää aikaa tietokoneohjelman tutkimiseen ja muuttamiseen. Siten muuttamisvapauden vaikuttavuus on riippuvaista sosioekonomisista seikoista kuten toimeentulosta ja työnjaosta.

### ***5.1.3.3 Vapaus 2: levittämismvapaus***

Vapaus 2 merkitsee vapautta levittää ohjelmiston kopioita. Stallmanin mukaan käyttäjällä tulisi olla oikeus levittää kopioita sellaisenaan tai muutettuna, kenelle tahansa ja missä tahansa. Oikeus ei ole riippuvainen siitä, vaatiiko käyttäjä levittämisestä rahaa vai ei, eikä hänen tarvitse pyytää levittämiseen lupaa tai maksaa tästä oikeudesta. Levittämismvapaus oikeutetaan sosiaalisilla arvoilla, naapurin tai lähimmäisen (neighbor) auttamisella. (Stallman 1996a/2002.)

Levittämismvapaus on keskeinen Stallmanin yhteisöllisten tavoitteiden toteuttamisessa. Ohjelmistojen vapaudessa ei ole kyse vain yksittäisten hakkerien tai käyttäjien vapaudesta, vaan pyrkimyksenä on mahdollistaa vapaus koko yhteisölle. Ohjelmistojen jakaminen on konkreettinen

toimi, jolla tietokoneenkäyttäjien yhteisö ylläpitää keskinäistä auttamista ja yhteistyötä. Levittämismvapaus tekee siten koko yhteisön riippumattomaksi yksittäisistä ohjelmiston tekijöistä.

Rajaton levittämismvapaus on mahdollinen ohjelmiston digitaalisen luonteen vuoksi. Koska ohjelmistosta on mahdollista tehdä rajaton määrä kopioita käytännössä ilman kustannuksia<sup>17</sup>, kaikki kopioinnille asetetut rajoitukset ovat keinotekoisia ja perustuvat muihin kuin teknisiin tai aineellisiin syihin. Siitä, että digitaalista tietoa on mahdollista kopioida rajattomasti, ei tietenkään voida suoraan päätellä, etteikö kopioiminen voisi olla kiellettyä moraalilla tai oikeudellisilla perusteilla.

#### **5.1.3.4 Vapaus 3: kehittämismvapaus**

Kehittämismvapaus pitää sisällään vapauden parannella ohjelmistoa ja levittää sitä edelleen. Siten kehittämismvapaus täydentää levittämismvapautta mutta laajentaa sen käsittämään myös ohjelmiston muuttamisen. Tämä on selvä laadullinen ero: kun levittämismvapaus sallii vain ohjelmiston levittämisen sellaisenaan, kehittämismvapaus pitää sisällään yhteisön hyödyn näkökulman: ohjelmistoa on lupa parantaa yhteisön tarpeiden mukaiseksi ja jakaa tästä koitua hyöty muille. Kehittämismvapaus laajentaa mahdollisten kehittäjien, parantelijoiden ja keksijöiden piiriä: mitä useampi henkilö voi parannella ohjelmistoa, sen parempi siitä tulee ja sitä suuremman hyödyn yhteisö saa.

Vapaiden ohjelmistojen liikkeen ja avoimen lähdekoodin liikkeen tärkeä keskinäinen ero liittyy siihen, mikä merkitys kehittämismvapaudelle annetaan. Vapaiden ohjelmistojen liike, erityisesti Stallman, korostaa kehittämismvapauteen liittyvää moraalista itseisarvoa. Avoimen lähdekoodin liikkeen argumentti on utilitaristinen: koska ohjelmisto paranee sitä enemmän, mitä useampi sitä voi kehittää, ohjelmistojen vapaudesta on yhteiskunnalle enemmän hyötyä kuin siitä, että kukin ohjelmisto on vain yhden omistajan kontrollissa (Raymond 1999). (Vrt. Stallman 1998/2002.)

---

<sup>17</sup> Kustannuksia tulee esimerkiksi sähköstä ja tallennustilasta, mutta käytännössä kustannukset ovat marginaaliset.

Stallman torjuu kopiointia rajoittavat argumentit viittaamalla vahinkoon, joka rajoittamisesta aiheutuu yhteistyön ilmapiirille ja yhteisölle. Hakkerietiikan perusnormi ”tieto tahtoo vapaaksi”, *information wants to be free*, perustuu ajatukselle siitä, että tiedolle on luontaista, että se on kaikkien saatavilla. Edelleen voidaan ajatella, että tieto tahtoo vapaaksi, koska vapaana sitä voidaan muokata ja jalostaa paremmaksi (Vadén 2002a, 16). Hakkerietiikan päättely on siten luonnonoikeudellinen: koska tieto paranee vapaudessa, sen tulisi olla vapaata.

## **5.2 Yhteisöllisyyden moraalifilosofinen merkitys**

### **5.2.1 Stallmanin yhteisökäsitteet**

Stallmanin lähtökohtana on siis huoli (hakkeri)yhteisön yhteisöllisyyden rappeutumisesta. GNU-manifestissa keskeisellä sijalla ovat erilaiset yhteisöllisyyteen liittyvät argumentit. Yhteisön tärkeän roolin takia on syytä tarkastella tarkemmin yhteisön merkitystä Stallmanilla.

Manifestissa käytetään ainakin viittä erilaista yhteisön käsitettä. Ensinnäkin, Stallman viittaa yhteisöstä puhuessaan usein juuri ohjelmoijiin, heidän arvoihinsa ja elämäntapaansa, siis *hakkeriyhteisöön*. Stallmanin oma henkilöhistoria on tämän käsitteen taustalla. Stallman kuvaa hakkeriyhteisöä ja sen kulttuuria siten kuin sen itse käsittää ja muistaa. On kiistanalaista, missä määrin Stallmanin kuvaus on historiallisesti tosi. Stallmanin tapa kertoa hakkeriyhteisön alkuaajoista on mytologisoiva ja esimerkiksi Eric Raymond (2003) väittää, että Stallman on itse joutunut oman mytologiansa vangiksi: todellisuudessa hakkeriyhteisö ei ole koskaan ollut niin homogeeninen kuin millaiseksi Stallman sen kuvaa. Kuitenkin riippumatta kuvauksen historiallisesta totuudesta, sillä on merkittävä narratiivinen rooli: osoittaa, että ajatus ohjelmistoista omaisuutena ei ole luonnollinen tila, vaan erityisesti ohjelmistojen tuotannon alkuaikoina oli hyvin voimissaan vielä vastakkainen perinne.



Toinen manifestissa ilmenevä yhteisön käsite on *tietokoneenkäyttäjien yhteisö*, joka koostuu niin yrityksistä kuin yksittäisistäkin käyttäjistä ja joka haluaa vapaaksi omistettuihin ohjelmiin liittyvästä vallasta. Tämä laajempi yhteisö ei välttämättä jaa hakkeriyhteisön arvoja tai sen jäsenillä ei ole samanlaisia tietokoneisiin liittyviä taitoja kuin hakkereilla. Kyseessä ei myöskään ole hakkeriyhteisön tapaan yhtenäinen yhteisö. Stallman kuitenkin olettaa, että kysymys tietokoneohjelmien vapaudesta on sille relevantti.

Kolmas Stallmanilla ilmenevä yhteisöllinen käsite on “neighbor”, jonka tässä yhteydessä voinee kääntää sanalla *lähimmäinen*. Tällä käsitteellä Stallman viittaa abstraktisti niihin ihmisiin, joiden kanssa olemme tekemisissä, mutta jotka eivät kuulu hakkeriyhteisöön tai tietokoneenkäyttäjien yhteisöön. Stallmanilla lähimmäiset ovat ihmisiä, joita kohtaan halutaan olla ystävällisiä ja joita halutaan auttaa, mutta tekijänoikeuden asettamat rajat tekevät sen mahdottomaksi.

Stallmanin neljäs yhteisökäsite on *yhteiskunta* (society). Stallman vetoaa yhteiskunnan solidaariseen, yhteistoiminnalliseen henkeen (“good civil spirit”) ja ohjelmistojen omistamisesta seuraaviin yhteiskunnallisiin haittoihin ja resurssien haaskaamiseen.

Laajin Stallmanin käyttämä yhteisöllinen käsite on *ihmiskunta* (humanity). Ihmiskunnan käsite liittyy maailmanlaajuiseen hyvinvointiin, joka kasvaa sitä mukaa, mitä enemmän tietoa, tietokoneohjelmia ja muita vapaasti käytettäviä resursseja ihmiskunnalla on käytössään. Ihmiskunnan käsite on siten yhteydessä maailman henkisen ja kulttuurisen vaurauden kasvattamiseen.<sup>18</sup>

Nämä Stallmanin viisi yhteisökäsitettä osoittavat hyvin hänen yhteisöllisyyttä, solidaarisuutta ja jakamista korostavan lähtökohtansa. Hänen yhteisön käsitteensä alkaa ystäväpiiristä ja laajenee siitä ensin suurempaan intressiryhmään, sitten muihin sosiaalisiin suhteisiin, sitten (nationalistisesti

---

18 Tätä yhteisökäsitettä kuvaa osuvasti stallmanilaisen liikkeen vuonna 2004 tekemä ehdotus muuttaa YK:n alaisen Maailman henkisen omaisuuden järjestön (World Intellectual Property Organisation) nimeksi Maailman henkisen vaurauden järjestö (World Intellectual Wealth Organisation) (FSF Europe 2004).

rajattuun) yhteiskuntaan ja lopulta kaikkiin ihmisiin sijainnista tai yhteiskunnallisesta paikasta riippumatta.

## 5.2.2 Tuotettu niukkuus ja epäsosiaalisuus

Yhteisökäsitteen laajentuessa muuttuu myös abstraktiotaso: hakkereille ohjelmistojen vapaudesta koitua hyöty ja arvo on välitön ja kiistaton, kun taas yhteiskunta kokonaisuutena ja ihmiskunta hyötyvät siitä vain välillisesti. Stallmanin mukaan ohjelmistojen vapaus mahdollistaa sen, että käyttäjät itse voivat muokata ohjelmista juuri tarvitsemansa, turhaa työtä poistuu ja lopputuloksena on parempi yhteiskunta. Jos esimerkiksi oppikirjat olisivat vapaita, niistä olisi valtava hyöty kehitysmaiden asukkaille. Siten tekijänoikeuden poistaminen auttaisi Stallmanin mukaan ihmiskuntaakin. Abstraktiotason kasvaessa kasvaa tosin myös ajallinen perspektiivi: hakkerille hyöty on välitön, mutta jotta yhteiskunta kokonaisuutena hyötyisi tekijänoikeuden lakkaamisesta, voidaan tarvita vuosikymmeniä, koko ihmiskuntaa ajatellen kenties vielä pidempi aika. Stallmanin mukaan tekijänoikeuden poistaminen johtaisi lopulta suureen rakenteelliseen työn muutokseen:

In the long run, making programs free is a step toward the post-scarcity world, where nobody will have to work very hard just to make a living. [...] We have already greatly reduced the amount of work that the whole society must do for its actual productivity, but only a little of this has translated itself into leisure for workers because much nonproductive activity is required to accompany productive activity. [...] Free software will greatly reduce these drains in the area of software production. We must do this, in order for technical gains in productivity to translate into less work for us. (Stallman 1984/2002, 39.)

Tätä vuonna 1984 hahmoteltua tulevaisuuden kuvaa voi ehkä pitää ylioptimistisena tai materiaalisesti mahdottomana, mutta siinä tulee esille Stallmanin tekijänoikeuskritiikin keskeinen piirre: koska ohjelmistoja voi kopioida rajattomasti nollaa lähestyvin kustannuksin, ne eivät ole luonteeltaan niukkoja niin kuin materiaaliset hyödykkeet. Sen sijaan, Stallman korostaa, digitaalisista hyödykkeistä on tarkoituksellisesti, lain keinoin, tehty niukkoja. Tästä seuraa hänen huolensa siitä, että ohjelmistojen omistajien lupa rajoittaa ohjelmien käyttöä johtaa sekä

tehottomaan että epäsosiaaliseen yhteiskuntaan, jossa ihmisten halu ja mahdollisuus auttaa toisiaan ja toimia yhdessä rapautuu. Stallman ei ole sinänsä antikapitalistinen tai yrityksiä vastaan. Kirjoituksissaan hän luonnostelee tapoja, joilla ohjelmistoyritykset voisivat toimia siitä huolimatta, että niiden tekemät ohjelmistot olisivat vapaita (esim. Stallman 1984/2002, 38-39; Stallman 1996d/2002). Hän on kuitenkin huolestunut siitä, kuinka ohjelmistojen myyjät haluavat “hajottaa ja hallita” käyttäjiä asettamalla heidän välilleen yhteistyön kieltäviä muureja.

### 5.2.3 Vastavuoroisuuden periaate

GNU-manifestissa Stallman viittasi “kultaiseen sääntöön” perustelunaan ohjelmistojen vapaudelle: “I consider that the golden rule requires that if I like a program I must share it with other people who like it” (Stallman 1984/2002). Kultaisella säännöllä hän tarkoittaa vastavuoroisuuden periaatetta, jonka tunnettuja muotoiluja ovat esimerkiksi “tee toisille niin kuin toivot itsellesi tehtävän” (Jeesus) ja “kohtelee toisia ihmisiä aina päämääränä itsessään” (Kant<sup>19</sup>). Vaatimus ohjelmistojen vapaudesta on siten vahvasti moraalinen vaatimus, jonka perusta on yhteisön merkityksen tunnustavassa vastavuoroisuuden etiikassa. Stallmanille läheinen yhteisö on hakkeriyhteisö ja tässä yhteisössä tärkeä ystävyiden muoto on ohjelmien jakaminen: “The fundamental act of friendship among programmers is the sharing of programs” (Stallman 1984/2002). Ideaalisen hakkeriyhteisön elämäntapaan kuuluu luoda ohjelmia ja jakaa ne toisten kanssa ja tämän kieltäminen on isku yhteisön perustavanlaatuisia lähtökohtia vastaan. Stallmanille yhteisön perustavia arvoja ovat yhteistyön henki, jakaminen ja solidaarisuus. Nämä toteutuvat ohjelmistojen jakamisessa, kun taas ohjelmistoyritykset “haluavat hajottaa ja hallita käyttäjiä ja pakottaa jokaisen käyttäjän suostumaan olemaan jakamatta” (Stallman 1984/2002).

---

19 Stallman itseasiassa samaistaa kantilaisen etiikan ja kultaisen säännön (Stallman 1984/2002, 36).

## 5.3 Stallmanin yhteiskuntafilosofia

### 5.3.1 Yksilölliset oikeudet ohjelmistojen vapauden perustana

Stallman korostaa tekijänoikeuskritiikissään toistuvasti yhteisön merkitystä. Tällä perusteella yhteisöllä on hänen moraalifilosofiassaan erityinen asema. Toisaalta Stallmanin argumentaatio kietoutuu jatkuvasti yksilön oikeuksien ympärille. Tämä argumenttien vaihtelu näkyy GNU-manifestin alkuvaiheissa: ensimmäisessä GNU-projektia koskevassa ilmoituksessa argumentti oli individualistinen: ”So that I can continue to use computers *without violating my principles*, I have decided to put together a sufficient body of free software so that I will be able to get along without any software that is not free” (Stallman 1983, korostus lisätty). GNU-manifestissa (Stallman 1984/2002) viittaus henkilökohtaisiin periaatteisiin (*without violating my principles*) korvautui yhteisöllisellä käsitteellä ”without dishonor” (ilman häpeää).

Yksilöllisten oikeuksien käsite on Stallmanin filosofian tärkeä tukipylväs (Berry 2004, 72). Ajatus yksilöllisistä, loukkaamattomista oikeuksista on keskeinen yhdysvaltalaisessa poliittisessa keskustelussa ja liberalismissa. Esimerkiksi Yhdysvaltain perustuslain perusoikeuskirja (Bill of Rights) on tärkeä poliittisen retoriikan väline, jota Stallmanin hyödyntää: ”[T]he idea of inalienable rights embodied in the GNU GPL comes from the founders of the United States” (Stallman 1999). Stallmanin ohjelmistojen vapauden määritelmä perustuu neljään yksilölle kuuluvaan erillisvapauteen ja on siten luonteeltaan hyvin liberalistinen.

Ronald Dworkinin mukaan yksilölliset oikeudet poikkeavat yleisistä oikeudellisista tai moraaliperiaatteista siten, että oikeudet ovat oikeudellisen tai moraalikeskustelun ”valttikortteja”, jotka turvaavat yksilölle tietyn aseman yleisempiä yhteisöllisiä tavoitteita vastaan. (Dworkin 1977.) Stallman perustelee ohjelmistojen vapautta yhteisön vapaudella ja yhtenäisyydellä, mutta näiden tavoitteiden toteutuminen rakentuu *yksilön* oikeuksille. Yhteisö itsessään ei ole normatiivinen lähtökohta.

Yksilön oikeus voi perustua muiden sille antamaan hyväksyntään, esimerkiksi sopimukseen tai lainsäädäntöön, tai sen perustana voi olla yleisempi moraalinen periaate. Stallman väittää ohjelmistojen vapauden ja pääsyn ohjelmiston lähdekoodiin olevan ei ainoastaan yksilön oikeuksia vaan uudenlaisia *ihmisoikeuksia* (new human rights) – toisin sanoen oikeuksia, jotka kuuluvat jokaiselle ihmiselle hänen ihmisyytensä perusteella. (Stallman ja Poynder 2006; Berry 2004, 70.) Siten ohjelmistojen vapaus ei ole vain hakkerien toisilleen ohjelmistolisenssillä antama yksittäinen oikeus, vaan Stallmanin mukaan siihen ovat oikeutettuja kaikki riippumatta siitä, ovatko he itse ohjelmoijia vai käyttäjiä tai käyttävätkö he tietokoneita laisinkaan.

Stallman oikeuttaa ihmisoikeusväitteensä vetoamalla luonnollisiin oikeuksiin. Koska tietokoneohjelma on aineeton, sen käyttäminen tai kopioiminen toiselle vaikuttaa ohjelman tekijään vain vähäisessä määrin. Paljon merkittävämpi vaikutus olisi sillä, että ohjelman kopioiminen läheiselle kiellettäisiin – tällöin vaikutus olisi välitön ja painava. Stallman katsoo siten, että käyttäjillä on ”luonnollinen oikeus kopioida” (Stallman 1999/2002). Samaan tapaan hän puhuu ”yleisön luonnollisista oikeuksista”, joiden rajoittamisesta tekijänoikeudessa on aina kyse (Stallman 1992/2002; Stallman 2001b/2002).

Stallmanin neljä vapautta rakentuvat siis vahvasti nimenomaan yksilöille kuuluvien oikeuksien varaan, ei esimerkiksi teleologisille, yhteisön tavoitteita tai olemusta korostaville argumenteille.

### **5.3.2 Stallmanin kommunitaristisuus: hakkeriyhteisön hyveet**

Useat kirjoittajat tulkitsevat Stallmanin korostamaa yhteisöllisyyttä merkinä kommunitaristisesta ajattelusta (Weber 2004; Berry 2004; Chopra ja Dexter 2007a, 41). Nämä kirjoittajat kuitenkin käyttävät kommunitarismien käsitettä varsin laveassa merkityksellä tarkoittaen sillä ajattelua, joka antaa erityistä painoa yhteisön hyvinvoinnille. Tässä laajassa mielessä Stallmania voi ongelmitta

pitää kommunitaristina. Kuitenkin jos kommunitarismilla tarkoitetaan esimerkiksi MacIntyren, Sandelin, Taylorin ja Walzerin kaltaisten kirjoittajien liberalismikriittistä moraalifilosofiaa, Stallmanin kommunitaristisuus ei ole yhtä ilmeistä.

MacIntyren kommunitarismien keskeinen kritiikki kohdistuu liberalismien ihmiskäsitykseen ja moraalifilosofiseen relativismiin. MacIntyren mukaan eri yhteisöissä vallitsevat käytännöt synnyttävät erilaiset käsitykset tavoiteltavista hyveistä. Nämä hyveet ovat aina riippuvaisia yhteisön kulttuurista ja perinteestä. MacIntyren mukaan liberalismiin sisältyvän relativismin taustalla on emotivistinen käsitys moraalista normeista. Relativismista voidaan päästä eroon, jos moraalifilosofiaan palautetaan jonkinlainen rationaalinen mittapuun. Mittapuun MacIntyre uskoo löytyvän ihmiselämän tarinallisuuden ja yhtenäisyyden ajatuksesta.<sup>20</sup>

Stallmanin filosofiaa ei ole tarkoitettu liberalismien kritiikiksi, mutta siitä voi lukea joitain tällaisen kritiikin piirteitä. Edellä kävi ilmi, että Stallmanin ajattelu perustuu vahvasti liberalismille ja individualistiselle oikeuskäsitykselle, mutta hänen ajattelustaan löytyy myös joitain kommunitaristisia elementtejä.

MacIntyren mukaan erilaiset yhteisöissä vallitsevat käytännöt tuottavat käsityksiä siitä, mitkä ovat yksilölle arvokkaita asioita. Stallmanin ajattelua voidaan lähestyä alkuperäisen MIT:n hakkeriyhteisön näkökulmasta. Hakkeriyhteisö synnytti oman alakulttuurinsa, jossa tietokoneilla ja tietokoneohjelmien tekemisellä oli keskeinen sosiaalinen merkitys. Näistä arkikäytännöistä nousivat myös hakkerietiikan periaatteet: tiedon vapaus, vapaa pääsy tietokoneisiin, auktoriteettivastaisuus, meritokratia, teknologinen estetiikka ja usko tietokoneiden yhteiskunnalliseen tärkeyteen.<sup>21</sup> Vadénin (2002b, 86-87) mukaan hakkerismi on pikemminkin esteettinen elämänsäsenne kuin ideologia. Kommunitaristisesti tarkasteltuna väite vaikuttaa uskottavalta: hakkerikulttuuri ei ole ytimeltään

---

20 Ks. luku 4.4 edellä.

21 Ks. luku 3.1 edellä.

ideologinen vaan elämäntavallinen. Stallmanin kritiikissään korostamat arvot saavat alkunsa nimenomaan hakkerielämäntavassa.

Berryn mukaan Stallmanin filosofiaan sisältyy myös ajatus “sosiaalisesta hyvästä” (social good). Sosiaalisen hyvän toteutumiselle on tärkeää ohjelmistojen yhteisöllinen tekeminen ja jakaminen, jotka puolestaan edellyttävät keskinäistä luottamusta siihen, että yhteisön muut jäsenet osallistuvat omalla panoksellaan ohjelmiston kehittämiseen. Stallmanin vapaus 3 (vapaus kehittää ohjelmaa ja pääsy lähdekoodiin) pyrkii edistämään tällaista sosiaalista hyvää. Ajatus sosiaalisesta hyvästä kohottaa sosiaaliset oikeudet ja velvollisuudet tärkeään asemaan ja tavoittelee sosiaalisesti oikeudenmukaista arvojärjestelmää. Jokaisen käyttäjän sallitaan – tai kenties odotetaan – osallistuvan kehitystyöhön kykynsä mukaan ja hyödyntävän sitä tarpeidensa mukaan. (Berry 2004, 73.) Stallmanin mukaan “above all society needs to encourage the spirit of voluntary cooperation in its citizens” (Stallman 1994/2002).

Sen lisäksi, että Stallman korostaa yhteisöllisiä arvoja ja yhteisöä ylläpitäviä periaatteita, hänen filosofiassaan voidaan erottaa myös ajatus hyveistä, joita harjoittamalla toisaalta edistetään yhteisön sisäisiä hyviä ja toisaalta päästään lähemmäksi oman teloksen toteutumista.<sup>22</sup> Ohjelmistoyhteisön sisäisiä hyviä ovat esimerkiksi ohjelmistojen jakaminen toisille ja toisten auttaminen. Vapaaohjelmayhteisössä näitä hyviä edistetään konkreettisesti tekemällä vapaita ohjelmistoja. Stallmanille nämä hyvät ovat itseisarvoja (Stallman ja Vadén 2002, 65). Ero avoimen lähdekoodin liikkeeseen on selvä: sen mukaan ohjelmistojen jakaminen on tärkeää, koska siten niistä tulee teknisesti parempia, ei siksi, että jakaminen itsessään olisi tärkeää.<sup>23</sup> Vapaiden ohjelmistojen yhteisön näkökulmasta tekninen paremmuus on kuitenkin ulkoinen hyvä, eikä sen edistäminen siten kuulu hakkerihyveisiin.

---

22 Ks. luku 4.4.1 edellä.

23 Vrt. Stallman 1998/2002; ks. Vainio ja Vadén (2007, 7-8).

Carey esittää, että Stallmanin käsite ”henkinen haitta” (spiritual harm; esim. Stallman 1987; Stallman 1984/2002) ja yhteisön jäsenenä oikein toimimiseen viittaavat käsitteet kuten ”hyvä kansalainen” (good citizen; Stallman 1984/2002; Stallman 1987; Stallman 1992/2002) tai ”hyvä yhteiskunnan jäsen” (good member of society; Stallman 1987) ovat ymmärrettävissä hyve-etiikan näkökulmasta. Kyse on ohjelmiston omistajan hyveistä. Omistajuus antaa mahdollisuuden kieltää toisilta ohjelmiston käyttäminen, mutta omistajuus ja muille asetettu kielto ovat eri asioita, eikä ensimmäisestä seuraa välttämättä jälkimmäinen. Siten ohjelmiston omistajan hyveenä on osata käyttää oikeuttaan siten, että myös ohjelmiston käyttäjien edut tulevat huomioiduiksi oikeudenmukaisella tavalla. (Carey 1997.)

### 5.3.3 Hyvän elämän politiikka

Stallmanin mahdollinen kommunitarisuus näkyy myös usein toistuvassa ”hyvän elämän” käsitteessä. Stallmanille ohjelmistojen vapauden ja omistajuuden kysymys on kysymys yhteisön hyvästä elämästä. Tätä voi pitää aristoteelisena politiikkakäsityksenä. Aristoteles piti valtion velvollisuutena mahdollistaa kaikille kansalaisilleen hyvä elämä. Hyvä elämä edellyttää, että kukin yhteisön jäsen voi elää oman teloksensa mukaisesti harjoittaen omaan rooliinsa kuuluvia hyveitä. Voidaan puhua *hyvän elämän politiikasta*. (Sihvola 1994.)

Stallmanille ohjelmistojen vapaus ei ole teknisen paremmuuden tai taloudellisen tehokkuuden kysymys niin kuin avoimen lähdekoodin liikkeelle vaan eettinen ongelma<sup>24</sup> – “non-free software is a social problem and free software is the solution” (Stallman 1998/2002). Hänen mukaansa hyvään elämään kuuluvat jakaminen ja yhteisöllinen tekeminen. Ohjelmistojen neljä vapautta määrittelevät ne yksilölliset oikeudet, jotka ovat välttämättömiä, jotta tietokoneenkäyttäjät voisivat elää tällaista hyvää elämää. (Kuhn ja Stallman 2001; Berry 2004, 73.)

---

24 Samoin toteaa Berry 2004, 69.



Stallmanin aloittama vapaiden ohjelmistojen liike tekee päivittäisellä työllään siten hyvän elämän politiikkaa. Sen arvopohjaan kuuluvat jakamisen ja toisten auttamisen periaatteet. Yhteisön elämäntavasta seuraa tietynlainen politiikka. Siitä seuraa myös teknologianfilosofinen kysymys:

Kysymys voisi siis kuulua: mikä teknologian taso parhaiten mahdollistaa lähimmäisenrakkauden, edistää naapuriapua ja vapaaehtoista yhteistyötä? Ohjelmistojen kohdalla vastaus on selvä: vapaat ohjelmistot sekä mahdollistavat naapuriavun että edistävät talkoohenkeä yhteisön piirissä, omistetut ohjelmistot tekevät sen mahdottomaksi. (Vadén 2002b, 120.)

Ohjelmoijalle ohjelmien vapaus on perustavanlaatuinen elämäntavallinen ja identiteettiin liittyvä kysymys, mutta onko ohjelmistojen vapaus relevanttia vain ohjelmoijille? Näin Bradley Kuhn ja Richard Stallman kuvaavat ajattelua neljän vapauden taustalla:

We formulated our views by looking at what freedoms are necessary for a good way of life, and permit useful programs to foster a community of goodwill, cooperation, and collaboration. Our criteria for Free Software specify the freedoms that a program's users need so that they can cooperate in a community. We stand for freedom for programmers as well as for other users. Most of us are programmers, and we want freedom for ourselves as well as for you. But each of us uses software written by others, and we want freedom when using that software, not just when using our own code. We stand for freedom for all users, whether they program often, occasionally, or not at all. (Kuhn & Stallman, 2001.)

Ohjelmistojen vapaus on siis tarjolla jokaiselle, riippumatta siitä, tarvitsevatko he sitä vai eivät, niin kuin sanan- tai kokoontumisvapaus. Toisaalta ohjelmistojen vapaus ei sillä lailla ole itseisarvo, että se olisi irrallinen muusta yhteiskunnallisesta todellisuudesta. Stallmanin tavoitteena on edistää yhteistyön ja auttamisen ilmapiiriä koko yhteiskunnassa, ja siihen nähden ohjelmistojen vapaus on välinearvo.

## 5.4 Tekijänoikeuden perustelujen kumoaminen

Kuten edellä on käynyt ilmi, Stallmanin yhteiskuntafilosofia on perusvireeltään liberalistinen. Sen keskeisiä elementtejä ovat yksilöiden oikeudet ja laaja yksilöllinen vapaus, jolle asettavat rajoituksia vain toisten ihmisten oikeudet. Stallman korostaa yhteisön moraalifilosofista merkitystä, mutta yhteisön asema hänen filosofiassaan on eri kuin esimerkiksi kommunitaristi MacIntyrellä: kun MacIntyrellä yhteisö toimii arvojen lähtökohtana ja tarjoaa moraalille rationaalisen mittapuun, Stallman näkee yhteisön ja yhteisöllisyyden jonkinlaisina ihmisyyden perusarvoina. Stallmanin universalismin vuoksi häntä ei oikein voi pitää varsinaisena kommunitaristina.

Miten Stallmanin filosofia sitten suhtautuu tekijänoikeuden oikeuttamisperusteisiin eli lockelaiseen luonnollisen oikeuden argumenttiin, persoonallisuuteen perustuvaan argumenttiin ja utilitaristiseen argumenttiin?<sup>25</sup>

Stallman hyväksyy ajatuksen luonnollisista oikeuksista ja perustaa niihin osittain myös vaatimuksensa ohjelmistojen vapaudesta: ohjelmistojen tulee olla vapaita, jotta käyttäjät voivat käyttäytyä toisiaan kohtaan auttavaisessa ja yhteisöllisessä hengessä. Hän näyttää antavan luonnollisille oikeuksille merkitystä jopa yli yhteisöllisten tavoitteiden: ”If this were a natural right, then no matter how much harm it does to the public, we could not object” (Stallman 1999/2002). Tekijänoikeuden luonnonoikeudellisen, lockelaisen perustelun hän kuitenkin hylkää (Berry 2004, 72). Perusteena Stallman vetoaa Yhdysvaltain perustuslain laadintaprosessiin. Toteamus tekijänoikeudesta luonnollisena oikeutena nimittäin jätettiin perustuslaista nimenomaisesti pois ja tekijänoikeudesta tehtiin vain määräaikainen, rajatumpi oikeus:

The idea of natural rights of authors was proposed and decisively rejected when the US Constitution was drawn up. That’s why the Constitution only permits a system of copyright and does not require one; that’s why it says that copyright must be temporary. (Stallman 1994/2002.)

---

25 Ks. luku 2.

Argumentti on ongelmallinen kahdesta syystä. Ensinnäkin, se on legalistinen ja opportunistinen perustuessaan yksinomaan siihen, millaiseksi perustuslaki poliittisessa prosessissa muotoutui. Lopputulos olisi voinut olla myös toisenlainen. Toiseksi argumentissa sekaantuvat keskenään luonnonoikeus ja kirjoitettu, positiivinen oikeus. Luonnonoikeuden sisältö on lainsäädäntötoimista riippumaton ja sen ajatellaan olevan myös niiden yläpuolella. Tekijänoikeuden luonnonoikeudellinen asema ei siten riipu Yhdysvaltain perustuslain laadinnasta ja Stallmanin argumentti on ristiriitainen. Stallmanin filosofian pohjalta voidaan kuitenkin muotoilla parempikin argumentti tekijänoikeuden luonnonoikeudellisuutta vastaan. Se voisi kuulua seuraavasti:

Ihmiset haluavat luonnostaan auttaa toisiaan ja tehdä yhteistyötä. Heillä on tähän luonnollinen oikeus. Tekijänoikeus asettaa tälle yhteistoiminnalle esteitä, joten tekijänoikeutta ei voida pitää luonnollisena oikeutena.

Persoonallisuutta tekijänoikeuden perustana Stallman ei myöskään näytä hyväksyvän. Persoonaan vetoavaa argumenttia Stallman (1992/2002) kutsuu nimellä ”emotional argument”. Hän katsoo, että ohjelmoija voi kokea jonkinlaista yhteenkuuluvuuden tunnetta työnsä tuloksen kanssa, mutta tämä tunne on satunnainen ja ohimenevä, eikä sillä ole filosofisia seurauksia:

This argument does not require serious refutation. The feeling of attachment is one that programmers can cultivate when it suits them; it is not inevitable. Consider, for example, how willingly the same programmers usually sign over all rights to a large corporation for a salary; the emotional attachment mysteriously vanishes. (Stallman 1992/2002.)

Tämä filosofinen lähtökohta poikkeaa varsin selvällä tavalla siitä kulttuurista, joka vallitsi alkuperäisessä hakkeriyhteisössä. Levy (1984/1996) kuvaa MIT:n yhteisöä kilpailulliseksi hyvässä ja pahassa: toisaalta hakkerit pyrkivät kilvoittelivat keskenään tehdäkseen aina vain parempia ohjelmia, toisaalta ne, jotka eivät osoittaneet riittävää taitoa ja innostusta oikeisiin asioihin, suljettiin yhteisön alkupuolelle. Ero myös nykyiseen vapaiden ohjelmien yhteisöön on selvä: yhteisössä arvostetaan yksilöitä ja heidän suorituksiaan. Vallitseva käytäntö on, että ohjelmakoodiin merkitään näkyville sen tekijä, ja myös Stallmanin laatimassa GPL-lisenssissä tätä suositellaan.

Persoonan idea on siis yhteisön käytännöissä tärkeässä roolissa. Toisaalta, vaikka yhteisön kulttuuri tunnustaaakin persoonien olemassaolon, tästä ei johdeta vaatimusta yksinoikeudesta, vaan ohjelmakoodi halutaan jakaa muiden kanssa. Siten tämä persoonallisuusargumenttia koskeva kritiikki näyttää toteutuvan myös ohjelmistoyhteisössä, mutta vain osittain: henkilöllä katsotaan olevan oikeus saada tunnustusta tekemästään työstä.

Tekijänoikeuden kannustinvaikutuksia koskevaa argumenttia Stallman kutsuu nimellä ”economic argument” (Stallman 1992/2002). Argumentin ydin on utilitaristinen: ohjelmoijan on saatava työstään palkkioksi yksinoikeus myydä ohjelmaansa haluamillaan ehdoilla, sillä jos tällaista yksinoikeutta ei olisi, kukaan ei tekisi ohjelmistoja, mikä puolestaan olisi haitaksi koko käyttäjäkunnalle. Siten on kokonaisuutena parempi antaa tekijöille tämä yksinoikeus.

Stallmanin väite on vastakkainen: jos ohjelmistojen tekijänoikeus poistettaisiin, pitkällä aikavälillä siitä seuraisi suurempi yhteenlaskettu hyöty. Kun ohjelmistojen levittäminen on rajoitettua, harvemmat hyötyvät niistä. Kun ohjelmistojen muuttaminen on rajoitettua, kukaan ei voi muokata ohjelmia omien tarpeidensa mukaisesti, joten käyttäjille koitua hyöty on pienempi. Ja kun ohjelmien tutkiminen on rajoitettua, ohjelmoijat eivät voi yhtä hyvin oppia niistä eivätkä käyttää niitä uusien ohjelmien pohjana. Lisäksi ohjelmistojen jakamisen kieltä murentaa käyttäjien keskinäistä yhteistyön ilmapiiriä ja solidaarisuutta. Nämä seikat alentavat kokonaistuottavuutta ja yhteisön saamaa kokonaisyhtyä ja edelleen asettavat tekijänoikeuden utilitaristisen perustelun kyseenalaiseksi. (Stallman 1992/2002.)

Stallman huomauttaa, että kannustinargumenttiin sisältyy virheellinen oletus, jonka mukaan vaihtoehtoja olisi vain kaksi: 1) ohjelmistoja on, 2) ohjelmistoja ei ole. Hänen mukaansa tosiasiallisesti on olemassa kolmaskin vaihtoehto, sillä ohjelmistoja ei tehdä yksinomaan taloudellisen palkkion innoittamana. Aivan kuten muusikko ei tarvitse taloudellista kannustinta, jotta hän säveltäisi musiikkiteoksia, eivät kaikki ohjelmoijat tarvitse lupautusta rahasta. He ohjelmoivat joka tapauksessa sellaisia ohjelmia, joiden tekemisen he kokevat kiinnostavaksi tai hyödylliseksi itselleen tai

lähipiirilleen. Ohjelmien tuotantoon voidaan myös kehittää vaihtoehtoisia tapoja kerätä rahaa ohjelmoijien elättämiseksi. (Stallman 1992/2002.) Ohjelmistojen tuotanto voitaisiin hyvin kustantaa myös verovaroilla (Stallman 1984/2002).

Stallmanin hahmottelemat mallit ovat sittemmin saaneet taakseen empiiristä tukea. 1990- ja 2000-luvuilla monet ohjelmistoyritykset ovat alkaneet muuttaa toimintatapojaan siten, että yksinoikeus ohjelmistoihin on niille vähemmän tärkeää kuin käyttöoikeus.<sup>26</sup> Ne ovat siten voineet jakaa tekemiään ohjelmistoja käyttäjäyhteisölle, joka puolestaan on osallistunut niiden kehittelyyn. Samoin vapaiden ohjelmistojen kehittäjäyhteisöistä tehdyt kyselytutkimukset osoittavat, että motivaatiot kehitystyöhön osallistumiseksi ovat pikemminkin sosiaalisia tai omaan maineeseen liittyviä kuin taloudellisia (Mikkonen ym. 2007).

## **5.5 Yhteiskuntafilosofinen arvio**

Stallman hylkää tekijänoikeuden tueksi esitetyt argumentit: luonnollisten oikeuksien argumentin, persoonallisuusargumentin ja utilitaristisen argumentin. Näiden argumenttien taustateorioita hän ei kuitenkaan hylkää, vaan pyrkii käyttämään niitä oman argumenttinsa tukena. Stallman ei hyväksy ajatusta tekijänoikeudesta luonnollisena oikeutena, mutta katsoo kuitenkin käyttäjien oikeuksien olevan luonteeltaan ihmisoikeuksia eli universaaleja ja laista riippumattomia. Persoonallisuusargumentin hän hylkää emotionaalisenä, mutta ohjelmistoyhteisön käytäntö pitää yllä yksilöllisen tekijän ajatusta. Utilitaristiseen argumenttiin Stallman vastaa vasta-argumentilla, joka täysin hyväksyy utilitaristisen taustateoriansa, mutta laajentaa hyötylaskelman koskemaan koko yhteisöä ja tuo mukaan uutena muuttujana käyttäjien keskinäisen solidaarisuuden.

Liberalismin perinnettä vasten tarkasteltuna Stallman eroaa käsityksessään yksilön ja yhteisön suhteista. Esimerkiksi Rawls olettaa yksilöt neutraaleiksi, rationaalisiksi olennoiksi, jotka lähtökohtaisesti ovat irrallaan yhteisöistä ja niiden perinteistä – vain tämä tekee tietämättömyyden

---

26 Vrt. Talas ja Rehn 2007.

verhon mahdolliseksi. Vaikka Stallman sinänsä käyttää laajaa yhteisön käsitettä, kyse on kuitenkin tosiasiasa tietokoneenkäyttäjien yhteisön tai hakkeriyhteisön jäsenistä. Stallmanin esiin nostamat ongelmat ovat tietokoneenkäyttäjien ongelmia, vaikka vastaavat periaatteet voitaisiin siirtää joihinkin muihinkin yhteisöihin. Argumentaatio on kontekstuaalista ja altista kritiikille: miksi tietokoneenkäyttäjien arvot olisivat tärkeämpiä kuin muiden arvot?

Toisaalta Stallman korostaa tietokoneenkäyttäjien oikeuksia kaikenkattavina ihmisoikeuksina, mikä tuo teoriaan universalistisen piirteen. Esimerkiksi Berry (2004, 70) pitää Stallmanin etiikkanäkemyksiä deontologisena ja suorastaan kantilaisena. Esimerkiksi GNU-manifestissa Stallman pyrkii johtamaan yksilön hyvästä *yleisen* tiedon jakamisen imperatiivin:

The reason a good citizen does not use such destructive means to become wealthier is that, if everyone did so, we would all become poorer from the mutual destructiveness. This is Kantian ethics; or, the Golden Rule. Since I do not like the consequences that result if everyone hoards information, I am required to consider it wrong for one to do so. Specifically, the desire to be rewarded for one's creativity does not justify depriving the world in general of all or part of that creativity. (Stallman 1984/2002, 36.)

Kun MacIntyrellä arvot ja hyveellisyyden mittapuut ovat yhteisön asioita, Stallman esittää korostamansa arvot universaaleina, vaikka tosiasiasa ne nousevat juuri tietyn yhteisön perinteestä. Ei siten ole olemassa erillisiä hakkerin hyveitä, joita ohjelmoijan tulisi noudattaa elääkseen elämäänsä oikein hakkeriyhteisössä, vaan niin hakkereita, käyttäjiä kuin ohjelmistoyrityksiäkin arvioidaan samalla, universalistisella mittapuulla: teot jotka edistävät keskinäistä avunantoa ja yhteisöllisyyttä ovat oikeita; teot jotka estävät yhteisöllisyyden ovat väriä. Sikäli Berryn väite deontologisuudesta pitää paikkansa.

Stallmanin yhteiskuntafilosofia jakaa yhteisiä piirteitä anarkistisen filosofian kanssa.<sup>27</sup> Anarkisteista esimerkiksi Proudhonin (1840/2005) ihmiskäsityksen lähtökohta on ajatus ihmisten luontaisesta halusta muodostaa yhteisöjä ja tehdä yhteistyötä. Proudhonin mukaan koska kaikki työ on lopulta

---

<sup>27</sup> Stallmanin anarkistisuudesta kirjoittavat myös Imhorst (2005) ja Bezroukov (2006).

yhteistyön tulosta, on kaikki omaisuuskin nähtävä yhteisenä. Ihmisillä on oikeus omaisuuden käyttämiseen, mutta itse omistusoikeus on väärin eikä sitä voida hyväksyä – ”omaisuus on varkautta”. Anarkismi rakentuu liberalistiselle perustalle ja korostaa voimakkaasti yksilön vapautta ja yksilöiden luontaista yhteistyön halua.

Stallman on itse kuvannut MIT:n tekoälylaboratorion hakkeriyhteisön elämää anarkistiseksi. Levyn (1984/1996, 416) mukaan hakkerietiikka itsessään oli anarkistista:

[Stallman] came to see the lab as the embodiment of that philosophy [of Hacker Ethic], a constructive anarchism which, as Stallman wrote into a computer file once, “does not mean advocating a dog-eat-dog jungle. American society is already a dog-eat-dog jungle, and its rules maintain it that way. We [hackers] wish to replace those rules with a concern for constructive cooperation.”

Stallmanin mukaan tekoälylaboratorion anarkistinen ilmapiiri toimi hyvin ja sai hänet vakuuttuneeksi anarkistisesta elämäntavasta: ”after my experience there, I'm convinced that that is the best way for people to live” (Stallman 1987). Hakkerietiikan anarkistisuus näkyy esimerkiksi Levyn muotoilemissa ensimmäisessä ja toisessa periaatteessa:

- Tietokoneisiin – ja ylipäätään kaikkeen, joka voi opettaa jotakin maailman toiminnasta - täytyy olla rajoittamaton ja täysi pääsy. Kunnioita aina periaatetta "kokeile itse"!
- Kaiken informaation tulee olla vapaata. (Levy 1984/1996, 40-45.)

Stallmanin vapaiden ohjelmistojen filosofia on siten eräänlainen anarkistisen omistusoikeuskritiikin muunnelma. Stallmanin anarkismi on kuitenkin rajattu koskemaan vain informaatiota ja sähköisessä muodossa olevaa omaisuutta. Aineellisen omaisuuden oikeutusta hän ei kiistä, vaan nimenomaan useissa kohdin vetoaa siihen osoittaakseen, että tieto ja aineellinen omaisuus ovat hyvin erilaisia ilmiöitä ja siksi niitä koskevat myös erilaiset moraalifilosofiset periaatteet. (Esim. Stallman 1992/2002, 46-47; Stallman 2002a, 77.) Kirjoittaessaan GNU-manifestissa siitä, kuinka

tietokoneohjelmien vapauttaminen on askel kohti niukkuuden jälkeistä yhteiskuntaa (Stallman 1984/2002, 39), Stallman on hyvin samoilla linjoilla niiden anarkistien kanssa, jotka asettavat työstä eroon pääsemisen edellytykseksi ihmisten vapauden toteutumiseksi (esim. Black 1986/2001).

Edellä on ilmennyt, että Stallmanin lähtökohdat ovat varsin kiistattomasti liberalistiset, mutta on epäselvää, millaista liberalismia hänen ajattelunsa edustaa. Stallman ei ole siinä mielessä kommunitaristi, että hän jakaisi kommunitaristien esittämän liberalismikritiikin. Alasdair MacIntyre kyseenalaistaa liberalistisen ihmiskäsityksen ja sitoo moraalisen sisällön yhteisön arvoihin ja perinteeseen. Stallmanin ihmiskäsitys on atomistinen kuten liberalismissakin, mutta yhteisöllä on hänen filosofiassaan kuitenkin tärkeä sija. Käyttäjien vapaudet ovat osittain vain välinearvo tärkeämmän arvon eli yhteisön sisäisen solidaarisuuden ylläpitämiseksi.

Tekijänoikeuden oikeutusta koskevissa perusteluissaan Stallman hyväksyy sekä luonnonoikeudellisen argumentaatiotavan että utilitarismin, mutta kyseenalaistaa ne päätelmät, joita tekijänoikeudesta on näiden perinteiden sisällä tehty. Nostamalla käyttäjien oikeudet eräänlaisiksi luonnollisiksi tai ihmisoikeuksiksi hän edustaa universalistista moraalifilosofiaa. Omistusoikeuden filosofiassaan Stallman hyväksyy liberalistisen lähtökohdan siitä, että aineellinen omaisuus on perusteltua.

Tärkeä osa Stallmanin filosofiaa on siihen sisältyvä hyvän elämän politiikka. Hakkeriyhteisön kulttuuri ja perinne määrittelevät siinä yhteisössä relevantit arvot, joihin kuuluu esimerkiksi ohjelmien jakaminen toisten kanssa. Näitä arvoja toteuttamaan on syntynyt yhteiskunnallinen liike. Olennaista on, että Stallmanin hyvän elämän politiikka edellyttää tällaisen yhteisön toteutuakseen. Ei riitä, että käyttäjillä on pelkkiä negatiivisia oikeuksia tietokoneohjelmiin – oikeus käyttää ja kopioida – vaan tarvitaan oikeuksia, jotka pitävät yhteisön käytänteet yllä: oikeus tutkia ja muuttaa. Ehdoton edellytys hyvälle elämälle on tällöin ohjelmien tekijöiden halu osallistua yhteisöön antamalla ohjelmansa ja sen lähdekoodi yhteiseen käyttöön. Stallmanin filosofia edellyttää kahta seikkaa, joista toinen on käytännöllinen ja toinen teoreettinen: toisaalta yhteistyöhön halukasta



yhteisöä, toisaalta anarkistista ihmiskuvaa, jonka mukaisesti yksilöt ovat pohjimmiltaan sosiaalisia ja halukkaita yhteistoimintaan. Tietoverkossa, missä resurssit ovat käytännössä rajoittamattomat, tällaisen anarkistisen yhteisön toiminnalle on hyvät edellytykset.

Stallmania ei voi pitää sen enempää puhdasoppisena liberalistina kuin kommunitaristinakaan. Hänen filosofiaansa sisältyy liberalismiin perintönä ajatus yksilön vapaudesta, mutta myös kommunitaristiset ajatukset yhteisön tärkeydestä ja hyvästä elämästä toiminnan päämääränä. Liberalismista ja kommunitarismista poiketen Stallmanin filosofiassa nousee kuitenkin tärkeään rooliin väite siitä, että omistusoikeus aineettomiin esineisiin on omiaan estämään yhteisöllisyyden toteutumisen. Stallmanin filosofiaa voinee siten luonnehtia nimityksellä *digitaalinen anarkismi*.

## 6 Lopuksi: omaisuus ja vapaus tietoyhteiskunnassa

Join us now and share the software  
You'll be free hackers, you'll be free.  
Join us now and share the software  
You'll be free hackers, you'll be free.

Hoarders may get piles of money,  
That is true, hackers, that is true.  
But they cannot help their neighbors  
That's not good, hackers, that's not good.

– Richard Stallman: Free Software Song (1993/2002)

Tietotekniikkaan sisältyy mielikuva vapaudesta. Tekniikka tehostaa tuotantoa ja sen avulla tieto luonnonkatastrofeista tai pörssikurssien heilahduksista liikkuu valon nopeudella. Se lähentää ihmisiä ("Connecting People") ja on tehnyt maailmasta kuin pienen kylän, jossa ihmiset tapaavat toisiaan fyysisen maailman rajoitteista riippumatta. Castellsin informationalismiksi kutsuma yhteiskunnallinen muutos voimistuu yhteiskunnan, palveluiden ja tuotannon muuttuessa sähköisiksi ja samalla tietotalouden rooli maailmantaloudessa kasvaa. Jotkut näkevät tietotekniikassa perustan tulevaisuuden talouskasvulle ja toiset pitävät siirtymistä sähköiseen tiedonvälitykseen osaratkaisuna ilmastonmuutoksen ongelmiin.

Kehitys ei välttämättä ole kuitenkaan yksipuolisen vapauttavaa. Sama teknologia, jota voidaan käyttää vapauttavilla tavoilla, tarjoaa myös välineet aiempaa suurempaan kontrolliin ja tarkkailuun. Internetiin on kohdistunut monenlaisia kontrollipyrkimyksiä. Lakiehdotukset puhelutietojen ja sähköpostiliikenteen seuraamiseksi lisääntyvät. Esimerkiksi Kiina on rakentanut järjestelmän, joka tuhansien työntekijöiden voimin kontrolloi sitä, etteivät kansalaiset pääse käsiksi vääränlaisiin Internet-sivustoihin.

Vastaava kontrollikehitys voidaan nähdä myös suhteessa tietoon. Kun tiedon määrä on lisääntynyt, elämä on samalla muuttunut yhä riippuvaisemmaksi siitä. Tietoyhteiskunnassa keskeisiä viestinnän

välineitä ovat ohjelmistot, tietokannat ja erilaiset verkkopalvelut. Kuten Stallman toteaa, digitaaliseen omaisuuteen eivät päde enää samat argumentit kuin aineelliseen omaisuuteen, sillä aineetonta omaisuutta voidaan jakaa muille rajattomasti ilman että kenenkään omaisuus vähenee. Omaisuuskäsite ei ole kuitenkaan muuttunut, vaan vanhaa ideaa sovelletaan uudessa ympäristössä niin kuin tieto olisi fyysinen, niukka resurssi. Koska aineeton omaisuus on luonteeltaan niin helposti kopioituvaa, ei sen käyttöä voida tehokkaasti valvoa, ellei luoda laajaa kontrollikoneistoa jolla käyttöoikeuksia säädellään ja käyttöä tarkkaillaan. Tietotekninen kehitys on tehnyt tällaisen valvonnan mahdolliseksi ja toisaalta myös tarpeelliseksi. Tässä valossa on kyseenalaista, lisääkö tietotekniikka itsestäänselvästi vapautta vai vähentääkö se sitä.

Kehitys ei ole edennyt kritiikittä. Internetin ”alkuperäisasukkaiden”, hakkerien, etiikan mukaan Internet on valtioiden hallinnoinnista ja sensuurista vapaa tila, jossa kellekään ei ole erioikeuksia rodun, vallan tai alkuperänsä vuoksi, jossa mielipiteitään voi ilmaista ilman pelkoa ja jossa omaisuus ei aseta rajoituksia, niin kuin John Perry Barlow laatimassaan ”kyberavaruuden itsenäisyysjulistuksessa” asian ilmaisi (Barlow 1996). Samaan traditioon kuuluu Stallmanin vapaiden ohjelmistojen etiikka, joka kyseenalaistaa sellaisen yhteiskuntäkäsityksen, jossa tieto nähdään omaisuutena. Stallman irtisanoutuu sellaisesta taloudelliseen tuottavuuteen nojaavasta omaisuuskäsityksestä, joka ei asianmukaisella tavalla huomioi ihmisten välistä solidaarisuutta ja yhteisöjen eheyttä. Hänen käytännön johtopäätöksensä on ohjelmistojen vapaus.

Vapaiden ohjelmistojen ideologiasta syntynyt avoimen lähdekoodin liike on saanut maltillisemmalla politiikallaan ohjelmistoteollisuuden muuttamaan suhtautumistaan ohjelmistojen omistamiseen. Vastaavia muutoksia on nähtävissä muillakin kulttuurin alueilla. Creative Commons -liike (Lessig 2004) kannustaa taiteilijoita, muusikoita ja muita luovan työn tekijöitä jakamaan teoksensa vapaammilla ehdoilla. Akateemisessa maailmassa lisääntyy Open Access -ajattelu, jonka mukaan tieteellisten tutkimusjulkaisujen tulee olla vapaasti kaikkien saatavilla. Suureksi ilmiöksi on kasvanut myös vapaa verkkotietosanakirja Wikipedia, jonka toimittamisessa noudatetaan avoimia ja demokraattisia periaatteita.

Stallmanilainen omistuskäsitys on siis jossain määrin menestyksekkäästi haastanut vallitsevan käsityksen aineettomasta omaisuudesta. Vanha ja uusi käsitys nojaavat molemmat liberalistiseen yhteiskuntafilosofiaan, mutta Stallmanin muunnelma korostaa yhteisöä tavalla, joka ei ole tyypillistä liberalismille. Stallman haluaa nähdä tietoyhteiskunnan pikemminkin pienten hyveellisten yhteisöjen kuin rikkaiden yksilöiden projektina. Ennen kaikkea hän haluaa nostaa keskusteluun kysymyksen informaation etiikasta.

## 7 Lähteet

Teoksista on tarvittaessa ilmoitettu alkuperäisen julkaisuvuoden lisäksi käytetyn laitoksen tai suomennoksen julkaisuvuosi. Verkkolähteiden paikkansapitävyys on tarkistettu 9.5.2008.

Amor-Iglesias, Juan-José; González-Barahona, Jesús; Robles-Martínez, Gregorio; Herráiz-Taberner, Israel (2005) "Measuring Libre Software Using Debian 3.1 (Sarge) as A Case Study: Preliminary Results". *UPGRADE. The European Journal for the Informatics Professional*. Vol. VI, No. 3.

Aristoteles (1989) *Nikomakhoksen etiikka. Teokset 7*. Suom. Simo Knuutila. Helsinki, Gaudeamus.

Arneil, Barbara (1996) *John Locke and America. The Defence of English Colonialism*. Clarendon Press, Oxford.

Asay, Matthew N. (2005) "Open Source and the Commodity Urge: Disruptive Models for a Disruptive Development Process". Teoksessa Chris DiBona, Danese Cooper ja Mark Stone (toim.) *Open Sources 2.0. The Continuing Evolution*. O'Reilly, Sebastopol.

Barlow, John Perry (1996) "A Declaration of the Independence of Cyberspace".  
<http://homes.eff.org/~barlow/Declaration-Final.html>

Benkler, Yochai (2006) *The Wealth of Networks: How Social Production Transforms Markets and Freedom*. Yale University Press.

Bentham, Jeremy (1789/1996) *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Oxford University Press, London.

Berlin, Isaiah (1958/2001) "Kaksi vapauden käsitettä". *Vapaus, ihmisyys ja historia. Valikoima esseitä*. Gaudeamus, Helsinki. Suom. Timo Soukola.

Berry, David M. (2004) "The Contestation of Code. A preliminary investigation into the discourse of the free/libre and open source movements". *Critical Discourse Studies* Vol. 1, No. 1.

Bezroukov, Nikolai (2006) "Prince Kropotkin of Software".  
<http://www.softpanorama.org/People/Stallman/index.shtml>

Black, Bob (1986/2001) "Eroon työstä!" Teoksessa Ahonen, Timo ym. (toim.) *Väärin ajateltua. Anarkistisia puheenvuoroja herruudettomasta yhteiskunnasta*. Kampus Kustannus, Jyväskylä. Suom. Ulla Vehaluoto ja Hannu Toivanen.

- Bradley, Lloyd (2001) *Bass Culture: When Reggae Was King*. Penguin Books, London.
- Carey, David H. (1989) *The Ethics of Software Ownership*. Väitöskirja, University of Pittsburgh.
- Carey, David H. (1993) "Should Computer Programs Be Ownable?" *Metaphilosophy*, vol. 16, No. 1 & 2.
- Carey, David H. (1997) "The Virtues of Software Ownership." Teoksessa Adam D. Moore (toim.) *Intellectual Property: Moral, Legal, and International Dilemmas*. Rowman and Littlefield, Boston.
- Carter, Ian (2003) "Positive and Negative Liberty". Teoksessa Edward N. Zalta (toim.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2003 Edition).  
<http://plato.stanford.edu/archives/spr2003/entries/liberty-positive-negative/>
- Castells, Manuel (2001) "Informationalismi ja verkostoyhteiskunta". Teoksessa Himanen (2001).  
 Suom. Pekka Himanen.
- Chopra, Samir ja Dexter, Scott D. (2007a) *Decoding Liberation: The Promise of Free and Open Source Software*. Routledge, New York.
- Chopra, Samir ja Dexter, Scott (2007b) "The Freedoms of Software and its Ethical Uses" (artikkelikäsikirjoitus). <http://www.sci.brooklyn.cuny.edu/~schopra/EITSubmission.pdf>
- Coleman, E. Gabriella (2005) *The Social Construction of Freedom in Free and Open Source Software: Hackers, Ethics, and the Liberal Tradition*. Väitöskirja, University of Chicago.
- Davis, Randall; Samuelson, Pamela; Kapor, Mitchell ja Reichman, Jerome (1996) "A New View of Intellectual Property and Software". *Communications of the ACM* Vol. 39, Issue 3 (March 1996).
- Debian (2004) "Debian Social Contract". [http://www.debian.org/social\\_contract](http://www.debian.org/social_contract)
- DeLong, James (2002) "Defending Intellectual Property". Teoksessa Adam Thierer ja Wayne Crews (toim.) *Copyfights. The Future of Intellectual Property in the Information Age*. Cato Institute, Washington, D. C.
- Drahos, Peter (1996) *A Philosophy of Intellectual Property*. Dartmouth, Aldershot and Vermont.
- Drahos, Peter ja Braithwaite, John (2002) *Information Feudalism. Who Owns the Knowledge Economy?* Earthscan.
- Dworkin, Ronald (1977) *Taking Rights Seriously*. Duckworth, London.

- Dworkin, Gerald (1996) "Positive and negative freedom". *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Fisher, William (2001) "Theories of Intellectual Property". Käsikirjoitus.  
<http://www.law.harvard.edu/faculty/ffisher/iptheory.html>
- Forester, Tom (1990) "Software Theft and the Problem of Intellectual Property Rights". *ACM SIGCAS Computers & Society*, Vol. 20, No. 1, March 1990.
- FSF (2005) "The HESSLA's Problems". <http://www.fsf.org/licensing/essays/hessla.html>
- FSF Europe (2004) "Towards a 'World Intellectual Wealth Organisation'".  
<http://fsfeurope.org/documents/wiwo.en.html>
- Gates, Bill (1976) "An Open Letter to Hobbyists".  
<http://www.blinkenlights.com/classiccmp/gateswhine.html>
- Gurnsey, John (1995) *Copyright Theft*. Aslib Gower, Hampshire.
- Haarmann, Pirkko-Liisa (2005) *Tekijänoikeus ja lähioikeudet*. Kolmas, uudistettu painos. Talentum, Helsinki.
- Hafner, Katie ja Lyon, Matthew (1996) *Where Wizards Stay Up Late: The Origins of the Internet*. Touchstone, New York.
- Hegel, G. W. F. (1820/1994) *Oikeusfilosofian pääpiirteet eli luonnonoikeuden ja valtiotieteen perusteet*. Suom. Markus Wahlberg. Kustannus Pohjoinen, Oulu.
- Himanen, Pekka (2001) *Hakkerietiikka ja informaatioajan henki*. WSOY, Helsinki.
- Hobbes, Thomas (1651/1999) *Leviathan, eli, Kirkollisen ja valtiollisen yhteiskunnan aines, muoto ja valta*. Suom. Tuomo Aho. Vastapaino, Tampere.
- Häyry, Matti (2000) *Mahdollisimman monen onnellisuus. Utilitarismin historia, teoria ja sovellukset*. WSOY, Helsinki.
- Imhorst, Christian (2005) "Anarchie und Quellcode – Was hat die freie Software-Bewegung mit Anarchismus zu Tun?" Teoksessa Lutterbeck, Bendt; Gehring, Robert A.; Bärwolff, Matthias (toim.) *Open Source Jahrbuch 2005. Zwischen Softwareentwicklung und Geschellschaftsmodell*. Lehmanns Media, Berlin.

- Impola, Kaj-Henrik ja Riekkinen, Pekka (2006) *Pääsykoekirja 1/2006. Oikeuksien jäljillä: muuttuva oikeusajattelu ja lakien systematiikka*. Turun yliopiston oikeustieteellinen tiedekunta, Turku.
- Ingo, Henrik (2005) *Avoin Elämä. Näin toimii Open Source*. <http://www.avoinelama.fi>
- Johnson, Deborah (1985) "Should Computer Programs Be Owned?". *Metaphilosophy*, Vol. 16.
- Kant, Immanuel (1785) "Von der Unrechtmäßigkeit des Büchernachdrucks". *Berlinische Monatsschrift* 5.5.1785. [http://bfp.sp.unipi.it/hj/viewContributionFile.php?contribution=56&file=kantubn\\_de.html](http://bfp.sp.unipi.it/hj/viewContributionFile.php?contribution=56&file=kantubn_de.html)
- Kant, Immanuel (1797/1996) *The Metaphysics of Morals*. Cambridge University Press, Cambridge. Transl. Mary Gregor.
- Kinsella, N. Stephan (2001) "Against Intellectual Property". *Journal of Libertarian Studies*, Vol. 15, No. 2 (Spring 2001).
- Kitsz, Dennis B. (1980) "Have the Courts Smashed Software Copyright". *80 Microcomputing*. Vol. 10, October 1980. <http://slashdot.org/features/00/01/20/1316236.shtml>
- Kivimäki, T. M. (1948) *Tekijänoikeus. Tutkimus kirjailijan, taiteilijan ja tiedemiehen oikeudesta teokseensa*. WSOY, Helsinki.
- Korkman, Petter (1998) "Moderni moraali ja ihminen". Teoksessa Petter Korkman ja Mikko Yrjönsuuri (toim.) *Filosofian historian kehityslinjoja*. Gaudeamus, Helsinki.
- Kuhn, Bradley M. ja Stallman, Richard (2001) "Freedom or power?" <http://www.gnu.org/philosophy/freedom-or-power.html>
- Landes, William ja Posner, Richard (1989) "An Economic Analysis of Copyright Law". *Journal of Legal Studies* vol. XVIII.
- Lehmusto, Aarno (1995) *Esseitä liberalismmin kommunitaristisen kritiikin teemoista*. Jyväskylän yliopiston yhteiskuntapolitiikan laitoksen työpapereita 90, Jyväskylä.
- Leppämäki, Laura (2006) *Tekijänoikeuden oikeuttaminen*. Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä.
- Lessig, Lawrence (2001) *Code and Other Laws of Cyberspace*. Basic Books, New York.
- Lessig, Lawrence (2002) *The Future of Ideas. The Fate of Commons in a Connected World*. Vintage Books, New York.



- Lessig, Lawrence (2004) *Free Culture. How Big Media Uses Technology and the Law*. Penguin Books, New York.
- Levy, Steven (1984/1996) *Hackers. Heroes of the Computer Revolution*. Penguin, London.
- Locke, John (1690/1995) *Tutkielma hallitusvallasta. Tutkimus poliittisen vallan oikeasta alkuperästä, laajuudesta ja tarkoituksesta*. Suom. Mikko Yrjönsuuri. Gaudeamus, Helsinki.
- MacCallum, Gerald C. Jr. (1967) "Negative and positive freedom". *The Philosophical Review* 76:3.
- MacIntyre, Alasdair (1981/2004) *Hyveiden jäljillä. Moraaliteoreettinen tutkimus*. Suom. Niko Noponen. Gaudeamus, Helsinki.
- McKusick, Marshall Kirk (1999) "Twenty Years of Berkeley Unix. From AT&T-Owned to Freely Redistributable". Teoksessa Chris DiBona, Sam Ockman ja Mark Stone (toim.) *Open Sources. Voices from the Open Source Revolution*. O'Reilly, Sebastopol.
- McLeod, Kembrew (2005) *Freedom of Expression®: Overzealous Copyright Bozos and Other Enemies of Creativity*. Random House, New York.
- Mikkonen, Teemu; Vadén Tere ja Vainio, Niklas (2007) "The Protestant ethics strikes back: Open source developers and the ethic of capitalism". *First Monday* 12:2. [http://www.firstmonday.org/issues/issue12\\_2/mikkonen/](http://www.firstmonday.org/issues/issue12_2/mikkonen/)
- Mockus, Audris; Fielding, Roy ja Herbsleb, James (2000) "A Case Study of Open Source Software Development: The Apache Server". *Proceedings of the 22nd International Conference on Software Engineering*. IEEE Computer Society.
- Moglen, Eben (1999) "Anarchism Triumphant: Free Software and the Death of Copyright". *First Monday* Vol 4., No. 8. [http://firstmonday.org/issues/issue4\\_8/moglen/](http://firstmonday.org/issues/issue4_8/moglen/)
- Mulhall, Stephen ja Swift, Adam (1992) *Liberals and Communitarians*. 2nd edition. Blackwell, Oxford.
- Nozick, Robert (1974) *Anarchy, State, and Utopia*. Basic Books, New York.
- Open Source Initiative (2004) *Open Source Definition*. <http://www.opensource.org/docs/osd>
- Paasto, Päivi (2004) *Omistuksen juuret. Omistusoikeuden perustelua koskeva oppihistoriallinen tutkimus*. Suomalainen Lakimiesyhdistys, Helsinki.

- Palmer, Tom G. (2002) "Are Patents and Copyrights Morally Justified? The Philosophy of Property Rights and Ideal Objects". Teoksessa Adam Thierer ja Wayne Crews (toim.) *Copyfights. The Future of Intellectual Property in the Information Age*. Cato Institute, Washington, D. C.
- Pelczynski, Z. A. (1971) "The Hegelian conception of the state". Teoksessa Pelczynski, Z. A. (toim.) *Hegel's Political Philosophy: Problems and perspectives*. Cambridge University Press, London.
- Plant, Arnold (1934) "The Economic Aspect of Copyright in Books". *Economica*, Vol. 1, No 2.
- Proudhon, Pierre-Joseph (1840/2005) "What is Property?" Teoksessa Robert Graham (ed.) *Anarchism. A Documentary History of Libertarian Ideas. Volume One*. Black Rose Books, Montreal 2005.
- Rajani, Niranjan (toim., 2003) *Free as in Education. Significance of the Free/Libre and Open Source Software for Developing Countries*. Ministry for Foreign Affairs of Finland, Helsinki.
- Rawls, John (1971/1988) *Oikeudenmukaisuusteoria*. Suom. Terho Pursiainen. WSOY, Helsinki.
- Raymond, Eric (1998) "Goodbye, 'free software'; hello, 'open source'".  
<http://www.catb.org/~esr/open-source.html>
- Raymond, Eric (1999) *The Bazaar and the Cathedral*. Sebastopol: O'Reilly.
- Raymond, Eric (2003) "A Fan of Freedom: Thoughts on the Biography of RMS".  
<http://www.catb.org/~esr/writings/rms-bio.html>
- Reasoning (2003) "How Open Source and Commercial Software Compare: Linux TCP/IP white paper". <http://www.reasoning.com/downloads.html>
- Roosevelt, Franklin D. (1941) "The Four Freedoms".  
<http://www.americanrhetoric.com/speeches/fdrthefourfreedoms.htm>
- Rosen, Lawrence (2005) *Open Source Licensing. Software Freedom and Intellectual Property Law*. Prentice Hall, New Jersey.
- Rousseau, Jean-Jacques (1762/1998) *Yhteiskuntasopimuksesta eli valtio-oikeuden johtavat aatteet*. Karisto, Hämeenlinna. Suom. J.V. Lehtonen.
- Sen, Amartya (1999) *Development as Freedom*. Oxford University Press, Oxford.
- Simmons, A. John (1994) *The Lockean Theory of Rights*. Princeton University Press, Princeton.

- Sihvola, Juha (1994) *Hyvän elämän politiikka. Näkökulmia Aristoteleen poliittiseen filosofiaan*. Tutkijaliitto, Helsinki.
- Snellman, Johan Vilhelm (1872/2005) "Yleisen anomusvaliokunnan mietintö kirjallisuuden ja taiteen omistus- ja kustannusoikeuksista, lausunto valtiopäivillä 20.4.1872". *Kootut teokset osa 23: Joulukuu 1870 – huhtikuu 1877*. Suom. työryhmä. Opetusministeriö, Helsinki.
- Stallman, Richard (1984/2002) "GNU Manifesto". Teoksessa Stallman (2002).
- Stallman, Richard (1987) "RMS (Richard M. Stallman) Lecture at KTH".  
<http://www.gnu.org/philosophy/stallman-kth.html>
- Stallman, Richard (1989) "GNU General Public License version 1".  
<http://www.gnu.org/copyleft/copying-1.0.html>
- Stallman, Richard (1991) "GNU General Public License version 2".  
<http://www.gnu.org/copyleft/gpl.html>
- Stallman, Richard (1992/2002) "Why Software Should Be Free". Teoksessa Stallman (2002).
- Stallman, Richard (1994/2002) "Why Software Should Not Have Owners". Teoksessa Stallman (2002).
- Stallman, Richard (1996a/2002) "Free Software Definition". Teoksessa Stallman (2002).
- Stallman, Richard (1996b/2002) "What is Copyleft?" Teoksessa Stallman (2002).
- Stallman, Richard (1996c/2002) "Words to Avoid". Teoksessa Stallman (2002).
- Stallman, Richard (1996d/2002) "Selling Free Software". Teoksessa Stallman (2002).
- Stallman, Richard (1998/2002) "Why 'Free Software' is Better than 'Open Source'". Teoksessa Stallman (2002).
- Stallman, Richard (1999) "RMS Responds". <http://slashdot.org/article.pl?sid=99/06/28/1311232>
- Stallman, Richard (1999/2002) "The GNU Project". Teoksessa Stallman (2002).
- Stallman, Richard (2000/2002) "What's in a Name?". Teoksessa Stallman (2002).
- Stallman, Richard (2001) "The GNU GPL and the American Way".  
<http://www.gnu.org/philosophy/gpl-american-way.html>

- Stallman, Richard (2001a/2002) "Science Must 'Push' Copyright Aside". Teoksessa Stallman (2002).
- Stallman, Richard (2001b/2002) "Copyright and Globalization in the Age of Computer Networks". Teoksessa Stallman (2002).
- Stallman, Richard (2002) *Free Software, Free Society. Selected Essays of Richard M. Stallman*. GNU Press, Boston. <http://www.gnu.org/philosophy/fsfs/rms-essays.pdf>
- Stallman, Richard (2002a) "Misinterpreting Copyright – A Series of Errors". Teoksessa Stallman (2002).
- Stallman, Richard (2002/2002) "The Danger of Software Patents". Teoksessa Stallman (2002).
- Stallman, Richard (2004) "A Q & A session with Richard M. Stallman". <http://www.gnu.org.in/node/68>
- Stallman, Richard ja Poynder, Richard (2006) "The Basement Interviews. Freeing the Code. Richard Stallman, founder of the Free Software Movement, speaks to Richard Poynder". <http://poynder.blogspot.com/2006/03/interview-with-richard-stallman.html>
- Stallman, Richard ja Vadén, Tere (2002) "Richard M. Stallmanin haastattelu". Teoksessa Vadén, Tere ja Stallman, Richard (2002) *Koodi vapaaksi – hakkerietiikan vaativuus*. Tampere University Press, Tampere.
- Suominen, Jaakko (1997) "Uhka bittiavaruudesta. Tietokonepelkojen kulttuurihistoriaa". *Kulttuurintutkimus* 4/1997.
- Talas, Saara ja Rehn, Alf (2007) "Tekijänoikeus ja jälkitekollisen talouden omistamisen murros". Teoksessa Mylly, Tuomas; Lavapuro, Juha ja Karo, Marko (toim.) *Tekemisen vapaus. Luovuuden ehdot ja tekijänoikeus*. Gaudeamus, Helsinki.
- Tedre, Matti; Sutinen, Erkki; Kähkönen, Esko ja Kommers, Piet (2006) "Ethnocomputing: ICT in cultural and social context". *Communications of the ACM* 49(1).
- Torvalds, Linus (1991) "Free minix-like kernel sources for 386-AT". <http://groups.google.com/groups?selm=1991Oct5.054106.4647%40klaava.Helsinki.FI>
- Turkle, Sherry (1982) "The subjective computer: A study in the psychology of personal computation". *Social Studies of Science*, 12(2) .
- Vadén, Tere (2002a) "Hakkerien vapaudenkaipuu". Teoksessa Vadén, Tere ja Stallman, Richard (2002) *Koodi vapaaksi – hakkerietiikan vaativuus*. Tampere University Press, Tampere.

- Vadén, Tere (2002b) "Vapaus, avoimuus ja vaativuus – huomioita informaatioteknologian filosofiasta". Teoksessa Vadén, Tere ja Stallman, Richard (2002) *Koodi vapaaksi – hakkerietiikan vaativuus*. Tampere University Press, Tampere.
- Vadén, Tere ja Vainio, Niklas (2005) "Free and Open Source Software Strategies for Sustainable Information Society". Teoksessa Hietanen, Olli (toim.) *University Partnerships for International Development. Finnish Development Knowledge*. Turku School of Economics and Business Administration, Turku.
- Vainio, Niklas ja Vadén, Tere (2006) "Valoa basaarista. Internetin vapaan ja avoimen koodin kollektiivinen kehitystyö". Teoksessa Parviainen, Jaana (toim.) *Kollektiivinen asiantuntijuus*. Tampere University Press, Tampere.
- Vainio, Niklas ja Vadén, Tere (2007) "Free Software Philosophy and Open Source". Teoksessa St. Amant, Kirk ja Still, Brian (toim.) *Handbook of Research on Open Source Software: Technological, Economic and Social Perspectives*. IGI Global.
- Weber, Karsten (2004) "Philosophische Grundlagen und mögliche Entwicklungen der Open-Source- und Free-Software-Bewegung". Teoksessa Gehring, Robert A. ja Lutterbeck, Bernd (toim.) *Open Source Jahrbuch 2004. Zwischen Softwareentwicklung und Gesellschaftsmodell*. Lehmanns Media, Berlin.
- Williams, Sam (2002) *Free as in Freedom. Richard Stallman's Crusade for Free Software*. O'Reilly, Sebastopol.
- Yolton, John W. (1985) *Locke. An Introduction*. Basil Blackwell, Oxford.