

**Laura Pietilä**

**VALTION VAI YKSILÖN EHDOLLA?**

**Valtioiden sitoutuminen Lasten ihmisoikeuksien sopimukseen  
relativistisen ihmisoikeuskäsityksen kritiikin näkökulmasta**

**Tampereen yliopisto**

**Politiikan tutkimuksen laitos**

**Kansainvälinen politiikka**

**Pro gradu -tutkielma**

**Marraskuu 2006**

Tampereen yliopisto

Politiikan tutkimuksen laitos

PIETILÄ, LAURA: Valtion vai yksilön ehdoilla? Valtioiden sitoutuminen Lapsen oikeuksien sopimukseen relativistisen ihmisoikeuskäsityksen kritiikin näkökulmasta

Pro gradu -tutkielma, 102 s.

Kansainvälinen politiikka

Marraskuu 2006

---

Käsittelen *pro gradu* -tutkielmassani yhteisön ja kulttuuristen perinteiden sekä näitä ylläpitävän valtion suvereniteetin ongelmallisuutta universaalien ihmisoikeuksien edistämisessä. Tarkasteluni kohteena ovat lasten ihmisoikeudet ja näitä määrittelevä Lasten ihmisoikeuksien sopimus. Valtion suvereniteetti asetetaan problemaattiseksi pyrittäessä ulottamaan kansainvälistä sääätelyä sen rajojen sisäpuolelle.

Lapsen oikeuksien sopimus on ihmisoikeussopimuksista laajimmalle levinnyt sopimus. Sen on ratifioinut 191 valtiota - vain Yhdysvallat ja Somalia eivät ole sitä ratifioineet. Sopimus on yleismaailmallisesti hyväksytty näkemys kaikille alle 18-vuotiaille kuuluvista oikeuksista, kuten perustarpeiden tyydyttämisestä sekä suojasta väkivaltaa ja väärinkäytöksiä vastaan. Sopimus takaa lapsille myös osallistumis- ja vaikuttamismahdollisuuksia. Lapsen oikeuksien neljä keskeistä periaatetta ovat: syrjimättömyys, lapsen etu, oikeus henkiinjäämiseen, elämään ja kehitykseen ja lapsen osallistuminen. Lapsen oikeuksien sopimus tarjoaa mahdollisuuden tarkastella ihmisoikeussopimuksen universaalisuuden todellista luonnetta suhteessa valtion suvereniteettiin ja kansainväliseen järjestykseen valtioiden välisenä yhteisönä.

Teoreettisessa viitekehyksessä tarkastelen kosmopolitanistista teoriaa, jossa olennaista on yksilön nostaminen arvojen ja toimijuuden keskiöön. Tähän liittyy vahvasti myös ajatus ihmisoikeuksista universaaleina, synnynnäisinä ja jokaiselle ihmisyyden perusteella kuuluviina oikeuksina. Kosmopolitanismissa nojaudun Immanuel Kantin ajatteluun ja tätä eteenpäin vievän Sharon Anderson-Goldiin kosmopolitanistiseen teoriaan. Tarkastelen myös kosmopolitanismin kanssa kilpailevaa teoriaa kommunitarismia, joka korostaa valtion asemaa moraalisubjektina, ja valtion rajojen muodostaman yhteisön oikeutta määrittää ne arvot, joiden mukaan yhteisössä toimitaan. Kommunitaristista teoriaa selvennän käsittelemällä George Hegelin ajattelua. Liitän kommunitaristiseen ajatteluun relativistisen ihmisoikeuskäsityksen, jonka mukaan arvoja ei voida tulkita kulttuurisen kontekstin ulkopuolelta. Lisäksi esitän relativistisen ihmisoikeuskäsityksen kritiikin universaalien ihmisoikeuksien näkökulmasta sekä hahmottelen debattia kommunitarismin ja kosmopolitanismin välillä, mikä muodostaa tutkimuksen teoreettisen viitekehyksen timen.

Tutkielman metodologiana käytän Hans-Georg Gadamerin filosofista hermeneutiikkaa. Gadamerin ajattelussa on keskeistä käsitys tradition, kielen ja dialogisen tulkinnan merkityksestä ymmärtämisen tapahtumassa, jossa nykyisyyden ja menneisyyden horisontit sulautuvat yhteen. Käytän metodeina myös teemoittelua ja tyyppittelyä. Tutkimusaineistoni on Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitetyt varaukset, joita tarkastelen relativistisen ihmisoikeuskäsityksen kritiikin näkökulmasta hyödyntäen Gadamerin filosofista hermeneutiikkaa sekä teemoittelua ja tyyppittelyä tutkimusmenetelminä.

Analyysin kautta päädyin johtopäätökseen, että Lapsen oikeuksien sopimukseen on asetettu sellaisia varauksia, jotka ovat ristiriidassa sopimuksen neljän keskeisen periaatteen kanssa. Nimesin nämä varaukset laajoiksi varauksiksi. Jaoin laajat varaukset sisältönsä perusteella kolmeen varaukstyyppiin, jotka ovat (i) sharian lain tai islamin ensisijaisuuteen vetoavat laajat varaukset, (ii) kansallisen perustuslain ensisijaisuuteen vetoavat laajat varaukset ja (iii) perheen tai vanhemmuuden ensisijaisuuteen vetoavat laajat varaukset. Näiden varauksien voidaan katsoa laajuutensa vuoksi olevan heikentämässä Lapsen oikeuksien sopimuksen todellista painoarvoa ja universaalisuuden pyrkimyksiä, sillä ne ovat ristiriidassa sopimuksen keskeisten periaatteiden (tai periaatteen) kanssa.

Tarkastelin varauksien asettamisen taustalla olevia tekijöitä Gadamerin filosofisen hermeneutiikan avulla ja havaitsin näiden heijastavan kritisoimaani relativistista ihmisoikeuskäsitystä ja kommunitaristista ajattelua. Valtioiden pitäessä kiinni suvereniteetistaan ja asettaessa sharian lain, perustuslakinsa, perheen tai vanhempien auktoriteetin ensisijaiseksi ohi Lapsen oikeuksien sopimuksen periaatteiden, heikkenee sopimuksen ajaman yhteisen viitekehyksen luomisen mahdollisuus universaaleille lapsen ihmisoikeuksille. Voidaan myös kysyä, onko ihmisoikeussopimuksella todellista painoarvoa, jos varauksien kautta sen edelle asetetaan jo lähtökohtaisesti kansallinen lainsäädäntö, uskonto tai käytännöt?

## SISÄLLYSLUETTELO

<b>1. JOHDANTO</b>	<b>5</b>
1.1. Tutkimusaiheen rajaus	6
1.2. Tutkimuksen rakenne ja tavoitteet	7
<b>2. KOSMOPOLITANISMI JA LAPSEN OIKEUKSIEN SOPIMUKSEN UNIVERSAALISUUS</b>	<b>9</b>
2.1. Kantin ajattelu kosmopolitanismin edelläkävijänä	9
2.1.1. Rationaalinen yksilö arvojen lähteenä	9
2.1.2. Päämäärien valtakunta ja kosmopoliittiset olosuhteet	14
2.1.3. Lopulliset määräykset valtioiden välistä ikuista rauhaa varten	15
2.2. Andersson-Gold käsitys kantilaisesta kosmopolitanistisesta teoriasta	18
2.2.1. Kantilainen kosmopolitanismi	19
2.2.2. Kosmopolitanismi ja laki maailmankansalaisuudesta	22
2.2.3. Kosmopoliittinen järjestelmä ja globalisaatio	27
2.3. Universaalit ihmisoikeudet	31
2.4. Lapsen oikeuksien sopimus universaalina ihmisoikeussopimuksena	34
<b>3. KOMMUNITARISMI JA LAPSEN OIKEUKSIEN SOPIMUKSEN VARAUMIEN RELATIVISTISUUS</b>	<b>42</b>
3.1. Kommunitarismi	42
3.1.1. Yhteisö arvojen lähteenä	43
3.1.2. Kansainvälinen järjestelmä valtioiden yhteisönä	45
3.2. Relativistiset ihmisoikeudet	46
3.3. Lapsen oikeuden sopimuksesta esitetyt varaukset kommunitaristisena menettelytapana	48
3.3.1. Varaukset kansainvälisessä oikeudessa	48
3.3.2. Varaumienasettamiskäytäntö Lapsen oikeuksien sopimuksessa	51
<b>4. KOSMOPOLITANISMIN JA KOMMUNITARISMIN VÄLINEN DEBATTI JA RELATIVISTISEN IHMIOISKEUSKÄSITYKSEN KRITIIKKI</b>	<b>53</b>
4.1. Kosmopolitanismin ja kommunitarismin välinen debatti	53
4.2. Relativistisen ihmisoikeuskäsityksen kritiikki universaalien ihmisoikeuksien lähtökohdista	54
<b>5. GADAMERIN HERMENEUTTINEN FILOSOFIA TUTKIMUSMETODOLOGIANA: HERMENEUTTINEN KEHÄ, TEEMOITTELU JA TYYPITTELY TUTKIMUSMEODEINA</b>	<b>55</b>
5.1. Tutkimusmetodologian ja metodien valinta	55

<b>5.2. Gadamerin filosofinen hermeneutiikka</b>	<b>56</b>
5.2.1. Hermeneutiikan eri suuntauokset	56
5.2.2. Heideggerin inhimillisen olemassaolon hermeneutiikan vaikutus Gadamerin ajatteluun	57
5.2.3. Valistuksen kritiikki ja tradition merkitys	59
5.2.4. Ymmärtäminen ja totuus	61
5.2.5. Hermeneuttinen kehä	62
5.2.6. Kieli tutkimuksen perustana ja kohteena	64
5.2.7. Kieli ja ymmärtäminen	66
5.2.8. Teksti ja tulkinta	68
<b>5.3. Teemoittelu ja tyypittely tutkimusmetodeina</b>	<b>72</b>
<b>6. ANALYYSI LAPSEN OIKEUKSIEN SOPIMUKSESTA ESITETYISTÄ VARAUMISTA KULTTUURIRELATIVISMIN KRITIIKIN NÄKÖKULMASTA</b>	<b>73</b>
6.1. Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitettyjen varaumien teemoittelu ja tyypittely	74
6.2. Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitetyt varaumatyytit ja niiden asettamisen lähtökohdat - hermeneuttinen tulkinta	78
6.2.1. Sharian lain tai islamin ensisijaisuuteen vetoavat laajat varaumat	78
6.2.2. Kansallisen perustuslain ensisijaisuuteen vetoavat laajat varaumat	82
6.2.3. Perheen tai vanhemmuuden ensisijaisuuteen vetoavat laajat varaumat	86
6.2.4. Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitettyjen laajojen varaumien vaikutus sopimuksen periaatteiden edistämiseen ja sopimuksen universaalisuuteen	88
<b>7. JOHTOPÄÄTÖKSET</b>	<b>90</b>
7.2. Tutkimustulosten merkityksen arviointi ja Lapsen oikeuksien universaalisuuden edistäminen	91
7.3. Jatkotutkimuksen aiheita – A way Forward	92
<b>LÄHDELUETTELO</b>	<b>95</b>

## 1. JOHDANTO

Lasten ihmisoikeudet ovat esillä korkeantason globaaleilla foorumeilla ja niiden suojelemisen tärkeydestä puhutaan kovaan ja yhtenäiseltä kuulostavaan ääneen. Kuka nyt ei lasten ihmisoikeuksien edistämistä kannattaisi? YK:n Vuosituhattuippukokouksessa (6-8. syyskuuta 2000) hyväksytyssä vuosituhattajulistuksessa suositellaan: ”Ratifioimaan ja täydellisesti toimeenpanemaan lapsen oikeuksien yleissopimuksen ja sen lisäpöytäkirjat lapsista aseellisissa konflikteissa sekä lapsikaupasta, lapsiprostitutiosta ja lapsipornografiasta<sup>1</sup>.” Vuonna 1989 voimaan astunut Lapsen oikeuksien sopimus on ihmisoikeussopimuksista laajimmalle levinyt sopimus. Sen on ratifioinut 191 valtiota - vain Yhdysvallat ja Somalia eivät ole sitä ratifioineet. Sopimus on yleismaailmallisesti hyväksytty näkemys kaikille alle 18-vuotiaille kuuluvista oikeuksista, kuten perustarpeiden mukaan lukien ruoka, vesi, terveydenhuolto ja koulutus tyydyttämisestä sekä suojasta väkivaltaa ja väärinkäytöksiä vastaan. Sopimus takaa lapsille myös osallistumis- ja vaikuttamismahdollisuuksia. Sopimuksen neljä keskeistä periaatetta ovat; syrjimättömyys, lapsen etu, oikeus henkiinjäämiseen elämään ja kehitykseen sekä lapsen osallistuminen.

Maailman valtiot ovat sitoutuneet vuosituhattavoitteisiin<sup>2</sup>, joista lapsia suoraan koskettavat peruskoulutuksen ulottamisen kaikille, lapsikuolleisuuden vähentämisen sekä odottavien äitien terveydentilan parantamisen tavoitteet. Myös muut vuosituhattavoitteet kuten äärimmäisen nälän ja köyhyyden poistaminen, sukupuolten välisen tasa-arvon ja naisten aseman parantaminen, taistelu AIDSia, malariaa ja muita tauteja vastaan vaikuttavat lasten hyvinvoinnin edistämiseen. Lasten oikeudet on asetettu niin Yhdistyneiden Kansakuntien kuin hallitusten harjoittamien ulkopoliittikkojen agendalle ja lasten ihmisoikeuksien edistämiseen on myös sitouduttu Lasten oikeuksien sopimuksessa. Miksi kuitenkin yhteiset tavoitteet ja sitoumukset, eivät vastaa sitä todellisuutta, jossa lasten oikeuksia jatkuvasta loukataan ja lapset asetetaan systemaattisen syrjinnän kohteiksi jo lähtökohtaisesti kansallisessa lainsäädännössä, politiikassa tai käytännöissä?

---

<sup>1</sup>”[T]o encourage the ratification and full implementation of the Convention on the Rights of the Child and its optional protocols on the involvement of children in armed conflict and on the sale of children, child prostitution and child pornography (United Nations Millennium Declaration A/RES/55/2, 8.9.2000 New Yorkissa.)”

<sup>2</sup> Millennium Development Goals (MDGs)

Tarkastelen pro gradu -tutkielmassani yhteisön ja kulttuuristen perinteiden sekä näitä ylläpitävän valtion suvereniteetin ongelmallisuutta universaalien ihmisoikeuksien edistämässä. Valtion suvereniteetti asettautuu problemaattiseksi pyrittäessä ulottamaan kansainvälistä säätelyä sen rajojen sisäpuolelle. Tällöin on syytä pohtia, tulisiko valtion rajoja avata ja järjestää maailmaa enemmän yksilön kuin valtion ehdoilla jäsentyväksi kokonaisuudeksi kuten kosmopolitanistinen teoria ehdottaa. Keskeinen kysymys ihmisoikeuksien suojelussa on, millaiseen ihmisoikeuskäsitykseen ajattelu pohjautuu. Vaikuttaako toiminnan taustalla käsitys ihmisoikeuksista universaaleina ja jokaiselle ihmisyyden perustella kuuluvana vai pidetäänkö ihmisoikeuksia relativistina, tietyn yhteisön määrittäminä oikeuksina, joita ei voida tämän yhteisön ulkopuolelta määrittää. Ihmisoikeuskeskustelu syvenee tarkastelemalla problematiikkaa kosmopolitanisimin ja kommunitarismin välisessä debatissa. Tällöin keskeinen kysymys on, kenen ehdoilla ihmisoikeusregiimiä luodaan ja ylläpidetään yhteisön (perhe, kansalaisyhteiskunta, valtio) vai yksilön (kuuluminen ihmiskuntaan).

### **1.1. Tutkimusaiheen rajaus**

Kosmopolitanismi ja kommunitarismin välisen debatin näkökulmasta on tarkasteltu erimerkiksi kansainväliseen järjestykseen, humanitaariseen interventioon ja ihmisoikeuksiin liittyviä kysymyksiä. Mielenkiintoni kohdistuu ennen kaikkea ihmisoikeuksiin, sillä niiden suojeleminen on ongelmanasettelun ytimessä moraalista toimijuutta tarkasteltaessa kansainvälisessä politiikassa. Kohdennan huomioni tutkielmassa lasten ihmisoikeuksiin, sillä lapset ovat lähtökohtaisesti hyvin haavoittuvaisessa asemassa yhteiskunnassa ja tarvitsevat näin ollen erityistä suojeleminen. Lisäksi Lapsen oikeuksien sopimus on ihmisoikeussopimuksista laajimmalle levinnyt sopimus ja se tarjoaa käyttökelpoisen esimerkin tarkastella ihmisoikeussopimuksen universaalisuuden todellista luonnetta suhteessa valtion suvereniteettiin ja kansainväliseen järjestykseen valtioiden välisenä yhteisönä. Lisäksi Lapsen oikeuksien sopimus on sisällöllisesti moniulotteinen sopimus, sillä se turvaa lapselle sekä kansalais- ja poliittisia oikeuksia (KP-oikeudet) että taloudellisia, sosiaalisia ja sivistyksellisiä oikeuksia (TSS-oikeudet).

Tarkastelen tutkimuksessa Lapsen oikeuksien sopimuksen universaalisuuden todellista luonnetta. Kritiikkini kohdistuu relativistiseen ihmisoikeuskäsitykseen, jonka näen haitalliseksi Lapsen oikeuksien sopimuksen universaalien päämäärien edistämiseksi. Vaikka Lapsen oikeuksien

sopimukselle on asetettu monia maailmanlaajuisia tavoitteita ja sen periaatteet pyrkivät takaamaan yhtäläiset oikeudet kaikille maailman lapsille, on sen valvontamekanismeissa ja varaumien asettamiskäytännössä jo sellaisenaan havaittavissa universaalien ihmisoikeuksien edistämistä heikentäviä elementtejä. Tutkimus aineistoni muodostaa Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitetyt varaumat, sillä juuri nämä valtioiden asettamat sopimuksen tulkintaehdot ilmentävät valtioiden todellista sitoutumista universaalista viitekehystä luomaan pyrkivää Lapsen oikeuksien sopimusta kohtaan. Tutkimuksessa rajaan pois Lasten oikeuksien monitorointijärjestelmää koskevien ongelmien tarkemman analysoinnin<sup>3</sup>. Käsittelen kuitenkin valvontajärjestelmää luvussa 2.4. *Lapsen oikeuksien sopimus universaalina ihmisoikeussopimuksena*, jotta tähän liittyvä ongelma kenttä hahmottuisi kosmopolitansimin (universaalien ihmisoikeuksien) ja kommunitarismin (relativistiset ihmisoikeudet) välisessä keskustelussa. En kuitenkaan analysoi tarkemmin Lapsen oikeuksien sopimuksen valvontajärjestelmää, vaan keskityn tarkastelemaan Lapsen oikeuksien sopimuksen todellista universaalisuutta suhteessa siihen asetettuihin lukuisiin varaumiin.

## 1.2. Tutkimuksen rakenne ja tavoitteet

Tutkielma sisältää viisi osaa, jotka ovat johdanto, teoreettinen viitekehys, tutkimusmetodologia, analyysi ja johtopäätökset. Teoreettisessa viitekehyksessä (luvut 2-4) tarkastelen luvussa kaksi kosmopolitaneista ajattelua, jossa olennaista on yksilön nostaminen arvojen ja toimijuuden keskiöön. Tähän liittyy vahvasti ajatus ihmisoikeuksista universaaleina, synnynnäisinä ja jokaiselle ihmisyyden perusteella kuuluviina oikeuksina. Tarkastelen tässä yhteydessä myös Lapsen oikeuksien sopimuksen universaaleja piirteitä.

Luvussa kolme käsittelen kosmopolitanismin kanssa kilpailevaa teoriaa kommunitarismia, joka korostaa valtion asemaa moraalisubjektina ja valtion rajojen muodostaman yhteisön oikeutta määrittää viime kädessä ne arvot, joiden mukaan yhteisössä toimitaan. Liitän kommunitaristiseen ajatteluun relativistisen ihmisoikeuskäsityksen, jonka mukaan arvoja ei voida tulkita kulttuurisen

---

<sup>3</sup>Ks. esim. Gras, Jutta (2001) *Monitoring Convention on the Rights of a Child*. Gras käsittelee raportissaan, kuinka Lasten oikeuksien sopimusta valvova Lasten oikeuksien komitea toimii käytännössä ja esittää parannusehdotuksia komitean toimintoihin.



kontekstin ulkopuolelta. Käsitelen kommunitarismien yhteydessä myös Lapsen oikeuksien sopimuksen relativistisuutta ja nostan esiin varaumien merkityksen relativistisina, valtion ensisijaisuutta korostavina menettelytapoina.

Luvussa neljä, joka muodostaa teoreettisen viitekehylene ytimen, esitän relativistisen ihmisoikeuskäsityksen kritiikin universaalien ihmisoikeuksien näkökulmasta. Käsitelen tässä luvussa myös debattia kosmopolitanismin ja kommunitarismien välillä.

Tutkielman metodologiaa käsittelevässä luvussa viisi selvennän Hans-Georg Gadamerin filosofista hermeneutiikkaa. Gadamerin ajattelussa on keskeistä käsitys tradition, kielen ja dialogisen tulkinnan merkityksestä ymmärtämisen tapahtumassa, jossa nykyisyyden ja menneisyyden horisontit sulautuvat yhteen. Käytän tutkimusmetodeina myös teemoittelua ja tyypittelyä, jotka niin ikään esittelen luvussa viisi.

Luvussa kuusi tarkastelen tutkimusaineistoani Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitettyjä varaumia relativistisen ihmisoikeuskäsityksen kritiikin näkökulmasta sekä kosmopolitanismin ja kommunitarismien välisessä keskustelussa. Hyödynnän analyysissa tutkimusmetodologiana Gadamerin filosofista hermeneutiikkaa sekä teemoittelua ja tyypittelyä tutkimusmetodeina.

Luvussa seitsemän kokoon johtopäätökset vastaten analyysini pohjalta kysymyksiin siitä, esiintyykö Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitetyissä varaumissa relativistisia piirteitä. Jos niin, millaisia nämä varaumat ovat luonteeltaan ja mitkä tekijät niiden asettamiseen ovat vaikuttaneet. Pysin myös selvittämään, millaisia vaikutuksia varaumilla on suhteessa Lapsen oikeuksien sopimuksen pyrkimyksiin luoda universaalia viitekehystä lasten oikeuksien suojelemiseksi. Metatason pyrkimyksenä tässä työssä on tuoda esiin ihmisoikeussuojelutyön problematiikkaa suhteessa siihen, kumman ehdoilla kansainvälisessä politiikassa toimitaan: Yksilön vai valtion?

## **2. KOSMOPOLITANISMI JA LAPSEN OIKEUKSIEN SOPIMUKSEN UNIVERSAALISUUS**

Kosmopolitanismin keskeinen periaate on, että jokainen ihminen on maailmankansalainen ja näin ollen yksilöllä on myös velvollisuuksia ja oikeuksia ihmiskunnan maailmanlaajuisesta yhteisöstä kohtaan. Oikeudenmukaisessa sosiaalisessa järjestyksessä kaikki yksilöt ansaitsevat yhtäläisen kunnioituksen, oikeudet ja oikeutuksen hyvinvointiin. Maailmanlaajuisessa yhteisössä yksilöt voivat toimia yhteistyössä ilman valtioiden asettamia keinotekoisia rajoja, mikä mahdollistaa globaalinen ongelmien kuten sodan, taloudellisen eriarvoisuuden, köyhyyden ja ympäristökysymysten ratkaisemisen yhteisvoimin. Keskeinen väite on, että kosmopolitanismin tavoittelema globaaliyhteisö tekisi mahdolliseksi kansainvälisen oikeudenmukaisen toteutumisen.<sup>4</sup> Seuraavaksi tarkastelen kosmopolitanismin edelläkävijänä pidetyn Immanuel Kantin ajattelua. Tämän jälkeen käsittelem Kantiin vaikuttaneita saaneen Sharon Anderson-Goldin kosmopolitanistista teoriaa. Liitän tässä luvussa kosmopolitanismiin myös teorian universaaleista ihmisoikeuksista sekä tarkastelen Lapsen oikeuksien sopimuksen universaaleja piirteitä.

### **2.1. Kantin ajattelu kosmopolitanismin edelläkävijänä**

#### **2.1.1. Rationaalinen yksilö arvojen lähteenä**

Immanuel Kant korostaa ajatusta, että jokainen järjellinen olento on olemassa päämääränä sinänsä eikä ainoastaan tämän tai jonkun toisen tahdon mielivaltaisen käytön välineenä. Tällöin yksilöä on pidettävä hänen kaikissa sekä häneen itseensä että muihin järjellisiin olentoihin kohdistuvissa toiminnoissaan samalla aina päämääränä.<sup>5</sup> Kantin mukaan moraalisisessa toiminnassa keskeistä on velvollisuuden käsite, joka kiteytyy ajatukseen, ettei oikeudenmukaisia tekoja tule tehdä halusta vaan velvollisuudesta. Kant määrittelee, että velvollisuus on: "Kunnioituksesta lakia kohtaan tapahtuva teon välttämättömyys<sup>6</sup>." Teon arvo ei näin ollen ole siitä odotettavissa olevissa tuloksissa vaan järjellisen olennon mielikuvassa laista sinänsä. Kant nostaa esiin toiminnan yleisen lainmukaisuuden, jonka mukaan tulee aina toimia niin, että samalla voidaan haluta, että tämä maksimi tulisi yleiseksi laiksi. Tämä lainmukaisuus pätee, ei

---

<sup>4</sup> Thompson 1992, 92–93.

<sup>5</sup> Kant 1990, 119.

<sup>6</sup> Kant 1990, 84.

ainoastaan ihmisten, vaan yleensä kaikkien järjellisten olentojen suhteen ja ehdottoman välittömästi eikä ainoastaan satunnaisissa olosuhteissa tai poikkeustapauksissa. Esimerkiksi elämän säilyttäminen on velvollisuus vielä niin että jokaisella on välitön halu siihen.<sup>7</sup>

Kant korostaa ihmisen järjen merkitystä moraalisisessa toiminnassa. Vain järjellisillä olennoilla on kyky toimia lakien mielikuvien eli alkuperusteiden mukaisesti, sillä järjellisillä olennoilla on tahto. Jos järki ehdottomasti määrää tahtoa niin olennon teot, jotka käsitetään objektiivisesti välttämättömiksi, ovat myös subjektiivisesti välttämättömiä. Tällöin tahto on kyky, joka saattaa valita vain sen, minkä järki tajuaa halusta riippumatta käytännöllisesti välttämättömäksi eli hyväksi. Objektiivisen tahdon mielikuvaa, jos se tuo tahdolle pakon, sanotaan järjen käskyksi ja käskyn kaavaa imperatiiviksi. Kaikki imperatiivit puolestaan sisältävät joko hypoteesin tai kategorisen käskyn.<sup>8</sup>

Kantin mukaan hypoteettiset imperatiivit esittävät mahdollisen toiminnan käytöllisen välttämättömyyden välineenä jonkin toisen tahdomme kohteen saavuttamiseen. Kategorinen imperatiivi on puolestaan se, joka esittää toiminnan itsessään objektiivisen välttämättömäksi mihinkään muuhun tarkoitukseen katsomatta. Jos toiminta on hyvää vain välineenä jotakin toista varten, niin imperatiivi on hypoteettinen. Jos toiminta käsitetään hyväksi sinänsä eli itsessään välttämättömäksi järjen mukaisen tahdon alkuperustana, se on kategorinen. Kantin mukaan olennainen ero on, että ajateltaessa hypoteettista imperatiivia ei voida tietää ennakolta, mitä se sisältää, ennen kun sen ehto on annettu. Mutta jos ajatellaan kategorista imperatiivia, niin tiedetään heti, mitä se sisältää. Kantin ajattelun keskeinen käsite kategorinen imperatiivi: ”Toimi vain sen maksimin mukaan, jonka kautta samalla saatat tahtoa sen tulevan yleiseksi laiksi<sup>9</sup>”, on luonteeltaan pysyvä.<sup>10</sup>

Kantin mukaan järjellinen luonto eroaa kaikesta muusta siinä, että se itse asettaa itselleen päämäärän. Tämä päämäärä on jokaisen hyvän tahdon sisältö. Kant korostaa tahdon autonomiaa, jolloin korostuu tahdon ominaisuus, joka tekee sen laiksi sille itselleen riippumatta kaikista tahtomisen esineiden ominaisuuksista. Autonomian periaatteen mukaan on valittava aina niin, että valitut maksimit voidaan samalla käsittää saman tahdon yleisiksi laeiksi. Jos tahto etsii

---

<sup>7</sup> Kant 1990, 80–94.

<sup>8</sup> Kant 1990, 95–97.

<sup>9</sup> Kant 1990, 110.

itseään määräävää lakia jostakin muusta maksimiensa kelpoisuudesta kuin siitä, että se on sen omana yleisenä lainsäädäntönä, eli jos tahto itsessään ulkopuoleltaan etsii tätä lakia jostakin esineittensä ominaisuudesta, on tuloksena aina *heteronomia* (vrt. autonomia). Silloin tahto ei säädä lakia itselleen, vaan esine säätää sen tahdolle ja suhteessa siihen. Tämä suhde perustui se sitten haluun tai järjen mielikuviin tekee mahdolliseksi vain hypoteettiset imperatiivit; minun on tehtävä jotain sen vuoksi, että tahdon jotain muuta. Sitä vastoin kategorisen imperatiivin mukaan on toimittava jollakin tavalla, vaikka en tahtoisi mitään muuta. Kantin mukaan tästä johtuen täytyy jättää huomioimatta esine siten, ettei tällä ole mitään vaikutusta tahtoon, jotta käytännöllinen järki ei palvelisi vain vierasta tarkoitusta vaan osoittaisi oman arvovaltansa ylimpänä lainsäädäntönä. Kant korostaa, että kokemusperäiset periaatteet eivät kelpaa moraalilakien perusteeksi. Se yleisyys, millä näiden periaatteiden tulisi päteä, erotuksesta kaikkien järjellisten olentojen suhteen ja niihin kuuluva ehdoton käytännöllinen välttämättömyys häviävät, jos niiden lähtökohtaa etistään ihmisluonnon omalaatuisuudesta tai niistä satunnaisista olosuhteista, joihin tämä on johtanut. Kant päätyy johtopäätökseen, että kaikkialla, missä jokin tahdon esine asetetaan perustaksi sen sääntöä määrättäessä, sääntö on vain heteronomiaa.<sup>11</sup>

Kant korostaa *vapauden* käsitteen merkitystä moraalisisessa toiminnassa. Tahto on elävien järjellisten olentojen eräänlaista syysuhdetta, ja vapaus on tämän syysuhteen se ominaisuus, jonka kautta tahto voi vaikuttaa riippumattomana vieraista määräävistä syistä. Samoin luonnon välttämättömyys on kaikkien järjettömien olentojen syysuhteen se ominaisuus, jonka pohjalta vieraiden syiden vaikutus määrää sen toiminnan. Luonnon välttämättömyys on vaikuttavien syiden heteronomiaa, sillä jokainen vaikutus on mahdollinen vain sen lain perusteella, että syysuhteissa jokin muu määrää vaikuttavan syyn. Tahdonvapaus puolestaan on autonomiaa, toisin sanoen tahdon ominaisuutta olla itse itselleen lakina.<sup>12</sup> Kantin mukaan vapaus kuuluu kaikkiin järjellisiin olentoihin. Ihmisellä on kyky, joka erottaa hänet kaikista muista olioista ja vielä hänestä itsestäänkin, mikäli hän on esineiden vaikutuksen alainen. Tämä ominaisuus on *järki*. Kantin mukaan järjen ollessa puhdasta itse toimintaa se kohoaa ymmärryksenkin yläpuolelle. Sillä vaikka ymmärtäminen on itse toimintaa eikä aistien tavoin syntyviä mielikuvia, se voi kuitenkin toiminnallaan tuottaa vain niitä käsitteitä, jotka järjestävät aistimielikuvat sääntöjen alaisiksi ja jotka yhdistävät ne sen kautta samaan tajuntaan. Tällöin aistillisuutta ilman

---

<sup>10</sup> Kant 1990, 97–110.

<sup>11</sup> Kant 1990, 128–139.

<sup>12</sup> Kant 1990, 140–142.

ihminen ei voisi ajatella mitään. Sitä vastoin järki osoittaa niin puhdasta itse toimintaa, että se kohoaa yli kaiken sen, mitä aistillisuus sille saattaa antaa, ja osoittaa tärkeimmän tehtävänsä olevan siinä, että se erottaa aistimaailman ja järjenmaailman toisistaan ja määrää tämän kautta rajat itse ymmärrykselle.<sup>13</sup>

Kant korostaa, että järjellisen olennon ajatusolentona on pidettävä itseään järjen eikä aistien maailmaan kuuluvana. On olemassa kaksi erilaista näkökulmaa, joiden kautta järjellinen olento voi tarkastella itseään ja käsittää kaikkien toimintojensa lait. Ensinäkin se kuuluu aistienmaailmaan ja luonnonlakien jäseneksi (heteronomia). Lisäksi järjenmaailman jäsenenä se on niiden lakien alainen, jotka luonnosta riippumatta eivät ole kokemusperäisiä vaan perustuvat yksinomaan järkeen (autonomia). Järjellisenä olentona yksilö ei voi koskaan ajatella oman tahtonsa syysuhdetta muuten kuin vapauden aatteen alaisena, sillä riippumattomuus aistimaailman määräävistä syistä on vapautta. Vapauden aatteeseen kuuluu erottamattomasti autonomian käsite, ja tähän moraalisen toiminnan yleinen alkuperuste, joka aatteellisesti on järjellisten olentojen toimintojen perusta samalla tavalla kuin luonnonlaki kaikkien ilmiöiden.<sup>14</sup>

Kant korostaa, että järjellinen olento intelligenssissään lukeutuu järjen maailmaan ja sanoo syysuhdettaan tahdoksi vain siksi, että se vaikuttavana syynä kuuluu tähän maailmaan. Toiselta puolen järjellinen olento on kuitenkin tietoinen siitä, että se on aistimaailman osa, jossa sen toiminnot ovat syysuhteen pelkkiä ilmiöitä. Mutta emme voi tajuta ilmiöiden mahdollisuutta syysuhteiden perusteella, joita emme tunne, vaan sen sijaan meidän on pidettävä noita toimintoja toisten ilmiöiden nimenomaan aistimaailmaan kuuluvien himojen ja halujen määrääminä. Järjen maailman paljaana jäsenenä toimintoni olisivat siis täydellisesti puhtaan tahdon autonomian periaatteen mukaisia. Aistimaailman pelkkänä osana niitä olisi pidettävä kokonaan himojen ja halujen luonnonlain siis luonnon heteronomian mukaisina. Koska järjen maailma kuitenkin sisältää aistimaailman ja siksi myös sen lakien perusteena on tahto, joka kuuluu kokonaan järjen maailmaan, se on suhteen välittömästi lakiasäättävä ja siis myös sellaiseksi ajateltava. Tällöin ihminen tajuaa itsensä järjen lain ja siis tahdon autonomian alaiseksi. Kant päätyy johtopäätökseen, että järjellisen olennon on näin ollen pidettävä järjen maailman lakeja imperatiiveinaan, ja tämän periaatteen mukaisia toimintoja velvollisuuksinaan. Tällöin kategoriset imperatiivit ovat mahdollisia sen kautta, että vapaudenaate tekee järjellisen olennon

---

<sup>13</sup> Kant 1990 142–147.

intelligenssin maailman jäseneksi. Kuitenkin, jos järjellinen olento olisi vain tätä, hänen kaikki toimintonsa olisivat aina tahdon autonomian mukaisia. Koska samalla järjellinen olento tarkastelee itseään myös aistimaailman jäsenenä, hänen toimen pitää olla sitä. Kantin mukaan tämä kategorinen pitäminen sisältää synteettisen lauseen *a priori*, koska se asettaa järjellisen olennon aistillisten halujen ja vaikutuksenalaisen tahdon yläpuolelle järjen maailmaan kuuluvan puhtaan ja itsessään käytännöllisen *tahdon aatteen*.<sup>15</sup>

Ralf Walker korostaa kirjassaan ”Kant ja moraalilaki” (1998), että Kantin teorian perusta on löydettävissä ajatuksesta, että objektiivinen moraalilaki on olemassa. Tästä laista ei ole saatavilla tietoa kokemusten vaan järjen avulla. Se sitoo meidät toimimaan tai jättäytymään toimista ainoastaan sen perusteella, että laki vaatii tekoa tai kieltää sen. Tämän lain Kant nimeää *kategoriseksi imperatiiviksi*, jonka auktoriteetti ja valta motivoida toimintaa perustuvat pelkästään sen olemassaoloon. Walker korostaa, että Kantin mukaan moraalilait pohjautuvat täysin *a priori* puhtaaseen vaikkakin käytännölliseen järkeen. Termillä *a priori* Kant tarkoittaa kokemuksesta riippumatonta tietoa. Puhtaan järjen totuudet ovat Kantin mukaan olemassa *a priori*. Näihin kuuluvat Kantin mukaan logiikan säännöt ja eräät muut maailmaa koskevat totuudet, joihin sisältyy myös moraalilaki. Kokemusperäinen tieto puolestaan on Kantin mukaan olemassa *a posteriori* eli tällainen tieto pohjautuu havaintoihin ja kokemuksiin toisin kuin objektiivinen moraalilaki, joka on saavutettavissa järjen avulla.<sup>16</sup>

Walker tiivistää Kantin moraalilain ytimen kategorisen imperatiivin siten, että Kantin mukaan kategorinen imperatiivi tulee esittää yleispätevässä ja toiminnan maksimin esiin tuovassa muodossa niin, ettei se sisällä mitään pätevyyttä rajoittavaa ehtoa. Tämän vuoksi on olemassa vain yksi kategorinen imperatiivi: ”Toimi vain sen maksimin mukaan, jonka kautta samalla saatat tahtoa sen tulevan yleiseksi laiksi<sup>17</sup>” Walker korostaa, että lain nimeäminen yleispäteväksi merkitsee sitä, että laki vaatii käsittelemään samanlaisia tapauksia samalla tavalla, vaikka nämä tapaukset ilmenisivätkin eri aikoina, eri paikoissa tai eri henkilöiden suorittamina. Kategorisen imperatiivin puitteissa tietyt teot ovat siis sallittuja tai kiellettyjä, mikä tarkoittaa sitä, että ne ovat

---

<sup>14</sup> Kant 1990, 147–148.

<sup>15</sup> Kant 1990, 148–150.

<sup>16</sup> Walker 1998, 10–11.

<sup>17</sup> Kant 1990, 110.

moraalisesti mahdollisia tai mahdottomia ja erät niistä tai niiden vastakohtista ovat moraalisesti välttämättömiä eli pakollisia.<sup>18</sup>

### 2.1.2. Päämäärien valtakunta ja kosmopoliittiset olosuhteet

Walkerin mukaan Kantin ajattelussa keskeinen lähtökohta on, että järjelliset olennot ovat päämääriä sinänsä. Jos he kaikki toimisivat rationaalisesti noudattaen moraalilakia, järjellisistä olennoista syntyisi ihanteellinen yhteiskunta. Tällaisessa yhteiskunnassa toimintaa säätelisi moraalilaki ja se olisi *päämäärien valtakunta*. Walkerin mukaan Kant tarkoittaa valtakunnalla järjellisten olentojen järjestelmällistä yhteisten lakien välityksellä tapahtuvaa yhteenliittymää. Yksilöillä voi kuitenkin olla myös omia yksilöllisiä ja lakiin perustumattomia päämääriä, koska laki sallii sen, kunhan näillä päämäärillä ei puututa muiden päämääriin.<sup>19</sup> Kant painottaa, ettei toiminta saa olla ristiriidassa persoonassamme olevan ihmisyyden kanssa, jonka kaikki järjelliset olennot jakavat. Jokaisen järjellisen olennon tahto on yleinen, lakiasäätävä tahto. Tämä tahto ei ole vain lainalainen, vaan sitä täytyy myös pitää itse lakiasäätävänä, ja vasta sen vuoksi lainalaisena. Jokaisen järjellisen olennon käsite (olennon, jonka tahtonsa kaikkien maksimien takia on pidettävä itseään yleisesti lakiasäätävänä arvostellakseen itseään ja tekojaan tältä näkökannalta) johtaa siihen itseensä liittyvään päämäärien valtakunnan käsitteeseen. Valtakunnalla tarkoitetaan eri järjellisten olentojen yhteisten lakien koossa pitämää ja järjestelmällistä yhtymää. Kun järjelliset olennot ovat sen lainalaisena, että kukaan heistä ei voi koskaan kohdella itseään tai muita pelkkänä välineenä vaan aina päämääränä sinänsä, syntyy yhteisten objektiivisten lakien koossa pitämä, järjellisten olentojen järjestelmällinen yhtymä. Tässä valtakunnassa, joka tosin on ihanne, lakien tehtävä on määrätä näiden olentojen suhde toinen toisiinsa. Päämäärien valtakuntaan kuuluu jäsenenä jokainen järjellinen olento ja se on siinä yleisesti lakiasäätävä, mutta itse myös näiden lakienalainen.<sup>20</sup>

Sharon Anderson-Gold painottaa, että Kantin näkemykset olivat aikanaan edistyksellisiä ja hänen teoriansa vauhdittivat kritiikkiä valtion moraalisubjektiutta kohtaan. Nigel Dower tuo esiin, että Kantin moraalifilosofia lisäsi myös vaatimuksia globaalin tason oikeudenmukaisuuden

---

<sup>18</sup> Walker 1998, 40–43.

<sup>19</sup> Walker 1998, 53–55.

<sup>20</sup> Kant 1990, 119–126.

edistämiseksi<sup>21</sup>. Mitä sitten kosmopolitanismi merkitsi Kantille? Kant yhdistää kosmopoliittiset olosuhteet valtioiden välisiin suhteisiin, mikä on välttämätöntä, jotta valtio kykenisi takaamaan täydet kehityksen mahdollisuuden kansalaisilleen. Anderson-Goldin mukaan valtio on Kantille sosiaalisten organisaatioiden rationaalinen muoto, joka tarjoaa maksimaalisen määrän ulkoista vapautta ja kehitysmahdollisuuksia yksilölle. Kantin mukaan tärkeää on lakiin pohjautuva järjestys, jossa valtio on riippuvainen kansainvälisestä oikeudenmukaisuudesta. Anderson-Gold korostaa, että Kantin ajattelussa toimivan kansallisen perustuslain luominen on riippuvainen lakiin pohjautuvista valtioiden välisistä suhteista eikä sitä voida saada toimimaan ilman kansainvälisen tason oikeudenmukaisuuden ratkaisemista. Kantille kansallisvaltio ei ole moraalinen päämäärä sinänsä, vaan hän korostaa valtioiden roolia kansainvälisen hallinnon luomisessa. Anderson-Gold painottaa, että täydellinen lajien kehittyminen on Kantin mukaan mahdollista vain *kosmopoliittisissa olosuhteissa*.<sup>22</sup>

### 2.1.3. Lopulliset määräykset valtioiden välistä ikuista rauhaa varten

Kantin ajattelussa korostuu myös rauhanaate, jota hän käsittelee teoksessaan ”Ikuiseen rauhaan: valtio-oikeudellinen tutkielma” [1795] (1989). Kant painottaa, että rauhan tila toistensa rinnalla elävien ihmisten kesken ei ole luonnon tila, sillä vaikka ei vallitsekaan jatkuva sotatila, sen uhka on aina olemassa. Tällöin rauhan tila on luotava, sillä vihamielisyyden puuttuminen ei toimi takeena rauhalle. Jollei toinen valtio takaa turvallisuutta toiselleen, mikä voi tapahtua ainoastaan lainalaisessa tilassa, voi jompikumpi niistä kohdella toista vihollisena.<sup>23</sup> Kantin käsitys kansainvälisestä järjestyksestä rakentuu hänen rauhanpyrkimystensä varaan. Kantin nimeämän (i) ensimmäisen lopullisen määräyksen ikuista rauhaa varten mukaan: ”*Valtiojärjestys olkoon jokaisessa valtiossa tasavaltainen*”<sup>24</sup>. Tämä valtiojärjestys tulee olla rakennettu ihmisten ihmisenä muodostaman yhteisön jäsenten *vapauden* periaatteille. Edelleen se rakentuu niille perusteille, jotka edellyttävät kaikkien riippuvaisuutta yhdestä ainoasta yhteisestä lainsäädännöstä. Lisäksi valtiojärjestys nojaa ihmisten tasa-arvoisuuteen. Kantin mukaan tasavaltaisella valtiojärjestyksellä on mahdollisuudet edetä toivottuun suuntaan eli ikuiseen rauhaan. Sillä silloin, kun kansalaisten suostumusta vaaditaan koskien sotatoimien aloittamista,

---

<sup>21</sup> Dower 1998, 78.

<sup>22</sup> Anderson-Gold 2001, 20–23.

<sup>23</sup> Kant 1989, 21.

<sup>24</sup> Kant 1989, 21. Tasavaltaisella valtiojärjestyksellä Kant tarkoittaa parlamentaarista, kuten jatkossa tullaan osoittamaan.



on todennäköistä, että kansalaiset ottaessaan huomioon sodan aikaansaamat vahingot, he harkitsevat vakavasti sotaan ryhtymisen kannattavuutta. Kantin mukaan puolestaan sellaisessa valtiojärjestyksessä, jossa alamainen ei ole kansalainen, ja joka siis ei ole tasavaltalainen, on sodan aloittaminen vaaratonta, koska valtionpäämies ei ole tasavertainen kansalainen vaan valtionomistaja, joka ei sodan vuoksi asetu itse alttiiksi, ja joka tällöin voi vähäpätöisemmästäkin syystä päättää sodan aloittamisesta.<sup>25</sup>

Jottei tasavaltaista valtiojärjestystä sekoitettaisi kansanvaltaiseen, Kant nostaa esiin valtion eri muodot, jotka voidaan luokitella joko niiden henkilöiden erotuksen mukaan, joiden hallinnassa on ylin valtiovalta tai sen mukaan, mitä hallitustapaa valtionpäämies kansaansa nähden käyttää. Valtiomuotoja (*forma imperi*) on Kantin mukaan olemassa kolme. Joko (i) hallitsijavallan käyttö on yhdellä henkilöllä (autokratia eli ruhtinasvalta) tai (ii) muutamilla keskenään (aristokratia eli aatelisvalta) tai sitten (iii) yhteisesti kaikilla (demokratia eli kansanvalta). Hallintomuoto (*forma regiminis*) puolestaan koskee sitä konstituutiota, jolla tarkoitetaan yleistä tahdonilmaisua, jolla ihmisjoukosta tulee kansa. Hallintomuoto on se perustavaa tapa, jolla valtio käyttää täysivaltaisuuttaan, ja se on tässä katsannossa joko tasavaltainen tai itsevaltainen eli despoottinen. Tasavaltaisen valtiojärjestyksen perustana on toimeenpanevan vallan (hallituksen) erottamien lakiasäättävästä. Despotismi puolestaan perustuu siihen, että hallitsija panee valtiossa toimeen itse antamansa lait. Se on siis julkinen tahto siinä muodossa, että hallitsija käyttää sitä yksityistahtonaan. Kantin mukaan kolmesta mainitusta valtiomuodosta on demokraattinen sanan varsinaisessa merkityksessä väistämättä despotismia, sillä se muodostaa toimeenpanovallan, jossa kaikki päättävät yhdestä ja tarvittaessa myös yhtä vastaan. Toisin sanoen siinä päättävät kaikki, jotka eivät kuitenkaan ole kaikki, mikä merkitsee yleisen tahdon ristiriitaa itsensä kanssa ja suhteessa vapauteen. Tästä johtuen Kantin mukaan jokainen hallitusmuoto, joka ei ole eduskuntainen eli edustuksellinen, on oikeastaan epämuodostuma, koska lainsäätäjä samassa henkilössä ei voi olla samalla tahtonsa toimeenpanija. Keskeistä edellä esitetyn pohjalta on huomata, että kansalle merkitsee paljon enemmän hallintomuoto kuin valtiomuoto.<sup>26</sup>

Kant asettaa (ii) toiseksi lopulliseksi määräykseksi ikuista rauhaa varten, että kansainoikeuden tulee perustua vapaiden valtioiden *valtioliittojärjestelmään*. Kant määrittelee tämän järjestelmän seuraavasti:

---

<sup>25</sup> Kant 1989, 22–23.

”Kansoja kuten valtioitakin voidaan katsoa samalta kannalta kuin yksityisiä ihmisiä, jotka luonnontilassaan (ulkonaisista laeista riippumattomina) loukkaavat toisiaan jo rinnakkain olollaan ja joista itse kukin turvallisuutensa tähden voi vaatia toiselta – ja hänen pitääkin vaatia – pääsyä hänen kanssaan kansalaisyhteiskunnan muotoja vastaaviin järjestettyihin oloihin, jossa jokaiselle voidaan turvata oikeutensa. Tämä olisi kansainliitto, jonka ei silti kuitenkaan tarvitsisi olla mikään kansainvaltio<sup>27</sup>.”

Kant korostaa, että on ymmärrettävää kansan olettavan: ”*Meidän välillämme älköön olko sotaa, sillä me tahdomme muodostua yhteiseksi valtioksi ja asettaa itsellemme korkeimman lakiasäätävän, hallitsevan ja tuomitsevan vallan, joka sovittaa ristiriitamme rauhallisesti*<sup>28</sup>.” Sitä vastoin Kantin mukaan ei ole ymmärrettävää valtion olettavan: ”*Minun ja toisten valtioiden välillä älköön olko sotaa, vaikka minä en tunnustakaan mitään korkeinta lakiasäätävää valtaa, joka turvaisi minulle oikeuteni ja jolle minä turvaisin sen oman oikeuden*<sup>29</sup>.” Kant nostaa esiin keskeisen kysymyksen siitä, mihin valtio perustaisi luottamuksensa omaan oikeuteensa, jollei tuo oikeus perustuisi vakiintunutta kansalaisyhteiskuntamuodostelmaa vastaavaan, laajempaan liittoon. Valtion tulee tukeutua tässä vapaaseen valtioliittoumaan, jollainen järjen täytyy välttämättä yhdistää myös kansainoikeuden käsitteeseen, jotta valtioliittouman käsitteestä ylipäätään voisi tulla konkreettista.<sup>30</sup>

Kant painottaa, että keskinäisissä suhteissa oleville valtioille ei järjen mukaan ajatellen voi olla mitään muuta keinoa päästä eteenpäin siitä laittomuuden tilasta, joka on pelkkää sotaa, kuin että ne samoin kuin yksityiset ihmisetkin, luopuvat villistä ja laittomasta vapaudestaan. Tällöin valtiot mukautuvat yhteisiin pakkolakeihin ja muodostavat kansainvaltion (*civitas gentium*), joka lopulta käsittäisi maailman kaikki kansat. Kantin mukaan, koska valtiot kansainoikeuden käsitteen mukaisesti eivät kuitenkaan tätä halua, siis hylkäävät *in hypothesis* sen, mikä on oikein *in thesis*, on maailmantasavallan positiivisen aatteen asemasta ainoastaan sotaa vastustavan, vakinaisen ja yhä laajenevan liiton negatiivisen vastikkeen kyettävä pidättämään tätä vastustavia valtioita. Tällöin vallitsee kuitenkin aina vaara siitä, että nämä valtiot alkavat toimimaan sen vastaisesti.<sup>31</sup>

---

<sup>26</sup> Kant 1989, 23–25.

<sup>27</sup> Kant 1989, 25–26.

<sup>28</sup> Kant 1989, 30.

<sup>29</sup> Kant 1989, 30.

<sup>30</sup> Kant 1989, 30.

<sup>31</sup> Kant 1989, 31.

Kantin (iii) kolmannen lopullisen määräyksen ikuista rauhaa vasten mukaan: ”Maailmankansalaisuusosoikeus olkoon rajoitettu yleisen vierasystävällisyyden vaatimuksiin<sup>32</sup>.” Kant korostaa, että tässä ei ole kyse vain humanisuudesta vaan *oikeudesta*. Tällöin vieraanvaraisuus merkitsee ulkomaalaisen oikeutta olla saamatta osakseen vihamielistä kohtelua muilta tilanteessa, jossa hän on saapunut vieraan valtion alueelle.<sup>33</sup> Kantin mukaan silloin, kun maailman kansojen kesken yleisesti vallalle tullut yhteisyys on edennyt niinkin pitkälle, että yhdessä maassa tapahtunut oikeudenloukkaus tunnustetaan kaikissa paikoissa, maailmankansalaisoikeudenaate ei enää ole mikään utopistiseen ajatteluun perustuva oikeusmuoto. Se on välttämätön täydennys niin valtiota kuin kansainoikeuttakin koskevaan, kirjoittamattomaan lakikokoelmaan, joka koituu yhteisten ihmisoikeuksien hyväksi, ja siten myös ikuisen rauhan hyväksi, jonka yhtämittäisellä lähenemisellä kohti toteutumistaan saatamme ottaa ansion itsellemme ainoastaan edellä mainitulla ehdolla.<sup>34</sup>

## 2.2. Andersson-Gold käsitys kantilaisesta kosmopolitanistisesta teoriasta

Sharon Anderson-Gold selventää teoksessaan ”Cosmopolitanism and Human Rights” (2001) kosmopolitanismin linkittymistä ihmisoikeuksien suojeluun sekä tarkastelee tätä problematiikkaa suhteessa kommunitaristiseen kansallisvaltioajatteluun. Anderson-Gold esittää näkemyksensä kansainvälisestä valtioiden liittoumasta, jossa universaalit ihmisoikeudet toteutuvat. Anderson-Goldin mukaan kosmopolitanisti on yksinkertaisesti *ihminen, joka näkee itsensä ihmisoikeuksiin pohjautuvan maailmanyhteisön jäseneksi*. Kosmopolitanismi puolestaan pohjautuu synnynnäiseen ihmisarvoon ja kaikkien ihmisten väliseen tasa-arvoon, jotka usein liitetään näiden ihanteiden moderniin ilmentymään universaaleihin ihmisoikeuksiin. Anderson-Gold korostaa, että kosmopolitanismi vastustaa poissulkevaa politiikkaa, joka pohjautuu kansalliselle ja etniselle identiteetille. Kosmopolitanismissa katsotaan eteenpäin tulevaisuuden olosuhteisiin, joissa eri valtioiden kansalaiset voivat nauttia samanlaisista oikeuksista ja velvollisuuksista. Tällöin kosmopolitanismi asettuu vastakkain kommunitarismin kanssa, joka korostaa paikallisyhteisöä ja valtiota arvojen ja oikeuksien lähteenä. Kosmopolitanismi vastustaa rajoitusten, jotka vetoavat esimerkiksi valtioiden suvereniteettiin, asettamista yhteisöjen (valtiot) velvollisuudelle tuottaa oikeudenmukaisuutta yksilöille. Keskeinen Anderson-Goldin väite on, että valtiollisen

---

<sup>32</sup> Kant 1989, 31.

<sup>33</sup> Kant 1989, 32.

<sup>34</sup> Kant 1989, 34.

olemassaolon tulee olla ennen kaikkea ehdollinen valtion kyvylle taata ihmisoikeuksien toteutuminen rajojensa sisäpuolella.<sup>35</sup>

Anderson-Goldin mukaan kansainvälisen ihmisoikeuksia koskevan lainsäädännön kautta olemme jo laajentaneet käsitystä oikeudenmukaisuuden rajoista ohi perinteisen kansallisvaltioajattelun. Niin kauan kuin kansainväliset ihmisoikeuksia toimeenpanevat instituutiot eivät ole kokonaisuudessaan muotoutuneet tai olemassa olevat eivät ole täysin toimintakykyisiä ja tehokkaita *de facto*, valtioiden olemassaolo ei ole argumentti laajempaa kansainvälistä oikeudenmukaisuutta vastaan. Päinvastoin Anderson-Gold pyrkii osoittamaan, että kosmopoliittinen lainsäädännöllinen järjestelmä on välttämätön olosuhde kansainvälisen, valtioidenvälisen järjestelmän vakaudelle ja rauhanomaisuudelle. Tällöin kosmopolitanismi ei ole vain eräs transnationaalisuuden muoto vaan se nostaa yksilöt universaalien ja moraalisen yhteisön jäseniksi. Tällöin oletetaan, että on olemassa yhteisiä inhimillisiä arvoja ja pyrkimyksiä, jotka tuodaan esiin käsityksissä ihmisoikeuksista.<sup>36</sup> Anderson-Gold esittää ihmisoikeuksien suojelun kannalta keskeisen kysymyksen, kuinka meidän tulee ymmärtää valtion moraalinen merkitys. Hän vastaa itse tähän kysymykseen kyseenalaistamalla valtioiden vaatimuksen ensisijaisesta ja äärimmäisestä roolistaan ihmisoikeuksien määrittelijöinä.

### **2.2.1. Kantilainen kosmopolitanismi**

Anderson-Gold seuraa ajattelussaan vahvasti kantilaista perinnettä ja tuottaa Kantin ajattelusta edelleen kommentaarista aineistoa vieden kantilaista ajattelua eteenpäin. Anderson-Goldin mukaan Kant korostaa valtion ja laillisuuden keskeistä merkitystä yksilöiden moraalien kehityksessä. Kant liittyy kansainvälisen oikeuden yhteen rauhanomaisen kansojen yhteisön kanssa. Anderson-Goldin mukaan rauha on Kantille absoluuttinen moraalinen päämäärä ja ensiarvoisen tärkeä olosuhde universaalien laillisuusperiaatteiden toteutumiselle kansainvälisessä järjestyksessä. Anderson-Goldin mukaan Kantin käsitys laista maailmankansalaisuuteen ja se painoarvo, jonka Kant asettaa kosmopoliittisten olosuhteiden luomiseen, on Kantin ajattelun keskeisin anti.<sup>37</sup> Anderson-Goldin mukaan kosmopoliittiset olosuhteet merkitsevät Kantille valtioiden välisiä ulkoisia suhteita, jotka ovat välttämättömiä valtiolle, jotta se voisi tuottaa

---

<sup>35</sup> Anderson-Gold 2001, 1–3.

<sup>36</sup> Anderson-Gold 2001, 2–5.

<sup>37</sup> Anderson-Gold 2001, 6–7.

täydessä mitassaan kansalaistensa kykyjä. Kantin mukaan valtio on rationaalinen muoto sosiaalista organisaatiota, joka on suunniteltu tuottamaan maksimaalisen määrän ulkoista vapautta ja kehityksenmahdollisuuksia jokaiselle yksilölle<sup>38</sup>. Anderson-Gold painottaa, että ilman lainmukaista kansainvälistä hallintoa valtioiden ulkoisissa suhteissa jatkuva varautuminen sotaan veisi valtion resursseja, jotka sen tulisi omistaa kansalaisten moraaliseen kehitykseen. Anderson-Gold korostaakin Kantin oletusta siitä, että paikallinen oikeudenmukaisuus on riippuvainen kansainvälisen oikeudenmukaisuuden ratkaisemisesta.<sup>39</sup>

Anderson-Goldin mukaan, vaikka kosmopolitanismi vaikuttaisikin ensin negatiiviselta kehikolta, jossa estetään toisten vihamielisyys, kosmopolitanismi on lopulta paljon enemmän. Kosmopolitanismi voidaan liittää positiiviseen asenteseen liittouman muodostamiseksi toisten kanssa johtaen perinteisen käsityksen yhteisöstä laajenemiseen. Tämän mahdollistavat edistykelliset transaktiot, joiden kautta kansallisvaltion jäsenet ajattelevat itseään myös *maailmankansalaisiksi*. Tällöin he kokevat tulevansa vahingoitetuiksi ihmisoikeusloukkauksista tapahtuivat ne missä tahansa maailmaa. Ihmisen kyvyt eivät kohtaa täydellistä kapasiteettiaan missään, ennen kuin kosmopoliittiset olosuhteet ovat olemassa. Anderson-Gold korostaa, että inhimillisten kykyjen kehittyminen on lopullinen moraalinen tarkoitus valtion olemassaololle ja valtioiden yhteisölle yleisesti. Ihmisoikeudet ovat välttämätön lähtökohta inhimillisten kykyjen kehittymiselle. Anderson-Goldin mukaan, jos täysimittainen inhimillisten kykyjen kehittyminen vaatii kosmopoliittisia olosuhteita, silloin se vaatii lopulta myös ihmisoikeuksien kansainvälistämistä. Tämän vuoksi moraaliset kansalaiset haluavat myös, että hallitukset tukevat toimenpiteitä, jotka tekevät valtioiden yhdentymän mahdolliseksi. Anderson-Gold tuo esiin Kantin käsityksen, jonka mukaan, vaikka hallitsijat eivät välittäisikään maailman parhaasta intressistä, valaistunut ihminen kokee empaattista mielenkiintoa kaikkeen hyvään, mitä hän käsittää. Anderson-Goldin mukaan on olennaista huomata, että Kantin käsitys empatiasta ei rajoitu vain omaan kansakuntaan. Kant toteaa, että historian arvo tulevien sukupolvien silmissä riippuu niistä kontribuutioista, joita heidän hallituksen ovat tehneet tavoitetta maailmankansalaisuuden saavuttamisesta kohtaan<sup>40</sup>. Anderson-Gold korostaa, että tällöin kansallisvaltio ei ole omavarainen, riippumaton moraalinen päämäärä. Anderson-Gold painottaa, että Kant ei päättää käsitystään universaalista historiasta kansallisvaltioiden federaation ulkoisiin

---

<sup>38</sup> Kant 1963, 18.

<sup>39</sup> Anderson-Gold 2001, 20.

<sup>40</sup> Kant 1963, 26.

suhteisiin, vaan hän laajentaa sen täydelliseen lajien kapasiteettien kehittymiseen, joka on mahdollista vain kosmopoliittisissa olosuhteissa. Anderson-Gold lisää tämän vaativan toteutuakseen kansainvälisen yhteisön sitoutumista universaalien ihmisoikeuksien edistämiseen.<sup>41</sup>

Mitä sitten kosmopoliittiset olosuhteet tuovat lisää Kantin ikuisen rauhan tavoitteeseen? Kant kuvaa kosmopoliittisia olosuhteita: ”Kohduksi, jossa kaikki alkuperäiset inhimilliset kapasiteetit voivat kehittyä<sup>42</sup>.” Anderson-Gold korostaa, että Kantin ajattelussa kosmopoliittiset olosuhteet takaavat rauhan ennen kaikkea tekemällä sotaan valmistautumisen turhaksi. Lisäksi huoli kokonaisuudesta, joka nousee taloudellisista ja kulttuurisista yhteyksistä, edellyttää kansainvälistä lakijärjestelmää. Anderson-Goldin mukaan kansainvälisen lakijärjestelmän on mentävä eteenpäin kansainvälisen järjestyksen ja rauhan tavoitteista. Kansainväliseen lakiin tulee sisällyttää yksilöiden suojele suhteessa valtioon, ja tämä tulee olla myös standardisoitu läpi kansallisten järjestelmien. Anderson-Gold korostaa, että Kantin universaalien historian toimija on aina ihmiskunta kokonaisuutena, eikä niinkään eriytyneet kulttuuriset toimijat. Kapasiteetit, joiden tulee voida kehittyä, ovat aina lajien kapasiteetteja eikä tiettyjen kulttuurien. Anderson-Gold korostaa, että tämä ei tarkoita, ettei Kant antaisi arvoa eri kulttuureille. Vaan se tarkoittaa, että Kantin näkemys kulttuurista ei ole staattinen, sillä hänen kirjoituksensa historiasta olettaa, että eri kulttuurit ovat interaktiossa ja modifioituvat toinen toisiinsa ajan kuluessa. Anderson-Goldin mukaan tällöin kulttuurinen laajeneminen ei koskaan täysin vangitse ihmiskunnan kulttuureja luovaa kapasiteettia. Tämä kapasiteetti olla interaktiossa, modifioitua ja muuntua erilaisiksi kulttuurisiksi tuotteiksi on todellisuudessa peruste kulttuuriselle aktiivisuudelle ja se luonnehtii ihmisyyttä kulttuuria luovana lajina. Tämä suorituskyky myös tukee ja kehittää kosmopoliittista yhteisöä kulttuurisena ja institutionaalisenä kohtaamispaikkana kansainväliselle kommunikaatiolle ja vaihdolle.<sup>43</sup>

Kantin painotus lajeja kohtaan kosmopoliittisten olosuhteiden synnyssä heijastaa Anderson-Goldin mukaan Kantin näkemystä eettisen yhteisön universaalista luonteesta. Kant katsoo, että: ”Velvollisuus on olemassa ei vain ihmisellä suhteessa ihmiseen, vaan myös ihmisrodulla itseään kohtaan<sup>44</sup>.” Anderson-Goldin mukaan yksilöllä on tällöin velvollisuuksia myös tulevia sukupolvia kohtaan. Yksilö on moraalinen päämäärä johtuen hänen ihmisyydestään, joka on

---

<sup>41</sup> Anderson-Gold 2001, 20–23.

<sup>42</sup> Kant 1963, 23.

<sup>43</sup> Anderson-Gold 2001, 23–24.

jaettu kaikkien muiden ihmisten kanssa, jotka määrittävät moraalista yhteisöä. Linkittämällä ihmiskunta autonomian käsitteeseen, luontomme täyttämisestä tulee aktiivinen ja jatkuva tavoite. Meidän ajallinen olemassaolomme sekä rajoittaa että luo lukuisia mahdollisuuksia kehittää kapasiteettejamme ja kykyä auttaa muita. Anderson-Goldin mukaan vain näkemällä saavutuksemme osana laajempaa yhteistä hyvää, voi halumme olla tyydytetty ja luontomme tulla toteutetuksi. Meidän kontribuutiomme kulttuuriseen kehitykseen ovat siksi linkittyneet käytännön näkökulmasta universaaliin moraaliseen lajien kehitykseen. Anderson-Gold korostaa, että kosmopoliittinen yhteisö historiallisena ilmentäjänä ihmiskunnan pyrkimyksestä luoda universaali, moraalinen yhteisö on alhaalta ylöspäin etenevä prosessi. Kosmopolitanismi on olosuhde, jossa laajin mahdollinen ja eettisesti suotavin kehitys kulttuuriselle eroavaisuudelle tapahtuu. Anderson-Gold päätyy johtopäätökseen, että kosmopoliittiset olosuhteet ovat tällöin syntyjään monikulttuuriset ja minkä tahansa kansainvälisen hallinnon tulee täyttää kosmopoliittisen yhteisön tarpeet. Vain tällä tavalla voi laki tarkoittaa oikeutta ja tässä tapauksessa ihmisoikeudet ihmiskunnan alkuperäisten kapasiteettien ilmaisu.<sup>45</sup>

### **2.2.2. Kosmopolitanismi ja laki maailmankansalaisuudesta**

Anderson-Gold nostaa esiin, että puhuessaan universaalista historiasta Kant määrittelee käsityksensä historiasta ilmiönä, jossa taloudelliset, kulttuuriset ja poliittiset voimat palvelevat kosmopoliittisten olosuhteiden tuottamista. Olennaista tässä kokonaisuudessa on, että yksilö kokee itsensä maailmankansalaiseksi. Tämä kokemus muotoutuu yksilön kyvystä tuntea olevansa osa kokonaisuutta eli osa ihmiskuntaa. Kantin ikuisen rauhan teoriassa kosmopoliittiset olosuhteet ovat tulosta kansainvälisestä lakisysteemistä, jonka kolmas rengas on laki maailmankansalaisuudesta.<sup>46</sup> Kant määrittää tässä yhteydessä maailmankansalaisuuden kosmopoliittiseksi oikeudeksi ja muukalaisen oikeudeksi olla tulematta kohdelluksi vihamielisesti. Kosmopoliittinen oikeus on myös esitetty oikeudeksi esittää itsensä toisten yhteisössä. Kant johtaa kosmopoliittisen oikeuden myös oikeudesta maapallon pintaan, jonka

---

<sup>44</sup> Kant 1960, 89.

<sup>45</sup> Anderson-Gold 2001, 24-27.

<sup>46</sup> Kantin lakijärjestelmä on kolmiosainen kahdessakin mielessä. On oltava olemassa lakijärjestelmä, jokaiselle organisoituneelle järjestelmälle; kansalaisyhteiskunta (civil), valtioiden yhteisölle (law of nations) ja maailman laki (world law). Kantin suunnittelema rauhanomainen federaation piti myös sisällään kolme artikkelia tai organisoivaa periaatetta; tasavaltaisuus (republicanism), vapaa liittouma (free association) ja kosmopoliittinen laki (cosmopolitan law). Ks. Kant, Immanuel (1989) ”Ikuisen rauhan: valtio-oikeudellinen tutkielma”.

ihmislaji yhteisesti jakaa<sup>47</sup>. Anderson-Gold painottaa, että Kantin käsityksen maailmankansalaisuudesta tiivistäminen pelkästään vieraanvaraisuudeksi on puutteellista, kun otetaan huomioon ne lukuisat lähteet, joista tämä käsite saa tukea ja sisältöä. Kant korostaa, että laki maailmankansalaisuudesta on oikeus eikä hyväntekeväisyyttä. Anderson-Goldin mukaan tämä laki on Kantille välttämätön täydennys kirjoittamattomaan koodiin poliittisia ja kansainvälisiä oikeuksia, jotka ovat muunnettavissa universaaliksi oikeudeksi ihmisyydestä. Lisäksi Anderson-Gold tuo esiin, että Kantin mukaan vain näissä olosuhteissa voimme edetä kohden rauhaa. Anderson-Goldin tulkinnan mukaan Kant sitoo yhteen kosmopoliittiset oikeudet molempien sekä universaalien ihmisoikeuksien että ikuisen rauhan -käsitteen kanssa. Tällöin Anderson-Goldin mukaan Kantin määrittelemää kolmannen tason lakia tarvitaan, koska yksilöt ja valtiot ovat olemassa samanaikaisesti, ja ovat sekä julkisoikeuden että ulkoisten vaikutteiden alaisia. Yksilöt eivät voi olla täysin valtioiden alaisia suhteessa heidän laillisiin oikeuksiinsa. Valtioiden välinen oikeus puolestaan ei voi olla ainoa muoto kansainvälistä oikeutta. Anderson-Gold päättyy johtopäätökseen, että kosmopoliittista oikeutta tarvitaan, jotta yksilöiden oikeudet voidaan suojata myös globaalilla tasolla.<sup>48</sup>

Mikä sitten on kosmopoliittisen oikeuden luonne? Ensinäkin Anderson-Goldin mukaan se sisältää ulkoisen vapauden, jolloin ihminen ei menettää universaaleja ihmisoikeuksia liikkeessaan kotimaansa rajojen ulkopuolella. Anderson-Gold korostaa myös tässä yhteydessä Kantin esiin nostamaa seikkaa ihmisen oikeutta kommunikaatioon.<sup>49</sup> Kantin mukaan vapaa oikeus kommunikaatioon takaa päämäärien edistämisen. Tällöin rauhanomaisen liittouman muodostaminen pitää sisällään niin fyysisen vapauden kuin vapauden avoimeen kommunikaationkin. Vapaa tiedonvälitys ja vastaanottaminen ovat jo lähtökohtaisesti perusvapauksia, koska itse vapautteen liittyy tavoitteisiin pääsyn pyrkimyksiä, jotka edellyttävät vuorovaikutusta toisten kanssa.<sup>50</sup> Anderson-Gold korostaa tämän lisäksi, että Kantin mukaan ulkomaankauppa on eräs keskeinen komponentti kosmopoliittisia oikeuksia määriteltäessä. Se on enemmänkin kuin viite siitä, että materiaalisen itseriittoisuuden tarpeet on kohdattu ja halutaan käydä kauppaa valtion rajojen ulkopuolella. Kaupankäynti valtioiden välillä on myös kommunikaatiomuoto ja kulttuurien välinen järjestelmä. Tässä yhteydessä Anderson-Gold nostaa esiin Kantin oletuksen siitä, että muinaiset kulttuuriset ryhmät muodostivat pohjan eri

---

<sup>47</sup> Kant 1991, 106

<sup>48</sup> Anderson-Gold 2001, 29–30.

<sup>49</sup> Anderson-Gold 2001, 30.



elämänmuodoille.<sup>51</sup> Kantin mukaan ihmiset eivät ole eläinten tavoin sidottuja vain yhteen tiettyyn elämän muotoon. Kant korostaa, että valinnanmahdollisuus elämäntavassa on ominaista ihmiselle. Eri elämänmuodoilla on erilaiset fyysiset ja materiaaliset tarpeet, jotka Kantin mukaan johtavat kulttuurien väliseen vaihtoon. Kulttuuri on dynaamista interaktiota, jossa on selkeä potentiaali yhteiselle siirtymiselle ja evoluutiolle. Koska ääretön hajaantuminen on mahdollista, kaikki valtiot ovat yhteisössä, jonka välillä vallitsee mahdollisuus fyysiseen ja kulttuuriseen interaktioon ja tästä syystä täytyy luoda lakijärjestelmä, joka kumpaakin sekä suojelee että sallii yhdentymisen läpi rajojen. Tällöin onnistunut kommunikaatio edellyttää laillista periaatetta maailmankansalaisuudesta.<sup>52</sup> Anderson-Goldin tulkinnan mukaan Kantin ajattelema *kansojen yhteisö* on aktiivinen systeemi. Anderson-Gold katsoo, että oikeus kommunikaatioon on Kantille perustavaa laatua oleva ihmisoikeus, joka on yhteydessä kansalaisoikeuksien sananvapauden periaatteeseen, mutta johdettaessa oikeus kommunikaatioon kosmopolitanistisista oikeuksista sananvapaudesta tulee lisäksi universaali ihmisoikeus.<sup>53</sup>

Anderson-Gold korostaa, että laki maailmankansalaisuudesta, joka on perustavaa laatua oleva lähtökohta kosmopoliittisille olosuhteille, on laillinen periaate, joka tuottaa yksilölle suojellun aseman kansainvälisessä oikeudessa sellaisenaan. Anderson-Goldin tulkinnan mukaan, vaikka Kant ei luokkaan kokonaisvaltaista teoriaa ihmisoikeuksista, hänen ajattelunsa maailmankansalaisuus-oikeudesta takaa sen, että yksilöllä on merkitystä kansainvälisessä oikeudessa. Kansainvälinen oikeus puolestaan tuottaa perustan nykypäivän ihmisoikeuksien suojelulle ja sen mukaan ihmisoikeudet ovat laillisia ja luonteeltaan kansainvälisiä vaatimuksia. Anderson-Gold painottaa, että ihmisoikeudet ovat maailmanlaajuisia, moraalisia oikeutuksia, joita tulee suojella ja kunnioittaa. Lisäksi johtuen ihmisoikeuksien laajuudesta ne tuottavat velvollisuuksia, jotka voidaan täyttää vain kansainvälisessä lakisysteemissä. Anderson-Gold korostaa, että ihmisoikeudet täten ennakoivat kansainvälistä, ja lopulta globaalia, lakijärjestelmää.<sup>54</sup>

Anderson-Gold nostaa esiin, että Kant esittää kaupankäynnin hengen tuottavan lopullisen takeen kosmopoliittisille oikeuksille. Anderson-Gold väittää kuitenkin kaupankäynnin hengellä olevan

---

<sup>50</sup> Kant 1965, 44.

<sup>51</sup> Anderson-Gold 2001, 30–32.

<sup>52</sup> Kant 1963, 56.

<sup>53</sup> Anderson-Gold 2001, 33

<sup>54</sup> Anderson-Gold 2001, 35.

vain vähän merkitystä ihmisoikeuksien edistämisessä. Anderson-Gold korostaa, että huolimatta siitä, millaisia kosmopoliittisia tunteita nousee kaupankäynnistä, tarvitaan transnationaalaisia instituutioita tuottamaan universaalia toteuttamista kosmopoliittisille oikeuksille. Realistisen koulukunnan edustajat väittävät, että kosmopoliittisten oikeuksien edistäminen on sovittamaton niihin periaatteisiin kansainvälisessä oikeudessa, jotka takaavat kansallisen suvereniteetin. Anderson-Goldin mukaan myös Kant oli skeptinen valtioiden halukkuudelle luopua suvereniteetistaan suoraan tai välittömästi, sillä siirtymä suvereniteetissa edellyttää, että federaatio käy läpi monia reformoivia vallankumouksia matkalla kohden kosmopoliittisia olosuhteita. Tällöin vapaaehtoinen luonne yhdentymälle edellyttää siirtymää, joka heijastaa valtopoliittikkaa ja joka tulee itsessään sitovaksi siten, että se tuottaa laillisia velvollisuuksia.<sup>55</sup>

Kant määrittelee julkisen tilan rajoittamattomaksi järkeen pohjautuvaksi dialogiksi, joka pitää sisällään koko maailman yleisön<sup>56</sup>. Anderson-Goldin mukaan, jos jotain oikeutta voidaan kutsua perusihmisoikeudeksi, sen tulee Kantin ajattelua seuraten olla oikeutus vapaaseen ja julkiseen järjenkäytön oikeuteen. Anderson-Goldin tulkinnan mukaan, koska Kant ei velvoita ketään ryhmittymään tai velvoita kansaa määrittämään sellaista lakia itselleen, oikeus julkiseen järkeen on selvästikin universaali ihmisoikeus, joka ei ole kulttuurisesti relativistinen. Julkinen järki on tällöin pohjimmainen perusta kosmopoliittisten oikeuksien kehittymiselle. Anderson-Gold päätyy johtopäätöksen, että koska kyky liittyä on aina kriittiseen ja refleksiiviseen diskurssiin sidottu, se on aina jossain määrin riippuvainen sosiaalisista, kulttuurisista ja psykologisista olosuhteista, joissa neuvotteluprosessi on syntyjään sosiaalinen. Kuten James Bohman on asian ilmaissut: ”Multikulttuurinen prosessi on ensiarvoinen rajoittamattomalle yleisölle, jota Kantin käsitys valaistumiselle edellyttää<sup>57</sup>.” Anderson-Gold korostaa, että moderni teknologia on tuottanut edellytykset tälle dialogille ja transnationaaliset organisaatiot voivat puolestaan tuottaa mahdollisuuden demokraattiselle osallistumiselle. Anderson-Goldin mukaan on olennaista, että tässä prosessissa myös tuotetaan ja ylläpidetään ihmisoikeuksia.<sup>58</sup>

Anderson-Gold korostaa, että vieraanvaraisuuden käsite on linkittynyt ihmisen riippuvaisuuteen luontaisesta ympäristöstään. Universaalit ihmisoikeudet on yleisesti katsottu nousevan kuulumisesta jaettuun ihmiskuntaan ja ne liittyvät olosuhteisiin, jotka ovat välttämättömiä

---

<sup>55</sup> Anderson-Gold 2001, 36–38.

<sup>56</sup> Kant 1991b, 56.

<sup>57</sup> Bohman 1997.

ihmisen hyvinvoinnille. Jos on olemassa tällaisia oikeuksia, ne sisällyttävät vieraanvaraisuuden vaateeseen. Mutta Anderson-Goldin mukaan ihmisoikeudet ovat kuitenkin laajemmat kuin tämä yleistetty vieraanvaraisuuden periaate, joka koskiessaan vain matkustajia tuo vain harvat ihmiset tähän osallisiksi. Tässä alkuperäisessä muodossaan laki maailmankansalaisuudesta vaikuttaa vähemmältä kuin periaateelta ihmisoikeuksille. Se voidaan nähdä ennemminkin lähtökohdaksi tasolle kansainvälistä oikeutta, jota ei ole vielä kehitetty. Anderson-Gold korostaakin, että lopullinen oikeutus ja taso ihmisoikeuksille tulee määrittää vasta tarvittavien kansainvälisen elinten, auktoriteettien ja instituutioiden luomisen jälkeen.<sup>59</sup>

Anderson-Goldin mukaan kansallisvaltiot voivat olla laillisia subjekteja velvollisuuksille koskien kansainvälistä lakia, mutta hallinnollisen eliitin ei pidä olla se taho, joka lopulta määrittää ihmisoikeuksia. Lopullinen laillinen subjekti näille oikeuksille, joita kansainvälinen laki tuottaa, ovat yksilöt (ja kansat), joiden intressit on tuotava ilmi kulttuurien välisen kommunikaatioprosessin kautta. Universaalit ihmisoikeudet, jotka kuuluvat jokaiselle universaalisuutensa tähden ja huolimatta rodusta, kansalaisuudesta tai sukupuolesta, tulee saattaa määritellyksi kansainvälisellä tasolla. Anderson-Gold painottaa, että vieraanvaraisuuden koodin ollessa yleisesti hyväksytty epähumanista toiminnasta tulee huolenaihe riippumatta siitä, missä nämä toimet tapahtuvat. Tällöin ihmisoikeuksista tulee rajat ylittävää. Anderson-Gold korostaa, että tällainen huoli toisten ihmisoikeuksista on perusta kosmopoliittisille olosuhteille. Rauhanomainen kansojen federaatio on puolestaan seurausta näistä kosmopoliittisista olosuhteista.<sup>60</sup>

Anderson-Goldin mukaan ihmisoikeudet täydessä mitassaan voivat toteutua vain kosmopoliittisissa olosuhteissa. Kansainvälisten oikeuksien tasolla valtiot ovat ensisijaisesti kiinnostuneita vain omasta turvallisuudestaan. Tämän vuoksi on aina ollut olemassa jonkinasteista valtioiden välistä oikeutta niin kauan kuin on ollut olemassa valtioita. Vaikka järki todistaa, että vakaan rauhan saavuttamiseksi järjestyksen tulee olla linkittynyt oikeudenmukaisuuteen ja ihmisoikeuksiin, kansallisen turvallisuuden pyrkimyksellä on taipumus tehdä valtiot vastahakoiseksi olla ulkoapäin ohjautuvia, arvioituja tai tuomittuja millään tavoin. Kansainvälisten oikeuksien tasolla, turvallisuus on linkitetty puuttumattomuuden periaatteeseen.

---

<sup>58</sup> Anderson-Gold 2001, 40–41.

<sup>59</sup> Anderson-Gold 2001, 41–42.

<sup>60</sup> Anderson-Gold 2001, 41–42.

Ihmisoikeuksien suojeleminen on kuitenkin luonteeltaan universaalikysymys ja tästä johtuen yksityisen valtion toimeenpanovallan ulkopuolella sekä ulottumattomissa. Ihmisoikeudet onkin normaalisti liitetty kansainvälisen oikeuden kenttään. Tämä luo jännitettä kahden kansainvälisen oikeuden tavoitteen kanssa, jotka ovat puuttumattomuus (valtion suvereniteetti) ja ihmisoikeuksien suojeleminen. Anderson-Goldin mukaan nämä kaksi oikeutta voidaan saada tasapainoon kosmopoliittisten olosuhteiden luomisen avulla.<sup>61</sup>

Anderson-Gold korostaa, että kosmopolitanismin tehtävä on luoda kommunikatiivinen yhteisö, joka pitää tärkeänä universaaleja moraalisia arvoja. Anderson-Goldille kosmopolitanismi, transnationalisena identiteettien tasona, on seurausta tietynlaisesta interaktiivisesta pluralismista. Anderson-Gold korostaa ajatusta siitä, että vaikka kosmopolitanismi ei olekaan identtinen talouden globalisaatiolle, se vastaa parhaiten talouden globalisaation negatiivisiin seurauksiin ennen kaikkea ihmisoikeuksien suojelemisessa. Kasvavan taloudellisen riippuvuuden maailmassa talouden toimijat eivät enää ole yksittäisten valtioiden tai yksilöiden kontrollin alaisena, jolloin korostuu kasvava tarve vastuulle niiden taholta, joilla on valtaa vaikuttaa toisten elämään. Tällöin tulee keskeiseksi kosmopoliittisen yhteisön luoman demokraattisen legitimitietin mahdollisuus tuottaa järjestystä, ennustettavuutta ja oikeudenmukaisuutta. Anderson-Goldin kosmopoliittisessa pluralismissa tämä tila vaatii poliittista federalismia, johon sisältyy myös maailmankansalaisuuden taso. Kosmopolitanismilla on tällöin niin normatiivinen kuin laillinenkin ulottuvuus, jotka muodostavat sosiaaliset olosuhteet, jotka ovat läheisesti linkittyneet kansainväliseen ihmisoikeuksien suojelemaan. Anderson-Gold painottaa, että valtioiden toimiessa kosmopoliittisessa sosiaalisessa ympäristössä ihmisoikeudet tulevat automaattisesti osaksi näiden ulkopoliittikkaa.<sup>62</sup>

### **2.2.3. Kosmopoliittinen järjestelmä ja globalisaatio**

Anderson-Gold nostaa esiin globalisaation tuomat mahdollisuudet kosmopolitanismille. Hän korostaa, että globalisaation valtioita yhdyntävässä tilassa, vaikka kansainvälinen järjestelmä yhä näyttäytyykin itsenäisten valtioiden välisenä järjestelmänä, sitä luonnehtii kuitenkin paremmin monisuuntainen riippuvuus. Tämä riippuvuus on kehittynyt taloudellisen, teknologisen, kulttuurisen ja sosiaalisen kommunikaation kasvaessa eri kansalaisuutta olevien ihmisten välillä.

---

<sup>61</sup> Anderson-Gold 2001, 42.

Keskinäisen riippuvuuden maailma on synnyttänyt uusia muotoja ja paikkoja vallalle, jotka haastavat perinteisen käsityksen valtiosta itsenäisenä toimijana. Kohdentamalla huomiota globalisaatioon Anderson-Gold nostaa esiin globaalin järjestelmän systemaattisen riippuvuuden ja linkittyneisyyden. Globaalissa systeemissä, jossa korostuu kasvava ja tiivistyvä vuorovaikutus, valtioiden toimet voivat entistä enemmän vaikuttaa niihin, jotka eivät ole näiden lainsäädännön alaisuudessa. Anderson-Goldin mukaan tämä potentiaali kasvaville negatiivisille vaikutuksille toisaalla olevien elämään, tuo esiin myös universaalien tason moraalisen huolen. Tällöin globalisaatiota tarkasteltaessa ja nostettaessa esiin sen laajat vaikutukset avataan myös moraalipoliittinen keskustelu sellaisten kansainvälisten instituutioiden kehittämiseksi, jotka ovat kykeneviä vastaamaan näihin huolenaiheisiin. Anderson-Gold korostaakin, että globalisaatiokehitys avaa tilaa ja tarpeen kosmopoliittisten järjestelmien kehittymiselle.<sup>63</sup>

Anderson-Goldin vastaus yhdentyneessä maailmassa oikeudenmukaisen hallinnon luomiseksi on *globaali, järjestöjen systeemi* (a global system of associations), joka itsessään on korreloinut kosmopoliittista tietoisuutta, jossa on toistettu paikallinen ymmärrys itsensä yhteydestä kokonaisuuteen. Kommunitaristinen teoria olettaa, että solidaarisuus tai yhteyden tunteminen muita kohtaan on sidoksissa joko territoriaaliseen tai johonkin tiettyyn historialliseen kokemukseen. Kommunitaristisen teorian mukaan nämä kokemukset eivät voi koskaan sisältyä kosmopoliittisen ulottuvuuteen. Tätä vastoin Anderson-Gold väittää, että teknologinen ja taloudellinen globalisaatioprosessi tuottaa poikkileikkausta moniin näistä traditionaalisista rajoista. Globalisaatio ei sinällään poista konflikteja tai vähennä eriarvoisuutta. Se jopa laajentaa ja yhdistää monien traditionaalisten konfliktien ulottuvuuksia. Anderson-Goldin mukaan on kuitenkin olennaista, että globalisaatio samaan aikaan tekee kasvavassa määrin selväksi, ettei ratkaisujen perusta näille konflikteille ole enää pelkästään paikallinen vaan ennemminkin globaali. Anderson-Gold korostaa, että jo nykyinen volyyymi kansainvälistä riippuvuutta vaatii kansainvälisten organisaatioiden luomista, jotka on suunniteltu tuottamaan perusteet uuden järjestyksen vastuullisuudelle ja legitimitetille.<sup>64</sup>

Anderson-Gold esittää, että kansainvälisen järjestelmän oikeudenmukaisuus riippuu ennen kaikkea kosmopolitaanisista oikeuksista ja kosmopoliittisten olosuhteiden luomisesta.

---

<sup>62</sup> Anderson-Gold 2001, 42–43

<sup>63</sup> Anderson-Gold 2001, 7.

<sup>64</sup> Anderson-Gold 2001, 8–9.

Kosmopoliittiset oikeudet ilmaisevat perusstandardit vieraanvaraisuudelle ja oikeuksille, jotka tekevät kansainvälisen kansalaisyhteiskunnan mahdolliseksi. Olemassa olevat kansainväliset ihmisoikeudet ovat tämän hetkinen kodifikaatio näistä standardeista kasvavan riippuvuuden maailmassa. Anderson-Gold olettaa, että asetettaessa ihmisoikeudet kansainvälisen järjestelmän perustaksi, ei ole jäljellä vastakkaisuutta valtioiden muodostaman järjestelmän ja kosmopolitanismin asettaman moraalisen järjestelmän välillä. Anderson-Goldin mukaan tällöin astuu voimaan Kantin alullepanema ajatus kosmopoliittisista olosuhteista, joissa valtiot muokkaavat keskinäiset suhteensa kosmopoliittisten oikeuksien mukaisiksi saavuttaakseen rauhaa ja kehitystä. Kuitenkin kosmopoliittisten oikeuksien kokoamisessa tulee ratkaistavaksi ongelma siitä, kuinka niin kutsutut suvereenit valtiot kykenevät vapaaehtoisesti luomaan normit, joilla on laillisesti heidän toimiaan sitovia vaikutuksia. Ajatus itseään sitovuudesta on johdannainen moraalisen itsemääräämisoikeuden konseptille. Tämä ajatus on liitetty kansainvälisiin sopimuksiin ja perinteiseen kansainoikeuteen.<sup>65</sup>

Anderson-Gold painottaa, että kosmopoliittisessa oikeudessa on ainutlaatuista kollektiivisen intressin luominen asiassa, joka läpäisee kansainoikeuksia. Valtiot, jotka ovat hyväksyneet kansainvälisen ihmisoikeuslainsäädännön, ovat käyttäneet valtaansa moraaliseen itsemääräämiseen ja rajoittaneet oikeuttaan tavalla, jota ei voi enää periaatteessa lakkauttaa. Kuitenkin moraalisten intentioiden koordinoimiseksi ja tarpeeseen luoda selkeä laillinen velvollisuus katsotaan tarvittavan ulkoista toimijaa, jolla on moraalinen auktoriteetti käyttää pakottavaa voimaa, jotta voidaan saavuttaa halutut tavoitteet. Tällöin maailmanvaltioon luominen ei näyttäydykään Anderson-Goldin mukaan epäkäytännöllisenä tavoitteena: Se on moraalinen tavoite. Mutta maailman hallinnon (global governance) ei Anderson-Goldin mukaan tarvitse tarkoittaa maailmanvaltiota (world state). Kosmopoliittinen lainsäädäntö voi tuottaa maailman hallinnon muodon, joka ei pidä sisällään ajatusta maailmanvaltiosta. Anderson-Gold katsoo, että kosmopoliittiset oikeudet tulevat kyllä rajoittamaan valtioiden suvereniteettia, minkä oikeuttaa vetoaminen niin ryhmien kuin ennen kaikkea yksilöiden itsemääräämisoikeuteen sekä vetoaminen kosmopoliittisten oikeuksien merkitykseen rauhan ja turvallisuuden ylläpitämisessä.<sup>66</sup>

---

<sup>65</sup> Anderson-Gold 2001, 121–122.

<sup>66</sup> Anderson-Gold 2001, 122–123.

Anderson-Goldin keskeisin oletus on, että valtio on moraalinen ja juridinen kokonaisuus vain kollektiivisesta tahdosta. Tällöin valtiot, jotka kieltävät ihmisoikeuksien juridisen olemassaolon miltä tahansa väestönsä osalta, eivät ole moraalisia ja juridisia yksiköitä. Anderson-Goldin mukaan valtioiden, jotka epäonnistuvat suojelemaan väestönsä ihmisoikeuksia, voidaan katsoa epäonnistuneen myös kohtaamaan edellytykset ja oikeutuksen koskemattomuudelleen.<sup>67</sup> Kosmopolitanistit tunnistavat, että suvereniteettia voidaan uudelleen rakentaa monella eri tasolla pitäen sisällään alueelliset järjestelmät ja ulottuvuuden, jossa vahvempia instituutioita syntyy koordinoimaan näiden kokonaisuuksien välisiä suhteita. Anderson-Gold kuitenkin painottaa, että siinä missä taloudellinen globalisaatio saattaa koetella itsenäisyyttä, emme voi jäädä odottamaan, että tämä tendenssi luo kosmopoliittiset olosuhteet, jotka ovat automaattisesti suotuisat ihmisoikeuksien toteutumiselle. Tätä vastoin globaali, liberaali markkinatalous on kasvattanut kuilua rikkaiden ja köyhien välillä ja se esimerkiksi jättää ympäristökysymykset huomioimatta. Koska globalisaatio on vapauttanut rakenteellisia voimia, jotka vaikuttavat monien hyvinvointiin, se täytyy saada kansainvälisen kontrollin alaisuuteen ihmisoikeuksien laillisten periaatteiden mukaisesti. Kant esitti, ettei julkisoikeus ole täydellinen ilman kosmopoliittista oikeutta ja että rauhanomainen federaatio tarvitsee tämän osakseen. Anderson-Goldin mukaan Kant myös näki, että federaatio monimutkaistuu mittakaavoiltaan ja kompleksisuudessaan taloudellisten voimien myötä ja että nämä voimat tarvitsevat kosmopoliittisen oikeuden sääntelyä. Kun globaali markkinatalous siirtää vastuuta ja vaikutusmahdollisuuksia kansallisvaltion rajojen ulottumattomiin, tulee myös valtaa siirtää kansainvälisille instituutioille. Tämän vallan menetys korreloi myös osaltaan alueellisten ihmisoikeuselinien syntyä, joiden asema Anderson-Goldin mukaan tulee tulevaisuudessa vahvistumaan. Anderson-Gold katsoo, että regionalismi on molempia sekä indikaattori että vastine globalisaatiolle, joka on kasvattanut riippuvaisuutta ja joka on vähentänyt yksittäisen valtion legitimitettä ja valtaa.<sup>68</sup>

Anderson-Gold korostaa, että tehokkaan ihmisoikeuksien suojelun on oltava alhaalta ylöspäin etenevä prosessi, jossa toteutuvat kansalaisten vaatimukset siitä, että heidän hallituksensa toteuttavat kansainvälisiä normeja, ja jossa kansainvälinen yhteisö valtaistaa ja tukee näitä vaatimuksia. Anderson-Gold ennakoii, että lopulta kansainvälisten instituutioiden legitimitetti tulee laajentamaan meidän käsityksiämme kansalaisuudesta. Kansallisvaltiot eivät ole ainoita toimijoita kansainvälisellä näyttämöllä vaan kansainvälinen oikeus on avannut tilaa muille

---

<sup>67</sup> Anderson-Gold 2001, 123.

toimijoille. Esimerkiksi nykyään kansalaiset voivat yhdistää voimansa toisten samanmielisten kanssa ja yhdistyä kansainvälisissä kansalaisjärjestöissä. Lisäksi kansalaiset voivat esittää vaatimuksiaan monikansallisille yhtiöille heidän kulutusvalintojensa ja sijoitusstrategioidensa kautta. Ja kansalaiset voivat tukea poliitikkoja, joilla on paikallisella tasolla kosmopolitanimin tavoitteita tukevia päämääriä tai voivat äänestää kansallisia poliitikkoja, jotka sisällyttävät ihmisoikeudet vahvasti ulkopoliittiseen ajatteluunsa.<sup>69</sup> Tällöin on selvää, että yksilöillä on merkitystä ja vaikutusvaltaa kansainvälisessä politiikassa. Antonio Cassese on kuvannut kansalaisten vaikutusmahdollisuuksia ihmisoikeuksien edistämiseksi globaalissa tilassa osuvasti todeten, että: ”Tarvitsemme ihmisoikeuksien edistämiseen armeijan tavallisia ihmisiä, jotka työskentelevät päivittäin miljoonien pienien, mutta realististen tavoitteiden parissa<sup>70</sup>.” Myöskään Anderson-Goldille kosmopolitanismi ei ole jotain, joka tapahtuu toisaalla tai kasvottomien instituutioiden toimesta, eikä kosmopolitanismi voi koskaan olla vain valtioiden aikaansaamaa. Kosmopolitanismi on kansalaisten tuottamaa. Kosmopolitanismin keskeisin tavoite tiivistyy hyvin Marcus Aureliuksen ajatuksen, jonka mukaan: ”Ei ole merkitystä asuuko ihminen täällä vai tuolla silloin, kun on varmistettu, että hän elää aina maailmankansalaisena<sup>71</sup>.”

### 2.3. Universaalit ihmisoikeudet

Ihmisoikeuksien näkeminen universaaleina, synnynnäisinä ja jokaiselle ihmisyyden perusteella kuuluvana johtaa historiallisen pohjansa luonnonoikeuden (*natural law*) perinteestä. Luonnonoikeudellisen ajattelun ytimen muodostaa käsitys ihmisten välisestä yhtenäisyydestä riippumatta kulttuurien välisistä eroista. Näkemys perustuu ajatukseen, että kaikilla ihmisillä on yhtäläiset ihmisoikeudet ihmisyyden vuoksi. Yksilöillä on tiettyjä oikeuksia yhteisön jäsenenä, mutta ihmisoikeudet ovat lähtöisin ihmisyydestä eivätkä näin ollen ole riippuvaisia yhteisöjen ylläpitämistä lakiin perustuvista tai moraalisisista käytännöistä. Tällöin, vaikka yksilöltä kielletäisiin oikeuksia valtion lainsäädännön pohjalta, tämä voi silti vedota ihmisoikeuksiensa kunnioittamiseen yleisen ihmisyyden nojalla.<sup>72</sup>

---

<sup>68</sup> Anderson-Gold, 127–129.

<sup>69</sup> Anderson-Gold 2001, 129.

<sup>70</sup> Cassese 1990, 46. “What we need is a vast army in which, however there are neither generalists, nor strategies, nor leaders. It will have to be an army of commoners, of people who contribute in a thousand different ways and at different levels to the patient, humble tasks that must be accomplished day by day.”

<sup>71</sup> Aurelius 1983, 10. “It makes no difference whether a person lives here or there, provided that, he lives as a citizen of the world.”

<sup>72</sup> Dunne & Wheeler 1999, 2–5.



Luonnonoikeudellisen teorian mukaan ihmisoikeudet ovat siis päteviä universaalilla tavalla ja riippumattomia kansallisesta lainsäädännöstä. Universaalien moraalisen järjestyksen mukaisesti katsotaan jokaiselle ihmiselle kuuluvan erinäisiä oikeuksia heidän ihmisyytensä vuoksi. Nämä oikeudet ja niiden validiteetti eivät edellytä positiivista lainsäädäntöä, vaan ne ovat olemassa huolimatta siitä, onko niitä saatettu normaalin lainmuodostusprosessin kautta juridisesti sitovaksi. Luonnonoikeudellisen ajattelun mukaan on olemassa hyvää inhimillistä elämää koskevia yleisiä periaatteita, jotka ovat kaikille ihmisille yhtäläisiä. Tähän liittyy myös näkemys siitä, että jokaisella ihmisellä on tietyt perusvalmiudet, joiden avulla hän kykenee ajattelemaan järkevästi, johon kuuluu moraalisen ja epämoraalisen erottamisen kyky ja yleisten moraalisten standardien ymmärtäminen.<sup>73</sup> Luonnonoikeudellisessa ajattelussa on siis keskeistä näkemys siitä, että ihmiset ovat moraalisia olentoja ja että huolimatta uskonnollista tai kulttuurisista lähtökohdista voidaan tunnistaa moraalisia totuuksia ja muodostaa yhteneviä oletuksia.<sup>74</sup>

Universaaleja ihmisoikeuksia on kritisoitu siitä, että niiden kautta ollaan edistämässä ennen kaikkea länsimaalaisia arvoja. Relativistisia ihmisoikeuksia kannattavat tahot puhuvat jopa läntisestä imperialismista. Tähän liittyy myös pelko, että läntisten arvojen ja ihanteiden mukana pyritään myös hankkimaan materiaalista ja poliittista vaikutusvaltaa ja hyötyä. Ken Booth kääntää kritiikin ympäri painottamalla, että ne jotka sanovat, että ihmiset niin sanotussa kolmannessa maailmassa eivät ole valmiita poliittisiin vapauksiin, eivät ainoastaan ole ylimielisiä, vaan ovat myös puoltamassa sortavia rakenteita, jotka kieltävät yksilön kansalais- ja poliittiset oikeudet niin kauan kuin valtio on kehitysmaa. Tämä näkemys unohtaa täysin itse sortavien rakenteiden uhrin, jotka tuskin puoltaisivat hallituksen oikeutta ylläpitää heitä sortavia rakenteita. Boothin mukaan lisäksi näkemys, joka kieltää kansalais- ja poliittisten oikeuksien edistämisen kehitysmaissa relativistisiin argumentteihin vedoten, saattaa myös olla haitallinen suhteessa taloudellisen ja sosiaalisen kehityksen edistämiseen näissä valtioissa.<sup>75</sup>

Universaaleja ihmisoikeuksia on myös kritisoitu väitteellä, että niiden edistäminen johtaa epäsuotavaan samanlaistumiseen. Boothin mukaan universaalien ihmisoikeuksien toteuttamisen

---

<sup>73</sup> Finnis 1980, 23.

<sup>74</sup> Harris 1991, 6.

<sup>75</sup> Booth 1999, 52–55.

kannalta on olennaista asettaa yhteisiä standardeja, mutta tämä ei kuitenkaan ole sama asia kuin samanlaistaminen tai kulttuurinen homogeenisyys. Universaalit ihmisoikeusstandardit sisältävät mahdollisuuden moninaisuuteen ja yksilön vapautteen ilmaista itseään. Tämä on myös demokraattisen yhteiskunnan luonne. Booth väittää, että universaalit standardit voivat jopa edistää moninaisuutta eikä toisinpäin. Esimerkiksi seksuaalisten vähemmistöjen oikeuksien tunnustaminen universaalilla tasolla on edistänyt eri kulttuureissa vallitsevien patriarkaalisten rakenteiden ja niiden sisältämien asenteiden rikkoutumista. Kansallisella tasolla on aiemmin pyritty tuottamaan vain yhdenlaista perhemallia ja näin ollen samanlaisuutta. Kun taas seksuaalisten vähemmistöjen edustajien oikeuksien tunnustaminen universaalilla tasolla, on tuottanut tämän erilaisuuden hyväksymistä myös kansallisella tasolla, mikä on johtanut nimenomaan yhteisön moninaistumiseen eikä samanlaistumiseen kuten relativistit universaaleista ihmisoikeuksista väittävät.<sup>76</sup>

Yksi keskeisimmistä universaaleja ihmisoikeuksia kritisoivista ajatuksista on, että lähestymistapa on väärä, koska ei ylipäätään ole olemassa universaaleiksi luonnehdittavia oikeuksia, vaan oikeudet vaihtelevat eri yhteisöissä, minkä vuoksi nämä oikeudet tulee myös johtaa kustakin eettisestä yhteisöstä käsin. Booth painottaa, että tällainen näkemys jättää huomioimatta jo olemassa olevassa ihmisoikeuksien säätelyjärjestelmässä esiintyvät universaalit piirteet. Ensinäkin valtiot ovat jo suuressa määrin sitoutuneet erilaisiin ihmisoikeussopimuksiin ja ne tuovat esiin myös näiden sitoumusten tärkeyttä poliittisissa puheenvuoroissaan. Lisäksi valtioita kohtaan esitettyjä syytteitä ihmisoikeusloukkauksien suorittamisesta pidetään yhtenä kaikkein vakavimmista syyteistä kansainvälisissä suhteissa ja oikeudessa. Tästä kertoo myös se, että syytteen alaisuuteen joutuvat valtiot kokevat tarvetta puolustella tekemiään loukkauksia ihmisoikeusdiskurssin alaisuudessa, eivätkä nämä valtiot sinällään kiellä universaalien ihmisoikeuksien olemassaoloa. Boothin mukaan ihmisoikeuksien universaalisuutta kritisoiva väite, jonka mukaan ei ole olemassa universaaleja arvoja, jättää huomioimatta myös sen, että eri kulttuureissa esiintyy myös samoja arvoja. Niin kulttuuriantropologit, psykologit, sosiologit ja filosofitkin ovat perustelleet, kasvavan empiirisen ja epistemologisen todisteaineiston turvin, että ihmiset, missä tahansa kulttuurisessa kontekstissa toimivatkaan, omaavat samanlaisia käsityksiä koskien oikeudenmukaisuutta, kansalaisuutta, oikeaa ja väärää käyttäytymistä sekä velvollisuuksia ja vastuuta toisista ihmisistä. Booth päätyy johtopäätökseen, että tällöin

---

<sup>76</sup> Booth 1999, 55–56

perustavaa laatua olevalla tasolla moraalinen toiminta ei ole kulttuurinen piirre, vaan ihmisyyteen liittyvä ominaisuus.<sup>77</sup>

#### **2.4. Lapsen oikeuksien sopimus universaalina ihmisoikeussopimuksena**

Vuonna 1948 YK:n yleiskokous hyväksyi Yleismaailmallisen ihmisoikeuksien julistuksen. Tämä perustavaa laatua oleva, universaali julistus sisälsi myös lasten oikeudet. Kuitenkin koettiin, että lasten erityistarpeet tulisi tuoda vahvemmin esiin ja vuonna 1959 YK hyväksyi lapsen oikeuksien julistuksen, joka sisältää kymmenen periaatetta lasten oikeuksien edistämiseksi. Julistus ei kuitenkaan sitonut allekirjoittaneita maita oikeudellisesti. Vuonna 1978 Puolan hallitus lähetti YK:n ihmisoikeuskomissiolle ehdotuksen lapsen oikeuksien sopimuksesta. Kansainvälisenä lapsen vuonna 1979 ihmisoikeuskomissio perusti työryhmän pohtimaan lasten oikeuksia ja ehdotuksia, joita useiden eri maiden hallitukset olivat lähettäneet. Seurasi kymmenen vuotta neuvonpitoa Lapsen oikeuksien sopimuksen lopullisen sisällön aikaansaamiseksi. Vuonna 1989 YK:n yleiskokous hyväksyi Lapsen oikeuksien sopimuksen, joka myös sitoo oikeudellisesti sen ratifioineita valtioita.<sup>78</sup>

Lapsen oikeuksien sopimuksen on allekirjoittanut 191 valtiota, vain kaksi valtiota on jättänyt sopimuksen ratifioimatta. Nämä valtiot ovat Yhdysvallat ja Somalia.<sup>79</sup> Verrattuna muihin ihmisoikeussopimuksiin sopimusosapuolten määrä on suuri, mikä heijastaa yhteistä halua saavuttaa parempia olosuhteita lasten hyväksi. Monille valtioille Lapsen oikeuksien sopimus on ensimmäinen kansainvälinen ihmisoikeussopimus, jonka ne ovat allekirjoittaneet.<sup>80</sup> Lähes kaikkien maailman valtioiden allekirjoittaman Lapsen oikeuksien sopimuksen voidaan ajatella määrittävän yhteistä, eettistä ja laillista viitekehystä lapsen ihmisoikeuksien suojelemiselle. Sopimuksen ratifioineiden maiden suuren lukumäärän osalta Lapsen oikeuksien sopimusta voidaan pitää kaikista universaaleimpana ihmisoikeussopimuksena. Sopimus on myös muotoiltu

---

<sup>77</sup> Booth 1999, 58–59.

<sup>78</sup> Ihmisoikeudet.net

<sup>79</sup> Yhdysvaltojen jääminen Lapsen oikeuksien sopimuksen ulkopuolelle on merkittävä takaisku sopimuksen painoarvolle. Selittäväenä tekijänä siihen, miksi Yhdysvallat ei ole allekirjoittanut Lapsen oikeuksien sopimusta, on osaltaan sen sopimukseen nähden ristiriitainen näkemys suhtautumisessa alaikäisten rikollisten kuolemantuomioihin. Amnesty International on dokumentoinut 19 alaikäisen kuolemantuomion kuudessa eri valtiossa vuosien 1990–1999 aikana. Valtaosa näistä kuolemantuomioista, kymmenen täytäntöönpanoa, on suoritettu Yhdysvalloissa, ja loput yhdeksän Iranissa, Nigeriassa, Pakistanissa, Saudi-Arabiassa ja Jemenissä. (Amnesty International, 1999).

<sup>80</sup> Muscroft 1999, 13–21.

universaaliin muotoon, mikä näkyy sen yleisluonteisessa teemassa, joka on lapsen ihmisarvon kunnioittaminen sekä sen sisältämässä neljässä keskeisessä periaatteessa ja sopimuksen pyrkimyksessä muodostaa universaali määritelmä lapselle. Seuraavaksi käyn tarkemmin läpi sopimuksen universaalisuuta ilmentäviä piirteitä.

Sopimuksen lähestymistapa on oikeuspohjainen. Lapsi on yksilö, jonka kehityskyky on sekä hänen kehittymisensä keino että päämäärä. Jotta lapsi pystyisi nauttimaan oikeuksistaan yksilönä, tarvitaan myös kollektiivisten järjestelmien tukea. Sopimus luo uuden imagon lapsesta, joka on osallistuva, aktiivinen ja kehittyvä. Lapsi on sopimuksessa ennen kaikkea yksilö eikä esimerkiksi vain perheenjäsen. Tämä lähestymistapa on yhtenevä kosmopolitanistisen ajattelun kanssa, jossa yksilö (eikä yhteisö tai valtio) on asetettu moraalisen toiminnan keskiöön. Olennaista on myös huomata, että lapsen tietoisuus oikeuksistaan lisääntyy sitä mukaa kuin hänen henkiset valmiudet kasvavat.<sup>81</sup> Ensimmäisessä Lapsen oikeuksien sopimuksen artiklassa määritellään, mitä käsitteellä lapsi sopimuksen yhteydessä tarkoitetaan. Sopimus määrittää, että: ”[L]apsi on henkilö, joka ei ole täyttänyt kahdeksaatoista, ellei hän lain perusteella saavuta täysi-ikäisyyttä aiemmin<sup>82</sup>.”(Käännös LP.) Lapsella on sopimuksen pohjalta sekä kansalais- ja poliittisia oikeuksia (KP-oikeudet) että taloudellisia, sosiaalisia ja sivistyksellisiä oikeuksia (TSS-oikeudet). Lapsen oikeudet ovat samantyyppisiä kuin aikuisen, mutta laajempia, sillä haavoittuvaisuutensa vuoksi lapsella on suurempi suojelun tarve. Toisaalta kuitenkin oikeuksien käyttäminen tapahtuu usein lapsen vanhempien tai huoltajien ohjauksella ja tuella, mutta heidän tulee yhä enemmän huomioida lapsen näkemykset hänen kehittyvien valmiuksiensa mukaisesti (5 ja 12 artiklat).<sup>83</sup>

Lapsen oikeuksien sopimuksen keskeinen tema on lapsen ihmisarvo. Sopimuksen kokonaisvaltaista luonnetta on mahdotonta ymmärtää, jollei lapsen ihmisarvoa nähdä oikeuksia yhdistävänä perusarvona. Sopimus sisältää neljä pääperiaatetta, jotka ovat ihmisarvokäsitteen johdannaisia. Sopimuksen jokainen oikeus ja velvoite tulisi nähdä näiden neljän periaatteen kautta.<sup>84</sup> Nämä periaatteet ovat syrjinnänkielto (2 artikla), lapsen edun huomioiminen (3 artikla), oikeus elämään ja edellytykset henkiinjäämiseen ja kehitykseen (6 artikla) sekä velvollisuus

---

<sup>81</sup> Tigerstedt-Tähtelä 2000, 675.

<sup>82</sup> Lapsen oikeuksien sopimus (Convention on the Right of a Child), hyväksyttiin yleiskokouksen päätöslauselmalla 44/25 20.11.1989 New Yorkissa. Sopimus astui voimaan 2.9.1990, 1 artikla. ”For the purposes of the present Convention, a child means every human being below the age of eighteen years unless under the law applicable to the child, majority is attained earlier.”

<sup>83</sup> Tigerstedt-Tähtelä 2000, 675–676.

<sup>84</sup> Honkanen & Syrjälä 2000, 47–48.

lapsen näkemyksen huomioimiseen eli lapsen osallistumisen periaate (12 artikla). Yleisperiaatteet tekevät sopimuksesta holistisen kokonaisuuden. Sopimuksen periaatteet ovat jo sellaisinaan oikeuksia, ja oikeudet linkittyvät toisiinsa ja vaikuttavat sen lisäksi toinen toisiinsa.<sup>85</sup> Periaatteista ensimmäinen syrjinnänkielto (2 artikla) on lasten keskinäisen tasa-arvon periaate, joka koskee sopimuksen jokaista oikeutta ja kaikkia yhteiskunnallisia tilanteita<sup>86</sup>. Lapsen oikeuksien sopimuksen artiklan kaksi mukaan:

”Sopimusvaltiot kunnioittavat ja takaavat tässä yleissopimuksessa tunnustetut oikeudet kaikille niiden lainkäyttövallan alaisille lapsille, ilman minkäänlaista lapsen, hänen vanhempiansa tai muun laillisen huoltajansa, rotuun, ihonväriin, sukupuoleen, kieleen, uskontoon, poliittisiin tai muihin mielipiteisiin, kansalliseen, etniseen tai sosiaaliseen alkuperään, varallisuuteen, vammaisuuteen tai syntyperään tai muihin seikkaan perustuvaa erottelua.”<sup>87</sup>(Käännös LP.)

Lapset ovat keskenään tasa-arvoisia ja oikeus syrjimättömyyteen on jokaisen henkilökohtainen oikeus, mikä osaltaan korostaa lapsen näkemistä moraalisen toimijana. Tässä yhteydessä on syytä muistuttaa, että sopimus alun perin tähtäsi lasten aseman parantamiseen suhteessa aikuisväestöön. Monessa maassa lapsella ei ollut, eikä edelleenkään ole, ihmisarvoa. Kuitenkaan syrjinnänkielto ei sellaisenaan riitä lasten välisen tasa-arvon saavuttamiseen vaan viranomaisilta edellytetään lisäksi proaktiivisia toimenpiteitä syrjittyjen lasten tilanteen parantamiseksi.<sup>88</sup> Lasten näkeminen tasa-arvoisina yksilöinä heijastaa universaaleille ihmisoikeuksille tyypillistä ajatusta yhden vertaisista yksilöistä.

Toinen Lapsen oikeuksien sopimuksen pääperiaatteista on lapsen etu (3 artikla), joka perustuu lapsen ihmisarvon kunnioittamiseen. Lapsen ihmisarvo on yhtäläinen aikuisen ihmisarvon kanssa, mutta haavoittuvaisuutensa vuoksi lapsi tarvitsee erityissuojelua.<sup>89</sup> Instituutiot, joiden tulisi erityisesti huomioida lapsen etu, määrittellään sopimuksen kolmannessa artiklassa, jonka mukaan:

---

<sup>85</sup> Tigerstedt-Tähtelä 2000, 676.

<sup>86</sup> Honkanen & Syrjälä 2000, 48.

<sup>87</sup> Lapsen oikeuksien sopimus, *supra* note 82, 2 artikla. States Parties shall respect and ensure the rights set forth in the present Convention to each child within their jurisdiction without discrimination of any kind, irrespective of the child's or his or her parent's or legal guardian's race, color, sex, language, religion, political or other opinion, national, ethnic or social origin, property, disability, birth or other status.”

<sup>88</sup> Tigerstedt-Tähtelä 2000, 677.

<sup>89</sup> Honkanen & Syrjälä 2000, 48.

”Kaikissa yksityisen ja julkisen sosiaalihuollon, tuomioistuinten, hallintoviranomaisten tai lainsäädäntöelimien toimissa, jotka koskevat lapsia, on ensisijaisesti otettava huomioon lapsen etu.”<sup>90</sup>(Käännös LP.)

Tällä tarkoitetaan, että lapsen etu tulee ottaa huomioon ensisijaisena näkökohtana kaikissa lapsia koskevissa yksityisissä (esimerkiksi perhe) ja virallisissa (lainsäädäntöelimet, tuomioistuinlaitos, viranomaiset) toiminnoissa. Lapsen edun toteuttaminen edellyttää lapsen kuulemistä häntä koskevissa asioissa ja hänen esittämiensä näkemysten huomioimista. Viranomaisten tulee valvoa lapsen etua erityisesti, jos lapsen vanhemmat tai huoltajat, joilla on vastuu lapsesta, laiminlyövät lapsen edun huomioimista (18 artikla). Lapsen edun periaatetta tulee soveltaa myös lapsiryhmiin (esimerkiksi proaktiiviset toimenpiteet määrätyn lapsiryhmään kohdistetun syrjinnän poistamiseksi) tai maan koko lapsiväestöön (esim. lapsiystävällinen liikennesuunnittelu ja budjettipolitiikka).<sup>91</sup>

On keskeistä huomata, että Lapsen oikeuksien sopimuksessa ei ole varsinaisesti määritelty lapsen edun käsitettä, joten lainsäädännössä ja hallinnollisissa määräyksissä tulisi määritellä yleisellä tasolla lapsen edun käsitteen kriteerit eri elämäntilanteita varten. Kulloinkin vallitsevassa tilanteessa lapsen etu arvioidaan tätä koskevien määritysten puitteissa (esimerkiksi huostaanottotilanteessa). Mikäli jokin muu intressi kuin lapsen edun katsotaan painavan enemmän, tulee syyt ja niiden oikeutus perustella. Sopimuksessa on mainittu lapsen etu huomioitavaksi erityisesti; perheestä erottamisen (9 artikla), vanhempien vastuun (18 artikla), sijaishoidon (20 artikla), adoption (21 artikla), vapaudenriiston (37 artikla) ja nuoren henkilön rikosoikeudellisen vastuun (40 artikla) yhteydessä. Voidaan myös todeta, että pyrkimys sopimuksen kaikkien osa-alueiden oikeuksien toteuttamiseen on lapsen edun mukaista. Lapsen edun mukaista on myös tietojen saaminen Lapsen oikeuksien sopimuksesta ja tietojen antaminen lapselle tämän omista oikeuksista ylipäätään.<sup>92</sup>

Sopimuksessa määritellään myös ne olosuhteet, jotka eivät ole lapsen edun mukaisia, kuten laiminlyönnin, huonon kohtelun ja väkivallan (19 artikla) tai terveydelle vahingollisten perinteisten tapojen (artiklat 24:3) kohteena oleminen, vanhemmista erottaminen ilman laillista

---

<sup>90</sup> Lasten oikeuksien sopimus, *supra* note 82, artikla 3. ”In all actions concerning children, whether undertaken by public or private social welfare institutions, courts of law, administrative authorities or legislative bodies, the best interests of the child shall be a primary consideration.”

<sup>91</sup> Tigerstedt-Tähtelä 2000, 677.

<sup>92</sup> Tigerstedt-Tähtelä 2000, 677.

syytä (9 artikla), koulutusta, terveyttä tai kehitystä vaarantava työskentely (32 artikla) tai lapsen muu hyväksikäyttö tai huono kohtelu (33–36 artiklat).<sup>93</sup> Kuten edellä käy ilmi lapsen edun huomioimisella on laaja-alaiset vaikutukset ja se heijastuu moniin eri elämän alueisiin. Lapsen edun periaate korostaa ajatusta lapsesta yksilönä, jolla on omat tarpeet ja oikeus hyvinvointiin. Lapsen edulla tulee olla merkitystä eikä tätä tule jättää huomioimatta esimerkiksi vetoamalla yhteisön lapsen etua rikkoviin käytäntöihin.

Kolmas Lapsen oikeuksien sopimuksen keskeinen periaate on artiklassa kuusi määritelty oikeus elämään, henkiinjäämiseen ja kehitykseen. Sopimuksen tärkeänä tavoitteena onkin luoda lapselle sellainen yhteiskunnallinen ympäristö, joka takaa tälle maksimaaliset mahdollisuudet kehitykseen.<sup>94</sup> Artiklan kuusi mukaan:

”Sopimusvaltiot tunnustavat, että jokaisella lapsella on synnynnäinen oikeus elämään. Sopimusvaltiot takaavat lapselle henkiinjäämisen ja kehittymisen edellytykset mahdollisimman täysimääräisesti.”<sup>95</sup>(Käännös LP.)

Oikeus elämään, henkiinjäämiseen ja kehitykseen liittyy läheisesti moneen muuhunkin oikeuteen ja muihin sopimuksen periaatteisiin. Periaatteen tarkoituksena on luoda optimaaliset ulkoiset puitteet lapsen henkiinjäämiselle ja edellytykset hänen harmoniselle kehitykselle mahdollisimman täysimääräisesti. TSS-oikeudet muodostavat tärkeän pohjan tälle periaatteelle. TSS-oikeuksiin kuuluvat muun muassa oikeus elintasoon (27 artikla), vammaisten lasten oikeus erityispalveluihin, oikeus terveys- ja sosiaalihuoltoon (24 artikla), oikeus koulutukseen ja omaan kulttuuriin (28 ja 29 artikla) sekä oikeus vapaa-aikaan ja leikkiin (31 artikla). Kehittymisen puitteisiin kuuluvat luonnollisesti myös KP-oikeudet kuten ajatuksen, omantunnon ja uskonnon vapaus (14 artikla), yhdistymisvapaus (15 artikla) ja yksityisyyden suoja (16 artikla). Tavoitteena on lisäksi lapsiystävällisen yhteiskunnan kehittäminen yleensä (2-4 ja 12 artiklat), lapsen suojeleminen kaikenlaista väkivalalta ja hyväksikäytöltä ja toimenpiteisiin ryhtyminen lasta kuitenkaan syyllistämättä, mikäli lapsien oikeuksia rikotaan (19, 32–39 artiklat).<sup>96</sup>

Neljäs Lapsen oikeuksien sopimuksen periaatteista on lapsen osallistuminen ja tämän näkemyksen huomioinnottaminen, joka sisältyy artiklaan kaksitoista. Tämä periaate korostaa sitä,

---

<sup>93</sup> Tigerstedt-Tähtelä 2000, 677.

<sup>94</sup> Honkanen & Syrjälä 2000, 51.

<sup>95</sup> Lapsen oikeuksien sopimus, *supra* note 82, 6 artikla. “States Parties recognize that every child has the inherent right to life. States Parties shall ensure to the maximum extent possible the survival and development of the child. “

<sup>96</sup> Tigerstedt-Tähtelä 2000, 677–678.

että lapsi nähdään yksilönä, jolla on oikeuksia ja joka myös pystyy ottamaan osaa hänelle kuuluvien oikeuksien toteuttamiseen. Lapset eivät siis ole pelkästään perheenjäseniä eivätkä myöskään vanhempiensa omaisuutta.<sup>97</sup> Artiklan kaksitoista mukaan:

”Sopimusvaltiot takaavat lapselle, joka kykenee muodostamaan omat näkemyksensä, oikeudet vapaasti ilmaista nämä näkemyksensä kaikissa lasta koskevissa asioissa. Lapsen näkemykset on otettava huomioon lapsen iän ja kehitystason mukaisesti.”<sup>98</sup> (Käännös LP.)

Periaate lapsen oikeudesta osallistumiseen tarkoittaa oikeutta vapaasti esittää mielipiteitä asioissa, jotka koskevat lasta sitä mukaa kuin lapsi oppii muodostamaan omia mielipiteitä. Se tarkoittaa myös velvoitteita kuulla lasta kaikissa häntä koskevissa oikeudellisissa, hallinnollisissa ja muissa toiminnoissa. Lapsen näkemykset tulee ottaa huomioon hänen ikänsä ja kehitystasonsa mukaisesti. On myös lapsen edun (artikla 3) mukaista, että häntä kuullaan. Jotta lasten näkemysten huomioon ottaminen ei jäisi kuolleeksi kirjaimeksi, tulee edellyttää lasten kanssa työskentelevien henkilöiden saavan erityiskoulutusta lapsen kanssa kommunikoinnista. Lapsen taito ja mahdollisuus luoda ja esittää mielipiteitä riippuvat monen muun kuten oikeuden opetukseen (28 ja 29 artiklat), mutta erityisesti KP-oikeuksien toteutumisesta. Lapsen osallistuminen alkaa luontaisesti perheen piirissä ja seuraava luonteva aste on koulu ja lähiympäristö. Lisäksi muutamissa maissa kokeillaan kuntatason osallistumisjärjestelmiä tai lapsiparlamentteja.<sup>99</sup> Lapsen osallistumisen periaate heijastaa universaalien ihmisoikeuksien näkemystä siitä, että jokaisella ihmisellä on tietyt perusvalmiudet, joiden avulla hän kykenee ajattelemaan järkevästi ja että hän kykenee ymmärtämään omat oikeutensa ja velvollisuutensa.

Lapsen oikeuksien sopimusta läpileikkaavaa periaatetta lapsen ihmisarvon kunnioittamista sekä edellä esitettyä, neljää tälle johdannaista periaatetta voidaan pitää Lapsen oikeuksien sopimuksen universaalisuutta ilmentävinä piirteinä. Universaaliin ihmisoikeuskäsitykseen kuuluu lähtökohtaisesti käsite ihmisarvosta (human dignity), johon myös Lapsen oikeuksien sopimus pohjautuu. Edellä esitetyt ihmisarvon käsitteelle johdannaiset neljä periaatetta: syrjinnänkielto, lapsen edun periaate, oikeus elämään, henkiinjäämiseen ja kehitykseen sekä lapsen osallistuminen ovat myös määriteltäviä yleispätevässä muodossa. Nämä periaatteet ovat perustavalla tavalla olevia oikeuksia, jotka nousevat esiin lukuisissa ihmisoikeussopimuksissa kuten

<sup>97</sup> Honkanen & Syrjälä 2000, 52.

<sup>98</sup> Lapsen oikeuksien sopimus, *supra* note 82, 12 artikla. ”States Parties shall assure to the child who is capable of forming his or her own views the right to express those views freely in all matters affecting the child, the views of the child being given due weight in accordance with the age and maturity of the child.”



esimerkiksi YK:n Kansalais- ja poliittisia oikeuksia koskevassa yleissopimuksessa<sup>100</sup>. YK:n lapsen oikeuksien komitea on kutsunut kansalais- ja poliittisia oikeuksia kansalaisoikeuksiksi ja vapauksiksi. Lapsi ei voi äänestää eikä asettua ehdolle virallisissa vaaleissa. Ottaen kuitenkin huomioon lapsen oikeuden osallistumiseen voidaan väittää, että lapsella on orastavia tai kasvavia poliittisluonteisia oikeuksia. Nämä oikeudet tekevät konkreettisesti lapselle mahdolliseksi hallinnoida omia oikeuksiaan ja elämäänsä. Tästä voidaan puhua lasten valtaistamisena (empowerment). KP-oikeuksien ryhmään kuuluva vielä seuraavat oikeudet: nimi ja kansalaisuus (7 artikla), henkilöllisyyden säilyttäminen (8 artikla), ilmaisuvapaus (13 artikla), ajatuksen, omantunnon ja uskonnonvapaus (14 artikla), yhdistymisvapaus (15 artikla), yksityisyyden suoja (16 artikla), asianmukaisten tietojen saaminen (17 artikla), kidutuksen ja muun epäinhimillisen kohtelun kieltä (37 artikla).<sup>101</sup> Kokonaisuudessaan lapsen oikeus osallistua häntä koskeviin päätöksiin korostaa lasta toimijana, jolle tulee taata vaikuttamisenmahdollisuudet häntä koskevissa asioissa.

Lapsen oikeuksien sopimuksen soveltamista käsitellään artiklassa neljä. Valtion (viranomaisten) tulee turvata lapsen kaikki oikeudet ja suojella ja edistää niitä. Sopimuksessa edellytetään lainsäädännöllisiä, hallinnollisia ja muita toimenpiteitä oikeuksien toteuttamiseksi. Rikkaat valtiot voivat auttaa köyhiä valtioita oikeuksien kehittämisessä. Lahjanantajat voivat vastata resursseista, mutta ne eivät voi taata oikeuksia vastaanottajavaltion lapsille. TSS-oikeuksien tulee tapahtua mahdollisimman täysimääräisesti resurssien puitteissa. Tämä tarkoittaa sitä, että valtion ja kuntienkin resursoinnissa (menoarviot) tulee priorisoida lapsipolitiikkaa (vertaa lapsen etu, 3 artikla). Kehitys voi tapahtua asteittaan, mutta tavoitteena tulisi olla maksimiin standardien saavuttaminen kansallisella tasolla (esimerkiksi oikeus parhaimpaan terveydentilaan, 24 artikla ja opetukseen 28 artikla). Kysymys on lapsinäkökulman tiedostamisesta ja poliittisesta tahdosta sen toteuttamiseksi. Lapsipolitiikan määrätietoinen suunnittelu, koordinointi ja tulosten arviointi takaavat sopimuksen tehokkaan soveltamisen. Sopimuksesta ja sen soveltamisesta tiedottaminen lisää kansalaisyhteiskunnan mahdollisuuksia osallistua lapsipolitiikkaan. Sopimuksen tehokas soveltaminen edellyttää lisäksi, että lapsella on mahdollisuus valittaa häntä vastaan

---

<sup>99</sup> Tigerstedt-Tähtelä 2000, 679.

<sup>100</sup> International Covenant on Civil and Political Rights, New York 16.12. 1966, astui voimaan 23.3.1976, 14668 United Nations Treaty Series.

<sup>101</sup> Tigerstedt-Tähtelä 2000, 678.

kohdistuneista oikeusloukkauksista (esimerkiksi lapsiasiamies) ja että lapsipolitiikkaa valvotaan niin kansallisesti kuin kansainvälisestikin.<sup>102</sup>

Tarkasteltaessa Lapsen oikeuksien sopimuksen valvontajärjestelmä voidaan todeta, että se sisältää joitakin universaaleja piirteitä. Ensinäkin sopimusvelvoitteiden toteutumista koordinoi globaali YK:n alainen elin Lapsen oikeuksien komitea (Committee on the Right of the Child), joka koostuu itsenäisistä asiantuntijoista, jotka monitoroivat Lapsen oikeuksien sopimuksen asettamia velvoitteita jäsenvaltioille. Lapsen oikeuksien komitea valvoo myös Valinnaista pöytäkirjaa lasten osallistumisesta aseellisiin selkkauksiin<sup>103</sup> sekä Valinnaista pöytäkirjaa lasten myynnistä, lapsiprostituutiosta ja lapsipornografiasta<sup>104</sup>. Lasten osallistumista aseellisiin selkkauksiin käsittelevän lisäpöytäkirjan tavoitteena on Lapsen oikeuksien yleissopimuksen oikeuksien entistä tehokkaampi täytäntöönpano suojelemalla lapsia joutumasta aseellisiin konflikteihin. Pöytäkirjan määräyksillä korostetaan asevoimiin värvättävien ja vihollisuuksiin osallistuvien henkilöiden vähimmäisikä (vertaa yleissopimuksen 38 artikla). Samalla vahvistetaan Lasten oikeuksien sopimuksen keskeinen periaate eli lapsen edun ensisijaisuus. Lasten myyntiä, lapsiprostituutiota ja lapsipornografiaa käsittelevässä lisäpöytäkirjassa puolestaan vahvistetaan kielto koskien lasten myyntiä, lapsiprostituutiota ja lapsipornografiaa. Pöytäkirjassa viitataan erityisesti Lapsen oikeuksien sopimuksen 1, 11, 21, 32–36 artikloihin.<sup>105</sup>

Vaikka Lapsen oikeuksien valvontajärjestelmä sisältää universaaleja piirteitä (sopimusta valvoo globaali, riippumaton toimielin) on keskeistä huomata, että Lapsen oikeuksien komitealta puuttuu käytöstään keinovalikoima, jolla voidaan toimeenpanna valtioita sitovia päätöksiä. Komitea ei voi käsitellä yksilöiden valtiuksia, vaikkakin lasten ihmisoikeudet voivat nousta esiin muissa komiteoissa, joilla on kompetenssia käsitellä yksilöiden valituksia. Kukin sopimuksen ratifioinut maa on velvollinen antamaan raportin ensin kahden vuoden kuluttua sopimuksen ratifioinnista ja sen jälkeen joka viides vuosi. Raportin saatuaan komitea arvio sen ja esittää kysymyksiä raportin sisällöstä sekä kutsuu asianomaisen valtion kuultavaksi istuntoonsa. Tämän jälkeen komitea antaa suosituksensa toimenpiteiksi epäkohtien korjaamiseksi. Raportit ovat julkisia ja ne levittävät

---

<sup>102</sup> Tigerstedt-Tähtelä 2000, 676.

<sup>103</sup> Optional Protocol to the Convention on the Rights of the Child on the involvement of children in armed conflict. Lisäpöytäkirja hyväksytty yleiskokouksen päätöslauselemalla A/RES/54/263 25.5.2000, astui voimaan 12.2.2002.

<sup>104</sup> Optional Protocol to the Convention on the Rights of the Child on the Sale of Children, Child Prostitution and Child Pornography. Lisäpöytäkirja hyväksyttiin yleiskokouksen päätöslauselemalla A/RES/54/263 25.5.2000, astui voimaan 18.1.2002.

<sup>105</sup> Tigerstedt-Tähtelä 2000, 680–681.

tietoa lapsen oikeuksista ja niiden avulla pyritään estämään paikkaansa pitämättömien tietojen leviämistä lasten tilasta. Varsinaista pakottavaa tuomiovaltaa YK:n lapsen oikeuksien komitealla ei kuitenkaan ole. Lasten oikeuksien sopimuksen juridinen status, eli asema kansallisessa lainsäädännössä, riippuu pitkälti siitä, miten kukin valtio toteuttaa kansainvälisten ihmisoikeussopimusten velvoitteita.<sup>106</sup>

Lapsen oikeuksien sopimuksen valvontajärjestelmä näyttäisi heijastavan enemmän kommunitaristista asetelmaa, jossa korostuu valtion näkeminen ensisijaisena moraalisubjektina ihmisoikeuksien suojelemisessa. Lapsen oikeuksien komitealla ei ole valtioita pakottavaa toimeenpanovaltaa vaan se toimii lähinnä toimenpidesuositusten antajana. Lapsen oikeuksien sopimuksen monitorointijärjestelmään ei myöskään sisälly yksilöiden valitusoikeutta, kuten esimerkiksi Euroopan Ihmisoikeussopimukseen<sup>107</sup>, mikä osaltaan korostaa valtioiden toimijuutta ja moraalisubjektuuutta ohi yksilön universaalien ihmisoikeuksien. Lisäksi sopimuksen poliittista statusta ovat heikentäneet sopimusvaltioiden esittämät lukuisat varaumat. Varaumienasettamiskäytäntöön kansainvälisessä oikeudessa ja varaumien rooliin Lapsen oikeuksien sopimuksessa palaan tarkemmin luvussa kolme (ks. alaluvut 3.3.1. ja 3.3.2.). Edellä esitetyn pohjalta Lapsen oikeuksien sopimuksen tekstiä voidaan pitää sisällöllisesti universaaliin muotoon asetettuna sekä sen tavoitteita universaaleina pyrkimyksinä tuottaa lasten oikeuksia. Sopimusta valvova elin, jolla ei ole toimivaltaa ohi valtion suvereniteetin, heijasta kuitenkin kommunitaristista maailmaa, jossa valtiot ovat moraalisia toimijoita. Ihmisoikeusregiimin hallintajärjestelmän kehittäminen globaalilla tasolla on kysymys, jota voidaan myös tarkastella kosmopolitanismi ja kommunitarismin välisen debatin kautta. En kuitenkaan tässä tutkielmassa keskity Lapsen oikeuksien valvontajärjestelmän tarkasteluun tämän enempää. Seuraavaksi käsitelen lähemmin kosmopolitanismin kanssa kilpailevaa kommunitaristista teoriaa ja liitän tähän relativististen ihmisoikeuskäsityksen sekä tarkastelen varaumienasettamiskäytäntöä.

### **3. KOMMUNITARISMI JA LAPSEN OIKEUKSIEN SOPIMUKSEN VARAUMIEN RELATIVISTISUUS**

#### **3.1. Kommunitarismi**

---

<sup>106</sup> Honkanen & Syrjälä 2000, 59–62.

<sup>107</sup> Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms, 4.11.1950 Roomassa, astui voimaan 3.9.1953.

Kommunitarismi perustuu ajatukseen, että arvot tulisi johtaa kustakin yhteisöstä käsin. Haig Khatchadourian perustaa näkemyksensä olettamukseen, että hyvä ja moraalinen yhteisö tarjoaa optimaaliset, inhimilliset olosuhteet huolehtimaan yksilön tarpeista ja todellisista intresseistä ihmisolentoina, jolloin yhteisö nähdään kokonaisvaltaisena todentumisena inhimillisistä ja yksilöllisistä potentiaaleista. Khatchadourian määrittelee yhteisön, minkä tahansa kokoiseksi sosiaalisesti ryhmäksi, jonka jäsenet asuvat tietyllä alueella ja jotka jakavat yhteisen hallinnon ja kulttuurisen sekä historiallisen perinnön.<sup>108</sup>

Kommunitarismissa keskeistä on, että valtio nähdään moraalisubjektina<sup>109</sup>, jonka sisäisiin asioihin muiden valtioiden ei tule puuttua. Tällöin kansainvälisessä järjestelmässä keskeistä on olemassa olevien rakenteiden säilyttäminen ja valtion suvereniteetin ja autonomian turvaaminen. Tarkastelen kommunitarismia tässä tutkielmassa nimenomaan sen pohjalta, kuinka se määrittänyt kansainvälisessä politiikassa, jolloin korostuu kommunitarismien valtion moraalisubjektuuutta painottava puoli toisin kuin esimerkiksi valtio-opin nykytutkimuksessa, jossa kommunitarismi näyttää liberalismin vastaparina, jolloin siinä on enemmän kyse poliittisesta ohjelmasta.<sup>110</sup> Kommunitarismi jäsentyy kansainvälisessä politiikassa hyvin relativistiseksi opiksi, sillä se muun muassa korostaa, että valtioiden sisäpolitiikasta ei voida muodostaa päteviä arvioita tämän ulkopuolelta käsin. Tämän vuoksi tarkastellessani kommunitaristisen ajattelun lähtökohdista ihmisoikeuksien suojelemista yhdistän suuntaukseen relativistisen ihmisoikeuskäsityksen, jossa ihmisoikeuksia tulee edistää kustakin kontekstista käsin ja kulttuurisen perinnön ehdoilla eikä ulkoapäin kansainväliseltä tasolta säätelemällä. Tällaiseksi *kulttuuriseksi kontekstiksi* määrittäytyy, kuten tulen tässä työssä osoittamaan, kommunitarismien korostama kansallisvaltio. Seuraavaksi tarkastelen lähemmin kommunitaristisen teorian näkemystä yhteisöstä, yksilön asemasta, valtiosta sekä kansainvälisetä järjestelmästä.

### 3.1.1. Yhteisö arvojen lähteenä

---

<sup>108</sup> Khatchadourian 1999, 3-7.

<sup>109</sup> Moraalisubjektilla tarkoitetaan moraalisten toimintapäätösten tekijää.

<sup>110</sup> Ks. Esim. Delaney 1994.

George Hegelin mukaan yksilö on ennen kaikkea yhteisönsä jäsen. Yhteisöllä on kolme institutionaalista elementtiä, jotka ovat perhe, kansalaisyhteiskunta ja valtio. Perheen tehtävänä on luoda ympäristö, jossa yksilö voi kehittää itseluottamusta, jonka kunnioitusta ei kyseenalaisteta ja joka perustuu enemmän rakkauteen kuin saavutuksiin. Hegelin mukaan kansalaisyhteiskunta puolestaan tarjoaa kehikon, jonka varassa yksilö erottaa itsensä muista yksilöistä ja löytää suunnan elämälleen toimiessaan kontekstissa, jossa laki ja hallitus vaikuttavat ulkoisina voimina. Kolmas Hegelin määrittämä yhteisö on valtio, jonka hän määrittää tilaksi, jossa yksilö kohtaa kilpailijansa kanssakansalaisina ja ymmärtää heitä sitovien lakien olevan itse tehtyjä. Hegel korostaa, että tällöin legalisuus lakkaa olemasta ulkoapäin annettu ilmiö ja se nähdään omaan tahtoon perustuvana tuotteena.<sup>111</sup>

Hegelin mukaan valtio on olemassa välittömästi tavoissa ja välillisesti yksilöiden itsetietoisuudessa, tiedoissa ja aktiivisuudessa. Valtiolla on ylin valta yksilöä kohtaan, jonka tärkein tehtävä on olla valtion jäsen. Hegel korostaa, että yksilöt pyrkivät eettisiin päämääriin, jotka ulottuvat heidän omien intressiensä ulkopuolelle. Hegel pitää valtiota *absoluuttisena päämääränä*, jolloin yksilöiden tulee asettaa valtio omien intressiensä yläpuolelle. Kuitenkin valtio on Hegelin mukaan absoluuttinen päämäärä vain koska se on rationaalinen. Valtiosta tekee rationaalisen tapa, jolla se systemaattisesti harmonisoi kansalaistensa yksilölliset oikeudet, subjektiivisen vapauden ja onnellisuuden. Hegel korostaa, että valtio on loppumaton päämäärä, erillään ja ylempänä sen jäsenten oikeuksista ja onnellisuudesta, vain koska se systemaattisesti tekee yhdenmukaiseksi nämä äärelliset päämäärät. Hegelille yksilöt, jotka muodostavat yhteisön, eivät ole vain satunnaisesti valittu joukko ihmisiä, jotka sattuvat asumaan tietyllä alueella, tietynä aikana. Ennemmin he ovat ihmisiä, jotka ovat samanaikaisesti yhteisönsä luoja ja yhteisönsä luomia. Hegel painottaa, että oikeudet, joihin yksilöt ovat sitoutuneita, eivät ole yleisen moraalisen koodin ilmaisemia tai universaaleja käytäntöjä vaan ennemminkin muistutuksia siitä, että yhteisö itse määrittää, mitkä ovat sopivia käytäntöjä.<sup>112</sup> Hegeliltä vaikutteita saaneiden kommunitarististen teoreetikoiden Michael Walzerin ja Charles Taylorin esittämän keskeisen hypoteesin mukaan kaikki meidän omaksumamme arvot sekä moraalinen

---

<sup>111</sup> Hegel 1967, 110–163.

<sup>112</sup> Hegel 1967, 155–212.

identiteettimme ovat aina jollain tavalla sidoksissa siihen yhteiskuntajärjestelmään ja kulttuuriin, jonka piiriin me olemme syntyneet ja jonka vaikutuksessa olemme kasvaneet.<sup>113</sup>

### **3.1.2. Kansainvälinen järjestelmä valtioiden yhteisönä**

Hegelin mukaan valtion tendenssi suuntautua ulkomaille nojautuu lähtökohtaan, että se on itsenäinen subjekti. Kansainvälinen oikeus saa alkunsa autonomisten valtioiden välisistä suhteista. Jokaisella valtiolla on suvereniteetti ja autonomia suhteessa muihin valtioihin, mikä on oikeutettua ensisijaisesti ja ilman rajoituksia. Valtioiden ei tule puuttua toistensa sisäisiin asioihin. Kansainvälisessä oikeudessa valtiosopimuksista tulee pitää kiinni, sillä ne määrittävät valtioiden välisiä velvollisuuksia. Kuitenkin, koska valtion suvereniteetti on keskeinen periaate valtioiden välisissä suhteissa, ei valtioiden yläpuolella tule olla ylikansallista lainsäädäntövaltaa.<sup>114</sup> Hegelin perintö näkyy edelleen kommunitaristisen suuntauksen edustajien määrittelemissä käsityksissä valtion roolista. Kommunitaristisessa ajattelussa keskeistä on, että moraaliset arvot tulee johtaa kustakin yhteisöstä eli kansallisvaltiosta käsin eikä kuulumisesta universaaliin ihmiskuntaan (vrt. kosmopolitanismi).

Hedley Bull määrittää tärkeäksi arvoksi ja päämääräksi kansainväliselle järjestelmälle valtioiden järjestelmän tai yhteisön itsessään säilyttämisen. Kuten missä tahansa yhteisössä myös valtioiden muodostamassa kansainvälisessä järjestelmässä, on olemassa tendenssi rakenteiden säilyttämiseen. Bull pitää keskeisenä päämääränä yksittäisten valtioiden itsenäisyyden ja ulkoinen suvereniteetin säilyttämistä. Valtioiden välisissä suhteissa on siis keskeistä kunnioittaa toinen toistensa suvereniteettia, jolloin ei ole tarpeellista hyökätä, uhata hyökkäyksellä tai puuttua toisen valtion sisäisiin asioihin. Interventiotimet voivat kuitenkin olla mahdollisia, mutta lähinnä yhteisen turvallisuuden edistämiseksi.<sup>115</sup>

Bullin mukaan rauhan säilyttäminen on myös tärkeä päämäärä valtioiden välisissä suhteissa, sillä vain rauhan ja järjestyksen vallitessa sosiaalisen elämän yleisiä päämääriä voidaan edistää. Bull ei kuitenkaan näe rauhan tavoittelemista kaiken yläpuolella olevana päämääränä (vrt. Kantin

---

<sup>113</sup> Ks. esim. Walzer, Michael 1983 ja 1987 sekä Taylor, Charles 1979 ja 1989.

<sup>114</sup> Hegel 1967, 212–213.

käsitys ikuisesta rauhasta), koska on olemassa tilanteita, joissa valtiolla on oikeus turvautua itsepuolustukseen. Bullin mukaan suvereeneilla valtioilla on legitimizeetti sotilaalliseen vallankäyttöön. Bull korostaa, että olennainen tavoite on sosiaalisen elämän yleisten päämäärien edistäminen myös valtioiden välisellä tasolla. Tämä tapahtuu universaalien sopimusten kautta, mikä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että valtioilla olisi oikeus aktiivisesti edistää näitä arvoja toisten valtioiden sisällä, sillä niiden keskeisin päämäärä on suojella kansallisia suhteita ulkopuoliselta puuttumiselta.<sup>116</sup> Bull myös näkee eron maailman järjestyksen (world order) ja kansainvälisen järjestyksen (international order) välillä, joista maailman järjestyksellä hän tarkoittaa yksilöiden muodostamaa yhteisöä ja kansainvälisellä järjestyksellä puolestaan valtioiden muodostamaa yhteisöä. Bullin mukaan maailman järjestys on kansainvälistä järjestystä laajempi, sillä se sisältää myös kansallisen- ja paikallisen tason järjestelmän, jotka kukin valtio tuottaa.<sup>117</sup> Kommunitarismissa keskeistä on valtioiden ensisijainen toimijuus kansainvälisessä politiikassa, jolloin maailma näyttäytyy ennen kaikkea valtioiden välisenä järjestelmänä (vrt. kosmopolitanismi ja yksilöiden toimijuuden ja universaalien ihmisoikeuksien edistämisen ensisijaisuus).

### 3.2. Relativistiset ihmisoikeudet

Relativismi korostaa arvojen suhteellisuutta ja kulttuurisidonnaisuutta ja kieltää yleispätevän moraalin. Keskeistä on ajatus, että yksilöllä on oikeuksia yhteisönsä nojalla eikä abstraktin, jaetun ihmisyyden perusteella. Keskeistä relativistisessa ajattelussa on, että moraalit on sidoksissa kulttuuriin ja että arvot perustuvat perinteisiin.<sup>118</sup> Relativistinen ihmisoikeuskäsitys on lähtöisin positivistisesta oikeuskäsityksestä (positive law), jonka mukaan oikeuksien tulee pohjautua aina tiettyyn lainsäädännölliseen kontekstiin.<sup>119</sup>

Terry Nardinin mukaan positivistisen oikeusjärjestelmän tulee olla autonominen, sosiaalinen käytäntö myös kansainvälisen oikeuden kontekstissa. Positivistisessa oikeuskäsityksessä lakien toimivaltaisuus, autoritaarisuus ja pakottava luonne nojaavat lainsäädännölliseen systeemiin eikä

---

<sup>115</sup> Bull 1977, 16–17.

<sup>116</sup> Bull 1977, 17–20.

<sup>117</sup> Bull 1977, 20–22.

<sup>118</sup> Dunne & Wheeler 1999, 4–11.

ulkopuolisiin perusteisiin. Nardin korostaa, että positivistinen oikeus on joukko sääntöjä, jotka voidaan erottaa ilmestyksenomaisesta jumalallisesta laista, rationaalisesta moraalista ja muiden yhteisöjen moraalista konventioista. Positivismiin mukaan lain ja moraalin välillä ei välttämättä ole olemassa yhteyttä. Positivismissa keskeistä on, että kansainvälistä oikeutta tulisi johtaa kansainvälisen järjestelmän käytännöistä käsin eli tavoista ja sopimuksista, jotka ovat valtioiden tiedostettu tapa hallinnoida suhteitaan muiden valtioiden kanssa. Nardin tuo lisäksi esiin, että keskeinen positivistisen oikeuskäsityksen väite on, että autenttinen laki on autoritaarisen ja suvereenin lainsäätäjän aikaansaama. Näin ollen laki on suvereenin tahdon ilmaisu. Tästä seuraa, että laki sitoo vain valtioita, koska ne ovat ainoita suvereenia toimijoita kansainvälisessä järjestelmässä. Tällöin yksilöt, yritykset ja muut ei-valtiolliset toimijat eivät voi olla kansainvälisen oikeuden subjekteja eikä niillä näin ollen ole oikeuksia tai velvollisuuksia kansainvälisen oikeuden nojalla (vrt. universaali ihmisoikeuskäsitys).<sup>120</sup>

Klassinen positivistinen oikeuskäsitys lähtee siis ajatuksesta, että kansainvälinen oikeus on nimenomaan valtioiden välistä oikeutta. Yksilöt puolestaan voivat nauttia oikeuksistaan kansallisen oikeusjärjestelmän sisällä. J.R. Vincent esittää ongelmaksi sen, että kansainväliset ihmisoikeussopimukset on säädetty universaalisuuden doktriinin valossa riippumatta sopimuksen allekirjoittaneiden valtioiden määrästä tai kehitysasteesta. Vincent pitää puutteellisena, että nämä sopimukset eivät erottele sitä, että olisi olemassa erilaisia sääntöjä esimerkiksi Afrikassa, Kiinassa tai islamilaisessa maailmassa. Ihmisoikeuksien tulkinta sitä vastoin vaihtelee koskien niiden asemaa yhteiskunnassa tai hierarkiaan suhteesta kansalliseen lainsäädäntöön. Vincentin mukaa voidaan myös esittää epäilyksiä siitä, kiinnittävätkö kaikki yhteisöt huomiota ihmisoikeussopimuksien velvoitteisiin ylipäättään.<sup>121</sup>

Vincent tuo esiin, että kulttuurirelativistinen argumentti ratkaisuksi ihmisoikeuksien kunnioittamisen problematiikkaan on ihmisoikeuksien näkeminen erityisinä oikeuksina, jotka määritellään niiden arvojen mukaan, jotka tietty yhteisö muodostaa. Ihmisoikeuksista nauttiminen perustuu näin ollen osallistumiseen tiettyyn yhteisöön, eikä abstraktiin yhteyteen ihmiskuntaan. Toinen mahdollinen kulttuurirelativistinen argumentti on kyseenalaistaa ylipäättään kaikille

---

<sup>119</sup> Brown 1999, 107–111.

<sup>120</sup> Nardin 1998, 17–20.

<sup>121</sup> Vincent 1986, 37–42.



kulttuureille yhtäläisten ydinoikeuksien olemassaolo. Tämä näkemys asettautuu vastakkain luonnonoikeuteen pohjautuvan oikeuskäsityksen kanssa väittäen, että jos on olemassa oikeuksia, joiden sisältö voidaan saada selville puhtaan järjen avulla ja koska tämä rationaalisuus on jokaiselle yksilölle kuuluva inhimillinen kyky, lopputuloksen tulisi olla samanlainen eri kulttuureissa. Siis koska olemassa olevat kulttuurit eroavat moraalisisissa käytännöissään, ei ole olemassa yhtäläisiä ydinoikeuksia, joita kunnioittavaan yhteiskuntaan eri kulttuurit rationaalisuuden avulla väistämättä päätyisivät.<sup>122</sup>

Kulttuurirelativismi korostaa, että ihmisoikeudet tulee nähdä eri kulttuurien käytännöistä käsin. Erityisillä moraaleilla ei ole yhteyttä objektiiviseen totuuteen eikä osuutta universaalisuuteen. Vincentin mukaan universaaleista ihmisoikeuksista puhuttaessa voidaan vain havaita ihmisoikeuskeskustelun laaja levinneisyys ja tarkkailla sitä volyymia, jolla inhimillisen toiminnan kaavaa toistetaan eri kulttuureissa sekä huomioida se laajuus, jolla yhtenäistyminen tapahtuu eri kulttuureissa. Vincent painottaa, että keskeistä on käsittää, että moraaliset säännöt vaihtelevat eri kulttuurien välillä ja moraalien variaatioita voidaan ymmärtää vain kustakin kulttuurisesta kontekstista käsin. Toisin sanoen moraaliset vaatimukset johdetaan kulttuurisesta kontekstista, joka on itsessään niiden pätevyuden arvioinnin lähde. Vincentin mukaan tästä seuraa ensinäkin, että jokainen kulttuurinen kaava elämälle on yhtäläisen arvokas suhteessa muihin kulttuureihin. Lisäksi tästä seuraa keskeinen relativistinen argumentti, jonka mukaan moraaliset vaatimukset, jotka esitetään kulttuurisen kontekstin ulkopuolelta, eivät ole päteviä määrittämään eettisiä sääntöjä vieraan kulttuurin sisällä.<sup>123</sup>

### **3.3. Lapsen oikeuden sopimuksesta esitetyt varaukset kommunitaristisena menettelytapana**

#### **3.3.1. Varaukset kansainvälisessä oikeudessa**

Valtiot voivat haluta allekirjoittaa tai ratifioida sopimuksen niin, ettei se sido tätä tietyiltä osin. Tämä voidaan aikaan saattaa kolmella eri tavalla järjestelyillä (i) sopimuksessa itsessään, (ii) sopimuksena osapuolten kesken tai (iii) asianmukaisella varaumalla. Varauma on määritelty Wienin sopimuksen 2 artiklassa: ”[U]nilateraaliseksi kannanotoiksi, miten tahansa se on

---

<sup>122</sup> Vincent 1986, 43–50.

<sup>123</sup> Vincent 1986, 53–55.

muotoiltu tai nimetty, jonka on asettanut valtio, silloin kuin se allekirjoittaa, ratifioi tai hyväksyy sopimuksen<sup>124</sup>[...]” (Käännös LP.) Varauman tarkoituksena on jättää ulkopuolelle tai muokata sopimuksen laillista vaikutusta joiltakin tietyiltä osin tai muokata sopimuksen soveltamista tietyiltä kohdin. Esimerkiksi varaumalla voidaan pois sulkea tietyt osat sopimuksesta tai estää näiden osien soveltaminen tai sulkea pois tietyn sopimusosan tulkinta määrättyllä tavalla. Kuten pidättäytymistä sopimuksen ratifioinnista etuoikeutta asettaa varaumia voidaan pitää valtioiden suvereniteetin ja tasa-arvoisuuden ilmentäjänä. Kansainvälisessä politiikassa on katsottu suotavammaksi, että valtio voi liittyä sopimukseen, vaikka se ei kaikilta osin siihen sitoudukaan, kuin että valtio jättäytyisi ilman varaumakäytännön olemassaoloa kokonaan sopimuksen ulkopuolelle.<sup>125</sup> Sopimusvaraumat voivat koskea joko sopimusmääräysten tulkintaa tai jopa joidenkin määräysten sitovuutta. Oikeus asettaa varaumia voidaan myöntää itse sopimustekstissä (esim. Lapsen oikeuksien sopimuksessa 51 artiklassa) samoin kun siinä voidaan nimenomaan kieltää varaumien asettaminen. Jos taas sopimuksessa ei mainita mitään tästä seikasta, varaumat on asetettava sopimusta allekirjoitettaessa tai ratifioitaessa, ja ne edellyttävät toisten sopimusosapuolien taholta joko nimenomaista tai hiljaista hyväksyntää. Varaumia on käytetty runsaasti ja ne helpottavat sopimukseen pääsyä. On kuitenkin keskeistä huomata, että varaumat heikentävät usein sopimuksen arvoa ja vaikuttavuutta.<sup>126</sup>

Wienin sopimuksessa varaumien vaikutus on muotoiltu siten, että se osa sopimusta, johon varaumalla viitataan toisin sanoen varauman laajuus, vaikuttaa varauman tekijän suhteisiin muihin valtioihin, mutta jättää koskettamatta sopimusosapuolten suhteita, jotka eivät ole tällaista varaumaa asettaneet. Tämä koskee myös varauman asettanutta valtiota ja valtiota, joka vastustaa varaumaa pitäen sisällään sen, että se ei ole vastustanut koko sopimuksen astumista voimaan näiden välillä (Wienin sopimus, 21 artikla<sup>127</sup>). Yleisenä periaatteena kansainvälisessä oikeudessa

---

<sup>124</sup> Wienin sopimus (Vienna Convention on the Law of Treaties), 22.5.1969 Wienissä, astui voimaan 27.1.1980. Artikla 2(d). “Reservation means a unilateral statement, however phrased or named, made by a State, when signing, ratifying, accepting, approving or acceding to a treaty, whereby it purports to exclude or to modify the legal effect of certain provisions of the treaty in their application to that State.”

<sup>125</sup> Starke 1989, 462–463.

<sup>126</sup> Castrén 1947, 211.

<sup>127</sup> Wienin sopimus, *supra* note 124. Artikla 21. ”1. A reservation established with regard to another party in accordance with articles 19, 20 and 23: (a) modifies for the reserving State in its relations with that other party the provisions of the treaty to which the reservation relates to the extent of the reservation; and b) modifies those provisions to the same extent for that other party in its relations with the reserving State. 2. The reservation does not modify the provisions of the treaty for the other parties to the treaty inter se. 3. When a State objecting to a reservation has not opposed the entry into force of the treaty between itself and the reserving State, the provisions to which the reservation relates do not apply as between the two States to the extent of the reservation.”

on, että valtio voi asettaa varaumia vain, jos muut sopimusosapuolet tämän hyväksyvät, sillä muuten koko sopimuksen tarkoitus voi vaarantua. Yleensä varaumista ilmoitetaan konferenssin yhteydessä, jossa sopimus hyväksytään. Jos valtio haluaa asettaa varauman, tulisi sen tiedustella muilta sopimusosapuolilta, suostuvatko nämä varauman asettamiseen, ja tietyissä tilanteissa suostumus voidaan antaa (Wienin sopimus, 20 artikla<sup>128</sup>). Varaumien asettamisesta on kuitenkin tullut niin yleistä, että valtiot ovat jättäneet huomioimatta käytännön hakea muilta valtioilta hyväksyntää varaumilleen. Varaumia tehdäänkin usein vasta allekirjoittamis- tai ratifiointivaiheessa ilman, että näistä on ilmoitettu sopimuksen laadintakonferenssin yhteydessä sekä ilman konsultaatiota muiden sopimusosapuolten kanssa. Varaumien esittämismuoto on vaihdellut siten, että joskus ne on asetettu allekirjoittajan pöytäkirjan -muotoon, liitteenä sopimukseen tai päätössiakirjana tai varaumat on voitu spesifioida noottien vaihdolla ja lisäksi joskus ne on sovitettu valtion sopimusallekirjoituksen ylä- tai alapuolelle. Wienin sopimuksessa määritellään lisäksi, että varaumien hyväksyntä tai vastustus tulee esittää aina kirjallisessa muodossa ja asianmukaisella tiedonvälityksellä.<sup>129</sup>

J. G. Starken mukaan multilateraalien sopimusten määrän kasvu on johtanut tarkastamattomien käytäntöjen syntyyn varaumien asettamisessa sopimukseen, ja tästä on tullut häiritsevä ongelma. Starken mukaan suuri määrä varaumia tuottaa luonnollisesti haittaa multilateraalien sopimuksen päämäärien edistämiseksi. Valtiot eivät myöskään voi olla varmoja, ettei myöhemmin sopimukseen liittyvä osapuoli aseta sellaista varaumaa, joka olisi estänyt tätä liittymästä sopimukseen alun perin. Varaumien asettamisen käytännöt ovat moninaisia riippuen aina sopimusosapuolista ja sopimuksen sisällöstä. Kuitenkin kun valtiot haluavat asettaa varauman, vastustaa tiettyä varaumaa tai vetää varaumansa pois sopimuksesta tulee niiden ottaa huomioon Wienin sopimuksessa esitetyt varaumia koskevat ehdot ja menettelytavat (19–23 artiklat).<sup>130</sup> Keskeistä on huomata, että varaumat näyttäytyvät kansainvälisessä oikeudessa kommunitaristisina menettelytapana, jossa korostuu valtion oikeus määrittää sitoutumisensa

---

<sup>128</sup> Wienin sopimus, *supra* note 124, Artikla 20.”1. A reservation expressly authorized by a treaty does not require any subsequent acceptance by the other contracting States unless the treaty so provides. 2. When it appears from the limited number of the negotiating States and the object and purpose of a treaty that the application of the treaty in its entirety between all the parties is an essential condition of the consent of each one to be bound by the treaty, a reservation requires acceptance by all the parties. 3. When a treaty is a constituent instrument of an international organization and unless it otherwise provides, a reservation requires the acceptance of the competent organ of that organization.”

<sup>129</sup> Starke 1989, 463–464.

<sup>130</sup> Starke 1989, 457–468.

astetta kansainväliseen sopimukseen. Tämä korostaa ajatusta valtiosta moraalisenä toimijana. Valtion suvereenia oikeutta korostava varaumien asettamiskäytäntö näyttäytyy ongelmallisena pyrittäessä luomaan universaalia ihmisoikeusregiimiä, jossa tavoitteena on suojella yksilöiden oikeuksia läpi kansallisten rajojen.

Anthony Austin mukaan ihmisoikeussopimuksien kohdalla saattaa olla taustalla poliittisia syitä, joiden vuoksi valtio on haluton vastustamaan sopimuksen astumista voimaan valtioiden välillä jopa silloin, kun valtio on vastustanut sopimukseen asetettua varaumaa. Valtiot saattavat pitää helpompana saada taivuteltua kyseenalaisen varauman asettaneen valtion muuttamaan lakinsa ja käytäntönsä sopimuksen mukaisesti ja purkamaan asettamansa varauman silloin, kun sopimus on voimassa heidän välillään. Ihmisoikeussopimuksesta esitettyyn varaumaan saatetaan myös esittää vastustus (objection) siten, että sopimus on tästä huolimatta voimassa sopimusosapuolten välillä.<sup>131</sup> Sopimusosapuolet ovat esittäneet varauman vastustuksia, jotka eivät kuitenkaan estä sopimuksen astumista voimaan sopimusosapuolten välillä, Lapsen oikeuksien sopimukseen (yhteensä 13:sta valtion toimesta). Seuraavaksi tarkastelen lähemmin varaumien asettamista Lapsen oikeuksien sopimukseen.

### **3.3.2. Varaumienasettamiskäytäntö Lapsen oikeuksien sopimuksessa**

Sopimusosapuolilla on oikeus esittää varaumia Lapsen oikeuksien sopimukseen ja tämä oikeus on kirjattu sopimuksen artiklaan 51 [1], jonka mukaan: "Yhdistyneiden Kansakuntien pääsihteerille lähetetään ja hän toimittaa edelleen kaikille valtioille valtioiden ratifioinnin tai sopimuksen liittymisen yhteydessä tekemien varaumien tekstit.<sup>132</sup>" (Käännös LP.) Kuitenkin Lapsen oikeuksien sopimuksen artikla 51 [2] määrittää varaumienasettamisehdon, jonka mukaan: "Varaumaa, joka on yhteen sovittamaton tämän yleissopimuksen päämäärien ja tarkoituksen kanssa ei sallita<sup>133</sup>." (Käännös LP.) Varaumien purkamisesta on Lasten oikeuksien sopimuksessa sovittu yksinkertaisella toimenpiteellä, joka artikla 51 [3]:ssa määritellään siten, että:

---

<sup>131</sup> Aust 2000, 119–120.

<sup>132</sup> Lapsen oikeuksien sopimus, *supra* note 82, artikla 51(1). "The Secretary-General of the United Nations shall receive and circulate to all States the text of reservations made by States at the time of ratification or accession."

<sup>133</sup> Lasten oikeuksien sopimus, *supra* note 82, artikla 51(2). "A reservation incompatible with the object and purpose of the present Convention shall not be permitted."

"Varaumat voidaan milloin tahansa peruuttaa ilmoittamalla siitä Yhdistyneiden Kansakuntien pääsihteerille, joka ilmoittaa sitten asiasta kaikille valtioille. Tällainen ilmoitus tulee voiman päivänä, jona pääsihteeri ottaa sen vastaan<sup>134</sup>." (Käännös LP.)

Varaumien asettamista voidaan pitää itse sopimusta heikentävänä menettelytapana ja niiden purkamista kansainvälisen yhteisön kannalta suotavana. Varaumien suuri määrä on haitaksi sopimuksen päämäärien edistämiseksi. Varaumaa voidaan pitää vahingollisena erityisesti silloin, kun se on vaikutuksiltaan laaja tai kun se koskee sopimuksen keskeisiä periaatteita. Sopimuksen todellisen universaalisuuden ja vaikuttavuuden kannalta on tärkeää, että asetettuja varaumia purettaisiin.

Esimerkiksi Lapsen oikeuksien sopimuksen tavoin erityisryhmän suojelua varten solmitun Kaikkinaisen naisten syrjinnän poistamista koskevan yleissopimuksen<sup>135</sup> osalta EU on toistuvasti mukaan lukien vuosien 2001 ja 2004 Vuosittaisissa ihmisoikeusraporteissa peräänkuuluttanut sopimuksen ratifiointia maailmanlaajuisesti ja myös toistuvasti muistuttanut siitä, että yleissopimuksen mukaiset velvoitteet ja sitoumukset on saatettava osaksi kansallista lainsäädäntöä ja käytäntöä. Tämän lisäksi EU on myös tuonut esiin huolensa Kaikkinaisen naisten syrjinnän poistamista koskevan yleissopimusta koskevista monista varaumista ja vedonnut sopimusosapuolena olevia valtioita poistamaan varaumat, jotka ovat ristiriidassa yleissopimuksen tavoitteiden ja päämäärien kanssa.<sup>136</sup> Samansuuntaisen vaatimuksen voidaan esittää myös koskien Lapsen oikeuksien sopimusta koskevia lukuisia varaumia (yhteensä 71 kappaletta), jotka ovat heikentämässä sopimuksen painoarvoa. Käsittelen tarkemmin luvussa kuusi, *Analyysi Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitetyistä varaumista*, ko. sopimuksesta esitettyjä varaumia. Kuitenkin jo edellä esitetyn pohjalta voidaan todeta, että varaumat jo sellaisenaan toimivat valtion moraalisubjektuutta vahvistavina, kommunitaristisina menettelytapoina kansainvälisessä ihmisoikeusregiimissä eikä niiden asettaminen ole kosmopolitanistisen ja universaalien ihmisoikeuksien edistämisen kannalta suotavaa. Seuraavaksi tarkastelen lähemmin edellä esittelemieni koulukuntien kommunitarismien ja kosmopolitanismin välistä debattia.

---

<sup>134</sup> Lasten oikeuksien sopimus, *supra* note 82, artikla 51(3). "Reservations may be withdrawn at any time by notification to that effect addressed to the Secretary-General of the United Nations, who shall then inform all States. Such notification shall take effect on the date on which it is received by the Secretary-General."

<sup>135</sup> Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women (CEDAW), 18.12.1979 New Yorkissa, astui voimaan 3.9.1981.

<sup>136</sup> Ks. EU:n vuosittainen ihmisoikeusraportti 2001, 95 tai EU:n vuosittainen ihmisoikeusraportti 2004, 87–90.

## 4. KOSMOPOLITANISMIN JA KOMMUNITARISMIN VÄLINEN DEBATTI JA RELATIVISTISEN IHMIOISKEUSKÄSITYKSEN KRITIIKKI

### 4.1. Kosmopolitanismin ja kommunitarismin välinen debatti

Jeffrey Reimanin mukaan kommunitaristit tekevät virheen määritellessään yhteisön luonnetta ja väittäessään kosmopolitanismin estävän yhteisöllisyyden. Reimanin mukaan ollakseen todellinen, yhteisön jäsenyyden tulee olla vapaaehtoista ja yksilön vapaata ilmaisua yhteisestä sitoutumisesta. Näin ollen ollakseen vapaaehtoista yhteisöllisyyden tulee nousta sellaisesta tilasta, jossa yksilöille on taattu riittävä vapaus. Tällaista tilaa nimenomaan kosmopolitanismi suojelee. Sen sijaan, että kosmopolitanismi olisi yhteisöllisyyden este tai vastakohta, se on Reinmanin mukaan ennemminkin nähtävissä yhteisön lähtökohtana tai eräänlaisena lähtöasetelmana. Kosmopolitanismin suojellessa yksilöiden vapauksia suhteessa toisiinsa ei tule olettaa, että yksilöiden intressit nähtäisiin toistensa vastaisina. Oletetaan ainoastaan, että intressit voivat olla vastakkaisia, vapauden luonteen itsessään vuoksi. Ja koska vapautta voidaan rajoittaa muiden toimilla, jolloin jokainen tae vapaudesta, on myös tae sitä vastaan, että toiset toimisivat vapauden loukkaamiseksi. Reiman korostaa, että ellei yhteisö ole todella ja eksplisiittisesti vapaaehtoinen, on se vaarallinen väline yksilöiden oikeuksien sortamiseksi yhteisön nimissä, joka toimiikin toisten yksilöiden nimissä.<sup>137</sup>

Toinen keskeinen kommunitarismin kritiikki kosmopolitanismia vastaan on väite sen liioitellusta yksilökeskeisyydestä. Kommunitarismin mukaan yksittäinen ihminen ei voi toimia ensisijaisena moraalisenä yksikkönä. Tämä siksi, koska kommunitaristisen logiikan mukaan yksilöt välittävät luontaisesti toisistaan ja ovat kiintyneitä toisiinsa. Tämän vuoksi heitä ei myöskään tulisi kohdella niin, että heillä olisi erilliset intressit, ei ainakaan niistä ihmisistä, joihin he ovat kiintyneet. Tämä kosmopolitanismin kritiikki epäonnistuu ottamaan huomioon, että myös kosmopolitanismi vastaa näihin moraalisiin edellytyksiin. Kosmopolitanismi ei estä yksilöitä, jotka välittävät toisistaan ja haluavat yhdistyä, muodostamasta ryhmittymiä. Se mitä kosmopolitanismi vastustaa on, että ihmisiä pakotetaan ryhmittymään, silloin kun he eivät ole vapaaehtoisesti halukkaita tekemään niin. Reimanin mukaan, kommunitarismin kritiikki kosmopolitanismia kohtaan ei ilmeisesti usko siihen, että ihmiset välittäisivät toisistaan tarpeeksi

---

<sup>137</sup> Reiman 1994, 30–31.

muodostaakseen yhteisöjä silloin kun he eivät ole pakotettuja tai aivopestyjä tekemään niin. Jos kriitikot uskoisivat tähän, silloin liberaali vapaus olisi tarpeeksi.<sup>138</sup>

Kommunitaristit kritisoivat kosmopolitanismia myös siitä, että se perustuu virheelliseen psykologiaan. Tämä siksi, että kosmopolitanismin väittäessä ihmisillä olevan syy elää niiden periaatteiden mukaan, jotka takaavat jokaiselle ihmiselle suurimman mahdollisen vapauden elää omien arvojensa pohjalta, se olettaa, että ihmiset voivat kohdella heidän arvojaan puhtaan muodollisesti. Ja että ihmiset olisivat vielä kykeneviä erottelemaan arvostuksensa tämän hetken, tietystä tyytyväisyydestä. Kommunitaristit kritisoivat kosmopolitanismin erehtyvän, kun se väittää, että ihmiset kykenevät irrottamaan itsensä heidän syvimmistä arvoistaan ja uskomuksistaan. Kommunitaristit väittävät, että jos ihmisten todellinen sitoutuminen heidän uskomuksiin ja arvoihin olisi tunnistettavissa, he eivät olisi halukkaita elämään periaatteiden mukaan, jotka sallivat kaikille oikeuden edistää omia päämääriään. Esimerkiksi, jos ihmisten arvot olisi käsitelty heidän tyytyväisyytensä valossa, ne joiden arvot olisivat sellaiset kuin he haluavat, eivät näkisi syytä hyväksyä sellaisia periaatteita, jotka sallivat muiden elävän näistä poikkeavien arvioiden mukaisesti. Kosmopolitanismi nimenomaan pyrkii estämään tietyn ryhmän määrittelevän niitä arvoja, joiden pohjalta toisten tulisi elää. Reimanin mukaan tällöin kosmopolitanismin vastustaminen tästä näkökulmasta on sen vastustamista, että ei voida pakottaa muita omaksumaan omia arvojaan.<sup>139</sup>

#### **4.2. Relativistisen ihmisoikeuskäsityksen kritiikki universaalien ihmisoikeuksien lähtökohdista**

Relativistisen ihmisoikeuskäsityksen kritiikissään Ken Booth käyttää ilmaisua *kulttuurien tyrannia*, jossa korostamalla kulttuurien ainutlaatuisuutta ja toinen toisensa poissulkevuutta estetään kulttuurien ja yhteiskuntien välinen vertailu. Tämä johtaa merkittäviin filosofisiin ja eettisiin seurauksiin. Kulttuurirelativismi väittää, että jokainen kulttuuri ja yhteiskunta tuottavat oman rationaliteetin ja koherentin arvojen joukon ja tämän vuoksi vain tästä kulttuurista käsin voidaan tulkita sen luomia organisaatioita, tapoja ja uskomuksia sisältäen myös idean

---

<sup>138</sup> Rieman 1994, 34.

<sup>139</sup> Rieman 1994, 31–32.

ihmisoikeuksista. Tällöin relativismissa vaarallista onkin, että siinä liioitellaan yhteiskuntien itsensä hallitsevaa luonnetta, johon sosiaalisten ja eettisten arvojen katsotaan sisältyvän.<sup>140</sup>

Boothin mukaan relativismi antaa liian yhtenäisen kuvan tietystä kulttuurista, mistä johtuen ollaan muodostamassa väärää kuvaa maailmasta. Carrithersin määritelmän pohjalta kulttuuri ei ole mikään staattinen tila, vaan ihmiset ovat eläimiä, joilla on historia. Tällä tarkoitetaan, että ihmiset ovat luovia ja sosiaalisia eläimiä, jotka toimivat vuorovaikutuksessa keskenään ja jotka luovat uudenlaisia suhteita ja myös uudenlaisia elämän muotoja.<sup>141</sup> Relativismin korostaessa kulttuurin yhtenäisyyttä tuotetaan kompleksisuudesta yksinkertaisempaa ja helpommin hallittavaa. Kuitenkaan esimerkiksi valtion sisällä ei ole olemassa vain yhtä, tiettyä kulttuuria, jonka arvojen ja ihanteiden puolesta kansainvälisillä kentillä voitaisiin argumentoida. Kun puhutaan esimerkiksi islamilaisesta näkemyksestä tai aasialaisista arvoista on syytä esittää kysymys, kuka todella käyttää valtaa määriteltäessä, mitä nämä arvot pitävät sisällään. Booth väittääkin, että kun puhutaan kulttuureista arvojen lähteenä, on näitä arvoja määrittämässä nimenomaan yhteiskunnan äänekkäimmät ja vallassa olevat tahot. Näin ollen kulttuurin autenttisuudesta ei tule ainoastaan kulttuurinen kysymys vaan siitä tulee myös syvästi poliittista. Boothin mukaan tähän liittyy myös kulttuurirelativismiin suosima traditionalismi eli perinteisiin vetoaminen, mikä usein saattaa olla vain eliittien keino säilyttää etuoikeutensa yhteiskunnassa.<sup>142</sup>

## **5. GADAMERIN HERMENEUTTINEN FILOSOFIA TUTKIMUSMETODOLOGIANA: HERMENEUTTINEN KEHÄ, TEEMOITTELU JA TYYPITTELY TUTKIMUSMEODEINA**

### **5.1. Tutkimusmetodologian ja metodien valinta**

Metodologialla (oppi metodeista) viitataan tieteen edistymiselle välttämättömään loogiseen struktuuriin ja proseduriin, jonka puitteissa uutta tieteellistä tietoa pyritään luomaan. Käytän tutkimukseni metodologisina lähtökohtina Gadamerin filosofista hermeneutiikkaa, jossa keskeistä on, että tietoa voidaan tuottaa ymmärtävän tulkinnan avulla. Gadamerin mukaan väitelauseella on aina tilannehorisonttinsa ja puhutteleva funktionsa. Gadamerin ajattelussa keskeinen käsite on hermeneuttinen kehä, jossa menneisyyden ja nykyisyyden horisontit sulautuvat yhteen.

---

<sup>140</sup> Booth 1999, 36–37.

<sup>141</sup> Carrithers 1992, 8–13.



Tutkimusmetodeina käytän Gadamerin filosofisen hermeneutiikan lähtökohtien lisäksi tutkimusaineiston käsittelyyn soveltuvaa teemoittelua ja tyypittelyä, joiden avulla jäsentelen tutkimusaineistoa Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitettyjä varauksia.

## 5.2. Gadamerin filosofinen hermeneutiikka

Hans-Georg Gadamer (1900–2002) kuuluu viime vuosisadan tärkeimpiin filosofiin. Hänen ajattelunsa on vaikuttanut filosofiaan ja tätä soveltaviin tieteisiin ympäri maailman. Artikkeleillaan ja pääteoksellaan *Wahrheit und Methode* (Totuus ja metodi, 1960) hän aikaansai monilla tieteenaloilla keskustelua sekä metodista pohdintaa. Nikanderin mukaan Gadamerin nimi kuuluu kiinteästi yhteen filosofisen hermeneutiikan kanssa, ja edelleen hänen hermeneutiikkaansa voidaan luonnehtia paitsi filosofiseksi myös eräänlaiseksi metahermeneutiikaksi, sillä siinä selvitetään tulkinnan, ymmärtämisen ja merkityksenannon yleisiä perusteita sekä tarkastellaan näiden pohjalta eri tieteiden hermeneuttisia erityissovellutuksia.<sup>143</sup> Gadamerin ajattelua on luokiteltu myös vahvan vaikuttajansa Martin Heideggerin filosofian tavoin eksistentiaaliseksi hermeneutiikaksi, jolloin korostuu ihmisen kyky ja tarve ymmärtää itseään ja todellisuutta<sup>144</sup>. Seuraavaksi tarkastelen hermeneutiikan eri suuntauksia sekä Heideggerin vaikutusta Gadamerin filosofiseen hermeneutiikkaan, jonka jälkeen käsittelen Gadamerin ajattelua.

### 5.2.1. Hermeneutiikan eri suuntauksiset

Hermeneutiikka on lähtöisin kreikkalaisesta kirjallisuudentutkimuksesta ja raamatunselitysoipista. Nimitys hermeneutiikka on johdannainen kreikan verbille *hermeneuo*, joka viittaa termeihin julistaa, kääntää ja sanoa.<sup>145</sup> Kuschin mukaan tutkijat ovat esittäneet kolme eri hermeneutiikan muotoa väittäen, että hermeneutiikan eri suuntauksiset voidaan näiden mukaan jakaa kolmeen eri vaiheeseen. Näistä ensimmäinen on *oikein ymmärtämisen sääntöjen -hermeneutiikka*, jossa hermeneutiikka kerää sääntöjä ja menetelmiä, joiden avulla tekstien oikea ymmärtäminen katsotaan mahdolliseksi. Tämän vaiheen edustajiin kuuluu koko esi-heideggerilainen hermeneutiikka<sup>146</sup>. Toinen vaihe on *eksistentiaali-hermeneutiikka*, jossa hermeneutiikka tutkii ihmisen perusluonteista kykyä ymmärtää itseään ja maailmaansa. Eksistentiaalista

---

<sup>142</sup> Booth 1999, 38–39.

<sup>143</sup> Nikander 2004, vii.

<sup>144</sup> Tässä tutkielmassa korostuu kuitenkin näkemys Gadamerin hermeneutiikasta filosofisena hermeneutiikkana.

<sup>145</sup> Kusch 1986, 13–15.

hermeneutiikkaa edustavat muun muassa Martin Heidegger ja Hans-Georg Gadamer. Kolmas vaihe on *kriittinen (tai dialektinen) hermeneutiikka*, joka on saanut vaikutteita marxilaisuudesta ja korostaa ihmis- ja sosiaalitieteiden erikoislaatua luonnontieteisiin verrattuna. Tähän vaiheeseen kuuluvat muun muassa Karl-Otto Apel ja Jurgen Habermas<sup>147</sup>. Kusch korostaa, ettei näitä luokkia voida kuitenkaan pitää yksiselitteisinä vaan lähinnä suuntaa antavina.<sup>148</sup>

Nikander tuo esiin Gadamerin osoittaman hermeneutiikassa tapahtuneen käänteeseen, jonka pohjalta hän erottelee klassisen ja filosofisen hermeneutiikan. Gadamerin mukaan klassinen hermeneutiikka sisältää historian ennen 1900-lukua. Sille oli tyypillistä keskittyminen metodisiin kysymyksiin ja eräänlaisen taito-opin hahmottelemiseen. Filosofisessa hermeneutiikassa sitä vastoin ei tarkastella ymmärtämistä metodisena taitona, jota voi hio aina täydellisemmäksi, vaan siinä sovelletaan hermeneutiikkaa filosofiaan.<sup>149</sup> Tätä jaottelua korostan nimeämällä Gadamerin ajattelun filosofiseksi hermeneutiikaksi.

### **5.2.2. Heideggerin inhimillisen olemassaolon hermeneutiikan vaikutus Gadamerin ajatteluun**

Martin Heideggerin (1889–1976) keskeisimmän teoksen *Sein und Zeit* (Oleminen ja aika, 1926) ydinajatus on tietty käsitys fenomenologian, ontologian ja hermeneutiikan suhteesta, jota Heidegger kuvaa seuraavasti:

”Filosofia on universaalia fenomenologista ontologiaa, joka lähtee liikkeelle inhimillisen olemassaolon hermeneutiikasta.<sup>150</sup>”

Kuinka sitten Heidegger voi filosofian määritelmässään yhdistää fenomenologian ja hermeneutiikan, jotka ensi näkemältä edustavat täysin erilaista suuntausta. Ja kuinka ontologian keskeinen asema voidaan oikeuttaa? Kuschin mukaan Heidegger väittää, toisin kuin filosofian traditio, joka ei erottele olemisen eri merkityksiä, että meidän on erotettava kolme olemisen muotoa (i) huomaamattomaksi jäävien, tuttujen käyttöesineiden oleminen eli *käsillä-oleminen*,

---

<sup>146</sup> Esi-heideggerilaisen hermeneutiikan edustajista ks. esim. Friedrich Schleiermacher tai Wilhelm Dilthey.

<sup>147</sup> Ks. Habermas 1961, *The Structural Transformation of the Public Sphere* tai Habermas 1981 *Theory of Communicative Action*. Ks. Apel 1988, *Diskurs und Verantwortung*. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral.

<sup>148</sup> Kusch 1986, 11–12.

<sup>149</sup> Nikander 2004, vii–viii.

<sup>150</sup> Heidegger 1979, 38.

(ii) esineellistettyjen, objektivoitujen, pysyvästi läsnä olevien objektien oleminen eli *esilläoleminen* sekä (iii) oleminen ihmisen *eksistenssissä*.<sup>151</sup> Heideggerin mukaan filosofian tradition perusvirhe on ollut olemisen tasojen erottelun laiminlyöminen. Uuden ontologian, *fundamentaalisontologian* on korjattava tämä virhe. Se lähtee olemisen merkityksen tutkimuksessaan liikkeelle ihmisen olemisesta tai inhimillisestä olemisesta, *Daseinista* (täälläolo). Täälläolemisen etusija perustuu siihen, että ihminen on ainoa oleva, jolla on käsitys omasta olemisestaan ja vielä niin että ihminen voi syventää tätä ennakkokäsitystä omasta olemisestaan eli eksistenssistään. Lisäksi ihminen vielä määrää ja luo muiden olevien ontologiaa. Heideggerin mukaan ajallisuus ja historiallisuus ovat olennainen osa *Daseinia* (täälläoloa). Täälläolon historiallisuus voi jäädä siltä itseltään piiloon, mutta tradition tutkimisen avulla täälläoleva voi ymmärtää uudelleen historiallisuutensa. Heidegger korostaa, että niin kauan kuin täälläolon historiallisuus on piilossa, historian ymmärtäminen ja soveltaminen ovat mahdottomia.<sup>152</sup>

Kusch korostaa, että Heidegger mukaan fenomenologista kuvausta ei voida määritellä yleisesti, sillä sen luonne riippuu siitä, mikä on kuvauksen kohde. Fundamentaalisontologian tapauksessa, joka siis lähtee liikkeelle inhimillisen olemassaolon tutkimuksesta, kuvaus saa tulkinnan eli hermeneutiikan luonnetta. Tämä hermeneutiikka tulkitsee ihmisen jo aina valmista käsitystä omasta olemisestaan ja ihmisen ymmärrystä käyttöesineiden ja esineellistettyjen objektien olemisesta, ja se tarkastelee myös ihmisen olemisen ymmärrysten pohjana olevia rakenteita. Näin ollen Heideggerin mukaan hermeneutiikka ei ole tulkinnan metodologiaa vaan *itse tulkintaa*.<sup>153</sup>

Heideggerin tavoin myös Gadamer korostaa hermeneutiikan roolia muunakin kuin vain metodisena oppina, sillä hänen mukaansa: ”[H]ermeneutiikka on enemmän kuin pelkkä tieteiden metodi tai tietyn tiederyhmän erityisominaisuus. Ennen muuta se tarkoittaa ihmiselle luontaista kykyä<sup>154</sup>. Kusch tuo esiin, että Heideggerin ja Gadamerin ajattelulle yhteistä on myös *ymmärtämisen* korostuminen ihmisen olemisessä. Ymmärtäminen on Heideggerille ihmisen perusominaisuus, joka ei kuitenkaan kuulu ihmiselle samalla tavalla kuin hänelle kuuluu esimerkiksi kaksijalkaisuuden ominaisuus tai kuin kiville kuuluu painon ominaisuus. Kyse on ominaisuudesta, joka kuvaa ihmisen tapaa elää. Ilmaistakseen tätä eroa Heidegger käyttää näistä

---

<sup>151</sup> Kusch (1986), 73–74.

<sup>152</sup> Heidegger (1979), 41–43.

<sup>153</sup> Kusch (1986), 79.

perusominaisuuksista myös nimitystä *eksistentiaali*. Ymmärtäminen on läheisessä suhteessa toisen peruseksistentiaalinen *virittyneisyyden* kanssa, joka on teoreettinen nimitys sille, mitä tavallisesti kutsumme mielialaksi. Heideggerin mukaan ihminen on aina jossain mielialassa, joka ei ole suuntautunut tiettyyn objektiin vaan koko maailmassa olemiseen. Virittyneisyys avaa aina olemassaoloni faktisiteetin: Että olen ja että minun on oltava. Heidegger korostaa, että virittyneisyys ja ymmärtäminen ovat yhtä alkuperäisiä, eivätkä ne koskaan esiinny ilman toisiaan. Virittyneisyyteen kuuluu aina jokin tietty tapa ymmärtää maailmaa ja päinvastoin. Tästä selviää, ettei Heideggerin tarkoittama ymmärtäminen ole menetelmä eli että se ei ole sellaista ymmärtämistä, joka voitaisiin asettaa selittämistä vastaan. Ymmärtäminen heideggerilaisessa mielessä on pikemminkin metodisen ymmärtämisen ja selittämisen perusta ja edellytys.<sup>155</sup>

Kuschin mukaan keskeistä on myös huomata, että Gadamerin ajattelu on saanut vaikutteita Heideggerin ajattelulle tyypillisestä käsityksestä ihmisenä olemisen historiallisuudesta. Heideggerin mukaan ihmisen historiallisuus on löydettävissä, kuten ajallisuuskin, *edeltäkäsin rientävästä päättäväisyydestä*. Ihmisellä on historia vain siksi, että hän on olennaisesti tuleva. Heidegger esittää kysymyksen niin, ettei ihmisen lainkaan tarvitsisi palata perinnön mahdollisuuksiin, jos edeltä käsin rientäminen ei häntä siihen pakottaisi. Vasta siten historia olleena saa merkitystä. Kuschin mukaan Heideggerille on tärkeää osoittaa, ettei ihmistiede ole mikään puhdas tosiasia, vaan vasta tulkitsijan *ennakkomieli* konstituoitu kohde. Se mitä tulee näennäisenä tosiasiana vastaan, on todellisuudessa vielä tiedottomana hermeneuttisen tekemisen tuotetta. Tällöin kaiken tulkinnan, jonka on tuotettava ymmärtämistä, on täytynyt jo ymmärtää tulkittavaa. Näin syntyvää kehää Heidegger ei pidä ongelmana vaan päinvastoin. Ratkaisevaa Heideggerista ei ole se, että päästään kehästä ulos, vaan se, että päästään oikealla tavalla sisälle. Kehä sellaisenaan on väistämätön, mutta tärkeintä on, että se käydään sellaisenaan läpi tietoisesti. Heidegger tulee johtopäätökseen, että koska hermeneuttista kehää ei tulkinnassa voida koskaan välttää, sen on esiinnyttävä myös inhimillisen olemassaolon hermeneutiikassa.<sup>156</sup> Myös Gadamerin hermeneuttisen filosofian keskeinen käsite on hermeneuttinen kehä, joka on olennainen osa tulkintaa ja ymmärtämistä.

### 5.2.3. Valistuksen kritiikki ja tradition merkitys

---

<sup>154</sup> Gadamer 2004, 129.

<sup>155</sup> Kusch 1986, 81–82.

<sup>156</sup> Kusch 1986, 88–92.

Gadamer kritisoi valistuksen ajan traditiota ennen kaikkea korostamalla ennakkokäsitysten positiivista merkitystä vastoin valistuksen ajan näille antamaa negatiivista leimaa. Valistuksen aikakaudella luotiin sanalle ennakkoluulo merkitys, joka tarkoittaa perusteetonta ja väärää arvostelmaa.<sup>157</sup> Gadamerin ajattelu on tältä osin päinvastainen, sillä hänen mukaansa ennakkokäsitykset ovat olennainen osa olemistamme ja ymmärtämistämme. Ennakkokäsitykset eivät ole välttämättä vääristyneitä tai perusteettomia, vaan osa kykyä havaita todellisuutta. Tutun jo ymmärretyn avulla voidaan päästä käsiksi vieraaseen ja löytää sieltä jotain uutta.<sup>158</sup> Gadamer korostaa, ettei ennakkokäsitysten hyväksyminen kuitenkaan merkitse niiden hyväksymistä sattumanvaraisesti, vaan niiden oikeutusta toisin sanoen alkuperää ja pätevyyttä, on tarkasteltava eksaktisti. Gadamer painotta, että tulkitsijan tulee aina olla avoin tekstin uutuudelle ja sulauttaa *tietoisesti* omat ennakkokäsityksensä ja tekstin merkitykset yhteen. Piilossa olevat ennakkokäsitykset puolestaan estävät tulkitsijaa ymmärtämästä tradition välittämiä merkityksiä.<sup>159</sup> Gadamer luonnehtii ymmärtämistä loputtomana tehtävänä, jossa tulkitsija ei koskaan saavuta täydellistä omien intressiensä paljastumista. Ymmärtäminen pyrkii kuitenkin tuomaan esiin ennakkokäsityksiämme ja piileviä intressejämme.<sup>160</sup> Analyysissa tulkintani pohjautuu ennakkokäsitykseen (teoreettinen viitekehys) relativismin kritiikistä. Pyrin testaamaan tätä näkemystä varaumista relativistisina valtion moraalisubjektiiuutta heijastavina menettelytapoina ja tarkastelemaan varaumien taustalla vaikuttavia lähtökohtia.

Gadamer kritisoi myös valistuksen tapaa asettaa järki ja auktoriteetti vastakkain. Gadamerin mukaan auktoriteetti voi olla myös totuuden ja tietämyksen lähde. Auktoriteetin aseman täytyy kuitenkin olla perusteltu, jolloin auktoriteetti hyväksytään tietoisesti ja kriittisen harkinnan kautta. Auktoriteetilla tulee olla suurempi ja laajempi tietämys, jotta sille voidaan tunnustaa tämä asema vapaan harkinnan kautta.<sup>161</sup> Gadamer korostaa, että olemme aina olemassa traditiossa, jolloin emme voi astua sen ulkopuolelle tarkastelemaan puhtaan objektiivisesti. Tradition säilyttäminen ei merkitse sen kritiikitöntä hyväksymistä, vaan se on rationaalinen päätös, joka on vapaasti tehty.<sup>162</sup> Tässä tutkielmassa, teoreettisessa viitekehyksessä, nostan auktoriteetiksi Immanuel Kantin ja kantilaisen ajattelun sekä tästä vaikutteita saaneen komopolitanistisen

---

<sup>157</sup> Gadamer 1985, 239–240.

<sup>158</sup> Gadamer 1977, 8–15.

<sup>159</sup> Gadamer 1985, 236–239.

<sup>160</sup> Gadamer 1983, 108.

<sup>161</sup> Gadamer 1985, 247–249.

teorian. Perustelu komopolitanismille vahvistuu, kun lähdän liikkeelle komopolitanismissa sen alulle panijasta Immanuel Kanista. Käsittelen ja perustelen tätä teoriaa sitä kritisoivaa kommunitaristista ajattelua vastaan tuoden esiin niin komopolitanismin ja kommunitarismin välisen debatin kuin relativististen ihmisoikeuksien kritiikin universaalien ihmisoikeuksien kritiikin näkökulmasta. Kantilaisuuden ja kosmopolitanismin säilyttäminen ei tällöin merkitse kritiikitöntä hyväksymistä, päinvastoin olen pyrkinyt vastaamaan kosmopolitanismia kritisoivan teorian väitteisiin ja perustelemaan edelleen kosmopolitanismin keskeisiä teesejä. Kosmopolitanismi on Gadameria seuraten tässä tutkielmassa rationaalinen päätös ja tätä päätöstä olen perustellut käsittelemällä teoreettisessa viitekehyksessä perusteellisesti kanttilaista ajattelua ja peilannut tätä suhteessa kilpailevaan koulukuntaan (kommunitarismi). Kosmopolitanismi ja universaalit ihmisoikeudet ovat se traditio (kommunitarismin ja relativististen ihmisoikeuksien kritiikkinä), jonka kautta tulkitsen edelleen aineistoa tai, kuten Gadamer asian ilmaisisi, *ymmärrän* maailmaa.

Gadamer jatkaa, että ennakkokäsitykset ovat peräisin yhteisöllisyydestä, joka sitoo meidät traditioon. Kasvatuksen kautta tulemme osallisiksi traditiosta, mutta me myös tuotamme traditiota itse, osallistumme sen kehitykseen ja siten muovaamme itseämme. Tradition kehittäminen on aktiivinen prosessi.<sup>163</sup> Kieli välittää ja säilyttää traditiota. Ymmärtäminen näkyy inhimillisen kielellisyyden universaalina, rajattomana välittäjänä, joka kantaa kaikkea mukanaan. Kulttuuri on annettu meille kielen kautta. Kieli ei ole objekti tulkitsijalle, vaan tradition säilyttäjä ja välittäjä, jossa ja jonka läpi olemme olemassa ja havaitsemassa todellisuutta.<sup>164</sup> Ymmärtämiseen liittyy aina tuttua ja vierautta tulkittavan tekstin ollessa osa traditiota johon kuulumme ja jonka kanssa jaamme ennakkokäsityksemme ja toisaalta taas hermeneutiikan välityksellä ymmärrämme ne uudet olosuhteet, joissa ymmärtäminen kulloinkin tapahtuu.<sup>165</sup> Hermeneutiikan avulla pyrin ymmärtämään sitä kontekstia, jossa varaumat on asetettu Lasten oikeuksien sopimukseen.

#### **5.2.4. Ymmärtäminen ja totuus**

---

<sup>162</sup> Gadamer 1985, 242-250.

<sup>163</sup> Gadamer 1985, 261.

<sup>164</sup> Gadamer 1977, 25-29.

<sup>165</sup> Gadamer 1985, 262-263.

Gadamer vastaa kysymykseen totuuden luonteesta siten, että jokaisella väitelauseella on tilannehorisonttinsa ja puhutteleva funktionsa. Tästä seuraa pidemmälle menevä päätelmä: Kaikkien väitelauseiden historiallisuus pohjautuu oman olemisemme perustavanlaatuisen äärellisyyteen. Väitelause on siis Gadamerille enemmän kuin esillä olevan asiantilan nykyistä esittämistä. Se kuuluu historiallisen olemassaolon kokonaisuuteen ja on samanaikaisesti olemassa sen kanssa, mikä siinä on nykyistetty. Gadamer korostaa, ettei historiallinen tieto kuitenkaan ole koskaan pelkkää nykyistämistä eikä ymmärtäminen pelkkää merkitysmuodostelman jäljittelevää konstruktiota. Toistensa ymmärtäminen tarkoittaa ennemminkin keskinäistä ymmärtämistä samassa asiassa. Vastaavasti menneisyyden ymmärtäminen tarkoittaa että, sitä kuullaan sen suhteessa, mitä se haluaa meille sanoa ja pätevä väittää. Gadamerin mukaan kysymyksen ensisijaisuus väitelauseeseen nähden merkitsee hermeneutiikalle, että jokainen kysymys, joka ymmärretään, esitetään myös itselle. Nykyhorisontin sulauttaminen yhteen menneisyyden horisontin kanssa on historiallisten ihmistieteiden tehtävä.<sup>166</sup>

Ymmärtäminen ei ole Gadamerin mukaan pelkkää tiedon uudelleentuottamista, vaan tietoisuutta siitä, että se on todella toistamisen tapahtuma. Ymmärtäminen vaatii, että alkuperäisessä tietämisen tapahtumassa olleet tieostamattomat elementit tuodaan tietoisuuteen. Hermeneuttinen ongelma tulee todella esiin silloin, kun ei ole voimakasta traditiota, jota vasten peilata omia kokemuksiaan. Vieraan tradition, johon ei ole koskaan kuulunutkaan, kohtaaminen tai oman tradition perusteiden kyseenalaistaminen tuovat esiin hermeneutiikan tarpeen.<sup>167</sup>

### 5.2.5. Hermeneuttinen kehä

Hermeneuttinen sääntö, jonka mukaan kokonaisuus tulee ymmärtää yksittäisestä, ja yksittäinen kokonaisuudesta, on peräisin antiikin kreikasta. Kokonaisuuden merkitystä ennakoidaan eksplisiittisesti, sillä osat, jotka määrittyvät kokonaisuudesta, määrittävät myös itse kokonaisuutta. Gadamer korostaa, että osan ja kokonaisuuden kehä, jolle kaikki ymmärtäminen perustuu, on täydennettävä määrittelemällä tarkemmin sen sisällöllistä merkitystä käsitteellä *täydellisyyden ennakointi*. Tämä käsite ilmaisee kaikkea ymmärtämistä ohjaavan ennakoedellytyksen, jonka mukaan ymmärtää voidaan vain täydellinen merkityksen ykseys. Tekstiä lukiessamme oletamme sen merkityksen täydellisyyden, jolloin vasta jos edellytyksemme

---

<sup>166</sup> Gadamer 2004, 26–28,

ei täyty, eli tekstiä ei ymmärretä, kyseenalaistamme sen. Epäilemme esimerkiksi perinnettä ja yritämme parannella sitä. Gadamer painottaa, että täydellisyyden ennakointi, joka ohjaa kaikkea ymmärtämistämme, on aina sisällöllisesti määrittyä. Tällöin vasta jos yrityksemme pitää sanottua totena epäonnistuu, pyrimme ymmärtämään tekstiä toisen mielipiteenä psykologisesti tai historiallisesti. Ennakkoluulo merkityksen täydellisyydestä sisältää paitsi sen, että tekstin pitää ilmaista näkemyksensä täydellisesti myös sen, että tekstissä sanotaan täydellinen totuus. Gadamerin ajattelussa keskeistä onkin, että ymmärtäminen tarkoittaa ensisijaisesti tarkastellun asian ymmärtämistä ja vasta toissijaisesti toisen esittämän mielipiteen erottamista omasta mielipiteestä ja sen ymmärtämistä. Asian ymmärtäminen, tekemisissä oleminen saman asian kanssa, on hermeneuttisista ehdoista siksi ensisijaisin. Se määrää, mitä voidaan ymmärtää yhtenäiseksi merkitykseksi ja mihin täydellisyyden ennakointia voidaan soveltaa.<sup>168</sup>

Ymmärtäminen alkaa, kun jokin puhuttelee meitä. Tämä vaatii omien ennakkoluulojen perusteellista pidättelemistä. Kaikkien arvostelmien, mutta erityisesti ennakkoluulojen pidättelemisellä on loogisesti katsoen kysymyksen rakenne. Kysymyksen olemukseen kuuluu mahdollisuuksien avaaminen ja avoinna pitäminen. Kun ennakkoluulo osoittautuu kyseenalaiseksi, oppiessamme toiselta tai tekstiltä lisää, ei se tästä vielä siirry syrjään ja tee tilaa toisen tai toiseuden välittömälle pätemiselle. Tosiasiassa oma ennakkoluulo tulee varsinaisesti mukaan kuvaan sen kautta, että se kyseenalaistetaan täysin. Vasta kun se tulee täysin esille, se vertautuu tekstin ennakkoluuloon, niin että tämäkin voi tulla täysin esille.<sup>169</sup>

Gadamerin mukaan täysin suljettuja horisontteja ei ole olemassa, vaan horisontti on jotakin, johon siirrymme ja joka liikkuu kanssamme. Ennakkokäsitykset muodostavat nykyisyyden horisonttimme, jota voimme jatkuvasti muuttaa testaamalla sitä. Menneisyyden kohtaaminen ja sen tradition, josta olemme lähtöisin, ymmärtäminen mahdollistaa horisonttimme ja tätä kautta myös ennakkokäsitystemme koettelu. Nykyisyyden horisonttia ei voida kehittää ilman menneisyyttä, jolloin ymmärtäminen on aina näiden horisonttien sulautumista.<sup>170</sup> Erilaisten horisonttien kohtaaminen tekee tulkitsejan tietoisemmaksi omista ennakkokäsityksistään ja asettaa ne näin kriittisen tarkastelun alaiseksi. Tietoisuus omasta historiallisuudesta ja rajallisuudesta avaa uusia mahdollisuuksia ymmärtämiselle. Kriittinen itsetietoisuus ei kuitenkaan

---

<sup>167</sup> Gadamer 1977, 45–46.

<sup>168</sup> Gadamer 2004, 29–37.

<sup>169</sup> Gadamer 2004, 37–39.



poista historiallisuuttamme.<sup>171</sup> Gadamer painottaa, että kaiken keskinäisen ymmärtämisen perusmalli on vuoropuhelu, keskustelu, joka ei ole mahdollista jos keskustelukumppani uskoo vakaasti omaan ylivertaisuuteensa linnoittautuen omien ennakkokäsitystensä suojiin. Dialoginen ymmärtäminen on periaatteessa mahdotonta, ellei keskustelukumppani todella suostu keskusteluun.<sup>172</sup>

### 5.2.6. Kieli tutkimuksen perustana ja kohteena

Gadamer nostaa esiin, että tulevaisuuden taju on ihmisen erityispiirre. Ihmisen kyky puhua tarkoittaa sitä, että hän voi ilmaista jotain, mikä ei ole läsnä tässä ja nyt niin, että toiset ihmiset näkevät sen edessään. Näin hän voi välittää toisille mitä hän tarkoittaa. Koska vain ihminen voi välittää toisille ajatuksiaan, voivat vain ihmiset tarkoittaa yhteisiä asioita. Gadamer korostaa, että ainoastaan ihmisillä on yhteisiä käsitteitä, vieläpä sellaisia, jotka mahdollistavat yhteiskunnallisen elämän, poliittisen valtiosäännön ja työnjakoon perustuvan talouselämän. Kaikki tämä sisältyy Gadamerin mukaan yksinkertaiseen lauseeseen: Ihminen on olento, jolla on kieli.<sup>173</sup>

Gadamer määrittelee, että kielen olemukseen kuuluu sen pohjaton tiedostamattomuus. Kieli ei kuulu välineisiin, joilla ihminen hankkii tietoa maailmasta. Se ei ole instrumentti, jonka voisi rinnastaa merkkiin tai työvälineeseen. Päinvastoin kaikessa tiedossa itsestämme ja maailmasta olemme aina jo oman kieleemme ympäröimiä.<sup>174</sup> Kielellisen maailmantulkinnan kautta olemme sitoutuneet ajattelussamme ja tiedoissamme aina jo ennalta. Siksi kieli on varsinainen merkki äärellisyydestämme, sillä se ulottuu aina meitä pidemmälle. Yksilön tietoisuus ei ole mittapuu, jolla kielen olemista voidaan mitata. Kuinka kieli sitten on olemassa? Gadamerin mukaan kieli ei ole olemassa ilman yksilön tietoisuutta muttei myöskään yksilöiden tietoisuuksien summana.<sup>175</sup>

Gadamer erottaa kolme kielen eri tehtävää. Ensinäkin kielen tehtävä on toimia puheessa, jolloin se olennaisesti unohdetaan niin, ettei tiedosteta kielen rakennetta kielioppia tai syntaksia. Mitä enemmän kieli on elävä tapahtuma, sitä vähemmän sitä tiedostetaan. Kielen varsinaista olemista

---

<sup>170</sup> Gadamer 1985, 269–273.

<sup>171</sup> Gadamer 1977, xx–xxi, xxvii.

<sup>172</sup> Gadamer 2004, 74–75.

<sup>173</sup> Gadamer 2004, 79–80.

<sup>174</sup> Gadamer 2004, 82.

<sup>175</sup> Gadamer 2004, 84.

on se, mihin me kieltä kuullessamme uppoudumme eli se mitä kielessä sanotaan. Toinen kielen olemuksellinen piirre on sen minättömyys. Gadamerin mukaan olento, joka puhuu kieltä, jota kukaan muu ei ymmärrä, ei itse asiassa puhu lainkaan. Puhuminen tarkoittaa puhumista toiselle. Siksi puhuminen ei kuulu minän vaikutus piiriin, vaan meidän vaikutuspiirimme. Gadamer korostaa, että puhuminen on todellista vain keskustelussa. Gadamer kuvaa keskustelun toteutumista *pele- ja leikkikäsitteellä*, joka sisältää liikeprosesseja, joihin pelaaja ja leikkijä ottavat osaa. Leikki on käynnissä, kun yksittäinen leikkijä ryhtyy siihen täysin eikä ole vain leikkiä väheksyvä osallistuja. Gadamer tuo esiin, että leikin ja pelin perusteisiin kuuluu tietty henki, jota luonnehtivat helppous, vapaus ja onnistumisen tuottama tyydytys. Leikki ja peli ovat rakenteeltaan verrattavissa keskusteluun, ja juuri keskustelussa kieli on todella olemassa. Tapaa, jolla keskustelukumppanit käyvät keskusteluun ja jolla keskustelu heitä kuljettaa, ei määrää yksilön tahdon pidättyväisyys tai avoimuus, vaan keskustelussa käydyn asian laki. Gadamer tiivistää, että keskustelu houkuttelee esiin puheen ja vastauksen ja saa ne pelaamaan yhteen.<sup>176</sup>

Gadamerin määritelmän mukaisesti kielen kolmas keskeinen ominaisuus on sen universaalisuus. Kieli ei ole sanottavissa olevan suljettu alue, jonka vieressä oleva alue kattaa sen, mitä voidaan sanoa. Sen sijaan kieli on kaikenkattava, jolloin ei ole olemassa mitään, mitä ei periaatteessa voisi sanoa, kunhan sanottu tarkoittaa edes jotain. Gadamerin mukaan kyky sanoa on yhtä universaali kuin järki. Niinpä jokainen keskustelu on sisäisesti ääretön ja loppumaton. Sanotun totuus ei ole täysin siinä itsessään vaan viittaa eteenpäin ja taaksepäin siihen, mitä ei sanota. Gadamer korostaa, että jokaisella väitelauseella on oma motiivinsa, joten kaikesta, mitä sanotaan, voidaan kysyä mielekkäästi: Miksi sanot noin? Väitelause on täysin ymmärrettävissä vasta, kun sanottu ymmärretään yhdessä sen kanssa, mitä ei sanota. Tämä korostuu varsinkin kysymyksissä, sillä kysymykseen, jonka motiivia ei ymmärretä, on vaikeaa vastata. Vasta kysymyksen motivaatiohistoria avaa merkityskentän, jonka pohjalta vastaus voidaan antaa. Itse asiassa sekä kysymyksissä että vastauksissa piilee loputon keskustelu väitteineen ja vastaväitteineen. Kaikki mitä sanotaan, sanotaan tällaisessa keskustelussa.<sup>177</sup> Gadamerille kieli on ihmisenä olemisen todellinen keskus, kunhan se vain osataan nähdä sillä alueella, jonka se voi yksin täyttää. Tämä alue on ihmisen yhteiselon ja keskinäisen ymmärtämisen alue, jatkuvasti kasvavan yhteisymmärryksen alue, joka on ihmiselle yhtä tärkeä kuin ilma, jota hengitämme.<sup>178</sup>

---

<sup>176</sup> Gadamer 2004, 84–87.

<sup>177</sup> Gadamer 2004, 87.

<sup>178</sup> Gadamer 2004, 89.

### 5.2.7. Kieli ja ymmärtäminen

Gadamerin mukaan keskinäinen ymmärtäminen on aina kielen ongelma ja se aina joko onnistuu tai epäonnistuu kielellisyyden tilassa. Kaikki ymmärtämisen, väärinymmärtämisen ja keskinäisen ymmärtämisen ilmiöt, joita niin kutsuttu hermeneutiikka tutkii, ovat kielen ilmiöitä. Radikaalimpi teesi vie kielellisyyttä eteenpäin, niin että ei vain ihmisten keskinäinen ymmärtäminen, vaan kaikki ymmärtäminen on kielellistä tapahtumista silloinkin, kun se kohdistuu johonkin kielen ulkopuoliseen tai kuulostelelee kirjoitetun tekstin vaimennettuja ääniä. Gadamer korostaa, että ponnistelut ymmärtämiseen alkavat aina siitä, että kohdattava asia vaikuttaa oudolta, vaativalta ja häkellyttävältä. Hätkähtäminen on suhteellista ja riippuu tietämyksestä ja perehtymisestä asioihin. Ilmiselvästi hätkähtäminen, ihmettely ja ymmärtämisessä paikoilleen jääminen tähtäävät edistymiseen eli perusteellisempaan tietoon.<sup>179</sup>

Miksi ymmärtäminen sitten on kielellinen ilmiö? Gadamerin mukaan kieli rakentaa alati yhteistä suuntautumistamme maailmassa ja kannattelee sitä. Kun ihminen puhuu toisen kanssa, rakentuu keskusteltuun asiaan yhteinen näkökulma. Keskustelu muuttaa molempien mielipiteitä. Tosiasiassa mahdollisuus tarkoittaa sanoilla samoja asioita kehittyä ihmisten välisessä kommunikaatiossa alinomaan, kunnes se vähitellen muuttuu sanattomaksi yhteisymmärrykseksi ja itsestäänselvyydeksi. Siksi voidaan oikeutetusti sanoa, että kaikki sanattomat ymmärtämisen muodot viittaavat takaisin ymmärtämiseen, joka avautuu puheessa ja keskustelussa. Tämä oivallus on Gadamerin ajattelun lähtökohta. Kuitenkin se tarkoittaa vain sitä, että kaikkeen ymmärtämiseen liittyy myös mahdollinen suhde kieleen niin, että erimielisyyksien esiintyessä on aina mahdollista päästä yhteisymmärrykseen keskustelemalla.<sup>180</sup> Gadamer korostaa myös, että kieli elää aina konventionaalisuuden ja vallankumouksellisen avautumisen jännitteessä. Gadamer nostaa esiin koulun yhtenä monista laitoksista, jotka mittaavat yhteiskunnan yhdenmukaistamista. Gadamerin mukaan tiede puolestaan mahdollistaa riippumattomuuden julkisuudessa harjoitetusta mielipiteenmuokkauksesta ja politiikasta sekä kouluihin arvostelukykyä vapaaseen oivaltamiseen.<sup>181</sup>

---

<sup>179</sup> Gadamer 2004, 90–92.

<sup>180</sup> Gadamer 2004, 94–95.

<sup>181</sup> Gadamer 2004, 97–98.

Kielellisyyden korostamisessa Gadamer haluaa erottaa kaksi asiaa toisistaan väitelauseen ja sanan. Puhuessaan sanasta Gadamer ei tarkoita yksittäistä sanaa, joita löytyy esimerkiksi sanakirjasta, eikä sanaa, joka muiden sanojen kanssa muodostaa lauseen. Sitä vastoin Gadamer tarkoittaa sanaa, josta ei voi muodostaa monikkoa. Kysymys on tällöin sanasta, joka annetaan toiselle ihmiselle ja joka langetetaan. Tätä sanaa käytetään tietyssä yksiselitteisessä elämäntilanteessa ja se saa merkityksensä tässä tilanteessa. Asettaessaan sanan vastakkain väitelauseen kanssa selviää niiden kummankin merkitys. Puhumme väitelauseesta lauselogiikan yhteydessä. Gadamerin mukaan tämä meille itsestään selvä ilmaisu on lähtöisin viime kädessä, eräästä länsimaisen kulttuurin kohtalokkaimmasta ratkaisusta logiikan rakentamisesta väitelauseiden varaan. Vain se, mitä sanotaan lauseessa itsessään muodostaa analyysin kohteen ja luo pohjan loogiselle johdonmukaisuudelle. Voidaan kuitenkin kysyä, onko näitä puhtaita väitelauseita olemassa ollenkaan. Gadamerin mukaan tiede antaa käyttöömmä universaalien suorituskyvyn, jota teoreettinen järki ja tieteen keinot eivät mitenkään rajoita, jolloin tieteessä on puhtaita väitelauseita, ja siksi niissä on tietoa, joka voi palvella kaikkia mahdollisia päämääriä. Väitelauseet tulee kuitenkin aina ymmärtää motivoituina väitteinä. Väitelauseeseen ei koskaan mahdu sen merkitysisältö, vaan ne sisältävät aina myös viittauksia kulloiseenkin tilanteeseen.<sup>182</sup>

Gadamerin ajattelussa sanan merkitys on aina selvä vain järjestelmän osana ja omassa tekstiyhteydessään. Kuuluminen kontekstiin tarkoittaa kuitenkin myös, että sanan merkitys on moniselitteinen silloinkin, kun tekstiyhteys määrittelee kulloisenkin merkityksen yksiselitteisesti. Ei nimittäin riitä, että ottaa huomioon vain merkityksen, jossain sanan puhe- tai tekstiyhteydessä. Läsnä on näet muutakin, joka saa elävän puheen kutsumaan esille muita asioita, sillä puhuminen voi sanoa viittaavansa aina puhumisen avoimeen jatkumiseen. Puheessa voidaan aina mennä pidemmälle siihen suuntaan, johon puhe alkujaan lähti. Juuri tähän perustuu viime kädessä väite, että puhuminen tapahtuu aina keskusteluna. Kun kielen ilmiötä ei käsitetä yksittäisten väitelauseitten pohjalta vaan maailmassa toimimisemme kokonaisuudesta, joka on aina myös elämää keskustelussa, on helpompi ymmärtää, miksi kieli on niin arvoituksellinen ilmiö. Kieli on samalla kertaa kiehtova ja tarkastelua hylkivä. Gadamer korostaa, että kaikissa toiminnoissa, joita ihminen järjellisenä olentona suorittaa, on puheella aivan erityisasema. Puhuessaan ihminen unohtaa itsensä kaikkein perusteellisimmin. Gadamer painottaa, että kun kielen toisaalta

---

<sup>182</sup> Gadamer 2004, 100–106.

paljastava ja toisaalta kätkevä luonne oivalletaan, on pakko ylittää väitelauseiden ja lauselogiikan viitekehys ja hakeutua kohden laajempia horisontteja.<sup>183</sup>

Gadamer korostaa myös kielellisyyden universaalia luonnetta. Hänen mukaansa hermeneuttisen ulottuvuuden universaalisuusvaatimus tulee ymmärtää niin, että ymmärtäminen on sidoksissa kieleen, ja jokainen kieli, jossa elämme, on ääretön. Tämän vuoksi ei voida päätellä kielten erilaisuuden perusteella, että ihmisjärki olisi itsessään jakautunut. Päinvastoin Gadamer korostaa, että juuri omassa äärellisyydessämme, olemisen osittaisuudessa, joka näkyy myös kielten erilaisuudessa, avautuu loputon keskustelu kohden totuutta, jolloin me itse olemme tämä keskustelu. Tällöin aina halutessamme sanoa jotain toiselle, rakentuu kielessä aina myös oma maailmamme. Näin ihmiset ottavat paikkansa suhteessa toisiinsa niin, että jokainen muodostaa aluksi eräänlaisen kielipiirin. Nämä piirit joutuvat kosketuksiin ja sulautuvat toisiinsa yhä enemmän. Kieli syntyy näin uudelleen. Samalla avautuu sisäisesti ääretön keskustelu, jota käydään jokaisen keskustelijan ja hänen kumppaninsa välillä. Gadamerin mukaan tässä on hermeneuttisen perustavanlaatuinen ulottuvuus. Aidolla puheella on aina jotain sanottavaa, eikä siinä siksi anneta ennalta suunniteltuja signaaleja vaan etsitään sanoja, jotka tavoittavat toisensa.<sup>184</sup>

### 5.2.8. Teksti ja tulkinta

Gadamer korostaa rajallisuutta, joka sisältyy kaikkeen merkityksen hermeneuttiseen kokemukseen. Gadamerin väitteeseen: ”Oleminen, joka voidaan ymmärtää, on kieltä<sup>185</sup>”, sisältyy ajatus, ettei olemassa olevaa voida koskaan ymmärtää täysin. Kaikki keskustelu, jota kieli käy, viittaa näet aina myös väitelauseessa ilmaistun ylitse. Tämä tulee esiin kielen merkityksinä, jotka kuuluu ymmärtää, ja jotka otetaan totena, havaitaan jonakin. Gadamer korostaa, että ymmärtäminen on enemmän kuin metodinen väline, jolla annettu merkitys paljastetaan. Gadamerin mukaan ymmärtämisen laajuuden ansiosta kehämäisyys ymmärtäjän ja ymmärretyn välillä on aidosti universaalia. Kielen dialoginen luonne, edellyttää, ettei lähtökohdaksi oteta subjektin subjektiivisuutta ja puhujan tarkoittamaa merkitystä. Puheessa ei ilmene vain tarkoitetun merkityksen kirjallinen ilmaisu vaan alati muuttuva yritys tai paremminkin jatkuva

---

<sup>183</sup>Gadamer 2004, 107–109.

<sup>184</sup>Gadamer 2004, 124–125.

<sup>185</sup>Gadamer 1986, 478.

houkutus syventyä asiaan ja keskusteluun kumppanin kanssa. Tämä tarkoittaa alttiiksi asettumista, jolloin puhuminen ei ole vain ennakkoluulojemme esittelemistä ja vahvistamista vaan ennemminkin koettelemista. Ennakkoluulot alistetaan epäilylle ja toisen vastahangalle. Dialoginen kokemus ei rajoitu pelkästään perusteluihin ja vastaperusteluihin, joiden esittämiseen ja soveltamiseen väittelyn merkitys perustuu, vaan keskustelussa on aina muutakin kuin niin sanottu toisin olemisen mahdollisuus.<sup>186</sup>

Gadamer korostaa, että tulkinta tulee ymmärtää dialogina, jossa tulkitsija yhdessä tulkittavan kanssa yrittää kommunikoida. Hermeneutiikka on siten nähtävissä keskusteluna tekstin kanssa, jossa kysymykset ja vastaukset vuorottelevat. Tulkitsija avautuu tekstille kuuntelemalla sen sanomaa ja antaa sen tuoda oman näkökulmansa esiin. Jokaisen dialogin toimintaa voidaan kuvata pelin käsitteen avulla. Kun joku ryhtyy dialogiin toisen kanssa, dialogin edessä yksittäisen henkilön tahto ei ole enää määräävä tekijä, vaan aihe itsessään alkaa viedä keskustelua eteenpäin ja näin pelin muodossa väitteet ja vastaväitteet kuljettavat dialogia.<sup>187</sup> Tulkitsijan keskeinen tehtävä on löytää ne kysymykset, joihin teksti tarjoaa vastauksen, jolloin ymmärtääkseen tekstiä tulee myös ymmärtää, mitä kysyä. Kysymysten ja vastausten logiikassa teksti tulee vedetyksi mukaan tapahtumaan, joka aktualisoituu ymmärtämisessä, joka itsessään edustaa historiallista mahdollisuutta. Merkitysten horisontti on rajoittamaton, jolloin niin tulkitsijan kuin tekstinkin avoimuus rakentaa strukturaalisen elementin horisonttien fuusiolle. Gadamer korostaa, että tässä dialogisessa ymmärtämisessä käsitykset, joita toiseus sisältää, on uudelleen saavutettu sisältyen tulkitsijan käsityskykyyn. Silloin, kun ymmärtää kysymyksen, jonka teksti asettaa, on jo esitetty kysymys itselle ja siksi avattu merkitysten mahdollisuudet.<sup>188</sup>

Gadamer hahmottelee edelleen *tulkinnan* käsitteen alkuperästä käsin sen merkitystä filosofiseen hermeneutiikkaansa. Tulkinnan käsite viittasi alun perin välittämiseen, välimiehen tehtävään erikielisten puhujien välissä, eli kääntämiseen. Sitten se laajeni tarkoittamaan vaikeaselkoisten tekstien avaamista ylipäättään. Tulkinta toimii loputtomasti ihmisten ja maailman välittäjänä. Gadamerin mukaan tästä johtuu, että ainoa välittömästi annettu tosiasia on, että ymmärrämme jotain jonakin. Tiedon perustelussa ei voi edes luonnontieteissä sivuttaa sitä hermeneuttisesti johdonmukaista ajatusta, ettei niin sanottua annettua voi irrottaa tulkinnasta. Tulkinta ei

---

<sup>186</sup> Gadamer 2004, 213–214.

<sup>187</sup> Gadamer 1977, 66.

<sup>188</sup> Bleicher 1980, 114.

kuitenkaan ole mikään tiedon liitännäismenetelmä, vaan se muodostaa maailmassa olemisen alkuperäisen rakenteen. Onko tulkinta siis merkitysten antamista vai merkitysten löytämistä? Gadamer korostaa, että jo tekstin käsitteen mukaan teksti ilmenee varsinaisesti annettuna ja ymmärrettävänä vasta tulkinnan yhteydessä ja pohjalta. Tämä toteutuu jopa dialogisessa keskinäisessä ymmärtämisessä, sillä kiistellyt väitteet pyydetään toistamaan, jotta tarkoitettu merkitys kyettäisiin liittää sitovaan ilmaisuun. Samalla tavalla tekstin tulkitsija kysyy, mitä tekstissä oikeastaan sanotaan. Kysymys voi saada ennakkoluuloisen ja ennalta sitoutuneen vastauksen, sillä kysyjä etsii tekstistä aina suoraa vahvistusta omille oletuksilleen. Hänen vedotessa tekstissä sanottuun, teksti pysyy vakaana viitekohtana tulkintamahdollisuuksien kyseenalaisuudelle, mielivaltaisuuksille tai ainakin moninaisuudelle.<sup>189</sup>

Gadamerin mukaan *teksti* tulee nähdä hermeneuttisena käsitteenä. Sitä ei siis nähdä kieliopin tai kielitieteen näkökulman tavoin lopputuloksena. Hermeneutiikan kannalta teksti on pelkkä välituote, vain vaihe keskinäisen ymmärryksen tapahtumassa. Siksi se sisältää tietyn abstraktion nimittäin tämän vaiheen eristämisen ja kiinnittämisen. Hermeneuttisessa tarkastelussa sanotun ymmärtäminen on ainoa tärkeä asia, ja kielen toimiminen taas pelkkä ennakkoehto. Keskinäisen ymmärtämisen tapahtumasta kantelee kielen unohtaminen, jonka sisään puhe ja teksti täysin kietoutuvat ilman, että kieltä enää tiedostetaan. Vasta kun kielen unohtaminen häiriintyy eli ymmärtäminen ei tahdo onnistua, aletaan pohtia tekstin sanamuotoa ja tekstin oikeasta muotoilusta tulee oma tehtävänsä.<sup>190</sup>

Gadamer tuo esiin, että keskustelijan tavoin, myös kirjoittaja pyrkii joka tapauksessa ilmaisemaan, mitä hän tarkoittaa. Jos jokainen kirjallinen ilmaisu edellyttää irti leikkaamista, on tällä merkitystä kirjoittajan intentiolle. Kun kerran ollaan selvillä kirjallisen kiinnittämisen ongelmista, ohjaa kirjoittamista alati ennakoiva silmäys vastaanottajaan, joka halutaan saada ymmärtämään merkitys. Kirjoittamisessa, jossa ei pystytä välittämään tai jakamaan sanojen etsimistä ja löytämistä, täytyy tekstissä itsessään avata tulkinta- ja ymmärtämishorisontti, joka lukijan on täytettävä. Gadamer korostaa, että kirjoittaminen ei tarkoita pelkkää sanotun kiinnittämistä. Jokainen kirjallinen ilmaisu viittaa kyllä väistämättä takaisin aikaisemmin sanottuun, mutta väistämättä myös eteenpäin. Gadamerin mukaan näin olemme löytäneet kokoavan käsitteen, joka toimii perustana kaikille teksteille ja osoittaa niiden kuuluvan

---

<sup>189</sup> Gadamer 2004, 218–220.

hermeneuttiseen yhteyteen; paluu tekstiin merkitsee alkutiedonantoa eli alkuperäistä ilmoitusta tai julistusta, jonka pitäisi säilyä merkitykseltään samana. Kaikkien kirjallisten ilmausten tehtävänä on, että tämä tiedonanto ymmärretään. Kirjaimiin kiinnitetyn tekstin pitää ilmaista alkuperäinen tiedonanto siten, että sen merkitys on ymmärrettävissä yksiselitteisesti. Gadamerin mukaan tässä lukijan, vastaanottajan ja tulkitsijan tehtävä vastaa kirjoittajan tehtävää, sillä näin he pyrkivät ymmärtämään ja saamaan jähmettyneen tekstin jälleen puhumaan. Siksi lukeminen ja ymmärtäminen tarkoittavat aina, että tiedonanto palautetaan alkuperäiseen aitouteensa. Tulkinta on tarpeen aina, kun ilmaistun merkityssisältö on kiistanalainen ja tiedonanto tulee ymmärtää oikein. Silti tiedonanto ei tarkoita sitä, mitä puhuja tai kirjoittaja on alun perin sanonut, vaan mitä hän olisi halunnut sanoa, jos minä olisin ollut hänen alkuperäinen keskustelukumppaninsa. Gadamer tulee johtopäätökseen, että teksti ei siis ole annettu kohde, vaan vaihe keskinäisen ymmärtämisen toteutumisessa.<sup>191</sup>

Gadamer korostaa, että tulkitsijan tehtävänä on tekstien ymmärtämistä estävän vierastuttavuuden kumoaminen, jolloin tulkitsija puhuu, kun teksti ei muuten tule ymmärretyksi. Tulkitsijan puhe ei ole tekstiä vaan palvelee tätä. Kun tulkitsija on ylittänyt tekstin vierastuttavuuden ja auttanut lukijaa ymmärtämään, ei hänen siirtymisensä taka-alalle tarkoita, että hän katoaa negatiivisessa mielessä, vaan että hän yhtyy viestintään. Tällöin jännite tekstin horisontin ja lukijan horisontin välillä raukeaa, mitä Gadamer nimittää *horisonttien sulautumiseksi*. Erilliset horisontit lankeavat yhteen kuten erilaiset näkökannat. Tekstin ymmärtäminen saa lukijan usein omaksumaan sen, mitä teksti sanoo, jolloin teksti itse katoaa.<sup>192</sup>

Gadamer kuvaa ymmärrystä seikkailuna, joka tarjoaa mahdollisuuksia laajentaa omia kokemuksiamme, itsetuntemustamme ja horisonttiamme, koska kaikki, mitä ymmärrämme vaikuttaa myös meihin itseemme. Onnistunut ymmärtäminen lisää itsetuntemustamme ja laajentaa kokemuspöiiriämme.<sup>193</sup> Ymmärtäminen, tulkinta ja soveltaminen muodostavat yhtenäisen prosessin, jonka osia on mahdotonta erotella toisistaan, sillä ymmärtäminen on aina myös tulkintaa ja samalla tekstin soveltamista omasta tilanteesta käsin ymmärrettäväksi. Jokainen sukupolvi tulkitsee tekstejä eri tavoin. Soveltamisen tehtävänä hermeneutiikassa on ylittää se kuilu, joka erottaa tulkitsijan tekstistä, ja tätä kautta voidaan voittaa merkityksen

---

<sup>190</sup> Gadamer 2004, 221–223.

<sup>191</sup> Gadamer 2004, 224–226.

<sup>192</sup> Gadamer 2004, 234.



vieraantuneisuus.<sup>194</sup> Hermeneutiikka on Gadamerille enemmän kuin pelkkä tieteellinen metodi; se on pikemminkin ihmisille kuuluva luonnollinen kyky. Hermeneutiikan keskeisenä tehtävänä onkin selventää ymmärtämisen yleisiä edellytyksiä ja sitä, mitä tapahtuu ymmärtämisen tapahtumassa.<sup>195</sup>

### 5.3. Teemoittelu ja tyypittely tutkimusmetodeina

Tutkimusmetodi on tekninen termi, joka viittaa tutkimuksen käytännön toteuttamisessa sovellettuihin tutkimustekniikoihin. Käytän tutkimusaineistoni Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitettyjen varaumien jäsentämisessä metodina teemoittelua, joka on useimmiten ensimmäinen lähestyminen aineistoon ja käytännössä sillä tarkoitetaan aineiston pilkkomista ja järjestämistä erilaisten aihepiirien mukaan. Teemoittelussa tarkoituksena on nostaa esiin tutkimusongelmaa valaisevia teemoja, toisin sanoen tekstimassasta pyritään löytämään ja erottelemaan tutkimusongelman kannalta olennaisia aiheita. Teemoittelun kautta pyrin löytämään tutkimusaineistosta Lasten oikeuksista esitetyistä varaumista (yht. 71 kpl) vaikutuksiltaan sopimuksen universaalisuuden tavoitteille haitallisia varaumia. Eskolan ja Suorannan mukaan teemoittelu ei useinkaan tarjoa mahdollisuuksia kovin pitkälle menevään analyysiin tai johtopäätöksiin vaan kyse on eräänlaisesta pelkistämisestä. Tekstikatkelmia (sitaatteja) voidaan käyttää; perustelevaan tutkijan tulkintaa, esimerkkinä aineistosta, elävöittämään tutkimusraportin tekstiä tai pelkistettyinä, tiivistettyinä kertomuksina aineistosta. Teemoittelua voidaan jatkaa pidemmällekin, ja saadaan vastauksia esitettyihin kysymyksiin. Olennaista teemoittelussa on aineiston ja teorian yhteys.<sup>196</sup>

Käytän analyysissä Lapsen oikeuksien sopimuksessa esitetyistä varaumista metodina myös tyypittelyä, joka edellyttää teemoittelua eli tarinajoukon jäsentämistä. Tyypittelyllä tarkoitetaan aineiston ryhmittelyä tyypeiksi, jossa aineistosta muodostetaan ryhmiä, jotka sisältävät samankaltaisia tarinoita. Tyypit siis tiivistävät ja tyypillistävät aineistoa. Yhteen tyyppiin voidaan esimerkiksi sisällyttää kaikkea sellaista, mitä välttämättä ei ole yksittäisessä vastauksessa. Tyypit kuvaavat laajasti, mutta taloudellisesti aineistoa.<sup>197</sup> Tyypittelyä voidaan tehdä ainakin kolmella

---

<sup>193</sup> Gadamer 1983, 109–110.

<sup>194</sup> Gadamer 1985, 274–278.

<sup>195</sup> Gadamer 1983, 114 ja 137.

<sup>196</sup> Eskola & Suoranta 2000, 174–180.

<sup>197</sup> Eskola & Suoranta 2000, 181–185.

tavalla. (i) Autenttisessa tyypissä jokin tyyppi edustaa tavalla tai toisella esimerkkiä laajemmasta aineiston osasta. (ii) Yhdistetty tyyppi koostuu useammasta vastauksesta. Yhdistettyyn tyyppiin otetaan mukaan aineksia, jotka sisältyvät kaikkiin tai useampiin vastauksista. (iii) Mahdollisimman laajaan tyyppiin otetaan mukaan aineksia, jotka ovat esiintyneet vaikka ainoastaan yhdessä vastauksista. Tässä tyypissä olennaista on sisäinen loogisuus eli tyyppi on mahdollinen, vaikka se ei välttämättä ole todennäköinen.<sup>198</sup> Analyysissa Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitetyistä varaumista teemoittelun jälkeen tyypittelen varaumia sisällöltään samankaltaisiksi ryhmiksi, jonka jälkeen tulkitsen näiden varaumatyyppien asettamisen taustalla olevia lähtökohtia Gadamerin filosofisen hermeneutiikan avulla relativismin kritiikin näkökulmasta.

## **6. ANALYYSI LAPSEN OIKEUKSIEN SOPIMUKSESTA ESITETYISTÄ VARAUMISTA KULTTUURIRELATIVISMIN KRITIIKIN NÄKÖKULMASTA**

Millaisena sitten universaaliksi sopimukseksi luonnehdittu Lapsen oikeuksien sopimus, jonka lähes jokainen maailman valtio on allekirjoittanut, näyttäytyy relativismin kritiikin valossa. Onko se todella universaali sopimus, joka luo yhteistä viitekehystä lapsen oikeuksien suojeluun. Kuten edellä on esitetty, on ihmisoikeuksien kansainvälisen suojelemisen keskeinen ongelma ihmisoikeuksien universaalisuuden ajatuksen kannalta kommunitaristinen ajattelu, jossa valtiota pidetään moraalisubjektina sekä relativistinen näkemys, jossa ihmisoikeudet ovat sidottuja tiettyyn kontekstiin

Käytän analyysissäni aineistona lapsen oikeuksien sopimuksesta esitettyjä varaumia, joiden kautta tarkastelen valtioiden asennoitumista universaalia viitekehystä luomaan pyrkivää Lasten oikeuksien sopimusta kohtaan. Kuten edellä olen osoittanut (Luvuissa: 3.2. *Varaumat kansainvälisessä oikeudessa* ja 3.3. *Varaumat lapsen oikeuksien sopimuksessa*), on varaumien asettamiskäytäntö jo sinällään kommunitaristinen, valtion moraalisubjektijuuta korostava menettelytapa ja varaumien asettamista voidaan pitää haitallisen ihmisoikeussopimusten pyrkimyksille edistää universaaleja ihmisoikeuksia. Kuitenkin on olennaista huomata, että varaumat ovat vaikutuksiltaan eriasteisia eivätkä kaikki varaumat asettaudu ristiriitaan Lapsen oikeuksien sopimuksen keskeisten periaatteiden kanssa vaan ne saattavat kohdentua johonkin

---

<sup>198</sup> Eskola & Suoranta 2000, 182,

yksittäiseen kysymykseen, joka ei ole vaikutuksiltaan niin laaja, että se vaarantaisi sopimuksen universaalisuuden pyrkimyksiä. Kohdennan analyysissä huomioni varaumiin, jotka heikentävät olennaisesti Lapsen oikeuksien sopimuksen universaalisuuden pyrkimyksiä. Analysoin Gadamerin hermeneuttista filosofiaa tutkimusmenetelmänä käyttämällä, missä määrin Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitetyt varaukset heijastavat kritisoimaani relativistista käsitystä ihmisoikeuksista. Toisin sanoen asettavatko nämä varaukset relativistisen näkemyksen kansallisesta kontekstista arvojen lähteenä ohi universaalien lasten ihmisoikeuksien siten, että tämän sopimuksen todellinen painoarvo jo lähtökohtaisesti vaarantuu. Pyrin myös selvittämään Gadamerin filosofisen hermeneutiikan avulla, millaiset tekijät ovat vaikuttaneet varauksen asettamiseen. Sekä esiintyykö varauksen asettamisen taustalla relativistista ihmisoikeuskäsitystä heijastavia piirteitä?

### **6.1. Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitetyjen varauksien teemoittelu ja tyypittely**

Lapsen oikeuksien sopimuksen on ratifioinut yhteensä 191 valtiota. Varauksia sopimukseen on esittänyt yhteensä 71 valtiota.<sup>199</sup> Varauksia ovat esittäneet valtiot eri mantereilta pitäen sisällään niin Afrikan, Aasian, Australia, Etelä-Amerikan, Pohjois-Amerikan kuin Euroopan. Lisäksi vastustuksia (*objections*) näihin varauksiin on esittänyt 13 sopimusvaltiota<sup>200</sup>. Kaikki vastustuksen esittäneet maat ovat eurooppalaisia valtioita ja näissä mukana muun muassa kaikki Pohjoismaat pois lukien Islanti. En kuitenkaan tässä tutkielmassa tarkastele varauksiin esitettyjä vastustuksia, vaan rajaan tutkimusaineistoksi sopimuksesta esitetyt varaukset. En näe aiheelliseksi teemoitella varauksia maantieteellisen jakauman mukaisesti, sillä tämä ei sinällään ole niiden sisältöä tai vaikutusta Lasten oikeuksien sopimuksen periaatteiden edistämiseen määrittävä tekijä. Teemoittelin varauksia sen mukaan, mitä sopimuksen osaa kohden varaus on esitetty. On olennaista huomata, että varaukset ovat vaikutuksiltaan eriasteisia. Pyrin löytämään varauksista

---

<sup>199</sup> Varauksen asettaneet valtiot ovat: Afganistan, Algeria, Andorra, Argentiina, Australia, Bahama, Bangladesh, Belgia, Bosnia-Hertsegovina, Botswana, Brunei-Darrussalam, Kanada, Kiina, Kolumbia, Cook Island, Kroatia, Kuuba, Tsekki, Tanska, Djibouti, Ecuador, Egypti, Ranska, Saksa, Guatemala, Holy See, Islanti, Intia, Indonesia, Iran, Irak, Irlanti, Japani, Jordania, Kirivati, Kuwait, Liechtenstein, Luxemburg, Malesia, Malediivit, Mali, Malta, Mauritania, Mauritius, Monaco, Marokko, Myanmar, Hollanti, Uusi-Seelanti, Norja, Oman, Pakistan, Puola, Qatar, Etelä-Korea, Samoa, Saudi-Arabia, Serbia Montenegro, Singapore, Slovakia, Slovenia, Espanja, Swaziland, Sveitsi, Syyria, Thaimaa, Tunisia, Turkki, Yhdistyneet Arabi Emiraatit, Iso-Britannia, Uruguay ja Venezuela (Varaukset Lapsen oikeuksien sopimuksessa.)

<sup>200</sup> Vastustuksen varauksiin on esittänyt: Itävalta, Belgia, Tsekki, Tanska, Suomi, Saksa, Irlanti, Italia, Alankomaat, Norja, Portugali, Slovakia ja Ruotsi (Varaukset Lapsen oikeuksien sopimuksessa.)

sellaiset, jotka ovat vaikutuksiltaan erityisen laajoja ja haitallisia Lapsen oikeuksien pyrkimyksille luoda universaalia viitekehystä lasten oikeuksien suojelemiseksi.

Tarkastelin varauksia, jotka on asetettu koskemaan Lapsen oikeuksien sopimuksen keskeisiä periaatteita; syrjimättömyys (2 artikla), lapsen etu (3 artikla), oikeus elämään, henkiin jäämiseen ja kehitykseen (6 artikla) tai lapsen osallistumisen periaatetta (12 artikla) kohtaan. Nämä varaukset ovat erityisen haitallisia sopimuksen tavoitteille luoda universaalia kehystä lasten oikeuksien suojelemiseksi. Tarkastellessani varauksia havaitsin 13 näistä olevan ristiriidassa neljän keskeisen periaatteen kanssa. Kahdeksan valtiota (Afganistan, Djibouti, Iran, Kuwait, Malediivit, Mauritania, Qatar ja Saudi-Arabia) ovat asettaneet varauksen koskemaan sopimuksen *kaikkia* artikloita (ml artikkelit 2, 3, 6 ja 12), jotka ovat ristiriidassa annetun ehdon kanssa. Yksi valtio on asettanut tulkintaehdon artiklaa 2 kohtaan (Malesia). Kolme valtiota (Singapore, Puola ja Kirivati) ovat asettaneet heikentävän ehdon artiklalle 12. Lisäksi yksi valtio oli asettanut varauksen koskemaan artiklaa 6 (Kiina). Ryhmittelin nämä varaukset tyypiksi, jota yhdistää ristiriita Lasten oikeuksien sopimuksen periaatteiden/periaatteen kanssa. Nimesin tämän varauksityypin *laajaksi varaukseksi*, koska näitä varauksia voidaan pitää tulkintaehdoltaan ja sopimusta heikentäviltä vaikutuksiltaan erityisen laajoina ja haitallisina (katso kuva 1).

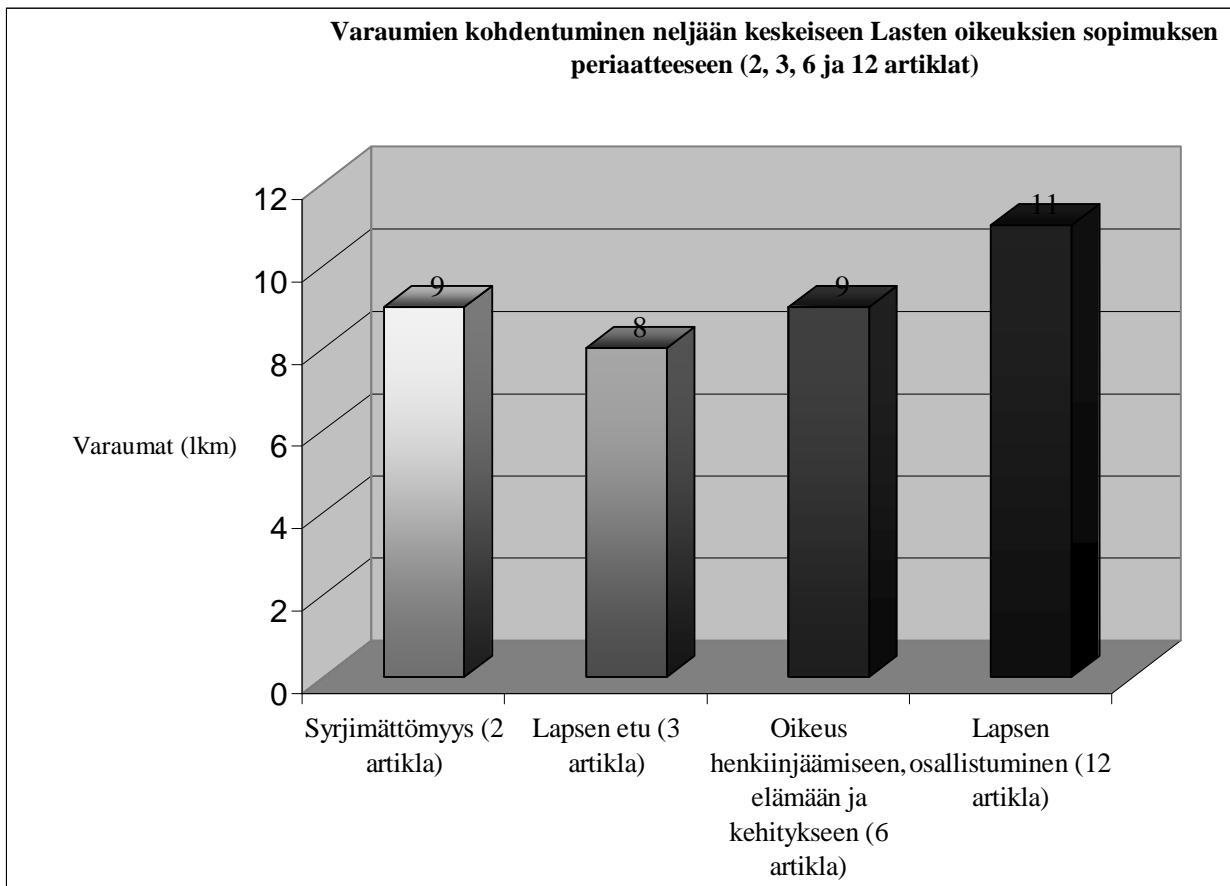
Rajasin (edellä määritellyn) laajojen varauksien tyypin ulkopuolelle tietyt varaukset, jotka sisälsivät tulkintaehdon sopimukseen ja erityisesti sen artiklaa 6 kohtaan. Tulkintaehdon esittäneet kolme valtiota ovat Ranska, Luxemburg ja Tunisia. Nämä sopimusosapuolet ovat esittäneet huomion, etteivät hyväksy tulkintaa, jonka mukaan 6 artiklan sisältämällä oikeudella elämään henkiinjäämiseen ja kehitykseen viitattaisiin syntymättömän lapsen oikeuksiin. Esimerkiksi Ranskan esittämän varauksen mukaan: ”Ranska [...] julistaa, että sopimusta, erityisesti sen 6 artiklaa, ei voida tulkita tuottamaan minkäänlaista vaikutusta niille Ranskan lainsäädännön osille, jotka koskevat vapaa-ehtoista raskaudenkeskeytystä.”<sup>201</sup> (Käännös LP.) Raskaudenkeskeytys on laillinen toimenpide useassa muussakin sopimusvaltiossa. Miksi sitten vastaavaa huomiota eivät ole esittäneet muut sopimusosapuolet, joissa raskaudenkeskeytys on vastaavasti laillista? Tämä selittynee Lapsen oikeuksien sopimuksen määritellyssä tapauksessa: ”ihmisen (human being), joka ei ole täyttänyt kahdeksaatoista, ellei hän lain perusteella saavuta

---

<sup>201</sup> Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitetyt varaukset. ”The Government of the French Republic declares that this Convention, particularly article 6, cannot be interpreted as constituting any obstacle to the implementation of the provisions of French legislation relating to the voluntary interruption of pregnancy.”

täysi-ikäisyyttä aiemmin<sup>202</sup>.” Tämä määritelmä sinällään jo pois sulkee sopimuksen soveltamisen syntymättömiin ihmisiin. Ranska, Luxemburg ja Tunisia ovatkin todennäköisesti halunneet varaumillaan vahvistaa 1 artiklan lapsen määritelmän toteutumista myös 6 artiklan kohdalla. Edellä esitetyn pohjalta on perusteluta jättää nämä raskaudenkeskeystystä koskevat varaumat laajojen varaumien tyyppin ulkopuolelle, sillä esitetty ehto ei ole ristiriidassa Lapsen oikeuksien sopimuksen periaatteiden (eikä viitatus 6 artiklan) kanssa. Seksuaali- ja lisääntymisterveys ja oikeudet (reproductive health and rights) on moniulotteinen kysymys, joka linkittyy naisten mutta myös nuorten ja lasten oikeuksiin. Tämä on keskustelu, jossa valtioiden politiikka eroaa suuresti toisistaan. Kuitenkaan tässä tutkimuksessa en tarkastele lisääntymisterveyteen ja -oikeuksiin liittyviä kysymyksiä tämän enempää, vaan keskityn tarkastelemaan määrittelemääni laajojen varaumien tyyppiä ja tulkitsemaan tähän ryhmään kuuluvia varaumia.

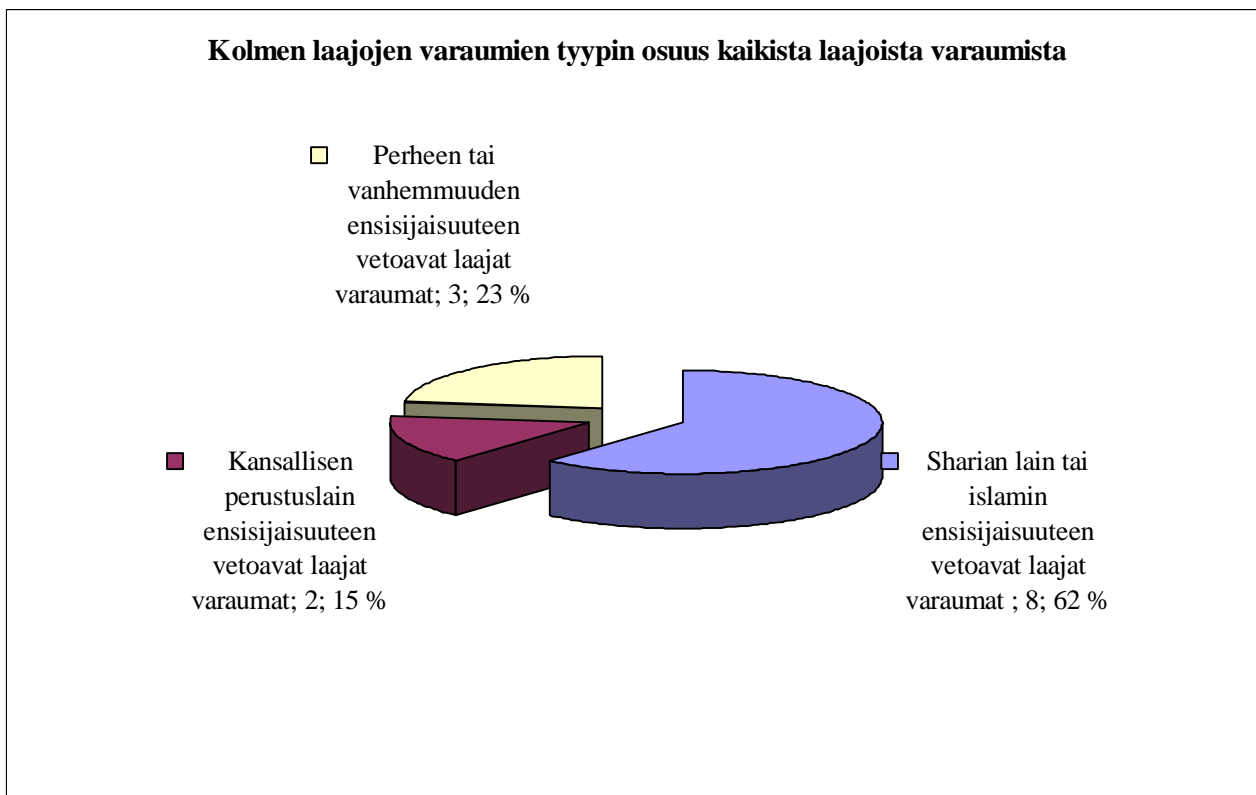
Kuva 1. Laajat varaumat. Nämä varaumat ovat ristiriidassa jonkin tai kaikkien Lapsen oikeuksien sopimuksen periaatteiden kanssa. (Huom. Jokaisessa palkissa on laskettu yhteen varaumat, jotka kohdistuvat kaikkiin artikloihin yht. 8 kappaletta, sekä ko. artiklaan nimenomaisesti kohdistuneet varaumat.)



<sup>202</sup> *supra* note 82, 1 artikla. ”For the purposes of the present Convention, a child means every human being below the age of eighteen years unless under the law applicable to the child, majority is attained earlier.”

Seuraavaksi tarkastelin edelleen teemoittelun avulla edellä määrittelemääni laajojen varaumien tyyppiä, joka siis tarkoittaa varaumia, jotka koskevat jotain tai kaikkia Lapsen oikeuden keskeistä periaatteista ja pyrin löytämään näistä varaumista edelleen yhteneviä tyyppejä. Tarkastellessani laajoja varaumia kiinnitin huomiota varaumiin, jotka korostavat sharian lain ja islamin ensisijaisuutta suhteessa universaalia viitekehystä rakentamaan pyrkivää Lapsen oikeuksien sopimusta. Määrittelin tämän varaumatyyppin (i) sharian lain tai islamin ensisijaisuuteen vetoaviksi laajoiksi varaumiksi. Kulttuurirelativismin kritiikin näkökulmasta tarkasteltaessa näissä ongelmallista on nimenomaan uskonnon etusijalle asettaminen suhteessa lapsen oikeuksien universaalisuuden. Toiseksi tyyppiä jaottelin (ii) kansallisen perustuslain ensisijaisuuteen vetoavat laajat varaumat, jotka korostavat kansallista perustuslakia ohi Lapsen oikeuksien sopimuksen rakentavan universaalin viitekehysten. Kolmanneksi tyyppiä puolestaan määrittelin (iii) perheen ja vanhemmuuden ensisijaisuuteen vetoavat laajat varaumat (ks. kuva 2). Seuraavaksi tarkastelen lähemmin näiden kolmen jaottelemani laajojen varaumien tyyppin asettamisen lähtökohtia relativismin kritiikin näkökulmasta Gadamerin filosofista heremenutiikkaa tutkimusmetodologiana hyödyntäen.

Kuva 2. Kolme laajojen varaumien tyyppiä. Kuvataan kunkin tyyppin osuus kaikista laajoista varaumista (yht. 13 kpl).



## 6.2. Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitetyt varaumatyyppit ja niiden asettamisen lähtökohdat - hermeneuttinen tulkinta

### 6.2.1. Sharian lain tai islamin ensisijaisuuteen vetoavat laajat varaumat

Tutkimusaineistostani Lapsen oikeuksista esitetyistä varaumista keskeisimmäksi varaumatyyppiksi määrittelin sellaiset laajat varaumat, jotka korostavat islamin uskonnon ja sharian lain ensisijaisuutta suhteessa Lapsen oikeuksien sopimuksen sisältämiin säännöksiin. Näitä varaumia on yhteensä 8 kappaletta, mikä on 62 % kaikista esitetyistä laajoista varaumista (ks. kuva 2.). Kaiken kaikkiaan islamin uskontoon viitanneita valtioita Lapsen oikeuksien sopimuksen osapuolista ovat: Afganistan, Algeria, Arabiemiirikuntien liitto, Brunei Darrusalam, Djibouti, Egypti, Iran, Irak, Jordania, Kuwait, Malediivit, Marokko, Mauritania, Oman, Qatar, Saudi-Arabia ja Syyria. Näistä laajan varauman ovat asettaneet; Afganistan, Djibouti, Iran, Kuwait, Malediivit, Mauritania, Qatar ja Saudi-Arabia, sillä ne vetoavat uskonnon eli islamin tai sharian lain soveltamisen ensisijaisuuteen suhteessa *kaikkiin* Lapsen oikeuksien sopimuksen artikloihin. Algerian, Arabiemiirikuntien liiton, Brunei Darrusalemin, Egyptin, Irakin, Jordanian, Marokon, Omanin ja Syyrian asettamat varaumat sen sijaan on asetettu koskemana tiettyjä Lapsen oikeuksien sopimuksen artikloita ja nämä eivät koske suoraan neljää keskeistä periaatetta, joten nämä varaumat eivät kuulu määrittelemäni laajojen varaumien tyyppiin ja jäävät näin ollen lähemmän tarkastelun ulkopuolelle.

Sharian lain ensisijaisuuteen vetoavien laajojen varaumien tyyppiin kuuluvista esimerkiksi sopimusosapuoli Iran asettaa varauman, jonka mukaan:

”Islamilaisen Iranin tasavallan hallitus varaa oikeuden olla soveltamatta mitään sopimuksen ehtoa tai artiklaa, joka on yhteen sovittamaton islamilaisen lain ja voimassaolevan kansainvälisen lainsäädännön kanssa<sup>203</sup>.” (Käännös LP.)

Vastaavaan tapaan sopimusta lähestyy myös Saudi-Arabia, jonka esittämän varauman mukaan:

”[Saudi-Arabian hallitus asettaa] varauman koskien kaikkia sellaisia artikloita, jotka ovat

---

<sup>203</sup>Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitetyt varaumat. "The Government of the Islamic Republic of Iran reserves the right not to apply any provisions or articles of the Convention that are incompatible with Islamic Laws and the international legislation in effect (Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitetyt varaumat)" Iranin väestöstä yli 90 % on islaminuskoisia shiaalaisia (Kari 1992, 98.), mikä selittää islamiin pohjautuvan varauman asettamista.

ristiriidassa islamilaisen lain ehtojen kanssa<sup>204</sup>.”(Käännös LP.) Pyrittäessä ymmärtämään hermeneuttisen tulkinnan kautta näitä islamilaisten valtioiden asettamia laajoja varaumia (8 kpl) nähdään niiden heijastavat relativistista ihmisoikeuskäsitystä vedotessaan näkemykseen, jonka mukaan lasten ihmisoikeuksia tulisi tulkita suhteessa siihen kansalliseen ympäristöön, josta myös yhteiskunnan arvot ovat lähtöisin. Tässä tapauksessa tulkinnallisen kontekstin muodostaa kansallinen lainsäädäntö, joka pohjautuu islaminuskosten sharian lakiin. Tämä erotuksena kansainvälisellä tasolla säädellyistä yleiseen ihmisyyteen vetoavista lapsen oikeuksista, jonka mukaista viitekehystä Lapsen oikeuksien sopimus on rakentamassa.

Sharian lain tai islamin ensisijaisuuteen vetoavissa laajoissa varaumissa merkillepantavaa on, että nämä esittämät varaumat on asetettu koskemaan *kaikkia* sellaisia artikloita, jotka ovat ristiriidassa islamilaisen lain ehtojen kanssa. Tällöin on syytä pohtia, asettautuuko Lapsen oikeuksien sopimukseen sitoutuminen täysin merkityksettömäksi toimenpiteeksi näiden valtioiden osalta. Pyrittäessä ymmärtämään Gadamerin filosofisen hermeneutiikan avulla näiden varaumien asettamisen lähtökohtia on keskeistä huomata, että islamiin pohjautuvassa yhteiskuntamallissa erikoislaatuista on pyhän ja maallisen erottelemattomuus niin uskonnossa kuin politiikassakin. Gadamerin mukaan tulkinta tulee ymmärtää dialogina, jossa tulkitsija yhdessä tulkittavan kanssa yrittää kommunikoida. Tällöin hermeneutiikka on nähtävinä keskusteluna, jossa kysymykset ja vastaukset vuorottelevat. Tulkitsijan keskeinen tehtävä on löytää ne kysymykset, joihin teksti tarjoaa vastauksen. Merkitysten horisontti on rajoittamaton ja teksti viittaa aina myös itsensä ulkopuolelle. Tarkasteltaessa islamin uskonnon ensisijaisuuteen vetoavien valtioiden asettamia varaumia relativismin kritiikin näkökulmasta on olennaista ensinäkkin esittää kysymys siitä, mikä on lasten asema islamilaisessa laissa, joka näissä varaumissa asetetaan Lapsen oikeuksien sopimuksen soveltamisen edelle. Kun etsitään vastausta tähän kysymykseen tekstin kirjoittajan (varauman asettajan) näkökulmasta, on syytä tarkastella islamilaista järjestelmää (jota määrittävään sharian lakiin varauksateksteissä usein viitataan) ihmisoikeuksien suojelemisessa. Tällöin nousee esiin, että konservatiivisissa, sharian lakiin pohjautuvissa islamilaisissa valtioissa, on ongelmallista käsitys siitä, että äärimmilleen vietynä islamilaisen lain mukaan yksilöt eivät ole

---

<sup>204</sup> Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitetyt varaumat. ”[T]he Government of Saudi Arabia enters] reservations with respect to all such articles as are in conflict with the provisions of Islamic law.” Saudi-Arabian väestöstä on islaminuskaisia sunnalaisia 85 % ja shiialaisia 15 % (Kari 1992, 272.).



suvereeneja vaan ainoastaan jumala on suvereeni. Tämä ajattelu osoittautuu ongelmalliseksi universaaliin ihmisoikeuskäsityksen näkökulmasta. Islamilaisessa järjestelmässä valtion tehtävänä on luoda sellaiset olosuhteet, joissa muslimit voivat toteuttaa perustavaa laatua olevaa ihmisoikeuttaan, oikeuttaa palvelua jumalaa. Toinen keskeinen ongelma islaminuskon ja ihmisoikeussopimusten yhteensovittamisessa on, että islamilaisessa laissa ei ole olemassa käsitystä yksilöiden tasa-arvosta lain edessä, vaan sekä ei-islaminuskoiset että naiset ja lapset ovat systemaattisen syrjinnän kohteena.<sup>205</sup>

Ymmärtääkseen laajemmin tekstien kirjoittajien (varaumien asettajavaltioiden) lähtökohtia ihmisoikeuspolitiikassa on syytä tarkastella myös globaalia ulottuvuutta ja islamilaisten valtioiden toimijuutta tässä tilassa. Keskeinen kysymys tässä on, kuinka islamilaiset valtiot ovat toimineet universaalien ihmisoikeussopimusten kohdalla kansainvälisessä politiikassa? Islamilaisten valtioiden eroista suhtautua ihmisoikeuksien suojeluun on osoituksena Islamilaisen maiden järjestön (OIC)<sup>206</sup> jäsenvaltioiden vuoden 1990 Kairon julistus ihmisoikeuksista islamissa<sup>207</sup>. Tässä julistuksessa korostetaan islamin uskon merkitystä, joka ulottuu myös ihmisoikeuksien suojeluun. Julistuksen mukaan ihmiskunnan velvollisuus on edistää ihmisoikeuksia ja kunnioittaa elämää sopusoinnussa islamilaisen sharian lain kanssa.<sup>208</sup> Kairon julistuksessa painotetaan, että:

”Perustavaa laatua olevat oikeudet ja universaalit vapaudet islamissa ovat kiinteä osa islamin uskontoa eikä kenelläkään ole oikeutta pidättää niitä kokonaisuudessaan tai osittain tai vahingoittaa niitä tai jättää huomioimatta niin kauan kuin ne ovat sitovia jumalallisia käskyjä, jotka sisältyvät uskonnollisiin kirjoihin, ja jotka lähetettiin profeettojen kautta täydentämään edeltävää jumalallista sanomaa.”<sup>209</sup> (Käännös LP.)

---

<sup>205</sup> Tergel 1998, 93–94. Tässä yhteydessä on syytä huomata, että islamilaiset valtiot eivät ole poliittisessa tai uskonnollisessa mielessä yhtenäinen voima, joka puhuisi yhdellä äänellä. ’Muslimimailma’ voidaan jakaa seuraavaan typologiaan: perinteiset monarkkiset muslimivaltiot (esim. Marokko, Jordania ja Saudi-Arabia), modernit muslimivaltiot (esim. Malesia, Indonesia, ja Turkki), vallankumoukselliset islamilaiset valtiot (esim. Iran ja Sudan) ja maalliset muslimivaltiot (esim. Algeria, Egypti ja Tunisia). (Ehteshami 2002, 179–182)

<sup>206</sup> OIC = Organization of the Islamic Conference.

<sup>207</sup> The Cairo Declaration on Human Rights in Islam. Muita islamilaisten valtioiden tuottamia ihmisoikeusjulistuksia ovat esimerkiksi: Pariisiin vuoden 1981 *Yleismaailmallinen islamilainen ihmisoikeusjulistus*, Kuwaitissa pidetyn islamilaisen ihmisoikeusseminaarin *dokumentti Ihmisoikeudet islamissa* vuodelta 1980, *Arabikansoja koskeva julistus* vuodelta 1986, Teheranissa vuonna 1987 pidetyn Islamilaisen ajattelun konferenssin *Ihmisoikeuksia koskevat johtopäätökset ja suositukset* (ks. esim. Sakaranaho, 2001.)

<sup>208</sup> The Cairo Declaration. ”Whishing to contribute to the efforts of mankind to assert human rights, to protect man from exploitation and persecution, and to affirm hid freedom and right to a dignified life accordance with Islamic Sharia’ah.” (ks. Esim. YK:n julkaisu 1997, 478.)

<sup>209</sup> Kairon julistus.”[F]undamental rights and universal freedoms in Islam are an integral part of Islamic religion and that no one as a matter of principle has the right to suspend them in whole or in part or violate or ignore them in as

Kairon julistus pohjautuukin sharian lakiin asettaen uskonnon ihmisoikeuksien suojelun lähtökohdaksi. Sharian lain tai islamin ensisijaisuuteen vedonneet Lapsen oikeuksien sopimukseen asetetut varaukset ovat linjassa Kairon julistuksen kanssa. Nämä varaukset asettavat ehdon, jonka mukaan sopimusosapuoli ei sitoudu niihin Lapsen oikeuksien sopimuksen osiin, jotka ovat ristiriidassa islamilaisen sharian lain kanssa. Tässä yhteydessä on syytä huomata, etteivät islamilaiset valtiot kuitenkaan näe islamin uskonnon olevan ristiriidassa ihmisoikeuksien suojelun kanssa vaan katsovat uskonnon sisältävän ohjeet myös ihmisoikeuksien suojelulle. Tämä osaltaan heijastaa relativistista ihmisoikeuskäsitystä, jossa nähdään yhteisön (islamilainen uskonnollinen yhteisö) olevan parhaiten kykenevä määrittelemään sen jäsenten oikeuksia. Lisäksi islamilainen näkemys poikkeaa länsimaalaisesta ajattelusta, jossa pyhä ja maallinen erottuvat selkeämmin toisistaan.

Erillisten islamilaiden ihmisoikeusjulistusten tavoitteena on ollut kehittää ihmisoikeusajattelua, joka pohjautuu nimenomaan islamin kanoniseen lakiin, shariaan. Jotta ymmärtäisimme paremmin islamilaiden valtioiden lähtökohtia, tulee tarkastella lähemmin islamilaista lainsäädäntöjärjestelmää, johon varaumissakin vedotaan. Sharia ei ole yksi lakikirja, vaan se koostuu eri aikoina kirjoitetusta juridisesta kirjallisuudesta. Sen tärkeimmät lähteet ovat Koraani ja profeetan menettelytapa eli sunna, joka on sisällytetty laajoihin perimätietokokoelmiin. Kolmantena vaihtoehtona, silloin kun Koraani tai profeetan sunna eivät tarjoa riittäviä toimintaohjeita, voidaan käyttää päättelyä, jossa etsitään Koraanista tai sunnasta ongelmatapausta vastaava tilanne. Neljäs lähde on yhdenmukainen mielipide, sillä muslimien yksimielisyyden ajatellaan olevan tae oikeasta päätöksestä. Lain lähteenä voi toimia myös vapaa kehittäminen, jonka tulee kuitenkin olla tiukasti sidoksissa Koraaniin ja profeetan sunnaan. Sharian avulla islamilainen yhteisö pyrkii löytämään menettelytapoja tietyssä ajassa ja paikassa toimivien yhteiskuntien käyttöön.<sup>210</sup> Sharian laissa on vahvasti esillä yhteisön rooli arvojen määrittäjänä, jopa siinä määrin, että oikeutta voidaan johtaa *muslimien yhdenmukaisen mielipiteen* pohjalta. Uskonnollinen yhteisö on moraalisubjekti, joka määrittää yksilöiden oikeuksia. Islamilaista ihmisoikeusajattelua voidaan tämän pohjalta pitää yhtenä esimerkkinä kulttuurisidonnaisesta ihmisoikeuskäsityksestä sen nojattessa vahvasti islamilaisen yhteisön ylläpitämiin arvoihin ja

---

much as they are binding divine commandments, which are contained in the Revealed Books of God and were sent through the last of His Prophets to complete the preceding divine messages...” (Ks. Esim. YK:n julkaisu 1997, 478.)

<sup>210</sup> Sakaranaho 2001.

uskonnollisiin oppeihin sekä yhteisön rooliin yksilöiden oikeuksien määrittäjänä. Tässä ongelmallista on kulttuurirelativismiin kritiikin näkökulmasta tarkasteltuna yksilön asettautuminen yhteisön mielivaltaisuuden varaan. Universaalien ihmisoikeuksien lähtökohdista tätä ei voida pitää perusteltuna tai suotavana. Erityisen vahingollista uskonnollisen yhteisön moraalisubejktiuuteen nojautuminen on perustavaa laatua olevien ihmisoikeuksien kohdalla. Lisäksi kuten Booth relativismia kritisoi puhuttaessa 'yhteisistä islamilaisista arvoista' tulee esittää kysymys, kuka näitä arvoja todella on määrittämässä. Booth katsoo, että usein oikeuksia ovat määrittämässä ennen kaikkea yhteiskunnan valtaapitävät tahot, mikä tapahtuu monesti yhteiskunnan heikompien kustannuksella. Ongelmallista universaalien ihmisoikeuksien näkökulmasta onkin erityisesti se, että islamin uskonto asettaa sekä ei-islamilaiset että naiset ja lapset jo lähtökohtaisesti eriarvoiseen asemaan niin lain edessä kuin yhteiskunnallisessa elämässäkin.

### **6.2.2. Kansallisen perustuslain ensisijaisuuteen vetoavat laajat varaumat**

Teemoittelun ja tyyppittelyn avulla määrittelin toiseksi keskeiseksi laajojen varaumien tyyppiä varaumat, jotka vetoavat kansallisen perustuslain ensisijaisuuteen. Tähän ryhmään kuuluvat Malesia ja Kiina (2 kpl, 15 % kaikista laajoista varaumista). Myös Indonesia ja Turkki esittävät varauman vedoten kansalliseen perustuslakiin, mutta näiden valtioiden esittämät varaumat eivät koske suoraan yhtäkään Lasten oikeuksien sopimuksen neljästä keskeisestä periaatteesta, joten ne eivät kuulu laajojen varaumien tyyppiin. Toisin kuin edellä esitetty varaumatyyppi (Sharian lain tai islamin ensisijaisuuteen vetoavat varaumat), nämä valtiot eivät mainitse islaminuskontoa syynä varauman asettamiseen. Kuitenkin näistä valtioista Malesiassa<sup>211</sup> islam on merkittävä uskonto. Malesian osalta pitää huomioida, että varauman asettamisen taustalla vaikuttanee edellisen ryhmän tapaan islam, vaikka sitä ei suoraan itse varaumassa mainita. Malesian esittämän varauman mukaan:

“Malesian hallitus hyväksyy Lapsen oikeuksien sopimuksen ehdot, mutta asettaa varauman koskien sopimuksen artikloita 1, 2, 7, 13, 14, 15 [...], 28, [kappale 1. (a)] 37, [...] ja ilmoittaa että sanotut

---

<sup>211</sup> Malesian väestöstä 53 % on islamilaisia (Kari 1992, 188.) Islam on merkittävä uskonto myös Indonesiassa ja Turkissa<sup>211</sup>, joiden varaumat eivät kuitenkaan ole määritelmäni mukaisesti laajoja varaumia. Turkin väestöstä on 98 % islaminuskoisia sunnalaisia (Emt, 320.) Indonesian väestöstä on 89 % islamilaisia (Emt, 91.)

ehdot ovat voimassa vain niiltä osin kuin ne ovat sopusoinnussa Malesian perustuslain, kansallisten lakien ja kansallisen politiikan kanssa.”<sup>212</sup> (Käännös LP.)

Malesian esittämässä varaumassa nostetaan esiin Lapsen oikeuksien sopimuksen artikloiden voimaantulo, vain jos ne ovat sopusoinnussa, ei ainoastaan Malesian perustuslain, vaan myös kansallisen lain ja kansallisen politiikan kanssa. Tässä korostetaan valtion ylivoimaisuutta määrittää, niitä arvoja ja oikeuksia, joita yhteiskunnassa toteutetaan ja asetetaan suojelun kohteeksi. Malesia asettaa varauman koskien 2 artiklaa eli syrjimättömyyden periaatetta kohtaa, mitä voidaan pitää erityisen haitallisena Lapsen oikeuksien sopimuksen universaaleille pyrkimyksille edistää näkemystä lapsista tasa-arvoisina yksilöinä.

Määrittelemääni perustuslain ensisijaisuuteen vetoavien laajojen varaumien tyyppiin kuuluvista valtioista Kiinan merkitystä lapsen oikeuksien suojelemisessa korostaa sen valtava väestömäärä pitäen sisällään noin viidesosan maailman lapsista. Tästä johtuen on Kiinan asettama laaja varauma erityisen haitallinen Lapsen oikeuksien sopimuksen tavoitteille luoda universaaleja periaatteita lapsen oikeuksien suojelulle. Kiina vetoaa varaumassaan perustuslakiinsa ja perhesuunnittelu ohjelmaansa:

“[K]iinan kansantasavalta tulee täyttämään velvollisuutensa, jotka on esitetty sopimuksen kuudennessa artiklassa, sillä ennakoedellytyksellä, että sopimus hyväksyy artikla 25 ehtojen mukaisesti Kiinan kansantasavallan perhesuunnitteluun yhdessä artiklan kaksi kanssa koskien Kiinana kansantasavallan alaikäisten lasten oikeutta”<sup>213</sup>

Kun tarkastellaan Kiinan esittämää varaumaa, Gadamerin mukaan teksti tulee kysymysten ja vastausten logiikassa vedetyksi mukaan tapahtumaan, joka aktualisoituu ymmärtämisessä, joka itsessään edustaa historiallista mahdollisuutta. Gadamer korostaa, että tässä dialogisessa ymmärtämisessä käsitykset, joita toiseus sisältää, on uudelleen saavutettu sisältyen tulkitsijan

---

<sup>212</sup>Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitetyt varaumat. “The Government of Malaysia accepts the provisions of the Convention on the Rights of the Child but expresses reservations with respect to articles 1, 2, 7, 13, 14, 15, [...], 28, [paragraph 1 (a)] 37, [...] of the Convention and declares that the said provisions shall be applicable only if they are in conformity with the Constitution, national laws and national policies of the Government of Malaysia.”

<sup>213</sup>Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitetyt varaumat. “[T]he People's Republic of China shall fulfill its obligations provided by article 6 of the Convention under the prerequisite that the Convention accords with the provisions of article 25 concerning family planning of the Constitution of the People's Republic of China and in conformity with the provisions of article 2 of the Law of Minor Children of the People's Republic of China.”

käsityskykyyn. Silloin, kun ymmärtää kysymyksen, jonka teksti asettaa, on jo esitetty kysymys itselle ja siksi avattu merkitysten mahdollisuudet. Tarkasteltaessa tästä näkökulmasta Kiinan esittämää varaumaa, ja pohtiessa mahdollisia syitä, jotka ovat olleet Kiinan asettaman varauman taustalla, on olennaista kysyä, millainen on kiinalainen yhteiskunta ja millainen on yksilön (ja lapsen) suhde valtioon? Lisäksi keskeinen kysymys on, mitkä seikat ovat Kiinan lanseeraamaan perhesuunnittelupolitiikan taustalla? Kiina on hyvin heterogeeninen maa, jossa kuitenkin on erotettavissa melko yhdenmukainen perheeseen ja lapsuuteen liittyvä traditio. Olennaista tässä yhteydessä on tarkastella perheen ja valtion välistä suhdetta. Ruokkiakseen valtavan väestönsä ja kehittääkseen taloudellisia resurssejaan Kiina on pyrkinyt aktiivisesti rajoittamaan väestönkasvuun ja samaan erityisesti naiset mukaan yhteiskunnallista hyvinvointia tuottavaan työelämään. 1980-luvulla Kiinassa alettiin kampanjoida yksilapsisen perhemallin puolesta, mikä on johtanut lukuisiin ongelmiin.<sup>214</sup> Yhden lapsen politiikalla on ollut vakavia seurauksia maan naispuolista väestöä ajatellen, sillä Kiinasta 'puuttuu' kymmeniä miljoonia naisia. Vanhemmat haluavat, että heidän ainut lapsensa olisi poika, mikä juontaa juurensa konfutselaiseen ajatteluun, joka korostaa poikalapsen asemaa suvun jatkajana ja vanhempien vanhuuden turvaajana. Modernin teknologian ja lääketieteen avulla voidaan nykyään melko luotettavasti ja helposti määrittää sikiön sukupuoli. Tästä johtuen 'väärän sukupuolen' vuoksi tehdyt abortit ovatkin yleisiä ylempien yhteiskuntaluokkien keskuudessa. Köyhemmillä ihmisillä ei ole varaa selvittää lapsen sukupuolta ennen tämän syntymää, joten he ovat turvautuneet vastasyntyneiden tyttölapsien heitteille jättämiseen tai surmaamiseen.<sup>215</sup>

Kiinan valtion lanseeraama yhden lapsen politiikka on siis johtanut Lapsen oikeuksien sopimuksen toisessa artiklassa esitetyn keskeisen syrjinnän kiellon periaatteen rikkomiseen. Yhden lapsen politiikan ja vanhojen traditioiden kohdatessa asettuvat tyttö- ja poikalapset eriarvoiseen asemaan, mikä tapahtuu suhteessa perustavaa laatua olevaa ihmisoikeuden, Lapsen oikeuksien sopimuksen artiklassa kuusi suojatun, oikeuden elämään sekä henkiinjäämiseen ja kehitykseen kanssa. Kiinan perhesuunnittelu ohjelma on monella tapaa ristiriidassa Lapsen oikeuksien sopimuksen periaatteiden kanssa, eikä sitä voida pitää universaalien ihmisoikeuksien näkökulmasta hyväksyttävänä, sillä se on johtanut vakaviin ihmisoikeusloukkauksiin jopa

---

<sup>214</sup> Parekh 2000, 13–14.

<sup>215</sup> Parekh 2000, 17–18.

tyttölasten surmaamiseen. Kuitenkaan yksikään 191 sopimusosapuolesta ei ole esittänyt vastustusta (objection) Kiinan esittämään varaumaan kohtaan<sup>216</sup>.

Koska islamin uskonto on eräs keskeinen laajojen varaumien asettamisen taustalla vaikuttava tekijä, on syytä tarkastella Kiinan esittämää varaumaa sen valtauskonnon konfutselaisuuden kautta, sillä voidaan olettaa uskonnon ja sen sisältämien perinteiden vaikuttavan myös kiinalaiseen arvomaailmaan ja käsityksiin lasten ihmisoikeuksista. Kun tarkastellaan Kiinan asettamaa varaumaa ja Kiinan kulttuuria voidaan havaita konfutselaiset peruselementit, joita ovat hierarkkisuus, yhteisöllisyys, perhekeskeisyys ja pyrkimys harmoniaan. Konfutselaisessa yhteiskunnassa yksilö on olemassa vain suhteessa toisiin. Hän on aina osa suurempaa kokonaisuutta perhettä tai kansaa. Henkilösuhteet perustuvat arvoon, ikään ja sukupuoleen, jossa alamaisten tulee osoittaa kunnioitusta ja lojaalisuutta hallitsijalleen, pojan isälleen ja naisen miehelle. Konfutselaisessa perinteessä yksilön oikeudet ovat vähäisiä ja esimerkiksi yksityisyyden käsitettä ei tunneta. Yksilön oikeudet uhrataan usein yhteisön hyväksi. Konfutselaisuuden lähtökohtana on, että ihminen on pohjimmiltaan hyvä ja että hyveellinen hallitsija kykenee esimerkillään levittämään moraalialueita ja ahkeruutta alamaisiinsa. Näin ollen hallitsijan tehtävänä on olla moraalinen opettaja, joka toimii kansansa parhaaksi. Konfutselaisen yhteiskuntafilosofian tavoitteena on saavuttaa harmonia yksilön tasolla ja koko yhteiskunnassa.<sup>217</sup>

Gadamerille väitelause on enemmän kuin esillä olevan asiantilan nykyistä esittämistä. Se kuuluu historiallisen olemassaolon kokonaisuuteen ja on samanaikaisesti olemassa sen kanssa, mikä siinä on nykyistetty. Gadamer korostaa, että vastaavasti menneisyyden ymmärtäminen tarkoittaa että, sitä kuullaan sen suhteessa, mitä se haluaa meille sanoa ja pätevä väittää. Kun tarkastellaan edellä esiin nostettua Kiinalle tyypillistä konfutselaisuutta, jossa yksilöt usein uhrataan yhteisön hyväksi, nähdään Gadamerin korostaman menneisyyden ymmärtämisen kautta, että yksilön oikeuksilla ei ole myöskään ollut painoarvoa maolaisessa yhteiskunnassa, joka pohjautuu yhteisöllisyyteen. Merkittävän vaikutuksen Kiinan niin yhteiskunnalliseen kuin poliittiseenkin olemukseen jättänyt Mao Tsetung puhuikin ihmisoikeuksista kollektiivisessa mielessä, ja vielä siten että näistä kollektiivisista oikeuksista nauttiakseen tuli myös kuulua 'oikeaan yhteiskuntaluokkaan'. Tietyiltä osin konfutselainen käsitys laeista näyttäisi säilyneen myös 2000-luvulle asti, sillä Kiinassa laki ei aina takaa kansalaisten oikeusturvaa, vaan

---

<sup>216</sup> Ks. vastustukset Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitetystä varaumasta.

näyttäytyy keinona ylläpitää hallitsijan valtaa. Lisäksi perinteinen ajatus, että laki merkitsee samaa kuin tuomio, on tietyiltä osin säilynyt kommunistisessa Kiinassa.<sup>218</sup> Yhteisöllisyyttä yksilön oikeuksien kustannuksella korostava konfutselainen ajattelutapa heijastaa vahvasti relativistista ihmisoikeuskäsitystä ja kommunitaristista ajattelua, jossa yksilö on ennen kaikkea yhteisönsä jäsen. Yhteisiä arvoja määritellään aina kunkin yhteisön toimesta, oli se sitten perhe tai koko yhteiskunta. Tässä edelleen ongelmallista on, kuten relativismin kritiikissä esitän, että emme voi tietää, toimiiko yhteisö moraalisubjektina todella yhteisön kaikkien yksilöiden edun mukaisesti. Näin ei tapahdu Kiinan lanseeraamassa perhesuunnittelumallissa, jossa tyttölapset asettuvat systemaattisen syrjinnän kohteeksi johtaen heitteille jättöön ja tyttölasten surmaamiseen. Kuitenkaan kulttuurin ja historian vaikutusta Kiinan ihmisoikeustilanteeseen ei pidä liioitella, sillä kulttuuri ei ole stabiili tila vaan se on altis ulkopuolisille vaikutteille ja se muuttuu jatkuvasti. Kiinan avautuminen ja talousuudistukset ovat luoneet väylän myös uudenlaisen ajattelun rantautumiselle.

### 6.2.3. Perheen tai vanhemmuuden ensisijaisuuteen vetoavat laajat varaumat

Kolmannen laajojen varaumien tyyppin muodostavat sellaiset varaumat, jotka asettavat perheen ja vanhemmuuden ensisijaisuuden Lapsen oikeuksien sopimukseen edelle. Tällaisia valtioita ovat; Kirivati, Singapore ja Puola (3 kpl 23 % kaikista laajoista varaumista). Näistä Puola ja Kirivati esittävät samansisältöiset varaumat. Uskonnon noustua edellä esitetyssä keskeiseksi varaumia selittäväksi piirteeksi on tässäkin yhteydessä syytä tarkastella myös näiden valtioiden uskontojakaumaa. Puolan väestöstä yli 90 % on katolilaisia<sup>219</sup> ja Kirivatin väestöstä puolestaan 49 % on katolilaisia ja 48 % protestantteja<sup>220</sup>. Puolaa ja Kirivatia näyttäisikin yhdistävän kristinusko ja erityisesti katolilaisuus. Puolan asettaman varauman mukaan:

”Puolan tasavalta esittää, että sopimuksessa määritellyt lapsen oikeudet, erityisesti oikeudet, jotka on määritelty artikloissa 12–16, tulee toteuttaa ottaen huomioon vanhempien auktoriteetti sopusoinnussa puolalasten tapojen ja perinteiden kanssa koskien lapsen asemaa perheen sisä- ja ulkopuolella...”<sup>221</sup>(käännös LP.)

---

<sup>217</sup> Pannula 2000, 12–15.

<sup>218</sup> Pannula 2000, 16–21.

<sup>219</sup> Kari 1992, 252.

<sup>220</sup> Kari 1992, 150.

<sup>221</sup>Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitetyt varaumat. “The Republic of Poland considers that a child's rights as defined in the Convention, in particular the rights defined in articles 12 to 16, shall be exercised with respect for

Puolan esittämässä varaumassa merkittävää relativismin kritiikin kannalta on, että siinä asetetaan vanhempien auktoriteetin lapsen oikeuksien yläpuolella ja varaumassa lisäksi mainitaan relativismin korostamat *tavat ja perinteet*, jotka asetetaan Lapsen oikeuksien sopimuksen universaalien periaatteiden edelle. George Hegel esittää yhteisön koostuvan kolmesta tasosta, jotka ovat perhe, kansalaisyhteiskunta ja valtio, jotka ovat yksilön arvojen lähteenä. Puolan varauma heijastaa tämän suuntaista ajattelua, jossa perhe on nostettu arvojen ja myös oikeuksien lähteeksi, jolloin vanhemmat asettautuvat lapsen yläpuolelle määrittämään jopa tämän ihmisoikeuksia. Yksikään sopimusosapuoli ei ole esittänyt vastustusta Puolan esittämälle varaumalla, vaikka se onkin luonteeltaan laaja ja asettautuu vastakkain yhden neljästä keskeisestä periaatteesta kanssa. Puolan varauma on ristiriidassa artiklan 12 kanssa, joka turvaa lapsen osallistumisen ja tämän näkemysten huomioonottamisen. Periaate korostaa sitä, että lapsi nähdään yksilönä, jolla on oikeuksia ja joka myös pystyy ottamaan osaa hänelle kuuluvien oikeuksien toteuttamiseen. Artiklan 12 mukaisesti lapset eivät siis ole pelkästään perheenjäseniä eivätkä myöskään vanhempiensa omaisuutta. Kuitenkin Puola varaumassaan nostaa perheen ja vanhempien auktoriteetin ohi lapsen näkemysten huomioimisen, mikä osaltaan heijastaa relativistista ajattelua, jossa lapsi on ennen kaikkea tietyn yhteisön (perheen) jäsen. Tämä yhteisö (perhe) puolestaan määrittää sen jäsenten oikeudet. Artiklaan 12 sisältyvä periaate lapsen oikeudesta osallistumiseen tarkoittaa myös velvoitteita kuulla lasta kaikissa häntä koskevissa oikeudellisissa, hallinnollisissa ja muissa toiminnoissa. On myös lapsen edun (artikla 3) mukaista, että häntä kuullaan. Tällöin artiklan 12 asettaminen alisteiseksi perheen ja vanhemmuuden auktoriteetille on myös ristiriidassa toisen keskeisen Lapsen oikeuksien sopimusta läpileikkaavan periaatteen eli lapsen edun periaatteen kanssa.

Kolmas valtio, joka varaumassaan vetoaa perheen ja vanhemmuuden ylempiasteiseen merkitykseen suhteessa Lapsen oikeuksien sopimukseen on Singapore, jonka esittämän varauman mukaan:

“Singaporen tasavalta katsoo, että sopimuksessa määritetyt lapsen oikeudet, erityisesti oikeudet, jotka ovat määritelty artikloissa 12–17 tulee toteuttaa sopusoinnussa artikloiden 3 ja 5 kanssa kunnioittaen

---

parental authority, in accordance with Polish customs and traditions regarding the place of the child within and outside the family...” vrt. Kiribatin esittämä varauma: “The Republic of Kiribati considers that a child's rights as defined in the Convention, in particular the rights defined in articles 12-16 shall be exercised with respect for parental authority, in accordance with the Kiribati customs and traditions regarding the place of the child within and outside the family”



vanhempien, koulun, ja muiden henkilöiden, joiden hoidettavaksi lapsi on uskottu auktoriteettia, lapsen etua korostaen, ja sopusoinnussa Singaporen perinteiden, arvojen ja multietnisen, ja monesta eri uskonnosta koostuvan yhteiskunnan kanssa koskien lapsen asemaa perheen sisä- ja ulkopuolella.<sup>222</sup> (käännös LP.)

Tässä varaumassa tulee esiin niin vanhempien, koulun, kuin muidenkin aikuisten auktoriteetin korostuminen suhteessa lapsen oikeuksiin. Singaporen esittämän laajan varauman voidaan katsoa olevan, Puolan esittämän varauman tavoin, ristiriidassa erityisesti artiklassa 12 esitetyn lapsen osallistumisen periaatteen kanssa sekä myös artiklassa kolme määritellyn lapsen edun periaatteen kanssa, sillä kuten edellä on esitetty, on myös lapsen edun mukaista, että tätä kuullaan häntä koskevissa asioissa. Lisäksi Singaporen varaumassa nostetaan esiin kansallisten *perinteiden ja arvojen* huomioiminen koskien lapsen asemaa perheen sisä- ja ulkopuolella. Tässä korostetaan myös Singaporen multietnistä ja monesta uskonnosta koostuvaa yhteiskuntaa, joten jälleen kerran uskuntoon liittyvä tekijät liittyvät valtion varauman asettamiseen. Myös Singaporen asettama varauma heijastaa relativistista ihmisoikeuskäsitystä, sillä siinä toistuu niin *perinteiden, arvojen* kuin *uskonnon* ensisijaiseksi asettaminen suhteessa Lapsen oikeuksien universaalien periaatteiden edistämisen.

#### **6.2.4. Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitettyjen laajojen varaumien vaikutus sopimuksen periaatteiden edistämiseen ja sopimuksen universaalisuuteen**

Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitettyjen varaumien pohjalta voidaan todeta, että sopimuksen universaalisuutta heikentää sopimusvaltioiden relativistista ihmisoikeuskäsitystä heijastavat laajat varaumat, joissa asetetaan kansallinen konteksti ja valtion moralissubjektius universaalien lapsen oikeuksien edelle. Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitetyt laajat varaumat, jotka jaottelin edellä kolmeen tyyppiin (sharian lain tai islamin ensisijaisuuteen vetoavat varaumat, perustuslain ensisijaisuuteen vetoavat varaumat sekä perheen tai vanhemmuuden ensisijaisuuteen vetoavat varaumat) heijastavat relativistista ihmisoikeuskäsitystä. Sharian lain tai islamin ensisijaisuuteen vetoavien varaumien tyyppiin on asetettu ehto, että varauma asetetaan koskemaan *kaikkia*

---

<sup>222</sup>Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitetyt varaumat. The Republic of Singapore considers that a child's rights as defined in the Convention, in particular the rights defined in article 12 to 17, shall in accordance with articles 3 and 5 be exercised with respect for the authority of parents, schools and other persons who are entrusted with the care of the child and in the best interests of the child and in accordance with the customs, values and religions of Singapore's multi-racial and multi-religious society regarding the place of the child within and outside the family." Singaporen

sellaisia varaumia, jotka ovat ristiriidassa sharian lain kanssa. Tällainen varaus antaa periaatteessa mahdollisuuden poiketa kaikista neljästä lapsen oikeuksien sopimuksen keskeisestä päämäärästä. Perustuslain ensisijaisuuteen vetoavat varaukset ovat erityisen haitallisia, koska jo näiden valtioiden perustuslaki on ristiriidassa Lapsen oikeuksien tavoitteiden kanssa. Tämä heijastaa relativistista ajatusta, jossa valtion moraalinen toiminta on lähtöisin ennen kaikkea sen sisäisestä lainsäädännöstä, eikä sen kansainvälisistä sitoumuksista, joiden tulisi asettaa paineita muuttaa ristiriidassa olevaa perustuslakia. Perheen ja vanhempien auktoriteetin ohi lapsen oikeuksien asettamat varaukset asettautuvat ristiriitaan erityisesti Lapsen oikeuksien 12 artiklan kanssa, joka määrittelee lapsen osallistumisoikeutta. Tämä heijastaa vahvasti relativistista ihmisoikeuskäsitystä, jossa perhe (yhteisönä) asetetaan ohi yksilön moraalisubjektisuuden. Analyysini pohjalta näyttäisikin siltä, että valtion (ja yhteisöjen) vahva rooli määrittää rajojensa sisäpuolella tapahtuvia eettisiä pelisääntöjä on ongelmallista lasten ihmisoikeuksien yleismaailmallisen sääntelyn toteutumiselle. Kosmopolitanistisen ajattelun mukaan valtion suvereniteetin tulisikin olla ehdollinen, sille kuinka se toteuttaa yksilön ihmisoikeuksia ja hyvinvointia.

Olettamus siitä, että ihmisoikeuksien suojelu on turvattu, kun kaikki valtiot ovat ratifioineet ihmisoikeussopimuksen, ei ole perusteltua. Tämä tarkoittaa muodollisen universaalisuuden tulkitsemista sisällölliseksi universaalisuudeksi, mikä ei aina vastaa todellisuutta. Kuten edellä Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitettyjä varaumia tarkastelemalla todistettiin, heikentää lukuisat, laajat varaukset sopimuksen todellista painoarvoa. Tällöin valtion ollessa universaalien ihmisoikeussopimuksen sopimusosapuoli, on aina esitettävä ensin kysymys siitä, mihin osiin kyseessä olevaa sopimusta valtio on tosiasiallisesti sitoutunut. Varaukset heikentävät olennaisesti ihmisoikeussopimusten painoarvoa. Vaikka suurin enemmistö valtioita onkin sitoutunut lainmukaisesti Lasten oikeuksien sopimukseen, sopimus ei varauksetäytännön vuoksi ole yhtäläisesti sitova kaikille sopimusosapuolille, eikä se myöskään takaa yhtäläisiä oikeuksia kaikille yksilöille (vrt. ajatus universaaleista ihmisoikeuksista).

---

uskonnot ovat: taolaisia ja buddhalaisia 56 %, islaminuskoisia 16 %, kristittyjä 10 % ja hindulaisia 4 % (Kari 1992, 277.)

## 7. JOHTOPÄÄTÖKSET

### 7.1. Tutkimustulokset

Analyysin kautta päädyin tutkimustulokseen, että Lasten oikeuksien sopimuksesta esitetyt varaumat ovat heikentämässä sopimuksen universaalisuutta ja todellista painoarvoa. Erityisen haitallisia ovat varaumat, jotka ovat ristiriidassa sopimuksen jonkin, joidenkin tai kaikkien neljän keskeisen periaatteen kanssa. Nimesin nämä varaumat laajoiksi (yht. 13 kpl) varaumiksi ja jaoin ne sisältönsä perusteella kolmeen varaumatyyppiin; sharian lain tai islamin ensisijaisuuteen vetoaviin (8 kpl), kansallisen perustuslain etusijalle asettaviin (2 kpl) sekä perheen tai vanhempien auktoriteettia yli lapsen oikeuksien korostavien (3 kpl) laajojen varaumien tyyppiin. Näiden varaumien voidaan katsoa laajuutensa vuoksi olevan heikentämässä Lapsen oikeuksien sopimuksen todellista painoarvoa ja statusta. Tarkastellessani laajoja varaumia Gadamerin filosofista hermeneutiikkaa hyödyntäen havaitsin relativistisen ihmisoikeuskäsityksen vaikuttavan näiden varaumien asettamisen taustalla. Valtioiden pitäessä kiinni suvereniteetistaan ja asettaessa sharian lain, kansallisen perustuslakinsa, perheen tai vanhempien auktoriteetin ensisijaiseksi suhteessa Lapsen oikeuksien sopimukseen heikkenee sopimuksen ajaman yhteisen viitekehyksen luomisen mahdollisuus universaaleille lapsen oikeuksille. Voidaan myös kysyä, onko ihmisoikeussopimuksella todellista painoarvoa, jos varaumien kautta sen edelle asetetaan jo lähtökohtaisesti kansallinen lainsäädäntö, uskonto tai perinteet?

Palatakseni vielä kosmopolitanismin (universaalit ihmisoikeudet) ja kommunitarismin (relativistiset ihmisoikeudet) väliseen debattiin näyttäytyy tämän keskustelun valossa problemaattisena universaalien ihmisoikeuksien suojelussa nimenomaan valtion keskeinen rooli määrittää rajojensa sisäpuolella noudatettavia velvollisuuksista ja oikeuksista. Valtion toimijuus tuli esiin myös analysoidessani Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitettyjä varaumia, jotka heijastivat valtion roolia toimia moraalisubjektina. Valtion moralisubjektius on ongelmallista universaaleiksi oikeuksiksi luonnehdittujen ihmisoikeuksien suojelussa, sillä varaumakäytännön kautta valtio pystyy asettamaan omasta kansallisesta kontekstistaan ja intresseistään käsin keskeisiltä osin eroavia tulkintaehtoja universaaleihin ihmisoikeussopimuksiin. Kosmopolitanismin ratkaisu tähän problematiikkaan onkin yksilön toimijuuden ja oikeuksien nostamisen ohi valtion suvereniteetin, jolloin valtion olemassaolon tulisi olla ehdollinen sille, kuinka se suojelee rajojensa sisäpuolella olevien yksilöiden ihmisoikeuksia.

## **7.2. Tutkimustulosten merkityksen arviointi ja Lapsen oikeuksien universaalisuuden edistäminen**

Jotta Lapsen oikeuksien sopimus voisi olla aidosti universaali, tulisi siitä esitetyt varaukset poistaa. Tämä koskee erityisesti niiden sopimusvaltioiden varauksia, jotka ovat ristiriidassa Lasten oikeuksien sopimuksen neljän keskeisen periaatteen (syrjimättömyys, lapsen etu, oikeus henkiinjäämiseen, elämään ja kehitykseen sekä lapsen osallistumisen oikeus) kanssa. Varaustenpurkaminen koskee erityisesti jaottelemini kolmeen tyyppiin kuuluvia laajoja varauksia. Näiden varausten purkaminen on erityisen tärkeää lasten oikeuksien universaalisuuden pyrkimyksille. Varaukset jo sellaisinaan ovat relativistinen käytäntö, joten kaikkien Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitettyjen varausten purkamista voidaan pitää sopimuksen universaalien tavoitteiden edistämiseksi suotavana.

Lasten oikeuksien komitea on toistuvasti kommentoissaan valtioiden raporteista vedonnut sopimusosapuoliin varausten poistamiseksi, sillä ne ovat haitaksi sopimuksen tavoitteille. Myös sopimusosapuolet ovat esittäneet vastustuksia varauksiin. Sopimusosapuolet voivat myös eri globaaleilla foorumeilla vedota varauksen asettaneisiin valtioihin, jotta nämä purkaisivat esittämänsä varauksen. Kuitenkin esimerkiksi EU:n uskottavaa puhumista yhtenäisellä äänellä vedoten varausten purkuun heikentää EU:n jäsenvaltion Puolan asettama laaja varaus, joka on ristiriidassa lasten osallistumisen (12 artikla) periaatteen kanssa. EU:n sisällä voidaan tietysti vedota Puolaan poistamaan Lapsen oikeuksien sopimuksen periaatteiden edistämiseksi vahingollinen varaus. On syytä huomata, että kaikki vastustukset (objections) Lapsen oikeuksien sopimuksen varauksiin esittäneistä valtioista ovat Euroopan alueelta.

Ei voida tietenkään unohtaa, että jotta Lasten oikeuksien sopimus voisi olla aidosti universaali sopimus yhtäläisten ihmisoikeuksien takaamiseksi kaikille maailman lapsille, tulisi kaikkien maailman valtioiden ratifioida se mukaan lukien sekä maailman johtava suurvalta Yhdysvallat sekä sisäisten ristiriitojen repimää Somalia, jotka eivät ole sopimusta ratifioineet. Vaikka todettakoon, että varausten asettamiskäytännön tarkastelemisen jälkeen näiden valtioiden sopimuksen ulkopuolelle jääminen ei enää näyttäytykään niin ristiriitaisena ja poikkeavana politiikkana, miltä alussa vaikuttaa, sillä monien sopimusosapuolten Lasten oikeuksien sopimuksen ratifioiminen näyttääytyy niiden esittämien varausten laajuuden vuoksi enemmänkin muodollisena kuin sisällöllisenä sitoutumisena.

### 7.3. Jatkotutkimuksen aiheita – A way Forward

Lopuksi käsittelen vielä tämän tutkimuksen pohjalta esiin tulleita aiheita, joihin tutkimustani *Valtion vai yksilön ehdoilla? Valtioiden sitoutuminen Lapsen oikeuksien sopimukseen relativistisen ihmisoikeuskäsityksen kritiikin näkökulmasta* voidaan laajentaa ja viedä eteenpäin. Tutkimuksessa analyysin ulkopuolelle jää Lasten oikeuksien sopimuksen monitorointijärjestelmää koskevien ongelmien lähempi tarkastelu. Tutkimustani lasten ihmisoikeuksista on aiheellista jatkaa tutkimalla Lapsen oikeuksien sopimuksen monitorointijärjestelmää. Mitä ongelmia Lasten oikeuksien valvontajärjestelmä sisältää ja miten tätä järjestelmää voidaan parantaa?<sup>223</sup> YK-järjestelmä on vahvan reformipaineen alaisena. Tämä keskustelu koskee sen keskeisiä elimiä kuten turvallisuusneuvostoa, yleiskokousta ja ECOSOCia, mutta myös YK:n operatiivisia järjestöjä ja rahastoja (ml UNICEF). Yksi YK:n pääsihteerin asettaman Korkeantason paneelin järjestelmien väliselle koherenssille (UN High-Level Panel on System Wide Coherence) tuottaman raportin; “Delivering as One” (2006)” tavoitteista on tuottaa yhtenevää politiikkaa ihmisoikeuksien valtavirtaistamiseksi läpi YK-järjestelmän. Korkean tason työryhmän raportti käsittelee YK:n operatiivisten ja erityisjärjestöjen asemaa ja niiden toiminnan kehittämistä. Raportti on osa syksyllä 2005 pidetyssä YK:n huippukokouksessa sovittua ohjelmaa YK:n uudistamisesta, johon liittyvät muun muassa ihmisoikeusneuvoston perustaminen, rauhanrakennustoimikunnan asettaminen ja YK:n laajempi hallinnonuudistus. Harmonisoinnin tarve on suuri ja hajanaisten toimijoiden tilalle tarvitaan vahvoja toimijoita. YK-järjestelmän reformi tuottaa mahdollisuuden myös laajemmassa mittakaavassa ihmisoikeusregiimin vahvistamiselle, jos tähän vain löytyy riittävää poliittista tahtoa (kosmopoltainististen ihanteiden mukaisesti) ohi kommunitaristisen kansallisvaltio ajattelun, jonka mukaisessa järjestyksessä, kuten tämäkin tutkimus on osoittanut, universaalien ihmisoikeuksien suojelelu asettautuu ongelmalliseksi.<sup>224</sup>

Tutkimusaineistoa tarkastellessani sivusin ongelmakenttää seksuaali- ja lisääntymisterveydestä ja oikeuksista (reproductive health and rights), joka on moniulotteinen kysymys ja se liittyy naisten, mutta myös nuorten ja lasten oikeuksiin. Tämä on myös keskustelu, jossa valtioiden harjoittama politiikka eroaa suuresti, sillä esimerkiksi jo EU:n sisällä on ajattelussa suuria eroja; liberaaleja valtioita ovat esimerkiksi Iso-Britannia ja Pohjoismaat ja konservatiivisia Malta ja Irlanti.

---

<sup>223</sup> Ks esim. Gras, Jutta 2001

<sup>224</sup> Ks esim. High-Level Panel on System Wide Coherence.

Keskustelua lisääntymisterveydestä ja oikeuksista käydään eri globaaleilla foorumeilla erityisesti terveysjärjestöissä ja ohjelmissa kuten WHO:ssa ja UNAIDS:ssa. Korkean tason HIV/AIDS-huippukokouksissa (31.5.–2.6) New Yorkissa hyväksytyssä poliittisessa julistuksessa valtiot painottivat tarvetta vahvistaa politiikkoja ja koordinaatiota HIV/AIDS-ohjelmien ja lisääntymisterveys- ja oikeus kysymysten välillä.<sup>225</sup> Seksuaali- ja lisääntymisterveyttä ja oikeuksia voidaan tarkastella tutkimukseni lähtökohdista vieden ongelmakenttää tähän yksittäiseen kysymykseen, jolla on kuitenkin monitahoiset ulottuvuudet ja vaikutukset yksilön hyvinvointiin ja oikeuksiin.<sup>226</sup>

Vietäessä lapsen oikeuksien suojelemisen problematiikkaa lähemmäksi sitä todellisuutta, jossa lasten ihmisoikeuksia jatkuvasti loukataan, voidaan relativismin kritiikin näkökulmasta tarkastella esimerkiksi lapsiavioliittoja, jotka ovat Unicef Innocenti Research Centerin ”Early Marriage – Child Spouses” (2001) raportin mukaan ristiriidassa neljän keskeisen Lapsen oikeuksien sopimuksen periaatteen kanssa. Raportin mukaan lapsiavioliittoja on tutkittu aiemmin lähinnä kapeasta näkökulmasta. Puolestaan lapsiavioliittojen vaikutuksesta lasten oikeuksien loukkaamiseen itsessään ei ole juurikaan tutkittu. Raportti tarkastelee lapsiavioliittojen ulottuvuutta, sen kontekstia, syitä ja vaikutusta elämän eri osa-alueisiin ja laajemmin yhteiskuntaan. Lisäksi raportti pyrkii määrittelemään strategioita, jotka auttavat niitä, jotka ovat avioituneet alaikäisinä. Raportti määrittää myös toimenpiteitä ehkäisemään varhaisia avioliittoja. UNICEFin raportti perään kuuluttaa lisää oikeuspohjaista tutkimusta, joka käsittelee lapsiavioliittoja. Mielenkiintoista tämän tutkimuksen lähtökohdista on huomata, että UNICEFin raportin mukaan keskeisiä varhaisten avioliittojen käytäntöjen ylläpitämisessä ovat yhteisön *tavat ja perinteet* koskien ihanne-avioitumisikä ja sitä tapaa, jolla puoliso valitaan. Tässä keskeistä on yhteisön *käsitys perheestä* ja sen roolista, rakenteesta ja elämäntyylistä. Varhaisten avioliittojen syynä ovat myös hyvin vahvasti *kulttuuriset perinteet* tapoineen ja arvostuksineen, jotka kietoutuvat yhteen köyhyyden ja muiden yhteiskunnallisten ongelmien kanssa.<sup>227</sup>

Eräs hyödyllinen näkökulma Lasten ihmisoikeuksien tutkimisessa olisi myös syventää tutkimusta tarkastelemalla maaraportteja ja Lasten oikeuksien komitean antamia suosituksia näistä, jolloin voidaan tuottaa yksityiskohtaisempaa tietoa yksittäisten valtioiden mahdollisuuksista ja

---

<sup>225</sup> Political Declaration on HIV/AIDS A/RES/60/262.

<sup>226</sup> Ks lisää esim. Department for Economic and Social Information and Policy Analysis, Population Division (1996) Reproductive rights and reproductive health: a concise report tai ks. Hartmann, Betsy 1987.

<sup>227</sup> Unicef Innocenti Research Centre 2001, 6.

rajoitteista tuottaa universaaleja lasten oikeuksia maatasolla. Esimerkiksi Unicef Innocenti Research Centre on tuottanut laajoja raportteja Lapsen oikeuksien komitean suosituksista ja toimenpiteistä sekä Lapsen oikeuksien sopimuksen implementoinnin vaikutuksista<sup>228</sup> ja näitä raportteja voidaan hyödyntää lähteinä tai tutkimusaineistona pyrittäessä edelleen tutkimaan yhteiskunnan haavoittuvampien ja erityisen suojelun tarpeessa olevien lasten ihmisoikeuksien edistämistä.

---

<sup>228</sup> Ks Unicef Innocenti Research Centre/ Publications esim. “General Comments of the Committee of Rights of a Child”, “General Measures of the CRC (process in Europe & Central Asia)”, “Study of Impact of the Implementation of the Convention on the Rights of the Child”

## LÄHDELUETTELO

### Kirjallisuus

Anderson-Gold, Sharon (2001), *Cosmopolitanism and Human Rights*. Gardif: University of Wales Press.

Aurelius, Marcus (1983), *The Meditations*, Indianapolis: Hackett.

Booth, Ken (1999), ”Three Tyrannies”. Teoksessa Dunne, Tim & Wheeler Nicholas (toim.), *Human Rights in Global Politics*, 31–70. Cambridge: Cambridge University Press.

Bleicher, Josef (1980), *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method Philosophy and Critique*. London: Routledge & Kegan Paul.

Bohman, James (1997), ”The public spheres of the world citizen”. Teoksessa Bohman, James & Lutz-Backmann Matthias (toim.), *Perpetual Peace: Essays on Kant’s Cosmopolitan Ideal*, Cambridge, MA: The MIT Press.

Brown, Chris (1999), ”Universal Human Rights: a Critique”. Teoksessa Dunne, Tim & Wheeler Nicholas (toim.), *Human Rights in Global Politics*, 103-127. Cambridge: Cambridge University Press.

Bull, Hedley (1977), *The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics*. London: The Macmillan Press.

Carrithers, Michael (1992), *Why Human Have Cultures: Explaining Anthropology and Social Diversity*. Oxford: Oxford University Press.

Cassese, Antonio (1990), *Human Rights in a Chancing World*, Philadelphia: Temple University Press.

Castrén, Erik (1947), *Kansainvälinen oikeus*, Porvoo: Warner Söderström osakeyhtiö.



Delaney, C. F. (toim.) (1994), *“The Liberalism-Communitarism debate”*. Boston: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

Department for Economic and Social Information and Policy Analysis, Population Division (1996), *Reproductive rights and reproductive health: a concise report*. New York: United Nations.

Dower, Nigel (1999), *World Ethics: The new Agenda*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Dunne, Tim & Nicholas Wheeler (toim.) (1999), *Human Rights in Global Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Eskola, J. & Suoranta, J. (2000), *Johdatus laadulliseen tutkimukseen*. Tampere: Vastapaino.

Ehteshami, Anoushiravan & Hinnebusch, Raymond (2002) (toim.) *The foreign policies of Middle East states*. Boulder CO: Lynne Rienner Publishers.

Finnis, John (1980), *Natural Law and Natural Rights*. Oxford: Clarendon Press.

Gadamer, Hans-Georg (1977), *Philosophical Hermeneutics*. Linge, David E. (toim). Berkeley: University of California Press.

Gadamer, Hans-Georg (1983), *Reason in the Age of Science* (2<sup>nd</sup> edition). Cambridge, Mass.: MIT Press.

Gadamer, Hans-Georg (1985), *Truth and Method* (2<sup>nd</sup> edition). London: Sheed and Ward.

Gadamer, Hans-Georg (2004), *Hermeneutiikka: ymmärtäminen tieteessä ja filosofiassa*. Nikander, Ismo (suom.). Tampere: Vastapaino.

Gras, Jutta (2001) ”Monitoring the Convention on the Rights of a Child”, *Erik Castrén Institute Research Reports*, 8/2001

Harris, Richard (1991), "Human Rights in Theological Perspective". Teoksessa Taylor John & Blackburn Robert (toim.), *Human Rights for the 1990s*, 1-13. London: Mansell Publishing Limited.

Hartmann, Betsy (1987), *Reproductive rights and wrongs: the global politics of population control and contraceptive choice*. New York: Harper & Row.

Hegel, George (1967), *Hegel's Philosophy of Right*. Knox, T.M, (suom.). London: Oxford University Press.

Heidegger, Martin (1979), *Being and Time*. Oxford: Blackwell.

Honkanen, Jussi & Syrjälä, Jaana (2000), *Lapsen oikeudet*. Helsinki: Suomen YK-liiton julkaisusarja nro 31.

Khatchadourian, Haig (1999), *Community and Communitarism*. New York: Peter Lang Cop.

Kant, Immanuel (1990), *Siveysopilliset pääteokset*. Salomaa, J.E. (suom.), saksalaiset alkuteokset, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten ja Kritik de praktischen Vernunft*. Juva: WSOY.

Kant, Immanuel (1989), *Ikuisen rauhaan: valtio-oikeudellinen tutkielma*. Tuomikoski, Jaakko (suom.) , saksalainen alkuteos: *Zum ewigen Frieden*. Hämeenlinna: Karisto.

Kant, Immanuel (1963), "Idea for Universal History from the Cosmopolitan point of view", Teoksessa White Beck, Lewis (toim.) Kant, Immanuel, *On History*. New York: Macmillan.

Kant, Immanuel (1960), *Religion within the Limits of Reason Alone*, Green, Theodore M. & Hudson Hoyt (toim.). New York: Harper & Brothers.

Kant, Immanuel (1965), *The Metaphysical Elements of Justice*. John Ladd (toim.). New York: Bobbs-Merrill Co.

Kant, Immanuel (1991), [1795], "Towards Perpetual Peace: A Philosophical Sketch". Teoksessa: Reiss, Hans (toim.) *Kant's Political Writings*, 93–130. Cambridge: Cambridge University Press.

Kant, Immanuel (1991), "What is Enlightenment". Teoksessa Reiss, Hans (toim.), *Kant's Political Writings*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kusch, Martin (1986), *Ymmärtämisen haaste*. Oulu: Kustanneosakeyhtiö Pohjoinen.

Nardin, Terry (1998), "Legal Positivism as a Theory of International Society". Teoksessa Mapel, David & Nardin Terry (toim.), *International Society: Diverse Ethical Perspectives*, 17–36. Princeton: Princeton University Press.

Nikander, Ismo (2004), "Filosofisesta hermeneutiikasta – suomentajan esipuhe". Teoksessa Gadamer, Hans-Georg, *Hermeneutiikka – ymmärtäminen tieteessä ja filosofiassa*, vii–xiii. Tampere: Vastapaino.

Parekh, Seija (2000), "Lapsen aseman rooli ja kehitys eri kulttuureissa". Teoksessa Honkanen, Jussi & Syrjälä Jaana (toim.), *Lapsen oikeudet*, 8–22. Helsinki: Suomen YK-liiton julkaisusarja nro 31.

Reiman, Jeffrey (1994), "Liberalism and its Critics" Teoksessa Delaney, C. F. (toim.), *The Liberalism- Communitarism Debate*, 19–37. London: Rowman & Littlefield Publishers.

Sakaranaho, Tuula (2001), *Islam ja ihmisoikeudet*, Ihmisoikeusraportti 4/2001. Helsinki: Ihmisoikeusliitto.

Starke, J. G. (1989), *Introduction to International Law*, London: Butterworth & Co Publishers.

Taylor, Charles (1989), *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Cambridge University Press.

Taylor, Charles (1979), *Hegel and Modern Society*. Cambridge: Cambridge University Press.

Tergel, Alf (1998), *Human Rights in Cultural and Religious Traditions*. Uppsala: Uppsala University.

Tigerstedt-Tähtelä, Elisabeth (2000) "Lapsen oikeuksia koskeva yleissopimus". Teoksessa Haapea, Arto (toim.), *Ihmisoikeudet 2000-luvulla*, 675–681. Helsinki: Ihmisoikeusliitto/Edita.

Thompson, Janna (1992), *Justice and World Order: A Philosophical Inquiry*. London: Routledge.

Vincent, R.J. (1986), *Human Rights and International Relations*. Cambridge: Cambridge University Press.

Walker, Ralph (1998), *Kant ja moraalilaki*. Salmela, Mikko (suom.). Helsinki: Otava.

Walzer, Michael (1983), *Spheres of Justice*. New York: Basic Books.

Walzer, Michael (1987), *Interpretation and Social Criticism*. Cambridge: Harvard University Press.

### **Internet-lähteet**

Amnesty International (1999), *Report –AMR 51/189/99. United States of America. Shame in 21<sup>st</sup> century. Three child Offenders Scheduled for Execution in January 2000.*

<http://www.childrenfirstinternational.org/official/shame21.htm>. Luettu 10.11.2006.

Delivering as One: Report of the Secretary-General's High-Level Panel. (9.11.2006)

<http://www.un.org/events/panel/resources/pdfs/HLP-SWC-FinalReport.pdf>. Luettu 18.11.2006.

Kansalais- ja poliittisia oikeuksia koskeva yleissopimus (International Covenant on Civil and Political Rights), 14668 United Nations Treaty Series.

<http://157.150.195.4/LibertyIMS::/sid9kJ0PYoB66he41L9/Cmd%3D%24%24F587214vT68fLLdVK%3BGdPj%3D%23Nj>. Luettu 10.11.2006.

Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms, Council of Europe/ Conventions, <http://conventions.coe.int/treaty/en/Treaties/Html/005.htm>. Luettu 10.11.2006.

Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination of Women, Division for the Advancement of Women/ CEDAW. <http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/>. Luettu 4.11.2006.

EU:n vuosittainen ihmisoikeusraportti (2001).

<http://www.consilium.europa.eu/uedocs/cmsUpload/HR2001FI.pdf#search=%22varaumat%20kansainv%C3%A4lisess%C3%A4%20oikeudessa%22>. Luettu 1.11.2006.

EU:n vuosittainen ihmisoikeusraportti (2004).

<http://72.14.221.104/search?q=cache:fGO9gBeLZkMJ:www.consilium.europa.eu/uedocs/cmsUpload/FIHR2004.pdf+varaumat+kansainv%C3%A4lisess%C3%A4+oikeudessa&hl=fi&gl=fi&ct=clnk&cd=15>. Luettu 10.10.2006.

High-Level Panel on System Wide Coherence. <http://www.un.org/events/panel/html/page1.html>.

Ihmisoikeudet.net. <http://www.ihmisoikeudet.net/Historia/historia.html>. Luettu 6.11.2006.

Lapsen oikeuksien sopimus (Convention on the Rights of a Child) Lapsen oikeuksien komitean internet-sivuilta. <http://www.ohchr.org/english/law/crc.htm> Luettu 26.9.2006.

Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitetyt vastustukset. Lapsen oikeuksien komitean internet-sivuilta. <http://www.unhchr.ch/html/menu2/6/crc/treaties/declare-crc.htm>. Luettu 19.11.2006.

Lisäpöytäkirja Lapsista aseellisissa konflikteissa (Optional Protocol to the Convention on the Rights of the Child on the involvement of children in armed conflict) Lapsen oikeuksien komitean internet-sivuilta. <http://www.ohchr.org/english/law/crc-conflict.htm>. Luettu 26.9.2006.

Lisäpöytäkirja Lapsikaupasta, lapsiprostituutiosta ja lapsipornografiasta, (Optional Protocol to the Convention on the Rights of the Child on the sale of children, child prostitution

and child pornography), Lapsen oikeuksien komitean internet-sivuilta.

<http://www.ohchr.org/english/law/crc-sale.htm>. Luettu 26.9.2006.

Office of the High Commissioner of the Human rights.

<http://www.unhchr.ch/html/menu2/6/crc/treaties/declare-opsc.htm>. Luettu 23.10.2006.

Political Declaration on HIV/AIDS A/RES/60/262.

[http://data.unaids.org/pub/Report/2006/20060615\\_HLM\\_PoliticalDeclaration\\_ARES60262\\_en.pdf](http://data.unaids.org/pub/Report/2006/20060615_HLM_PoliticalDeclaration_ARES60262_en.pdf). Luettu 18.11.2006.

Unicef Innocenti Research Centre (2001), *Early Marriage. Child Spouses*. No 7 March 2001.

<http://www.unicef-icdc.org/cgi-bin/unicef/main.sql?menu=/publications/menu.html&testo=Lunga.sql?ProductID=291>. Luettu 23.10.2006.

Unicef Innocenti Research Centre/ Publications “General Comments of the Committee of Rights of a Child”, “General Measures of the CRC (process in Europe & Central Asia)”, “Study of Impact of the Implementation of the Convention on the Rights of the Child”. <http://www.unicef-icdc.org/publications/>. Luettu 19.11.2006.

United Nations Millennium Declaration (A/RES/55/2).

<http://www.un.org/millennium/declaration/ares552e.htm>. Luettu 19.11.2006.

Vienna Convention on the Law of Treaties.

<http://web.archive.org/web/20050208040137/http://www.un.org/law/ilc/texts/treatfra.htm>. Luettu 4.11.2006

## **Aineisto**

Lapsen oikeuksien sopimuksesta esitetyt varaukset. Lapsen oikeuksien komitean sivuilta.

<http://www.unhchr.ch/html/menu2/6/crc/treaties/declare-crc.htm>. Luettu 19.11.2006.