

Ari Aho Mäntysaari

ERKKI KEMPPAINEN,

MIKKO MÄNTYSAARI (TOIM.)

ARISTOTELES, RAWLS JA SOSIAALIPOLITIikka

Keskustelua hyvinvointivaltion peruskysymyksistä

Esipuhe

eurooppalaisten ajatteluperinteiden valossa



STAKES SOSIAALI- JA TERVEYSALAN TUTKIMUS- JA KEHITTÄMISKESKUS 1998

RAPORTTEJA 223

Rawls, Aristoteles ja sosiaalipolitiikka
Keskustelua sosiaalipolitiikan
peruskysymyksistä eurooppalaisten
ajattelutraditioiden valossa

Erkki Kemppainen ja Mikko Mäntysaari

1998

Julkaisua voi tilata osoitteesta
STAKES
Sosiaali- ja terveysalan
tutkimus- ja kehittämiskeskus
POSTIMYYNTI/julkaisut
PL 220 00531 Helsinki
Puh: (90) 39671 ja 3967 2308,
fax: (90) 3967 2450
©Stakes 1998

Erkki Kempainen ja Mikko Mäntysaari

Esipuhe

Aristoteles ja sosiaalihuolto? Mitä yhteistä eurooppalaisen ajattelun vuosituhantisella traditiolla voisi olla nyky-yhteiskuntamme sosiaalipalvelujen tuottamisen kanssa.

Tulevia haasteita ja muutoksia on sosiaalipolitiikan tutkimuksessa pyritty ennakoimaan arvioimalla yhteiskuntamme rakenteissa tapahtuvaa kehitystä ja esimerkiksi ennakoilla väestörakenteen muutoksia. Hyvä niin, mutta se ei kuitenkaan ole ainoa mahdollinen lähestymistapa. Suomalaisen hyvinvointimallin tulevaisuuden kannalta on välttämätöntä tuntea itsensä, toisin sanoen suomalainen että pohjoismainen sosiaalipolitiikka. Itsetuntemusta voidaan lisätä sosiaalipoliittisen toiminnan taustalla olevien ajatusten tutkimisella. Päädytään sellaisiin peruskysymyksiin, jotka koskevat sekä ihmissuhteita, perhe-elämää että sosiaalipoliittista päätöksentekoa. On ilmeistä, että hyvinvointipalvelujen tuottamiseen vaikuttavat kulloistenkin sosiaalipoliittisten ideologioiden, teorioiden ja/tai paradigmojen ohella myös yleiset, ajassa liikkuvat aatevirtaukset. Suomen integroitua Eurooppaan uudella tavalla myös sosiaalipoliittinen mallimme kohtaa uudenlaisen sosiaalipoliittisen kontekstin, mutta myös uusia ajatuksia ja aatteita.

Tämän kirjan artikkeleissa pyritään pohjoismaisen hyvinvointivaltion ja siihen kytkeytyvien sosiaalipoliittisten ratkaisujen arviointiin yhteiskuntafilosofisesta näkökulmasta. Kirjoittajista kaikki eivät ole filosofi, mutta kaikilla kirjoittajilla on yhteistä vahva kiinnostus pohjoismaisen palveluvaltion taustalla elävien arvojen ja aatteiden analyysiin. Tavoitteena on ollut saattaa filosofian

ja sosiaalipolitiikan tutkijat kerrankin keskustelemaan keskenään.

Pohjoismaisen hyvinvointivaltion piirteitä, joita voidaan arvioida sosiaalifilosofisesta näkökulmasta, ovat vaikkapa

- pohjoismainen hyvinvointimalli palveluvaltiona,
- suomalaisen sosiaalipolitiikan erityisratkaisut pohjoismaisen mallin toteuttamisessa,
- kollektiivinen vastuu ja yksilön idea,
- markkinatalous osana maailmanlaajuista taloutta
- pohjoismaisen mallin ihmiskuva ja ihmisarvo.

Viime vuosikymmenten sosiaalifilosofisessa keskustelussa on haettu linjauksia liberalismiin ja sille vaihtoehdoisen kommunitarismiin välillä. Erityistä kiinnostusta ja keskustelua on herättänyt liberalistiseen traditioon enemmän tai vähemmän löyhästi liittyvän *John Rawlsin* oikeudenmukaisuusteoria. Oikeudenmukaisuusteoria, olipa kyse Rawlsista tai muista oikeudenmukaisuuden kysymyksiä pohtineista ajatteliijoista, on sosiaalipolitiikan tutkimuksen kannalta tietysti keskeinen kysymys. Tähän kehitykseen liittyen viime vuosina on selvästi ollut näkyvissä *Aristoteleen* filosofiaa kohtaan tunnetun kiinnostuksen jatkuva lisääntyminen. Ei siis ihme, että monissa tämän teoksen artikkeleissa viitataan toistuvasti Rawlsin ja Aristoteleen ajatuksiin hyvästä yhteiskunnasta, vapaudesta ja riippuvuudesta. Emme kuitenkaan ole sen paremmin "rawlsilaisia" kuin kommunitaristejakaan. Yhteisen filosofisen orientaation sijasta kirjoittajia yhdistää keskusteluhalukkuus ja valmius kysymysten asettamiseen.

Liikkuvuus lisääntyy – vai lisääntyykö?

Talous on kansainvälistynyt liiketoiminnan nopeuden, kansainvälisen omistuksen, erilaisten verkostojen ja organisaatioiden kautta. Entä ihmiset? Pakolaiset liikkuvat, työvoima liikkuu niin kuin kautta historian. Vuorovaikutuksen ja sulkeutumisen kaudet ovat vuorotelleet. Nyt tiedämme tapahtumista kaikkien medioiden kautta. Tajunta on kansainvälistynyt.

Merkitseekö tajunnan kansainvälistyminen jotakin sosiaalipolitiikalle? Ilman suurta vastausta voisi sanoa, että meidän on annettava oma panoksemme kestävään kansainväliseen kehitykseen.

Sanotaan, että modernin ajan jälkeen on tullut postmoderni aika, ja suuret kokonaisvaltaiset teorit ja kertomukset ovat kadonneet. Toimintaympäristö, myös työelämä muuttuu. Onko elämänsuunnittelun pohja pettänyt vai antaa-ko jokin perusteita luottamukselle tulevaisuuteen? Antaako sosiaalipolitiikka osansa luottamuksen perusteeksi? Onko sosiaalipolitiikka särkynyt kristallipallo vai tulevaisuuteen viittaava mosaiikki? Inhimillisen olemassaolon peruskysymykset ovat ikuisia, mutta kuitenkin kaikki tuntuu muuttuvan. Ympäristö monessa mielessä muuttuu, eikä historiakaan pysy samana: se "kasvaa" koko ajan. Selvää on, että sosiaaliturvan ja sen rakenteen tulee vastata muuttuviin haasteisiin. Sosiaaliturvan kehittämiseksi on olemassa linjaukset pitkälle. Riittävätkö ne vastaamaan epävarmuuteen?

Osittaisvastauksia esitetään. Sosiaalipolitiikassa pitkän aikavälin strategiat, sopimuksien lisääntyminen, yksityistäminen ja lisääntyvä kustannustietoisuus rationalisoivat sosiaalista vastuuta. Yllätykset ja niiden haltuunotto käyvät vuoroin ja yhtä aikaa vieraina.

Tulevaisuus ei kuitenkaan tule jostakin. Yhteiskunnallinen todellisuus riippuu aika paljon siitä, millaiseksi me sen rakennamme. Suuret kertomukset eivät ehkä sittenkään ole kadonneet. Eivätkö Euroopan integraatio, EMU ja talouden globalisoituminen ole melko suuria kertomuksia. Jos tunnemme oman sosiaalipolitiikkamme perusteita, voimme tietää ainakin vähän paremmin, millaista sosiaalipolitiikan kertomusta rakennamme.

Kirjan rakenne

Kirja on syntynyt Turussa vuonna 1996, Vaasassa vuonna 1997 ja Oulussa vuonna 1998 pidettyjen Terve-Sos tapahtumien yhteydessä toteutettujen "Eurooppalainen ajattelu ja pohjoismainen hyvinvointivaltio" seminaarien alustusten pohjalta. Tätä kirjoitettaessa seminaarisarjan viimeinen kokoontuminen on vasta edessä, mutta jo tähän mennessä tapahtunut kertoo sosiaalipolitiikan tutkijoiden ja filosofien dialogia koskevasta laajasta kiinnostuksesta.

Teoksen rakenne on seuraavanlainen: Aluksi filosofi Simo Knuutila tarkastelee erityisesti John Rawlsin oikeudenmukaisuusteorian valossa hyvän elämän mahdollisuuksia. Sitten sosiaalipolitiikan tutkija Olli Kangas katsoo, miten Rawlsin teorit näyttävät toteutuvan pohjoismaisessa hyvinvointivaltiossa. Filosofi Juha Sihvola jatkaa hyvää yhteiskuntaa koskevaa keskustelua esittelemällä erityisesti Aristoteleen hyvää elämää ja yhteiskuntaa koskevia näkemyksiä.

Kirjan toisessa osassa siirrymme lähemmäksi sosiaali- ja terveystalouden

jen tuottamisen kysymyksiä. Jakson aluksi sosiaalityön tutkija Mikko Mäntysaari tarkastelee laatutyötä yhtenä hyvinvointipalvelujen uudistamisstrategian muotona. Sitten filosofi Marjo Rauhala-Hayes tarkastelee vammaisten itsemääräämisoikeutta. Jakson lopuksi Erkki Kemppainen käsittelee vastuunjaon teemaa sosiaalihuollon järjestämisessä .

Kirjan päättää sosiaalipolitiikan tutkija Risto Eräsaaren tulevaisuuden näkymiä avaava pohdinta. Tarvitaanko yhteiskuntapolitiikassa ”Uutta alkua”, uudenlaista avausta tai paradigmaa.

Tiivistelmä

Suomen integroitua Eurooppaan uudella tavalla myös sosiaalipoliittinen mallimme kohtaa uudenlaisen sosiaalipoliittisen kontekstin. Tämän kirjan artikkeleissa pohditaan pohjoismaisen sosiaalipoliittisen mallin peruskysymyksiä yhteiskuntafilosofisesta näkökulmasta. Viime vuosina erityistä keskustelua ja kiinnostusta on herättänyt liberalistiseen traditioon liittyvän John Rawlsin oikeudenmukaisuusteoria. Toisaalta näkyvissä on ollut myös kiinnostuksen lisääntyminen Aristoteleen filosofiaan. Tämän teoksen artikkeleissa viitataan sosiaalipoliittisten ratkaisujen yhteydessä toistuvasti näihin ajattelijoihin.

Teoksessa Simo Knuutila tarkastelee John Rawlsin filosofian ongelmia, sen kommunitaarista ja uusaristotelista kritiikkiä. Hän päätyy pohtimaan arvojen moninaisuutta yhteiskunnallisen rationaalisuuden perustana. Olli Kangas analysoi artikkelissaan tarkemmin, miten Rawlsin teoriat näyttävät toteutuvan pohjoismaisessa hyvinvointivaltiossa. Juha Sihvola jatkaa hyvää yhteiskuntaa koskevaa keskustelua esittelemällä erityisesti Aristoteleen hyvää elämää ja yhteiskuntaa koskevia näkemyksiä.

Sosiaali- ja terveystalvveluja tarkastellaan konkreettisemmin kolmessa artikkelissa. Mikko Mäntysaari esittelee laatutyötä yhtenä hyvinvointipalvelujen uudistamisstrategian muotona. Marjo Rauhala-Hayes tarkastelee vammaisten itsemääräämisoikeutta. Erkki Kemppainen tarkastelee pohjoismaisen hyvinvointimallin perustavia piirteitä normien ja erityisesti vastuunjaon periaatteiden kannalta.

Kokonaisvaltaissa tarkastelussa Risto Eräsaari pohtii, tarvitaanko yhteiskuntapolitiikassa "Uutta alkua", uudenlaista avautusta tai paradigmaa.

Sisältö

Esipuhe	I
I Rawls ja Aristoteles sosiaalipolitiikan kättilöinä	1
Simo Knuuttila: Poliitiikan filosofia ja hyvän valtion tulevaisuus	3
Olli Kangas: Oikeudenmukaisuus ja sosiaalipolitiikkamallit: Rawls kansainvälisissä vertailuissa	9
Juha Sihvola: Aristotelismi, liberalismi ja hyvinvointivaltio	27
II Hyvinvointipalvelujen tuottaminen	47
Mikko Mäntysaari: Laadun hyveet	49
Marjo Rauhala-Hayes: Etiikka ja hoito	61
Erkki Kemppainen: Sosiaalihuollon paradigmasta	75
III Uusi alku?	83
Risto Eräsaari: Toisen hyvinvointivaltion projektin alkusoittoja	85

Osa I

Rawls ja Aristoteles sosiaalipolitiikan kättilöinä

Simo Knuuttila

Politiikan filosofia ja hyvän valtion tulevaisuus

John Rawlsin teosta *A Theory of Justice*⁹² pidetään modernin politiikan filosofian klassikkona.¹ Sen lähestymistapa on vaikuttanut voimakkaasti angloamerikkalaiseen alan kirjallisuuteen silloinkin, kun siinä on pyritty toisenlaisiin lopputuloksiin. Kuten kirjan otsikosta ilmenee, yhteiskuntafilosofiaa käsitellään siinä nimenomaan etiikan näkökulmasta. Sama pitää paikkansa siitä vaikutteita saaneista ja monista muistakin poliittisen järjestelmän perusteita koskevista filosofisista tutkimuksista. Poliittisen filosofian ei tietenkään tarvitse olla sosiaalietiikkaa — voisi olla sille hyväksikin, että etiikka olisi vain sen yksi aspekti. Eettisen näkökulman hallitsevan roolin takia melko keskeistä modernin yhteiskuntafilosofian angloamerikkalaista traditiota voi pitää yksipuolisena. Tätä vaikutelmaa lisää se, että moraalifilosofisen paradigman sisälläkin se on keskittynyt etupäässä liberalistisen perinteen mukaisesti tulkittuun kysymykseen poliittisen järjestelmän perusrakenteiden oikeutuksesta.

Rawlsin teoksen tunnetuin idea on muunnelma yhteiskunnallisesta sopimusteoriasta. Sen mukaan yleisten käytäntöön sovellettavien normien pätevyyden ajatellaan perustuvan siihen, että yhteiskunnan jäsenet hyväksyisivät ne, jos he olisivat pelkästään omasta edustaan kiinnostuneita toimijoita niin,

¹Kirja on ilmestynyt suomeksi Terho Pursiaisen kääntämänä otsikolla *Oikeudenmukaisuusteoria*⁹³

että he eivät kuitenkaan tietäisi, keitä he ovat ja minkälaisilla ominaisuuksilla varustettuina he tulisivat elämään. Kun ihmiset joutuisivat valitsemaan etujen ja rasitteiden jakoperusteet omalle yhteisölleen tietämättä, keitä he ovat tuossa yhteisössä, he ajattelisivat ikään kuin kenen tahansa asemaa omanaan. Rawls olettaa näin päädyttävän yleisiin normeihin, joita voi sanoa käytännöllisiksi oikeudenmukaisuusperiaatteiksi. Ns. "tietämättömyyden verhon" takana ihmiset haluavat varmistaa itselleen etuja siltä varalta, että heidän mahdollisuutensa menestyä olisivat lähtökohtaisesti huonot. Toisaalta he haluavat myös taata itselleen vapauden toteuttaa omia intressejään mahdollisimman hyvin. Koska tässä asetelmassa kiteytyvät periaatteet on tilanteen järjestelyn johdosta muodostettu ikään kuin ottamalla kaikkien osapuolten erikoisasemat ja intressit tasapuolisesti huomioon (jokaisen ajatellessa itseään kenä tahansa), niitä pidetään reiluinakin samoin kuin niiden noudattamista sen jälkeen, kun tiedetään, kuka kukin on.

Rawlsin teorian sopimusosapuolet ovat teoreettisesti kavennettuja toimijoita, joiden fiktiivinen sopimus on poliittisten käytäntöjen perimmäinen oikeuttaja. Samantapainen abstrakti ei-historiallinen ja individualistinen lähtökohta on ollut yleensäkin tyypillinen liberalistiseen perinteeseen liittyvälle kirjallisuudelle (Nozik, Dworkin, Gauthier). Moraalinen oikeuttaminen perustuu metodiselle tai oikeutusteoreettiselle individualismille — peruskäsitteenä pidetään silloin yksittäistä toimijaa, joka valitsee tavoitteensa yksilöllisen luonteensa mukaisesti ja pyrkii järkevällä tavalla toteuttamaan ne. Rawlsilainen hyvinvointiliberalismi ja yksilövapausliberalismi eli libertarismi eroavat toisistaan tosin siinä, miten valtion ajatellaan edistävän yksityisiä etuja. Eroa on kuvattu siten, että libertaristien keskeisiin ideoihin kuuluu ns. negatiivisen vapauden käsite ja hyvinvointiliberalistit puolestaan korostavat positiivisen vapauden merkitystä. Libertaristinen valtio puuttuu mahdollisimman vähän kansalaisten elämään. Se on etupäässä negatiivisten yksilövapauksien takaaja. Hyvinvointiliberalistit ajattelevat, että yksilövapauksien turvaamiseen kuuluu myös pyrkimys tasoittaa lähtökohtien ja mahdollisuuksien erilaisuutta.

Vapaus ja oikeudenmukaisuus ovat olleet keskeisiä käsitteitä liberaalissa perinteessä. Sen mukaan ihmiset ovat perusarvona pidetyn itsensä toteuttamisen suhteen tasa-arvoisia ja valtion toimintojen perustavana tavoitteena tulee olla yksityisen vapausalueen turvaaminen ja vapaan toiminnan edellytysten parantaminen oikeudenmukaisin menettelytavoitin. Liberalistinen poliittinen filosofia pitää lähtökohtanaan tällaisia arvoja; se pyrkii argumentoimaan niiden universaalisen pätevyyden puolesta tai johtamaan niistä universaalista pätevänä pidettäviä normeja.

Liberalistisen ajattelutavan yksi ongelma on seuraava. Kun poliittisessa fi-

losofiassa operoidaan vapausoikeuksilla, abstraktia itsensä toteuttamisoikeutta joudutaan konkreettisissa yhteyksissä täsmentämään toteamalla, mitä sen piiriin kuuluu. Jos ajattelemme tästä näkökulmasta esimerkiksi rikos- ja siviilioikeuden sisällön määrittelyä tai sosiaalipolitiikan suuntaviivojen hahmottelua eli sitä, mitä yhteiskunta sallii kansalaisten tekevän ja miten se auttaa heitä, liberalistisesta poliittisesta filosofiasta ei ole paljoa apua. Lähtökohdat ovat abstraktit ja historiattomat, eivätkä ne kerro, miten kaaviota täydennetään erilaisissa konkreettisissa tilanteissa.

Kommunitaarisisissa teorioissa (Sandel, Macintyre, Taylor, Walzer) on kritisoitu abstraktia ja atomistista ihmiskäsitystä liberaalisen tradition lähtökohdanna. Myös näissä teorioissa pidetään vapausoikeuksia tärkeinä, mutta niiden katsotaan muodostavan vain yhden säikeen länsimaisissa arvojärjestelmissä. Ihmiset kuuluvat erilaisiin sosiaalis-kulttuurisiin sidosryhmiin. Ne vaikuttavat olennaisesti siihen, mitä ihmiset pitävät hyvänä, koska he oppivat arvoasteensa sosiaalisissa yhteisöissä ja samaistavat osan tavoitteistaan sosiaalisten ryhmien tavoitteisiin. Abstrakti individualismi ei sen vuoksi vaikuta uskottavalta ja näyttää sivuuttavan poliittisen filosofian kannalta keskeisiä tosiasioita. Kommunitaarisen ajattelutavan mukaan erilaisten sosiaalis-kulttuuristen rakenteiden tukeminen ja edistäminen voi kuulua valtion tehtäviin.ⁱⁱ

Kommunitaarisen kritiikin keskeisin osa on koskenut liberaalisen teorian otetusta, jonka mukaan yksityinen ihminen valitsee arvonsa ja elämäntavoitteensa eräänlaisena autonomisena atomina ja valtion tulee vastaavasti olla erilaisiin elämän arvopäämääriin nähden neutraali. Liberalistisen teorian puolustajat ovat huomauttaneet, että kommunitaarisisissa teorioissa sekoitetaan epäselvällä tavalla tosiasiaväitteet ja normiväitteet. Liberalistisen teorian individualismi on olennaisesti oikeutusteoreettista individualismia. Siinä on valittu mahdollisimman perustava tapa puolustaa eräitä yhteiskunnan kansalaisille asettamia rajoituksia ja rasitteita ja asettaa samalla raja yksityiselämään puuttumiselle. Tämä on eri asia kuin empiirinen teoria ihmisten yhteiskunnallisesta toiminnasta. Moraalisen perustelun pätevyyden kannalta on vähemmän tärkeää, kuinka sosiaalisia tai yksilöllisiä ihmiset tosiasiasa ovat.ⁱⁱⁱ

Kriitikkojen voi kuitenkin sanoa kiinnittäneen huomiota olennaisiin kohtiin liberalistisen teorian lähtökohdassa. Vaikka olisikin niin, että itsekkäät kilpailijat ajattelisivat oman etunsa vuoksi, että jokaiselle kuuluu oikeus pyrkiä toteuttamaan omia päämääriään, näitä oikeuksia ei siten (eikä millään muullakaan tavalla) ole osoitettu ajatusvälttämättömyyksiksi. Liberalistiset oikeu-

ⁱⁱTästä keskustelusta ks. Sirkku Hellsten⁴⁴.

ⁱⁱⁱKs. esim. M. Endress, *26*, s.s. 251–8.

tusteoriat ovat siten tosiasiaassa yrityksiä tehdä eräät ajattelutavat luonteviksi tai hyödyllisiksi hahmotustavoiksi puhuttaessa valtiosta ja kansalaisten tavoitteista. Mutta tällöin niiden sisältämän ihmiskäsityksen uskottavuus on olennainen kysymys. Jos ajatus ihmisistä atomistisina toimijoina ei ole uskottava eikä luonteva abstraktiokaan, sen varaan rakennettu perustelu vapausarvojen ensisijaisuudesta tai pätevyydestä ja sisällöllinen teoria hyvästä politiikasta tulevat tietysti ongelmallisiksi. Jos taas liberaalisen teorian perustaa pidetään deontologisenä eli vapausarvot pelkästään oletetaan päteviksi, voi kysyä, miksi ei oleteta samalla tavalla päteviksi erilaisia sosiaalisia arvoja?

Erilaisten kommunitaaristen teorioiden ja varsinkin uusaristoteelisen eettisen ja poliittisen ajattelutavan (MacIntyre, Nussbaum) voimistumisen johdosta keskustelu poliittisen filosofian sisältämissä ihmiskäsityksistä ja argumenttien oletetusta rationaalisuudesta on monipuolistunut.^{iv} Keskustelulla poliittisten teorioiden ihmiskäsityksistä on käytännöllistä seurauksia, koska se koskee suoranaisesti poliittisten valintojen oletettua perusteltavuutta. Poliittiset ehdotukset voivat olla hyvin perusteltuja jonkin poliittisen teorian näkökulmasta ja silti mielestämme ei-toivottavia, koska ajattelemme niiden sisältävän vääriä tai perusteettomia teoreettisia oletuksia siitä, minkälaisia ihmiset ovat ja mikä palvelee yleistä hyvää. Jos tiedämme, minkälaiseen poliittiseen teoriaan jokin ehdotus perustuu, ja jos tiedämme, minkälaista ihmiskäsitystä teoria suosii, voimme kiinnittää ehdotuksessa huomiota juuri niihin puoliin, joiden ajattelemme seuraavan lähtökohtana olevasta normatiivisesta ihmiskuvasta. Tällainen keskustelu hyötyy olennaisesti siitä, että tunnetaan jonkin verran myös sosiologisen tutkimuksen tuloksia ja yhteiskunnan instituutioiden ja arvoperinteiden historiaa. Tämäntapainen konkreettisuus ei ole kuulunut modernin poliittisen filosofian vahvoihin puoliin.

Vaikka kommunitaarinen kritiikki on tuonut uusia näkökulmia angloamerikkalaiseen poliittisen filosofiaan, se on kärsinyt samantapaisesta epähistoriallisuudesta ja abstraktista akateemisuudesta kuin liberalistinen teoria. Tämä johtuu osittain siitä, että se on pyrkinyt korjaamaan jälkimmäisen lähestymistavan lähtökohtia ja osallistumaan keskusteluun pikemmin tällä tasolla kuin kritisoidulla itse poliittisen filosofian keskeisiä paradigmoja ja tavoitteita.

Kun angloamerikkalaisen poliittisen filosofian painopiste 70-luvulla siirtyi analyttisestä käsiteanalyysistä liberalistisiin arvoihin sitoutuneen konstruktivisen teorian suuntaan, siihen jäi analyttisen filosofian perinteestä pyrkimys tarkastella asioita yksinkertaistettujen perusmallien avulla. Tällä menettelytavalla on hyvät puolensa selkeyden ja ymmärrettävyyden lisääjänä, mutta sillä

^{iv}Modernien eettisten teorioiden ihmiskäsityksistä ks. Jaana Hallamaa⁴¹

on myös omat rajoituksensa. Jos ajattelemme yhteiskunnallista toimintaa eri tyyppisten sosiaalisten rakenteiden, toimintajärjestelmien ja tietoisuusmuotojen kokonaisuutena, miksi olisi järkevää uskoa, että olisi jokin yksi eri tavoin varioitu sopimusteoreettinen tai vastaava perusmalli, joka samalla kertaa tarjoaisi universaalisen moraalisen oikeutusteorian ja yleisen lähtökohdan eri alojen filosofiseen tarkasteluun?

Joseph Raz on yksi liberaalisen poliittisen teorian edustajista, joka on pyrkinyt ottamaan jokin verran huomioon esitetyn filosofisen kritiikin. Razin mielestä autonomisen toimijan käsite on toimiva vain suhteessa yhteisöön, joka tarjoaa jäsenilleen erilaisia valinnan arvoisia mahdollisuuksia. Hänen mielestään on tunnusomaista nykyiselle elämänmuodolle, että ihmiset ajattelevat useiden toisensa poissulkevien valintojen olevan heille mahdollisia ja osittain myös heidän arvostustensa mukaisia, vaikka niitä ei voi toteuttaa yhdessä ja samassa elämässä. Razin mielestä autonomista toimijaa lähtökohdanaan pitävän liberaalisen yhteiskuntapolitiikan tulee ottaa huomioon kuvattu ei-relativistinen arvopluralismi ja asettaa se sosiaalisen turvaverkon ja taloudellisoikeudellisen infrastruktuurin ylläpitämisen lisäksi yhteiskunnan suojelukseen. Tämä merkitsee irtautumista valtion neutraalisuuden teesistä ja osittain myös individualismista liberalismiin lähtökohtana. Pitäessään yllä koululaitosta, ammattikoulutusta, tiede- ja taideinstituutioita ja tukiessaan erilaisia kansalaisten muita harrastuksia valtio on sitoutunut sisällöllisiin arvopäämääriin siten, että kansalaiset kuitenkin itse valitsevat oman tiensä mahdollisuuksien joukosta.⁹⁶ Voi kysyä, miksi tällaista yhteiskuntafilosofiaa tulisi edelleen kutsua liberalistiksi. Razin vastaus on, että kuvatun järjestelmän tarkoituksena on edistää autonomisen valitsijan hyvää elämää, mutta tosiasiasa kysymys on pikemmin yrityksestä sovittaa yhteen eräitä erilaisten poliittisen filosofian perinteiden korostuksia. Se osoittaa omalta osaltaan, minkälaiset seikat ovat jääneet taka-alalle liberalistiksi teoriassa ja että sen edustajat ovat itse etsimässä vähemmän dogmaattisia uusia näkökulmia.

Razin näkemys demokraattisen valtion arvopluralistisesta tunnustuksellisuudesta perustuu ajatuksen, että ihmiset ajattelevat voivansa ainakin joskus tehdä valintoja sellaisten vaihtoehtojen välillä, joita he pitävät arvokkaina. Tehdessään erilaisia valintoja he huomaavat, että he voisivat valita myös toisin, toisin sanoen he pitävät arvokkaina myös sellaisia yhteiskunnan tarjoamia mahdollisuuksia, joita he eivät voi yhdistää omaan elämäänsä. Razin mielestä juuri valinnan mahdollisuuksien runsaus lisää mahdollisuuksia autenttiseen hyvän elämän valintaan, mistä syystä sen ylläpitäminen voi kuulua liberaalin valtion tehtäviin.

Ei-relativistinen arvopluralismi ei eurooppalaisessa perinteessä kuitenkaan

koske ainoastaan sitä, että ihmiset kokevat ainakin joskus voivansa hylätä arvokkaita vaihtoehtoja. Itseasiassa arvopluralistista jännitettä sisältyy jo valintaperusteisiin. Länsimaisten yhteiskuntien arvoperinteet ovat monikerroksisia ja sisäisesti ristiriitaisia ja vastaavasti myös yksittäisten ihmisten arvokäsitykset ovat sisäisesti jännitteisiä. Yksi eurooppalaisen perinteen erityispiirteistä on, että ihmiset ovat tottuneet elämään ja tekemään päätöksiä eri suuntiin vetävien arvojen kentässä. Poliittisen teorian kannalta kiinnostavia jännitteitä liittyy juuri yksilöllisyys–yhteisöllisyys -akselille. Arvojen moninaisuuden takia keskeisiin elämää koskeviin päätöksiin liittyvä rationaalisuus poikkeaa olennaisesti yhden arvon malleihin liittyvästä maksimointi-ideasta.⁶⁴ Erilaisten rationaalisuusmallien ja niiden taustan erittely tarjoaa haastavan tehtävän kriittiselle ja sitoutumattomalle poliittiselle filosofialle. Se on yksi esimerkki sellaisesta filosofisesta tutkimuksesta, jonka tavoitteena on tulkintamallien etsiminen sille, mitä maailmassa todella tapahtuu. Mannermaisessa poliittisessä filosofiassa on ollut enemmän valmiuksia kiinnittää huomiota erilaisiin historiallisiin ajatusmuotoihin, mutta senkin suhde varsinaiseen poliittiseen käytäntöön on ollut etäinen.

Jos ajattelemme pohjoismaista hyvinvointivaltiopolitiikkaa ja sen lähtökoh-
tia ja tavoitteita, moderni anglo-amerikkalainen poliittista filosofiaa koskeva kirjallisuus tarjoaa vain rajoitetusti hedelmällisiä näkökohtia sitä koskevaan keskusteluun. Sen lähtökohtana ovat pikemmin abstraktit teoreettiset ideat kuin tosiasiallinen poliittinen ja yhteiskunnallinen toiminta ja niiden tavoitteet — sikäli kuin tämä taso on siinä relevantti, horisonttina on usein nykyinen USA. Itseasiassa kansainvälisessä keskustelussa on viime vuosina kiinnitetty enenevässä määrin kriittistä huomiota juuri poliittisen filosofian USA-keskeisyyteen. Ks. esim.^{40:16}

Pohjoismainen hyvinvointivaltio on yksi toisentyppisistä järjestelmistä, jotka ovat vastanneet kansalaisten enemmistön arvoja. Sen päämääriä voi sanoa jännitteisiksi, koska se pyrkii edistämään toisaalta yksilövapauksia ja toisaalta yhteisvastuuta, toisaalta markkinoiden toimivuutta ja toisaalta toimintoja, jotka eivät menesty vapailla markkinoilla jne. Huomautus hyvinvointivaltion sisäisistä ristiriidoista ei ole erikoisen onnistunut, jos se on tarkoitettu kriitikiksi, koska järjestelmä juuri sellaisenaan vastaa ihmisten arvoja. Sen sijaan sen eri suuntiin vetävien tavoitteiden ja niihin liittyvien harkinta- ja päätöksentekomutojen analyysi tarjoaa yhden kiinnostavan ja ajankohtaisen tehtävän uudenlaista konkreettisuutta etsivälle ja kapitalismi—kommunismi -asetelmasta vähitellen irtautuvalle poliittiselle filosofialle.

Olli Kangas

Oikeudenmukaisuus ja sosiaalipolitiikkamallit: Rawls kansainvälisissä vertailuissa

Johdanto: Rawls ja oikeudenmukaisuus

Kaikki lienevät yhtä mieltä siitä, että oikeudenmukaisuuden tulisi olla eräs yhteiskunnallisia resursseja jakavien instituutioiden keskeisimpiä toimintaperiaatteita. Resurssien jakoon liittyvässä oikeudenmukaisuudessa on pääpiirteisään kyse erilaisten velvollisuuksien ja etuuksien välisestä tasapainosta. Velvollisuuksien ja oikeuksien tulisi olla oikeassa suhteessa toisiinsa. Tästäkin vallinne periaatteellinen yksimielisyys. Vaikeudet alkavat kuitenkin heti kun käydään pohtimaan, miten tämä oikeudenmukainen jako tulisi käytännössä suorittaa. Mitä, kenelle ja kuinka paljon? Pikainenkin silmäys vaikkapa politiikkaan, joka on yhteisten resurssien jakamista, osoittaa että oikeudenmukaisuutta käytetään mitä erilaisimpien jakovaatimusten punnereina. Oikeudenmukaisuudesta riittää joka lähtöön.^v

Eräs tapa ratkaista asioiden jakamiseen liittyvä puolueettomuus- ja oikeudenmukaisuusongelma on jakaja-ottaa-viimeisenä -periaate, jota on usein käytetty pienimuotoisissa jakotilanteissa, jäätelöannoksen jakamisesta lasten-

^vKs. laajemmin esim. 11;21;44;68;75;79;82;101.

suilla saaliin jakamiseen hirviporukoissa. Sen että jaon tekijä joutuu valitsemaan osuutensa viimeisenä ajatellaan takaavan, että hän oman etunsa nimissä pyrkii tekemään mahdollisimman tasapuolisen ja oikeudenmukaisen jaon.

Yleensä jakaja-ottaa-viimeisenä -periaatetta voidaan ongelmitta käyttää tasajakoon pyrkivässä tilanteessa. Useissa yhteiskunnallisissa kysymyksissä tasajako ei ole toimiva ratkaisu. Joillekin voi olla oikeutettua antaa enemmän kuin toisille. Edellä kuvattua menetelmää voidaan kuitenkin yrittää soveltaa hivenen muunneltuna myös muihin kuin tasa-jakoon pyrkivissä tilanteissa. Näin menettelee esimerkiksi John Rawls esittäessään yleisen oikeudenmukaisuusteoriaansa yhteiskunnallisen hyvän jakoperusteeksi ks. myös^{94;88;44;97}. Teoksessaan "A Theory of Justice"⁹² Rawls tuo esiin kolme ajatusta oikeudenmukaisuudesta: 1) tietämättömyyden verhon takana tapahtuva alkuperäinen jako; 2) vaatimus eriarvoisuuksia tuottavien instituutioiden avoimuudesta; 3) eriarvoisuudet salliva eroperiaate.

1. Rawls esittää, että ihmiset kokoontuvat ns. tietämättömyyden verhon taakse suunnittelemaan omaa yhteiskuntaansa. Tällöin päätetään, miten ja millä perusteilla yhteiskunnallinen hyvä jaetaan. Alkuperäisessä jakotilanteessa tietämättömyyden verhon takana toimiminen tarkoittaa sitä, että kukaan suunnittelija ei tiedä, mihin asemaan hän itse suunnittelemaansa yhteiskunnassa joutuu. Hän ei myöskään tiedä, millaisia ominaisuuksia (esim. lahjakkuus) hänellä tulee olemaan. Tämä takaa sen, että rationaalinen suunnittelija ei hyväksy kovin kohtuuttomia eroja kansalaisten välillä. Esimerkiksi kukaan alkuperäiseen jakotilanteeseen osallistuva järkvy ihminen ei todennäköisesti hyväksyisi, että yksi ainoa henkilö (joka mitä ilmeisimmin olisi joku muu kuin toimija itse) saisi käyttöönsä kaikki yhteiskunnan tulot ja varallisuuden. Rawlsin tämä periaate on jakaja-ottaa-viimeisenä -periaatteen sovellus, jonka tarkoituksena on estää puolueelliset ratkaisut.
2. Rawlsin toinen oikeudenmukaisuusehto liittyy eroja tuottavien asemien avoimuuteen. Mitä tahansa eroja suunniteltuun yhteiskuntaan sisällytetäänkin, tietämättömyyden verhon takana toimivat rationaaliset päättäjät todennäköisesti suunnittelisivat yhteiskuntaansa myös mekanismeja, joilla huonoon positioon joutunut voisi asemaansa parantaa. Kaikilla olisi mahdollisuus käyttää hyväkseen eroja tuottavia instituutioita. Yhteiskunta olisi avoin, mahdollisuuksien yhteiskunta^{vi}. Kukaan ei olisi tuo-

^{vi}Tässä yhtäläisten mahdollisuuksien vaatimuksessa on omat ongelmansa. Olisiko yhtäläisten mahdollisuuksien takaamiseksi esimerkiksi huonoista oloista lähtevälle lapselle järjestettävä pa-

mittu saamansa position vangiksi.

3. Kolmantena oikeudenmukaisuuden perusehtona Rawls pitää ns. eroperiaatetta, jonka mukaan yhteiskunnalliset erot ovat sallittuja, jos ja vain jos ne hyödyttävät myös huono-osaisia. Yhteiskunnallinen hyvä on jaettava tasan, mutta jos poikkeama tasajaosta eriarvoisuuden suuntaan hyödyttää myös huono-osaisia, eriarvoisuus on hyväksyttävää. Tällöin esimerkiksi tuloerot ovat hyväksyttävissä, mikäli palkkaerot saavat ihmisen ponnistelemaan ja yrittämään enemmän ja tällä tavoin kartuttamaan nopeammin kansallisvarallisuutta, joka parantaa myös köyhien asemaa. Niinikään on oikeudenmukaista maksaa köyhässä maassa työskentelevälle lääkärille huikea ja täysin kohtuuttoman tuntuinen palkankorotus, mikäli korotus saa lääkärin työskentelemään entistä enemmän ja siten auttamaan köyhiä potilaitaan. Ero koituu huono-osaisien eduksi. Tätä perusteluahan on käytetty myös suomalaisessa poliittisessa retoriikassa perustelemaan kasvavia tuloeroja: tuloerot saavat kasvun käyntiin, mikä myös vähitellen koituu siunaukseksi kaikkein köyhimmille.

Rawlsista vertailuihin

Käsillä oleva artikkeli perustuu alkukesällä 1996 Turussa TERVE-SOS päivillä pitämäni työryhmäesitelmään^{vii}, jonka tarkoituksena oli alustavasti pohtia, miten Rawlsin ideoita voitaisiin yrittää soveltaa empiiriseen, eri maiden sosiaalipoliittikkajärjestelmien vertailuun. Hivenen saman tyyppistä lähestymistapaa on käyttänyt myös Hannu Uusitalo¹¹⁷ eritellessään pohjoismaisen hyvinvointivaltion arvoja ja toimintaa.

Olen toki vallan hyvin hyvin selvillä, että rawlsilainen lähestymistapa oikeudenmukaisuuteen on vain yksi lähestymistapa monien muiden joukossa (ks. esim. 75;79;21;95). Rawls ei esimerkiksi kovinkaan yksityiskohtaisesti pohdi sitä keskeistä sosiaalipoliittista kysymystä, miten rasitteet ja sosiaalipoliittiset oikeudet olisi oikeudenmukaisesti jaettava^{viii}. Rawlsin peräänkuuluttama rei-

remmat koulutusmahdollisuudet kuin hyvistä oloista lähtevälle? Pitäisikö ns. positiivisella syrjinnällä antaa etusija aiemmin negatiivisen syrjinnän kohteeksi joutuneille ryhmille: esim. rodulliset vähemmistöt, naiset, jne. Ks. lähemmin^{68;11}.

^{vii}Paperia on käsitelty myös Turun yliopiston ja Åbo Akademin tulonjakoseminaarissa ja sosiologipäivillä Helsingissä. Kummassakin tilaisuudessa saamani kommentit olivat ylösrakennukseksi. Erityiset kiitokset Jan-Otto Anderssonille, Mart Einastolle, Pauli Formalle, Leif Nordbergille, Heikki Suhoselle ja Hannu Uusitalolle. Tutkimusapulaiseni valtiotieteiden ylioppilaat Tiina Mäkinen ja Laura Penttilä ansaitsevat oman kiitosmainintansa.

^{viii}Kysymyksen sosiaalipoliittisesta merkityksestä ks. lähemmin^{32;33;58;102}.

luuden periaate ei tähän kysymykseen anna paljoakaan konkreettista apua.

Olen niinikään vallan hyvin selvillä myöskin siitä että, jatkossa esitettävät vertailut eivät aina ole oikeudenmukaisia kaikkia maita kohtaan. Tulokset riippuvat paljon valituista indikaattoreista ja arvostuksista. Siksi kaikki niin tässä käytetyt kuin kaikki muutkin indikaattorit ovat alttiita kritiikille. Lisäksi on muistettava, että kansainvälisissä vertailuissa yleensä tarkastellaan suureita, jotka ovat suhteellisen helposti mitattavissa: esimerkiksi tulot ja tuloihin perustuva köyhyys. Sellaisia tekijöitä kuin onnellisuus, rakkaus jne. – jotka ovat hyvin tärkeitä ihmisen elämää ohjaavia tekijöitä – on vaikeampi vertaileviin asetelmiin taivuttaa. Nämä varaukset on syytä pitää mielessä. Olen kylläkin yrittänyt valita mukaan sellaisia sosiaalipolitiikan toimintaa mittaavia indikaattoreita, joita voidaan pitää perustavaa laatua olevina kaikissa kulttuureissa (vrt.⁵⁷). Pohjimmiltaan käyttämäni muuttujat ovat samoja, joita YK käyttää mitatessaan eri maiden inhimillistä kehitystasoa.

Käsillä olevassa artikkelissani olen kiinnostunut oikeudenmukaisuuden toteutumisesta ihmisen kolmessa elinvaiheessa: lapsuudessa, aikuisiällä ja vanhuudessa. Lapsuutta ehdollistavista tekijöistä tarkastelen aluksi imeväiskuolleisuutta, joka heijastaa konkreettisesti sitä, missä määrin yhteiskunnat pitävät huolta kaikkein heikoimmassa ja haavoittuvimmassa asemassa olevista jäsenistään. Toisekseen koska lapsikuolleisuus liittyy yhteiskunnalliseen eriarvoisuuteen^{ix}, kyseinen mittari heijastaa myös varhaislapsuuteen liittyvää yhteiskunnallista epäoikeudenmukaisuutta. Lapsuuden kasvuolosuhteita peilataan myös vertailemalla perheiden elinolosuhteita eri maissa.

Toinen indikaattoriryhmä koostuu aikuisikäen liittyvästä tulojaosta. Kuten edellä todettiin, Rawls ei pidä eriarvoisuutta epäoikeudenmukaisena, jos kaikilla on yhtäläiset mahdollisuudet käyttää eriarvoisuutta tuottavia mekanismeja. Mutta ellei näin ole, eriarvoisuus on epäoikeudenmukaista. Siksi tulojaollisen eriarvoisuuden lisäksi on selvitettävä, kuinka avoimia eri yhteiskunnat ovat mitä tulee tuloliikkuvuuteen. Määrääkö vanhempien asema myös lasten aseman? Missä määrin ihminen voi omilla ponnisteluillaan raivata tienä eteenpäin?

Koska ensimmäinen indikaattoriryhmä liittyi elämän alkuun on luonnollista lopettaa tarkastelu elämän loppupuolelle. Vanhuus on lapsuuden ohella aika, jolloin yksilö on kaikkein haavoittuvimmassa asemassa ja riippuvainen muiden antamasta tuesta. Sosiaalipolitiikan perimmäinen tehtävä on suojella kaikkein haavoittuvaisimmassa asemassa olevia yhteiskunnan jäseniä^x. Sik-

^{ix}Mitä suurempi lapsiperheiden köyhyysaste sitä suurempi imeväiskuolleisuus, ks. ¹²².

^xLaajemmin aiheesta ks. ³⁶.

si kansakunnan sosiaaliturvan onnistuneisuus ja oikeudenmukaisuus voidaan mitata ensisijaisesti siitä, miten näiden heikko-osaisisten asema on pystytty turvaamaan. Vanhuuden tarkastelussa selvitetään aluksi vanhuusiän köyhyyttä, joka eläketurvan tulisi eliminoida. Köyhyyden lisäksi on kiinnostavaa katsoa myös sitä, miten eri tyyppiset eläkeratkaisut estävät tulonjaollista eriarvoisuutta. Toimiiko Rawlsin eroperiaate eläketurvassa? Eroperiaatetta voidaan tulkita myös laajemmin yleensä tuloerotarkasteluissa. Voidaan näet ajatella, että tuloerot ovat oikeudenmukaisia, mikäli ne saavat ihmiset yritteliäämmiksi ja näin kartuttamaan nopeammin kansantuloa. Karttuneesta kansantulosta koituu enemmän myös huono-osaisien hyväksi. Kyseisessä tapauksessa tuloerot toteuttaisivat eroperiaatetta. Kansainvälisissä köyhyys- ja eriarvoisuusvertailuissa tämä voisi merkitä vaikkapa sitä, että eroperiaatteen pohjalta voimme ainakin jossain määrin antaa anteeksi jollekin maalle muita maita suuremmat köyhyysluvut, mikäli köyhien reaalin elintaso kyseisessä maassa on muita maita korkeampi. Myöhemmin esitettävissä vertailuissa tarkastellaankin tämän vuoksi ei pelkästään köyhyysasteita vaan myös köyhien keskimääräisiä tulotasoja eri maissa.

Voidaan ajatella, että rationaalinen valitsija, joka ei tietämättömyyden verhon takana toimiessaan ole tietoinen myöskään siitä, mihin elinvaiheeseen hän joutuu (lapsuus, aikuisuus, vanhuus) hän todennäköisesti ei hyväksy kovin suuria toimeentuloeroja eri elinvaiheiden välille. Siksi myöhemmin eri elinvaiheiden köyhyysvertailuja on syytä tehdä, ei pelkästään maiden välillä vaan myös maiden sisällä. Jälkimmäisessä tapauksessa rawlsilainen näkemys toteutuisi parhaiten juuri niissä maissa joissa köyhyys ei vaihtele voimakkaasti elinvaiheen tai iän mukaan.

Syntymä ja lapsuus

Tietämättömyyden verhon takana tapahtuvaa päätöksentekoa voidaan lähestyä aluksi tarkastelemalla ihmisen syntymää. Oletetaan, että syntymätön sielu voi valita maan, johon hän syntyy. Sen sijaan hän ei voi valita niitä olosuhteita, esimerkiksi perhettä, johon syntyy. Tilanne vastaa ajatuksellisesti Rawlsin alkuperäistä jakotilannetta. Voidaan olettaa, että ennen lopullista maavalintaansa sielu tarkastelee ensimmäiseksi elämän alkuun liittyviä riskejä. Imeväiskuolleisuus lienee tässä yhteydessä erityisen hyvä rawlsilainen oikeudenmukaisuusindikaattori. Mikäli vastasyntynyt kuolee, muut mahdollisesti hyvät ja oikeudenmukaiset seikat menettänevät hänen kohdallaan merkityksensä. Edelleen, mikäli valintaa tekevä sielu haluaa maksimoida elämänsä pituu-

den, hän yrittäneek valita sellaisen maan, jossa keskimääräinen eliniän odote on mahdollisimman pitkä. Ideaalisessa syntymämaassa yhdistyvät siis alhainen lapsikuolleisuus ja pitkä elinajan odote.

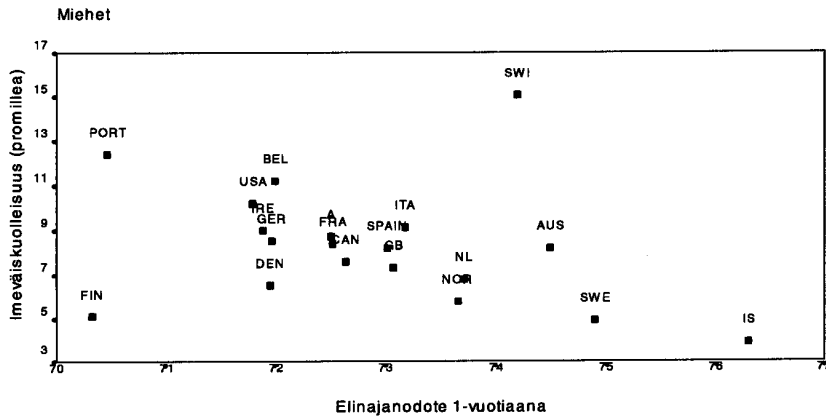
Oheiseen kuvioon on kerätty eräistä maista tiedot imeväiskuolleisuudesta ja syntymähetkellä odotettavissa olevasta eliniästä^{113, s.548; 116, s.510–539}. Useissa maissa – kuten esimerkiksi Suomessa – ennustettu elinikä on tytöille pidempi kuin pojille^{119, s.15}. Siksi kuviossa on esitetty erikseen tyttöjen ja poikien tilanne.

Voimme olettaa, että tietämättömyyden verhon takana kuviota I tutkailevan sielun sukupuoliavalinta painottuisi tyttöjen suuntaan (muiden tekijöiden ollessa vakiot). Maavalinnassa sielu kiinnostuisi ennen muuta niistä maista, joissa pieni imeväiskuolleisuus yhdistyy pitkään elinikään. Tällaiset maat löytyvät kuvion oikeasta alanurkasta. Rationaalinen valinta päättyisi todennäköisimmin esimerkiksi Ruotsiin tai Islantiin. Sveitsissä tosin on pisin elinajanodote mutta imeväiskuolleisuus on huomattavasti korkeampi kuin Pohjoismaissa. Mikäli tietämättömyyden verhoa raotettaisiin sen verran lisää, että ennen valintaa tiedettäisiin jotain naisten asemasta eri maissa, Pohjoismaiden vetovoima voisi lisääntyä entisestään ks. esim.⁸¹. Jos sielu nyt jostain syystä ehdottomasti haluaisi elää miehenä, hän valitsisi Islannin. Ruotsikaan ei olisi lainkaan huono valinta. Sen sijaan elinajanodotteen suhteen Suomi ei olisi houkutteleva vaihtoehto.

Edellä esitetty ajatuskokeilu osoitti, että Skandinavian maat täyttävät muita maita paremmin rawlsilaisen elämän alkuun liittyvän alkuperäisen jakotilanteen oikeudenmukaisuusvaatimuksen. Seuraava askel, jota rationaalinen sielu joutuisi harkitsemaan syntymämaavalintaa tehdessään lienee lapsuuden yleiset elinehdot. Millaiset materiaaliset elämän edellytykset lapsiperheille eri maissa taataan? Rawlsin hypoteettisen alkutilanteen mukaisesti valitsemme jälleen tietämättömyyden verhon takana. Meille annetaan mahdollisista syntymämaista eräitä taustatietoja eri yhteiskuntaryhmien elämästä. Voimme kuitenkin edelleenkin valita pelkästään maan mutta emme voi vaikuttaa siihen yhteiskunnalliseen asemaan, johon valitsemassamme maassa joutuisimme. Yhteiskunnallinen asemamme olisi sattumanvarainen. Tällöin keskeiseksi valintakriteeriksi muodostuu se, miten yleistä puute ja köyhyys eri maissa on. Kuinka suuri riski kussakin maassa olisi syntyä köyhäksi ja kurjaksi?

Kysymykseen voidaan etsiä vastausta käyttäen hyväksi Luxemburgin tulonjakotiedostoa (LIS), johon on kerätty vertailukelpoisia tulonjakotietoja paristakymmenestä eri maasta. Kuvioon I on LIS:n tietojen pohjalta laskettu köyhien perheiden prosenttiosuus kaikista perheistä¹⁰⁹.

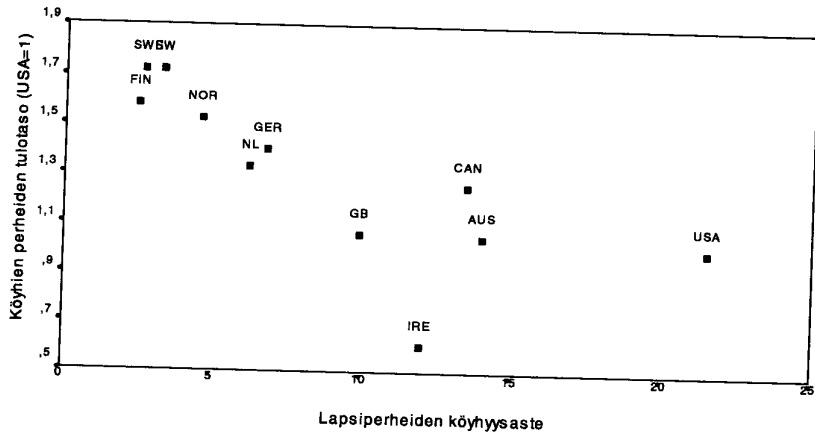
Köyhyysmittarina tässä on yksinkertaisuuden vuoksi käytetty kansainväli-



Kuva 2.1: Imeväiskuolleisuus (promillea) ja elinajanodote 1-vuotiaana 1995.

sissä vertailuissa enemmän tai vähemmän vallitsevaksi käytännöksi muodostunutta 50 prosenttia kulutusyksikköluvuilla painotetusta koko väestön keskitulosta. (Laskentatavasta lähemmin ks. esim.³⁴). Vaaka-akselilla esitetty lapsiperheiden köyhyysaste (köyhien prosentiosuus kaikista perheistä) voidaan tulkita myöskin todennäköisyydeksi sille, että tiettyyn maahan satunnaisesti johonkin yhteiskunnalliseen asemaan syntyvä joutuu elämään varhaislapsuuteensa köyhissä olosuhteissa. Pohjoismaissa lapsiperheiden köyhyysaste on viiden prosentin luokkaa, mikä merkitsee käytännössä sitä, että joka kahdeskymmenes lapsi syntyy pienituloiseen perheeseen. Köyhyysriski on 1/20. Toisesta ääripäästä löytyy Yhdysvallat, joissa yli 20 prosenttia perheistä on suhteellisen tulomittarin mukaan puutteessa eläviä. Toisin sanoen joka viides lapsi syntyy köyhyyteen. Köyhyysriski on hivenen enemmän kuin 1/5. Yhdysvaltalainen köyhyysriski on siis nelinkertainen pohjoismaisiin lukuihin verrattuna.

Edellä esitetty köyhyys yleisyys perustuu suhteelliseen tarkasteluun kunkin maan sisällä. Voidaan perustellusti väittää, että tarkastelu ei tee oikeutusta esimerkiksi Kanadan ja Yhdysvaltojen kaltaisille rikkaille maille. Samalla tuloitasolla, jolla näissä vauriissa Pohjois-Amerikan maissa tulee maan sisäisellä suhteellisella köyhyysmittarilla luokitelluksi köyhäksi voi vähemmän vauriissa maissa päästä keskituloiseksi ellei jopa peräti hyväosaiseksi. Tämän eroperiaatteeseen liittyvän asian selvittämiseksi kuvioon I on pystyakselille lasket-



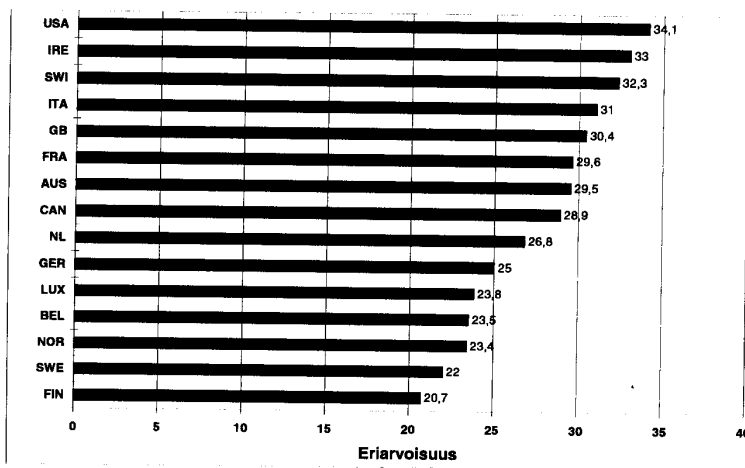
Kuva 2.2: Lapsiperheiden köyhyys (% kaikista perheistä) ja köyhien perheiden tulotaso 1990-luvun alussa (USA = 1.00).

tu köyhiksi luokiteltujen perheiden tulotaso suhteessa Yhdysvaltoihin. Aluksi kunkin maan köyhien keskitulo on muutettu vaihtokursseilla Yhdysvaltojen dollareiksi ja sen jälkeen suhteutettu Yhdysvaltojen tilanteeseen. Mittatikkusi valittu Yhdysvallat saa arvon 1. Ykköstä suurempia arvoja saavissa maissa köyhien keskimääräinen tulotaso on korkeampi kuin vastaavalla ryhmällä Yhdysvalloissa. Ykköstä pienemmät arvot puolestaan ilmaisevat, että köyhillä on amerikkalaisia kohtalotovereitaan kurjemmat olot.

Kuvion I pysty akseli kertoo karusti sen, että Yhdysvaltojen rikkaus ei suinkaan siunaannu kaikille. Alimman tulonsaajaryhmän olot ovat kehnohkot. Pienituloisimpien ruotsalaisten ja sveitsiläisten tulotaso on lähes kaksinkertainen amerikkalaisiin verrattuna. Suomalaisilla pienituloisillakin näyttäisi menevän kuvion mukaan suhteellisen hyvin: tulotaso on 1.6 kertainen Yhdysvaltoihin verrattuna ja muihinkin maihin verrattuna suomalaisella köyhällä meni 1990-luvun alussa vielä suhteellisen hyvin. Köyhien toimeentulon taso on vertailtavista maista kaikkein heikoin Irlannissa.

Mikäli syntymätön sielu tekisi valintojaan kuvion I pohjalta, varmuuden maksimointiin pyrkivä harkinta satsaisi todennäköisimmin kuvion vasemmas-

sa ylänurkassa oleviin maihin, joissa köyhiä on vähän ja tällä pienellä vähemmistöllä on kohtuulliset oltavat muiden maiden köyhiin verrattuna. Myös kuvion I perusteella valinta osuisi johonkin Pohjoismaahan. Myös Sveitsi kiinnostaisi. Kaiken kaikkiaan Sveitsin tapaus on oikeudenmukaisuuden kannalta kiintoisa. Maan tulojakauma on varsin epätasainen (kuvio I), mutta koska Sveitsi on erittäin rikas maa, sveitsiläiset köyhätkin ovat muihin maihin verrattuna hyväosaisia (eroperiaate näyttäisi toimivan Sveitsissä, mutta ei yhtä hyvin USA:ssa). Sveitsiläiset ovat eriarvoisesti rikkaita. Irlantilaiset sitävastoin ovat eriarvoisesti köyhiä ja kurjia (kuvio I).



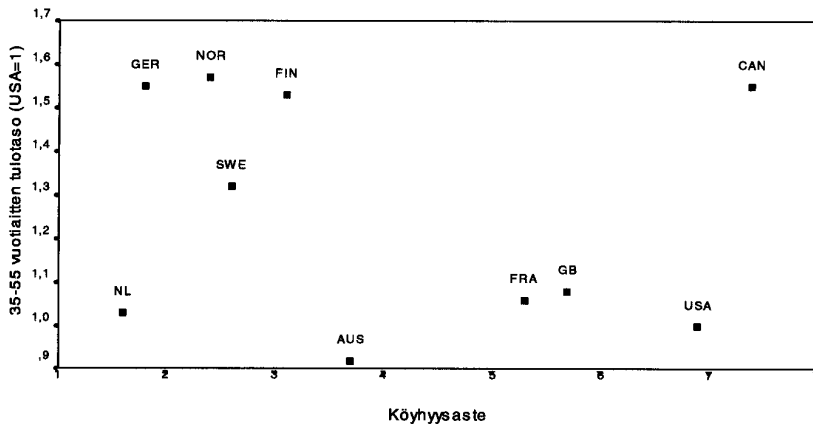
Kuva 2.3: Tulonjaon epätasaisuus eräissä maissa 1990-luvun alkupuolella (ginikerroin * 100).

Eriarvoisuus ja avoimet mahdollisuudet

Edellä esitetty köyhyystarkastelu liittyy laajemmin ottaen yhteiskunnalliseen eriarvoisuuteen, yhteiskunnallisen hyvän jakaantumiseen tai jakaantumatta jäämiseen. Rawlsin alkuperäisen jakotilanteen ideana oli valottaa sitä, millaiseen jakoon rationaaliset ihmiset tietämättömyyden verhon takana päätyisivät. (Oikeudenmukaisuuden, moraalien ja rationaalisuuden välisestä suhteesta ks. esim.^{35;42}). Keskeisenä oletuksena oli, että tietämättömyyden verhon takana tapahtuva jako tuskin tuottaisi kovin suurta eriarvoisuutta, esimerkiksi valtavia tuloeroja. Missä määrin sitten ilman tietämättömyyden verhoa toimivat aktorit ovat tuottaneet eriarvoisuutta. Miten tuloerot vaihtelevat eri maiden välillä? Kuvion I asetelmassa maat, joista vertailukelpoisia tietoja on saatavilla, on asetettu järjestykseen tulonjaon epätasaisuuden pohjalta^{12.s.46}. Mittarina on käytetty ns. gini-kerrointa (kerrottuna 100:lla). Gini-arvo vaihtelee 0:n ja 1:n välillä. Edellisessä tapauksessa kaikki tulot jakaantuvat tulonsaajaryhmien kesken täysin tasaisesti. Jälkimmäisessä tapauksessa rikkain ryhmä (esimerkiksi rikkain kymmenesosa) saa kaikki tulot.

1990-luvun alkupuolella tulot olivat tasaisimmin jakaantuneita Pohjoismaissa. Keski-Euroopan maat sijoittuvat tulonjakonsa suhteen keskikastiin. Kaikkein epätasaisinta tulonjako on OECD-maista Sveitsissä, Irlannissa ja USA:ssa. Kehittyneissä länsimaissa suuretkin tuloerot ovat kaiken kaikkiaan entisiin sosialistimaihin verrattuina kohtuulliset. Esimerkiksi vuonna 1994 Ukrainan gini-kerroin oli 51, mikä osoittaa suurempaa eriarvoisuutta kuin esimerkiksi Yhdysvalloissa tavattiin 1920-luvulla!

Klassisessa tutkimuksessaan köyhyydestä Yorkissa Seeböhm Rowntree¹⁰⁰ havaitsi köyhyyden esiintymisen noudattavan elinvaihesidonnaista sykliä. Rowntreen mukaan lapsiperheet joutuvat elämään usein köyhyydessä. (Edellä kuviossa I tarkasteltiin jo lapsiperheiden köyhyyden yleisyyttä ja syvyyttä eri maissa.) Vanhempien tilanne helpottuu kun lapset kasvavat ja muuttavat pois lapsuuden kodistaan. Tämä ns. tyhjän pesän vaihe on suhteellisen hyvinvoipaa aikaa. Ikääntymisen myötä työkyky ja sen seurauksena tulot ehtyvät ja köyhyysriski kasvaa jälleen. Vaikka käsillä olevan artikkelin nimienomaisena tarkoituksena on selvittää kahden riskiperiodin, lapsuuden ja vanhuuden huono-osaisuutta, on Rowntreen syklijatusta seurailleen kiintoisaa tarkastella myös lapsettomien aikuisikäisten toimeentulon tasoa eri maissa. Kuviossa I vaaka-akselille on laskettu 35-55-vuotiaitten lapsettomien köyhyysriski (%). Pystyakseli puolestaan kuvaa sitä, mikä on köyhiksi luokiteltujen tulotaso verrattuna Yhdysvaltojen tilanteeseen. Kuvion I tulkita on siis sama kuin edellä esitetyn kuvion I.



Kuva 2.4: Lapsettomien 35—55-vuotiaitten köyhyys (%) ja köyhien tulotaso 1990-luvun alussa (USA = 1.00).

Aikuisikäisten köyhyys on suurinta Kanadassa ja Yhdysvalloissa ja vastaavasti pienintä Saksassa, Hollannissa ja Pohjoismaissa. Pohjoismaalaisten ja saksalaisten köyhien tulotaso suhteessa muiden maiden köyhien tulotason on korkea — noin 1.5 kertainen Yhdysvaltoihin verrattuna. Kanada poikkeaa muista maista siinä, että sekä köyhyysaste että köyhien tulotaso on korkea: Kanadassa on paljon köyhiä, jotka muihin maihin verrattuina ovat suhteellisen rikkaita. Hollannissa puolestaan vähäinen köyhyys yhdistyy suhteellisen huonoon tulotason. Jos Kanada ja Hollanti jätetään tarkastelun ulkopuolelle kuvio osoittaa selvän yhteyden köyhyyden yleisyyden ja tulotason välillä. Mitä enemmän köyhiä, sitä huonommin heillä muihin maihin nähden menee.

Jos rationaalinen valitsija kuvioita I ja I silmäilemällä yrittäisi minimoida riskinsä joutua huonotuloiseen positioon, hänen valintansa osuisi johonkin Pohjoismaahan. Riskin minimointi tietysti johtaa samalla tavoin kuin vedonlyönnissä voittokertoimien pienentymiseen. Jos Pohjoismaissa ei ole suurta köyhyyttä, ei niissä ole suurta rikkautakaan, jota taas voi löytää eräistä muista maista. Syntymättömän sielun valinta riippuu ainakin osittain hänen

riskinottohalustaan. Satsatako siihen, että medelsvenssonina elämä olisi kaikin puolin turvallista ja varmaa: ei puutetta mutta ei hillitöntä rikkauttakaan. Elämä olisi kuin farmarivolvo: ehdottoman luotettava, turvallinen, mutta ajo-ominaisuuksiltaan hivenen jäykkä. Vai satsatako Yhdysvaltoihin ja siihen, että sattuisi olemaan Rockefeller Junior X? Entä jos arpa lankeaisikin mustan yksihuoltajaäidin neljänneksi aviottomaksi lapseksi? Yhdysvalloissa yli 60% yksihuoltajaperheistä elää köyhyydessä. Vastaava luku Ruotsissa on viiden prosentin luokkaa^{xi}. Amerikan unelmassa yhdistyvät sekä tappion katkeruus että voiton sulaisuus.

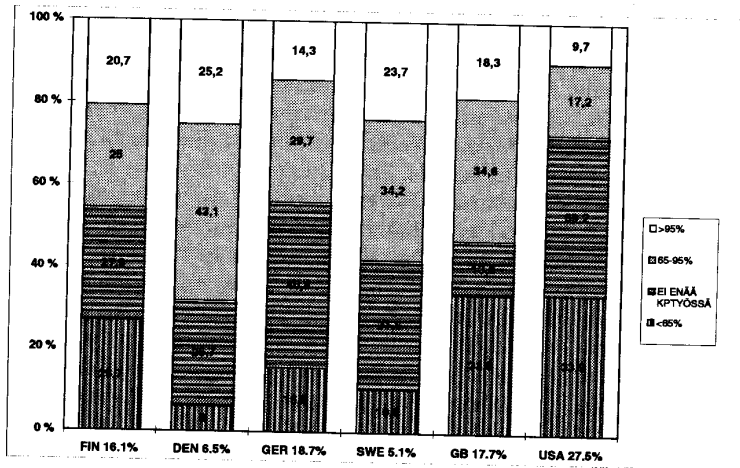
Valinta on tietysti myös osittain kulttuurisidonnainen. Joissain kulttuureissa eriarvoisuutta ei pidetä yhtä pahana kuin toisissa. Eräissä maissa vallitsee suuri tasa-arvoisuuden eetos. Analysoidessaan Pohjoismaiden tulonjakoa Graubard³⁷ toteaa skandinaaveilla olevan "intohimon" tasa-arvoon. Svallfors¹¹² paljasti tällaisen himokkuuden Ruotsista ja Norjasta laajassa kansainvälisessä mielipidevertailussa. Vastaavat intohimot löytyvät myös Suomesta. Vuonna 1995 peräti 79 prosenttia suomalaisista piti tuloeroja liian suurina ja 70 prosenttia piti hallituksen tärkeimpänä tehtävänä nimenomaan tuloerojen kaventamista⁵².

On korostettava, että Rawls ei vaadi yhtä pontevasti kuin suomalainen yleinen mielipide yhteiskunnallisen hyvän tasaisempaa jakoa. Rawlsille riittää paljon vähempikin. Eriarvoisuus on Rawlsin mukaan sallittua eräiden reunaehtojen vallitessa. Ensinnäkin se on hyväksyttävissä, jos se perustuu kaikille avoimiin tekijöihin. Esimerkiksi suuretkin palkkaerot voidaan hyväksyä, jos eroja tuottavat instituutiot ovat sellaisia, että kaikilla on niihin yhtäläiset pääsymahdollisuudet. Jos palkkaerot perustuvat vaikkapa koulutukseen ja jos koulutus on yhtäläisesti avoin kaikille, palkkaeroja voidaan pitää täysin oikeutettuina. Yhtäläiset mahdollisuudet takaavat oikeudenmukaisuuden toteutumisen.

Avointen mahdollisuuksien takaama oikeudenmukaisuus liittyy kiinteästi edellä käsiteltyyn aiheeseen lapsuudenkodin köyhyydestä. Hypoteettinen esimerkki valaisee tilannetta. Yhteiskunnassa A lapsiperheistä köyhiä on 20 prosenttia ja yhteiskunnassa B vain viisi prosenttia. Yhteiskunta A on avoin, mahdollisuuksien yhteiskunta. Siksi vain aniharva köyhistä oloista lähtöisin oleva jää aikuisiässään köyhäksi. Ihmiset raivaavat itse tiensä eteenpäin. Yhteiskunnassa B puolestaan lähes kaikki syntymäköyhät pysyvät köyhinä koko elämänsä. Siksi yhteiskunta A on suuremmasta köyhyydestään huolimatta oikeudenmukaisempi kuin B. Poikkileikkausköyhyyden lisäksi on siis syytä tarkastella köyhyyden pysyvyyttä. Millaisia mahdollisuuksia on nousta huo-

^{xi}Eri perhemuotojen köyhyysriskistä, ks. 55,98.

nosta positiosta parempaan?



Sivu 1

Kuva 2.5: Lyhytaikainen tuloliikkuvuus pois huonotuloisuudesta 1986–91 eräissä maissa.

Eräs tapa mitata yhteiskunnan avoimuutta on tarkastella sukupolvittaisista tuloliikkuvuutta. Sukupolvittaisessa tuloliikkuvuudessa on kyse siitä, missä määrin vanhempien tulotaso määrää lasten tulotaso. Jos vanhempien ja lasten tulojen välillä on voimakas korrelaatio, yhteiskunnallisia eroja tuottavat instituutiot eivät ilmeisestikään ole avoimia. Kotitausta valikoi. Rawlsin avoimuusehto ei toimi. Eriarvoisuus on siis epäoikeudenmukaista. Rawlsin ehto liittyy ennen muuta tulojaoltaan tasa-arvoisten maiden – kuten Pohjoismaat – ja eriarvoisten maiden – kuten Yhdysvallat – vertailuun. Mikäli amerikkalainen tuloliikkuvuus on Pohjoismaita suurempaa, niin poikkileikkaustarkastelun paljastama suuri eriarvoisuus voitaisiin antaa anteeksi (maa A edellä esitetystä esimerkistä). Vastaavasti, mikäli Pohjoismaiden pieni eriarvoisuus liittyy yhteiskunnan sulkeutuneisuuteen (maa B), kyse on epäoikeudenmukaisuudesta, joka tekisi tyhjäksi poikkileikkaustilanteen pienen köyhyyden.

Sukupolvittaisen tuloliikkuvuuden tarkastelussa pulmana on se, että tarpeeksi pitkiä aikasarjoja vanhempien ja lasten tuloista ei juurikaan ole ol-

lut saatavilla. Siksi kyseisestä aiheesta tehtyjä tutkimuksia on erittäin vähän. Kansallisiin pitkittäisaineistoihin perustuvassa Pohjoismaiden ja Yhdysvaltojen vertailussa Aaberge et al.⁴ ja Björklund ja Jäntti¹⁹ selvittivät tulojen periytymistä sukupolvelta toiselle. Tiivistettynä näiden tuloliikkuvuustutkimusten keskeinen sanoma oli, että kaikissa maissa lasten tulot ovat korreloituneita vanhempien tuloihin. Kotitausta vaikuttaa kaikkialla. Mitkään tutkituista maista eivät siis ole täysin avoimia yhteiskuntia. Toiset yhteiskunnat ovat kyläkin avoimempia kuin toiset. Pohjoismaat näyttäisivät tulosten mukaan olevan jossain määrin avoimempia kuin Yhdysvallat. Esimerkiksi Suomessa perhetausta selittää tulojen jakaumasta huomattavasti pienemmän osan kuin Yhdysvalloissa^{55s.45}. Pohjoismaissa lähtökohtien tasa-arvo näyttäisi siis yhdistyvän mahdollisuuksien tasa-arvoon. Rawlsilainen oikeudenmukaisuus näyttäisi jossain määrin toimivan.

Lyhytaikaisempaa tuloliikkuvuutta on tietojen saannin vuoksi helpompi tutkia kuin sukupolvien välistä tuloliikkuvuutta. OECD⁸³ on tarkastellut alimpiin tuloryhmiin kuuluvien työntekijöiden mahdollisuuksia parantaa asemaansa ja siirtä ylempiin tuloryhmiin. Huonotuloisiksi kuviossa I on luokiteltu kaikki ne, joiden tulot jäivät alle 65 (kuviossa I "<65%") prosentin kansallisesta mediaanituloista (ks. lähemmin⁸³, s.89–90.) Kunkin maan kohdalla on pylväiden alla ilmoitettu alle 65 prosenttia mediaanitulosta ansaitsevien "huonotuloisten" prosenttiosuus kaikista palkansaajista. Kuvio tuo esille jo aiemmasta eriarvoisuusvertailusta tutun seikan, että eriarvoisuus Yhdysvalloissa on suurempaa kuin useimmissa maissa. Pienipalkkaisiksi luokiteltuja Yhdysvalloissa on kaikkiaan 27,5% palkansaajista. Ruotsissa ja Tanskassa pienituloisia on noin viitisen prosenttia. Suomessa huonotuloisia on hivenen vähemmän (16,1%) kuin Saksassa (18,7%) tai Englannissa (17,7%). Pylväät kuvaavat sitä, mihin tuloasemiin nämä vuoden 1986 huonotuloiset olivat päätyneet vuonna 1991. Pylvään alimmasta osasta on luettavissa se, kuinka suuri osuus vuoden 1986 huonotuloisista oli vuonna 1991 edelleenkin huonotuloisia. Ruotsissa ja Tanskassa tällaisia pitkäaikaisköyhiä oli noin kymmenesosa. Vastaava luku Yhdysvalloissa ja Englannissa oli lähes kolmannes. Pylvään toiseksi alin osa kertoo, mikä osuus huonotuloisista oli tarkastelujaksolla siirtynyt pois työmarkkinoilta ("ei enää käytössä"). Toiseksi ylin osa puolestaan ilmoittaa, kuinka suuri osuus vuoden 1996 köyhistä oli onnistunut nousemaan 65-95 prosenttia keskitulosta olevalle tulotasolle. Pylvään ylimmästä, vaaleasta alueesta nähdään niiden 1986 huonotuloisten osuuden, jotka olivat onnistuneet parantamaan asemaansa ja saavuttamaan keskitulot. Tämä "onnistuneiden" osuus on suurin Tanskassa (25,2%), Ruotsissa (23,7%) ja Suomessa (20,7%). Myöskin kuvion I mukaan puhe Yhdysvalloista mahdollisuuksien maana on ellei koko-

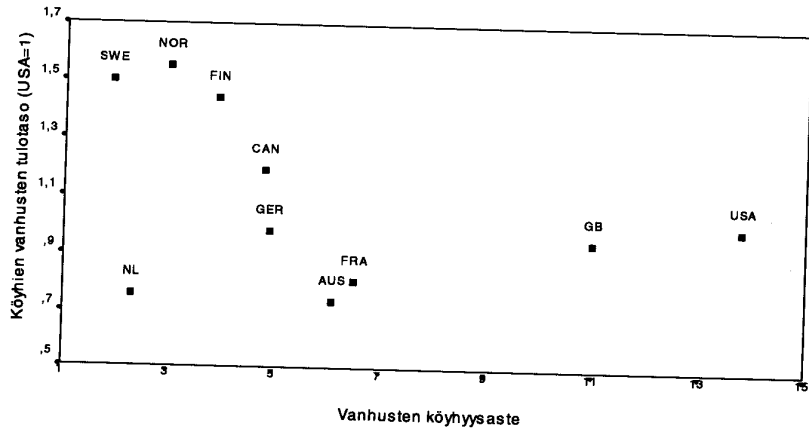
naan väärä niin ainakin suuresti liioiteltu. Pohjoismaat (ennen muuta Ruotsi ja Tanska) näyttäisivät olevan avoimia yhteiskuntia. Skandinavialle on tyypillistä pieni eriarvoisuus ja nopeahko liikkuvuus positioista toiseen.

Vanhuus ja eläkejärjestelmien oikeudenmukaisuus

Edellä käytiin kursorisesti läpi elämän alkuun ja aikuisikään liittyviä eriarvoisuuksia ja mahdollisuuksia raivata tie elämässä eteenpäin. Oman näkökulmansa tarjoaa elämän loppupuoleen sisältyvät oikeudenmukaisuuskysymykset. Nyt olemme lähinnä kiinnostuneita siitä, missä määrin eri maiden eläkejärjestelmät pystyvät eliminoimaan vanhuuteen liittyvää köyhyyttä. Lisäelementtinä tarkasteluun voidaan tuoda Rawlsin eroperiaate: tuloerot ovat sallittuja vain, mikäli ne johtavat huono-osaisimpien aseman suhteelliseen parantumiseen. Eläkepolitiikan suhteen eroperiaatteen voidaan tulkita merkitsevän sitä, että ansioihin sidotut ja siten tuloeroja ylläpitävät eläkejärjestelmät ovat hyväksyttävissä vain, jos niiden avulla voidaan parantaa myös kaikkein huono-osaisimpien vanhusten asemaa.

Kuvio I rakentuu kuvioden I ja I tapaan siten, että vaaka-akseli ilmentää köyhyyden yleisyyttä ja pystyakseli köyhien tulotasoa suhteessa Yhdysvaltoihin. Vanhusväestön köyhyys on yleisintä Yhdysvalloissa ja Englannissa. Hollannissa ja Pohjoismaissa harjoitetulla eläkepolitiikalla on pystytty tuntuvasti parantamaan vanhusten elinoloja suhteessa aktiiviväestöön. Pohjoismaiden tilanne näyttää tässäkin elinvaiheessa tarjoavan houkuttelevimman vaihtoehtona. Vanhusten köyhyysriski on pieni ja niilläkin, jotka joutuvat köyhyydessä elämään, on varsin kohtuullinen toimeentulo verrattuna useimpiin muihin maihin.

Peruseläketurvan tason ja vanhusköyhyyden välistä yhteyttä voidaan pitää enemmän tai vähemmän itsestään selvytenä. Mitä paremman perusturvan eläkejärjestelmä tarjoaa, sitä vähemmän köyhiä vanhuksia (ks. esim. ^{65s.31}) Rawlsin ajatusten – nimenomaan eroperiaatteen – kannalta mielenkiintoisemman lähtökohdan tarjoaa työeläkkeiden, tuloerojen eriarvoisuuden ja köyhyyssasteen tarkastelu. Ansiosidonnaiset eläkkeet näyttävät toteuttavan jossain määrin Rawlsin eroperiaatetta. Niissä maissa, joissa lakisääteiset ansiosidonnaiset eläkkeet ovat parhaimmat, vanhusten köyhyys on vähäisintä ja tulonjako tasaisinta. Tässä näyttää toimivan eräänlainen uudelleenjaon paradoksi. Silmämääräisesti kaikkein tasa-arvoisimmiksi ajatellut järjestelmät (esimerkiksi tarveharkintaiset tai tasaeläkkeet) eivät aina tuotakaan lopputuloksen tasolla kaikkein suurinta tasa-arvoa. Erilaiset (ansiosidonnaiset) lisäjärjestel-



Kuva 2.6: Yli 65-vuotiaitten köyhyys (%) ja köyhien vanhusten tulotaso 1990-luvun alussa (USA = 1.00).

mät tekevät nimittäin tyhjäksi lakisääteiseen järjestelmään sisältyneen tasa-arvoistamispyrkimyksen ja lopputulemana on ilmiö, jota voidaan syystä kutsua uudelleenjaon paradoksiksi. Eriarvoisuus tuottaakin kaikkein tehokkaimmin tasa-arvoa ks. ^{56,65}. Tässä suhteessa Rawlsin eroperiaate näyttää toimivan.

Käytännössä eroperiaate on teknisesti sisällytetty eräiden maiden eläkejärjestelmiin. Esimerkiksi Ruotsissa niin työeläkkeet kuin peruseläkkeetkin määrättyvät saman laskennallisen suureen, perusmäärän (basbelopp), mukaan. Mikäli vahvat ammattiryhmät haluavat nostaa omia ansiosidonnaisia eläkkeitään, ne joutuvat nostamaan basbeloppia, mikä puolestaan automaattisesti parantaa myös pelkkää kansaneläkettä saavien tulotasoa. Suomessa tällaista eroperiaatteen automatiikkaa ei ole, mutta siitä huolimatta työeläkejärjestelmän kehittymisen myötä vanhusiän köyhyys ja eriarvoisuus on vähentynyt huomattavasti. (Suomen eläkejärjestelmän tulonjaollisesta oikeudenmukaisuudesta ks. ⁵⁶.) Itse asiassa vanhusten tulonjako on Suomessa tasaisempaa kuin muissa OECD-maissa (lähemmin ks. ^{59,65}).

Rawls ja kansainväliset vertailut

Edellä olevan tarkastelun tavoitteena oli esittää eräitä alustavia hahmotelmia siitä, miten John Rawlsin kehittelemiä ideoita oikeudenmukaisuudesta voitaisiin lähestyä kansainvälisten sosiaalipolitiikkavertailujen kautta. Tai jos asia ilmaistaan toisin: miten kansainvälisissä vertailuissa voitaisiin yrittää soveltaa Rawlsin teoriaa. Esityksen keskeisenä juonteena oli ajatusleikki maavalinnasta tietämättömyyden verhon takana. Valitsemassaan maassa yksilö voi joutua mihin tahansa täysin sattumanvaraisesti määräytyvään yhteiskunnalliseen asemaan. Tämä sattumanvaraisuus panee pohtimaan yhteiskunnallisiin asemiin liittyvän eriarvoisuuden syvyyttä, pysyvyyttä ja eriarvoisuutta tuottavien mekanismien avoimuutta/mahdollisuuksien tasa-arvoa: missä määrin huonoon positioon joutuneella on mahdollisuus korjata asemiaan. Niinikään yksilö voi valitsemassaan yhteiskunnassa joutua mihin tahansa elinvaiheeseen: lapsuuteen, aikuisikään tai vanhuuteen. Tällöin lienee paikallaan olettaa, että rationaalinen valitsija jakaisi tulot suhteellisen tasaisesti eri elinvaiheitten kesken. Niinikään artikkelissa tarkasteltiin lyhyesti sitä, missä määrin eri maiden tulonjako noudattaa Rawlsin eroperiaatetta, jonka mukaan eriarvoisuus on hyväksyttävissä vain, jos se auttaa huono-osaisia.

Vertailukelpoisten tietojen puuttuminen typisti tarkastelua niin, että kaikkia alussa mukana olleita maita ei voitu kuljettaa kaikkien tarkastelujen läpi. Eräissä tapauksissa (esim. sukupolvien välinen tuloliikkuvuus) mukana olivat vain Pohjoismaat ja Yhdysvallat. Tällöin vertailtiin tulonjaoltaan kaikkein tasaisimpia ja eriarvoisimpia tapauksia, mikä on itse asiassa yhteiskunnan avoimuuden ja eroperiaatteen arviointiin erittäin sopiva asetelma. Asetelma paljasti, että Pohjoismaissa eriarvoisuus on selkeästi pienempää kuin Yhdysvalloissa. Vastoin yleistä uskomusta Amerikasta mahdollisuuksien maana tuloliikkuvuus ei näyttäisi siellä olevan sen korkeampaa kuin Pohjoismaissakaan. Mieluummin päinvastoin. Lisäksi pohjoismaisten köyhien keskimääräinen tulo taso oli korkeampi kuin useimmissa muissa maissa. Kaikkineen köyhyys- ja tulonjakovertailut viittaavat siihen, että suurten tuloerojen maissa tuloliikkuvuus ei ole muita maita suurempaa eikä köyhien asema muiden maiden köyhien asemaa parempi. Eroperiaatteen vaatimus ei siis tässä täyty. Itse asiassa näyttää olevan niin, että mitä suuremmat tuloerot ja mitä enemmän köyhyyttä sen kurjemmin huono-osaisilla myös absoluuttisesti katsoen menee.

Tässä artikkelissa käsiteltyjen kolmen elinvaiheen kohdalla huonoon asemaan joutumisen riski oli pienintä Pohjoismaissa (etenkin Ruotsissa), joissa lapsille tarjotaan kansainvälisesti katsoen parhaimmat elämän lähtöedellytykset, huonoon asemaan syntyneille yhteiskunnat tarjoavat suhteellisen avoimet

mahdollisuudet parantaa omaa asemaa, eikä elämän ehtookaan ole yhtä harmaa kuin useimmissa muissa maissa. Pohjoismaissa vähäinen eriarvoisuus on yhdistynyt ainakin jonkin asteiseen mahdollisuuksien tasa-arvoon. On syytä kuitenkin huomata, että viimeksi mainitun seikan suhteen maiden väliset erot eivät ole kovinkaan suuret. Tulos on yhtäältä pettymys pohjoismaisen mallin puolestapuhujille: huolimatta suurista julkisista satsauksista koulutukseen koulutuksellista tasa-arvoa ei ole saavutettu. Itse asiassa koulutuksellisiin asemiin liittyvä avoimuus näyttäisi olevan kaventumaan päin. Tulos on toisaalta pettymys liberalistisemmän mallin kannattajille: eroja tuottaviin asemiin pääsy on rajoitettua eli mahdollisuuksien tasa-arvo ei eliminoi asemiin liittyvän eriarvoisuuden pysyvyyttä.

Kaiken kaikkiaan tämän artikkelin ajatusleikkiä voidaan kritisoida useastakin näkökulmasta. Ensinnäkin asetelmaa voidaan tietysti moittia puolueellisuudesta mm. indikaattorivalinnan suhteen. Tarinahan on ollut pohjoismaisen hyvinvointivaltion apologeesia! Toisekseen voidaan puuttua siihen, että laman myötä ennen muuta Suomessa (ei kuitenkaan Norjassa ja Tanskassa) on tapahtumassa merkittäviä muutoksia mitä tulee tulonjakoon, köyhyyteen ja yhteiskunnalliseen avoimuuteen. Tuloerot ovat kasvussa, köyhyys lisääntyy, ja yhteiskunnassa on yhä selvemmin nähtävissä megamenestyjien ryhmä ja kurjistuvien joukko. Huolestuttavinta tietysti on se, että viimeksi mainittu ryhmä näyttää jäävän enemmän tai vähemmän pysyvästi positionsa vangiksi. Yhtä kaikki, myös tällaisten maan sisäisten kehityskulkujen analysointiin Rawlsilaisella lähestymistavalla voisi olla oma antinsa.

Juha Sihvola

Aristotelismi, liberalismi ja hyvinvointivaltio

Eurooppalaisen poliittisen ajattelun historiaa voidaan varsin pitkälle ymmärtää kahden erityyppisen ihmiskuvan ja niitä vastaavien kahden erilaisen yhteiskuntakäsityksen kilpailuna, jännitteenä ja yhteenkietoutumisena. Kysymyksessä ovat yhtäällä antiikista alkunsa saanut ajatteluperinne, jossa ihmistä tarkastellaan ennen kaikkea erilaisten yhteisöjen jäsenenä, ja toisaalla myöhäiskeskiajalta alkaen hahmottunut individualistinen näkemys, jossa lähtökohtana on muista erillinen yksilö.

Yhteisöllisen ihmiskuvan ja siihen perustuvan poliittisen teorian klassikko on Aristoteles, jonka vaikutusta eurooppalaisen yhteiskuntafilosofian ja poliittisen ajattelun kehitykseen on vaikea yliarvioida. Aristoteelisia aineksia on sisällynyt hyvin erityyppisten yhteiskuntafilosofien ja -teoreetikkojen ajatteluun ja aivan vastakkaistenkin poliittisten ideologioiden edustajat ovat voineet vedota argumentteihin, jotka on alun perin esitetty Aristoteleen etiikkaa ja poliittista teoriaa käsittelevissä pääteoksissa *Nikomakhoksen etiikka*⁸ ja *Politiikka*⁹. Yksi syy tähän on se, että Aristoteleen ajattelu kaikissa systemaattisuuspyrkimyksissään on tarjonnut yksityiskohtatasolla rakennuspalikoita, joita voi soveltaa moneen erilaiseen kontekstiin. Toinen syy on tietysti se, että Aristoteleen teokset saavuttivat keskiajalta alkaen yliopistollisina kurssikirjoina sellaisen aseman, että koko eurooppalaisen yhteiskuntafilosofian ja poliittisen teorian kieli sai vahvasti aristoteelisen sävyn. Aristoteleesta ei yksinkertaisesti pääse eroon.

Koska Aristoteleen poliittista teoriaa on tulkittu varsin erilaisiin suuntiin vetävillä tavoilla ja erityisesti koska näyttää vallitsevan suurta epäselvyyttä siitä, miten erilaisia ajattelutapoja sijoittuu muodikkaan mutta epämääräisen uusaristotelismin nimikkeen alle, esitän seuraavassa luonnostelman siitä, mitä pidän keskeisenä nimenomaan Aristoteleen itsensä etiikassa ja yhteiskuntafilosofiassa. Tämän luonnoksen pohjalta arvioin esitykseni loppupuolella uusaristotelismin eri suuntauksia ja esitän kriittisiä mutta rakentavia huomautuksia liberaalista yhteiskuntafilosofiasta. Kiinnitän myös huomiota aristotelismin ja liberalismien välisen keskustelun yhteyksiin hyvinvointivaltiota koskeviin yhteiskuntaeettisiin ongelmiin.

Onnellisuus ja hyve

Antiikin kreikkalaisen etiikan kaikki pääedustajat, Sokrates, Platon, Aristoteles, Epikuros, stoalaiset ja pyrrhonilaiset skeptikot pitivät filosofian harjoittamisen keskeisenä, ellei ainoana hyväksyttävänä tavoitteena vastauksen etsimistä kysymykseen, millainen elämä on elämisen arvoinen, miten elämä on järjestettävä, jotta sitä voi sanoa kokonaisuutena onnistuneeksi. Filosofia oli siis käytännöllisesti motivoitua: filosofian harjoittamisen tuli johtaa elämän laadun konkreettiseen paranemiseen. Etiikan kohteena oli elämä kokonaisuutena. Tällaisessa lähestymistavassa, toisin kuin usein uuden ajan moraalifilosofiassa, ei moraalia eroteta keinotekoisesti muista elämän järjestämisestä ja laadusta koskevista kysymyksistä esimerkiksi persoonien välisiä yhteisöllisiä suhteita koskevaksi teoriaksi vaan kysytään suoraviivaisesti: millaista elämää minun on elettävä, jotta se olisi hyvä.

Teoksensa *Nikomakhoksen etiikka* alussa Aristoteles huomauttaa, että suurin piirtein kaikki, sekä filosofit että tavalliset ihmiset, olivat yhtä mieltä siitä, että tavoittelemisen arvoista ja hyvänä pidettyä elämän päämäärää voi kutsua onnellisuudeksi. On tärkeä huomata, että onnellisuudesta kreikankielen sana *eudaimonia* ei ole samalla tavalla monimielinen kuin vastaavat nykykielten käsitteet. Se ei lainkaan viittaa henkilökohtaisiin mieltymyksiin tai satunnaisiin tunnetiloihin, esimerkiksi siihen onnen tunteeseen, jonka perussuomalainen kokee herätessään sunnuntaiaamuna kesämökillä aamuauringon paisteeseen, vaan niihin elämää kokonaisuutena luonnehtiviin ominaisuuksiin, joiden perusteella sitä voi sanoa hyväksi. Koska onnellisuudesta puhutaan nykykielissä myös tässä objektiivisessa mielessä, sitä voi pitää kreikan *eudaimonia*-sanan perusteltuna käännöksenä.

Onnellisuuden luonteesta ja sisällöstä sen sijaan vallitsi antiikin Kreikassa

jyrkästikin erilaisia käsityksiä, joista suurin osa oli Aristoteleen mukaan virheellisiä tai ainakin puutteellisia. Jotkut pitivät onnellisuutena nautiskelevaa elämäntapaa, mutta se ei voinut Aristoteleen mielestä olla ihmiselämän päämäärä, koska nautinnon tavoittelu on yhteistä myös alemmille eläimille. Jotkut pitivät onnellisuutena kunniaa, joka kuitenkin on enemmän muista kuin itsestä riippuvaista. Onnellisuuden sen sijaan pitää olla jotakin, josta ihminen on itse vastuussa ja jota on vaikea ottaa häneltä pois. Rikkauskkaan ei voi olla onnellisuutta, koska se on vain väline jonkin muun tavoittamiseksi, mutta onnellisuutta tavoitellaan sen itsensä vuoksi.

Omaa käsitystään onnellisuuden luonteesta Aristoteles perustelee yksityiskohtaisesti *Nikomakhoksen etiikan* I kirjan 7. luvussa. Lähtökohtana on oletus, että jos jollakin oliolla on juuri sille kuuluva toiminto tai tehtävä (*ergon*), tuon tehtävän hyvä suorittamisvalmius on samaa kuin olla hyvä kyseinen olio. Oliolle kuuluvan tehtävän hyvää toteuttamis- tai suorittamisvalmiutta voi kutsua kyseisen olion hyveeksi. Siten esimerkiksi hyvällä veitsellä on veitsen hyve eli kyky toteuttaa hyvin veitsen tehtävää eli leikata hyvin ja hyvällä hevosella hevosen hyve eli kyky toteuttaa hyvin hevosen tehtävää eli ravata nopeasti ja vetää sitkeästi painavia rattaita. Vastaavasti hyvä huilunsoittaja on sellainen, joka osaa toteuttaa hyvin huilunsoittajan tehtävän eli soittaa huilua hyvin. Myös ihmisellä ihmisenä on Aristoteleen mukaan vastaava tehtävä. Se liittyy siihen piirteeseen, joka erottaa ihmiset kaikista muista kuun alapuolisen maailman oliolajeista. Kun ihmisen erottava piirre on järjellisyys, ihmisen tehtävä on elää järjen ohjaamaa elämää sekä yksityisen että yhteisöllisen elämän alueella ja hyvä ihminen on sellainen, jonka elämästä järjen ohjaus tuottaa onnistuneen kokonaisuuden. Hyvällä ihmisellä on ihmisen hyve, jonka mukaan koko hänen sielunsa toimii.

Aristoteleen ohella monet muutkin antiikin filosofit katsoivat, että onnellisessa elämässä keskeisellä sijalla ovat järjellisyteen liittyvät hyveet. Itse asiassa esimerkiksi Sokrates ja stoalaiset katsoivat, että hyve on onnellisuuden välttämätön ja riittävä ehto. Hyveellinen ihminen, jonka sielua järki hallitsee, on aina onnellinen, tapahtuipa ulkoisessa maailmassa mitä tahansa. Esimerkiksi joutuminen Stalinin verenhimoisen pyövelin kiduttamaksi ei vähääkään vähentäisi stoalaisen viisaan onnellisuutta.

Aristoteles sen sijaan asettaa onnellisuudelle lisäehtoja, jotka erottavat hänet monista muista antiikin filosofeista. Ensiksi, inhimillisen hyvän tulee olla itsessään riittävää (*autarkes*) eli sellaista, että siihen ei voi lisätä mitään, mikä tekisi sen paremmaksi. Itsessään riittävä ei kuitenkaan koske ihmisiä yksittäisenä olentona vaan siinä on otettava huomioon perhe, sukulaiset, ystävät ja kansalaiset. Kuten Aristoteles useissa yhtyksissä toteaa, ihminen on luonnos-

taan poliittisessa yhteisössä elävä olento (*zoon politikon*, 'poliittinen eläin'). Siksi ihmiselle ominaisen tehtävän hyvä toteuttaminen on mahdollista vain yhteisöllisessä elämässä. Monet Aristoteleen kuvaamat hyveet ovat nimenomaan valmiuksia toimia asianmukaisella tavalla erilaisissa yhteisölliseen elämän tilanteissa.

Toiseksi, vaikka ihmisen onnellisuuden olennainen osatekijä on hyveen mukainen elämä, hyve ei ole onnellisuuden riittävä ehto. Onnellisuus edellyttää lisäksi sellaisten ulkoisten ehtojen kuten kohtuullisen varallisuuden, terveyden ja onnekkouden täyttämistä, jotka eivät ole täysin ihmisen itsensä hallinnassa. Paraskin elämä on aina haavoittuvaista sattuman iskuille. Hyveellinen tosin kestää kohtalon iskut paremmin kuin muut ja hänen hyvyytensä ikään kuin loistaa läpi suurissakin onnettomuuksissa. Sattuma voi kuitenkin tuhota onnellisuuden ulkoiset edellytykset eikä Aristoteleen mukaan kukaan kutsuisi onnelliseksi sellaista, joka on kärsinyt niin suuria onnettomuuksia kuin Troijan kuningas Priamos, jolta sota vei perheen, omaisuuden ja isänmaan.

Hyvän elämän osa-alueet

Luonnehdittuaan onnellisuutta ja hyvettä yleisellä tasolla Aristoteles selvittää, miten järjen hallitsema yhteisöllinen elämä toteutuu kullakin ihmiselämän osa-alueella. Suurin osa teoksesta *Nikomakhoksen etiikka* koostuu tästä selvityksestä. Lähtökohtana on psykologinen teoria sielusta. Mainittakoon, että käsite 'sielu' (*psykhe*) tarkoittaa Aristoteleella yksinkertaisesti elinkelpoisen ruumiillisen olion rakenteellista järjestysperiaatetta, jonka pohjalta tämän elintoimintoja voi selittää. Kysymyksessä ei ole mikään ei-aineellinen henki vaan aineellisen ruumiin järjestäytymistapa, muoto. Sielun Aristoteles jakaa eri osa-alueisiin tai aspekteihin. Perusjako on järkevän ja järjettömän sielunosan välinen. Vaikka Aristoteles joskus kutsuukin järjetöntä sielunosaa haluavaksi tai pyrkiväksi, hänen esittämänsä jako on toisentyyppinen kuin David Humesta alkaen yleinen järjen ja halun erottelu, jossa järjetön halu asettaa päämäärät ja suuntautuu niitä tavoittelemaan, kun taas järki pelkästään harkitsee keinot halun sanelemien päämäärien toteuttamiseksi. Aristoteleella sitä vastoin järjellä on oma halunsa, joka suuntautuu siihen, mitä järki itse pitää hyvänä. Järjetön sielunosa jakautuu kasvisieluun, jonka tehtävä on ravinnonotto ja lisääntyminen, ja eläinsieluun, jonka tehtäviä ovat liikkuminen, aistiminen, mielikuvien muodostaminen ja haluaminen. Järjettömään sieluunosaan sijoittuva haluaminen on kuitenkin erilaista kuin järjen oma haluaminen; sen kohteet ovat erillisiä jär-

jen hyvää koskevista käsityksistä. Järjettömän sielunosan haluista osa suuntautuu nautinnolliseen ja osa eräänlaiseen tunnustetuksi tulemiseen tai kunniaan. Edelliset halut ovat järjen käsityksistä riippumattomia, vaikka kylläkin kasvatuksen kautta mukautettavissa siihen, mitä järki pitää hyvänä. Jälkimmäiset halut sen sijaan ovat paljon läheisemmässä suhteessa järkeen: kummassakin tapauksessa tavoitteena on elämisen arvoinen elämä, järki vain tavoittelee tätä harkiten ja asioiden välisiä suhteita punniten, mutta järjetön sielunosa spontaanisti ja helposti erehtyen. Eron nautintoon ja tunnustukseen suuntautuviin haluihin on Aristoteles omaksunut Platonin kuuluisasta sielun kolmijako-opista, jonka mukaan järjetön sielunosa voidaan jakaa edelleen himokkaaseen ja innokkaaseen sielunosaan. Ihmisen hyve edellyttää kaikkien sielunosiin hyvää toimintaa ja siksi Aristoteles jakaa sen järkisieluun liittyviksi ajattelun hyveiksi ja järjettömään sielunosaan liittyviksi luonteen hyveiksi.

Järjettömään sielunosaan liittyvät nautintoa ja tunnustusta tavoittelevat halut ovat riittäviä saamaan aikaan toimintaa spontaanisti ilman järjen väliintuloa. Näihin haluihin liittyy myös niiden kokijaa kohtaavia tunteita eli spontaaneja vaikutelmia erilaisista ulkoisen maailman kohteista miellyttävänä tai epämiellyttävänä sekä tavoittelemisen tai välttämisen arvoisina. Ilman järjen ohjausta järjettömään sielunosaan kuuluvat halut ja tunteet ovat helposti liiallisia tai liian vähäisiä eli johtavat toisenlaiseen toimintaan kuin siihen, joka edistää elämän muodostumista kokonaisuutena onnistuneeksi. Järjettömän sielunosan halut ja tunteet eivät ole suinkaan tarpeettomia eivätkä vahingollisia, sillä ne liittyvät sellaisiin yhteisöllisessä elämässä kohdattaviin tilanteisiin, joiden oikea kokeminen edellyttää tietynlaista oikeaa spontaania tunnereaktiota. Kuitenkin jotta järjettömät halut ja tunteet kehittyisivät hyveellisiksi luonteenpiirteiksi, ne on kasvatuksen avulla totutettava kuuntelemaan järjen ääntä ja toteuttamaan järjen ymmärtämää oikeaa käsitystä tavoiteltavien asioiden arvo- ja riippuvuussuhteista ja niiden pohjalta hahmotettua hyvän elämän mallia. Hyvällä ihmisellä sielun kaikki osa-alueet ovat pitkän harjoituksen tuloksena tottuneet suuntautumaan järjen käsittämän hyvän elämän toteuttamiseen. Halut ja tunteet ovat hyveiden mukaisia eli toteutuvat vain silloin, kun järki kehottaa, ja siten kuin järki pitää parhaana.

Näin muotoutuvat luonteenhyveet, kuten miehuullisuus, kohtuullisuus, rauhallisuus, seurallisuus, anteliaisuus, oikeudenmukaisuus ja ystävyys. Luonteen hyveiden lisäksi hyvällä ihmisellä on myös järkevän sielunosan hyveet eli teoreettinen viisaus ja käytännöllinen järkevyyt, joka ymmärtää mitä osatekijöitä käytännölliseen hyvään elämään kuuluu, haluaa niitä ja osaa harkita, minkä luonteen hyveen mukainen teko kussakin tilanteessa edistää elämän muotoutumista kokonaisuutena hyväksi. Ihminen, jolla on luonteen ja

ajattelun hyveet, toimii sekä yksityisessä että yhteisöllisessä elämässä tavalla, jota yhteisön muut jäsenet pitävät hyvänä ja jonka tuloksena elämästä muodostuu kokonaisuus, missä ei ole mitään liikaa eikä liian vähän. Hyveellinen toiminta edesauttaa paitsi hyveellisen itsensä myös koko yhteisön elämän onnistumista. Aristoteles kutsuu kutakin luonteenhyvettä valmiudeksi toimia oikean keskivälin mukaisesti. Se ei tarkoita sitä, että pitäisi aina haluta ja tuntea jollakin keskivertoisella ja intensiteetiltään keskinkertaisella tavalla, vaan sitä, että kussakin tilanteessa on syytä valita se toiminta, joka edistää elämän muodostumista kokonaisuutena sellaiseksi, että siinä ei ole mitään liikaa eikä liian vähän. Joissakin tilanteissa se saattaa hyvinkin edellyttää myös äärimmäisiä haluja ja tunteita.

Luonteen hyveiden ja käytännöllisen järjen yhteistoimintana voidaan saavuttaa onnellinen elämä, johon sisältyy tasapainoisena kokonaisuutena mm. poliittista osallistumista, taloudenhoitoa, elämää perheen ja ystävien seurassa, elämän iloista nauttimista sekä omien erityiskykyjen kehittämistä. Onnellisuus edellyttää mahdollisuutta ja valmiutta elää mahdollisimman täydellinen ihmiselämä ilman kohtuuttomia riskejä, olla terve, tyydyttää ravinnon, suojan ja sukupuolisuuden perustarpeet, käyttää ja kehittää aisteja sekä kuvittelun ja ajattelun kykyjä, opiskella ja muotoilla kattava tiedollinen maailmankuva, luoda tunnesiteitä muihin ihmisiin, ottaa osaa oman ja yhteisön elämän suunnitteluun ja elää tasapainoisessa suhteessa luontoon. Aristoteleen hyvän elämän malli koostuu joukosta itsessään arvokkaina pidettyjä osatekijöitä, joita ei voi ymmärtää välineiksi minkään niille ulkoisen päämäärän tuottamista varten. Hyvien asioiden arvoa ei voi muutenkaan mitata millään yhdellä mittarilla. Siksi jokainen osatekijä on välttämätön ja korvaamaton osa onnellista elämää. Yhden menetystä ei voi korvata vastaavalla annoksella toista: elämä ei muutu onnelliseksi, jos puuttuvan ystävyuden sijaan harjoitetaan enemmän kohtuullisia ruumiinnautintoja.

Hyvät, pahat ja heikkoluonteiset

Vaikka Aristoteles keskittyy etiikassaan pääasiallisesti kuvaamaan hyvää ihmistä ja tämän täydellisen onnistunutta elämää, hän ei ajatellut, että kovin monet ihmiset kykenisivä elämään tällaisen mallin mukaisesti. Koko Aristoteleen filosofialle on ominaista asioiden tarkastelu niiden täydellistyneistä muodoista ja oletetuista lopullisista päämääristä käsin. Teleologinen tarkastelutapa antoi kuitenkin mahdollisuuden hahmottaa aste-eroja ja kehitysmahdollisuuksia. Siten hyvän ihmisen mallikin on ihannetyyppi jonka perusteella voidaan erottaa

erilaisia ihmisen olemuksen toteutumisasiasteita.

Nikomakhoksen etiikan VII kirjassa Aristoteles luokittelee ihmiset neljään luonnetyyppiin: (1) hyviin eli niihin, jotka tietävät, mikä on hyvää, jotka toimivat oikein ja joilla ei ole huonoja haluja, (2) vahvaluonteisiin eli niihin jotka tietävät, mikä on hyvää, jotka toimivat oikein mutta joilla on puutteellisen kasvatuksen tuloksena huonoja haluja, joita vastaan he joutuvat jatkuvasi kamppailemaan, (3) heikkoluonteisiin eli niihin, jotka tietävät, mikä on hyvää mutta jotka toimivat väärin, koska liiallisten huonojen halujen vuoksi eivät kykene pitämään kiinni oikeista valinnoistaan, sekä (4) huonoihin, jotka eivät edes tiedä, mikä on hyvää, vaan yrittävät systemaattisesti toteuttaa jotakin huonoa päämäärää. Hyvät ja huonot ihmiset ovat Aristoteleen mukaan harvinaisia; suurin osa kuuluu kahteen keskimmaiseen luonnetyyppiin, enemmistö heikkoluonteisiin.

Aristoteles ei varsinaisesti ajatellut etiikanteoriaansa normatiiviseksi ohjekokoelmaksi, koska ei uskonut aikuisen luonteen voivan juurikaan muuttua nuorisokasvatuksen päätyttyä eikä ihmisen voivan kehittyä olennaisesti paremmaksi etiikkaa opiskelemalla. Etiikanteorian tarkoitus oli ennen kaikkea selkeyttää niiden ihmisten elämäntähtäystä, jotka olivat jo valmiiksi hyviä. Kuitenkin luonnetyyppiluokittelu antaa ihmiselle mahdollisuuden pohtia, millainen ihminen hän missäkin suhteessa on, ja suunnitella elämäänsä sen pohjalta. Tässä mielessä Aristoteleen hyvän elämän mallin voi ajatella palvelevan myös muita ihmisiä kuin sellaisia, jotka jo valmiiksi ovat hyviä.

Aristoteleen poliittinen filosofia

Hajanaisessa teoksessaan *Politiikka* Aristoteles paitsi tutkii sosiologistyypillisesti kreikkalaisia valtiomuototyyppejä, hallinnon järjestelyjä ja poliittisen epävakauden ongelmaa, myös luonnostelee yleistä poliittista teoriaa, jossa kaupunkivaltioon sisältyvien instituutioiden keskeiseksi tehtäväksi asetetaan luoda edellytyksiä sille, että etiikassa hahmotettu hyvän elämän malli voisi toteutua kansalaisten elämässä. Tämän päämäärän saavuttamiseksi Aristoteles mm. hahmottaa mittavaa sosiaalipoliittista ohjelmaa, johon sisältyvät elämän aineellisten ehtojen turvaaminen, terveellisen ja viihtyisän elinympäristön rakentaminen, kansalaisten kykyjen toteutumista edistävä kasvatusta sekä kulttuurista, urheilusta ja muusta yhteisöelämän muodoista huolehtiminen.

Teoksen *Politiikka* alussa Aristoteles esittää kolme poliittiselle teorialleen perustavaa periaatetta: ihminen on luonnostaan poliittisessa yhteisössä elävä olento, poliittinen yhteisö eli kaupunkivaltio on olemassa luonnostaan ja poliit-

tinen yhteisö on luonnostaan ensisijainen sen yksittäisiin jäseniin nähden. Periaatteet tekevät selväksi, että Aristoteles, toisin kuin modernin liberalismiin ja individualismin päävirtaukset, ei pitänyt valtion poliittisten rakenteiden tehtävää pelkästään välineellisenä, siis yksilön valtiosta riippumatta määriteltävän hyvän elämän toteuttamisedellytysten rakentamisena. Osallistuminen poliittisiin käytäntöihin on Aristoteleen mukaan itseisarvoisesti arvokas osa onnistunutta ihmiselämää: hyvän elämän yhteisöllisyys voi toteutua vain poliittisessa yhteisössä.

Teesi poliittisen yhteisön ensisijaisuudesta yksittäisiin kansalaisiin nähden on ollut monien myöhempien kommentaattorien mukaan osoitus äärimmäisestä totalitaarisuudesta. Aristoteles vielä havainnollistaa teesiään huomauttamalla yksilön olevan valtion osa samassa mielessä kuin käsi on ruumiin osa siten, että ruumiista irroitettu ja tehtävänsä suorittamaan kyvytön käsi on käsi vain samannimisyyden perusteella mutta ei oikeastaan. Voisi ajatella, että näin Aristoteles kiistää yksilöiltä kaikki valtion kollektiivisesta kokonaisuudesta itsenäisesti määriteltävät elämänpäämäärät. Valtio näyttäisi olevan ikään kuin yksi organismi, jonka päämäärien toteuttamisen välineitä valtion osat eli yksittäiset kansalaiset ovat.

Kuitenkin Aristoteles kritisoi Platonia juuri siitä, että kiistäessään yksityisyyden hallitsevan luokkansa jäseniltä tämä tekee valtiosta ikään kuin yksilön eikä ota huomioon, että valtio on lukuisien vapaiden kansalaisten yhteenliittymä. Aristoteles huomauttaa myös, että kansalaiset, toisin kuin esimerkiksi orjat ja ruumiillisen työn tekijät, ovat valtion osia juuri siinä mielessä, että he ovat yksilöinä osallisia valtion päämäärässä eivätkä ole vain sen toteuttamisen välttämättömiä välineellisiä ehtoja. Aristoteles tosin korostaa, että valtion päämäärä on yhteisen hyvän toteuttaminen. Tämä yhteinen hyvä kuitenkin edellyttää myös sitä, että yksittäiset valtion kansalaiset voivat elää onnistunutta elämää. Siten Aristoteleen teesi valtion ensisijaisuudesta yksilöön nähden tarkoittaa vain sitä, että yksilö ei voi elää ihmisarvoista elämää ja toteuttaa päämääräänsä valtion rakenteista erillään, kun taas valtion olemassaolo ei ole riippuvainen yhdestäkään yksittäisestä kansalaisesta. Poliittisen filosofiansa perusteissa Aristoteles ei ole siten sitoutunut kollektivistisiin ja organistisiin oletuksiin vaan päinvastoin kritisoi niitä moraalisen individualismin näkökulmasta. Tämä moraalinen individualismi tarkoittaa käsitystä, että valtiolliset rakenteet ovat oikeudenmukaisia vain silloin, kun ne edistävät yksittäisten kansalaisten hyvää elämää, vaikkakin ne voivat edistää tätä hyvää elämää myös olemalla sen toteutumisen osatekijöinä ei vain ulkoisina välineinä.

Aristoteles kritisoi opettajansa Platonin poliittista teoriaa paitsi kollektivistisistä myös elitismistä. Toisin kuin Platon, Aristoteles ei ajatellut, että valtion

tehtävän toteuttaminen edellyttäisi suljettua hallitsijaeliittiä, joka pyrkisi parantamaan, holhoamaan ja manipuloimaan väärin arvojen ohjaamia tavallisia kansalaisia. Päinvastoin, Aristoteleen mukaan suurimmalla osalla kansalaisista on oikeansuuntainen käsitys siitä, millaista on onnellinen elämä ja millaisia yhteisöllisiä rakenteita se edellyttää. Siksi hän katsoi, että valtion tehtävä toteutuu parhaiten kun kaikki kansalaiset pääsevät osallistumaan itseään koskevaan päätöksentekoon.

On hyvä huomata, että Aristoteles rajasi kansalaisten piirin tavalla, jota nykyään useimmat pitäisivät perusteettoman elitistisenä. Kansalaisia voivat hyvässä valtiossa olla ne, joilla on sekä luontaiset kyvyt että käytännön mahdollisuudet elää hyvää elämää. Tämä sulkee ulos luonnolliset orjat eli ihmiset, joilla ei ole kykyä itsenäiseen harkintaan ja elämänsä hallintaan, sekä naiset, joiden sielun alemmat kerrostumat ovat Aristoteleen mukaan luonnostaan sopeutumattomia järjen ohjaukseen ja jotka siksi elävät liiaksi välittömien tunteidensa varassa. Kansalaisuuden ja onnellisen elämän ulkopuolella ovat myös maanviljelijät, kauppiat, käsityöläiset ja merimiehet, joiden aika kuluu elämän aineellisista edellytyksistä huolehtimiseen ja jotka eivät siksi ehdi vaalia hyveitä. Aristoteleen hyvä valtio on vapaata elämää viettävien herrasmiesten aristokratia.

Vaikka Aristoteles kritisoi Platonia kollektivismista ja elitismistä myös hänen omaankin poliittinen teoriaansa sisältyy autoritaarisia piirteitä. Tämä johtuu siitä, että vaikka kansalaisilla on järkensä ansiosta oikea käsitys hyvästä elämästä, suurin osa ei kykene omatoimisesti sitä elämään. Heidän sielunsa irrationaaliseen osaan on näet jäänyt puutteellisen kasvatuksen tuloksena niin voimakkaita huonoja haluja ja vääränlaisia tunteita, että ne johtavat heidät toimimaan toisin, kuin mitä he oikeastaan pitävät hyvänä. Estääkseen elämänsä täysin epäonnistumasta jatkuvien virhetoimintojen tuottaman katumuksen ja ahdistuksen vuoksi voivat heikkotahtoiset ihmiset kuitenkin säätää autoritaariset lait, jotka määräävät hyvän elämän ulkoisten muotojen seuraamisen pakolliseksi ja uhkaavat poikkeavia rangaistuksella. Rangaistuksen pelko estää näin heikkotahtoisia lankeamasta. Lait eivät voi tehdä ainakaan heikkotahtoisien aikuisten elämää onnelliseksi, mutta ne tekevät siitä parempaa kuin se olisi ilman jatkuvaa kontrollia ja holhousa. Aristoteleen näkemykseen sisältyy ajatus, että kansalaiset ovat pohjimmiltaan kiitollisia siitä, että heidän elämänsä ohjataan oikeisiin uomiin.

On vielä syytä huomauttaa eräistä Aristoteleen poliittisen teorian erityispiirteistä, jotka erottavat sen selvästi nykyajan poliittisen ajattelun valtavirtauksista. Ensiksi, *Politiikka*-teoksessa Aristoteleen tarkastelun yksinomaisena kohteena ovat kreikkalaiset kaupunkivaltiot. Ne olivat moderneihin valtioihin

verrattuna varsin pieniä yksiköitä. Suurinkin kreikkalainen valtio, Ateena, oli kokonaisväkiluvultaan tuskin Turkua suurempi. Suurin osa oli Naantaliakin pienempiä. Siksi Aristoteleen *Politiikkaa* voisi pitää pikemminkin kunnallispolitiikan kuin valtioteorian käsikirjana. Toiseksi, Aristoteles ei vedä selkeää rajaa julkisen vallan ja kansalaisyhteiskunnan spontaanisti syntyvien instituutioiden välille. Puhuessaan poliittisista yhteisömuodoista hän näyttää viittaavan erottelematta molempiin. Tämä epämääräisyys on yksi syy sille, miksi uusaristoteelisissa virtauksissa on ollut mahdollista esittää sängen erilaisia kantoja suhteessa modernin valtion rooliin. Kolmanneksi, Aristoteles esittää vain fragmentaarisia ja epäsystemaattisia huomautuksia markkinoiden ja poliittisen yhteisön suhteista. Osittain kyse on siitä, että markkinoiden rooli oli tosiasiallisesti melko periferinen antiikin Kreikassa, osittain kyse on Aristoteleen aristokraattisesta ennakkoluulosta kauppiaita ja käsityöläisiä kohtaan. Heidän vulgaari työnsä esti heitä kehittämästä hyveitä, eikä heillä siksi ollut sijaa aristoteelisen valtion kansalaisten joukossa.

Mikä on hyvän elämän perusta

Aristoteelistyyppisessä etiikassa oletetaan, että on mahdollista esittää onnistuneen ihmiselämän sisällöllinen kuvaus, jonka pohjalta voidaan arvioida, millaiset asiat ovat ihmiselle hyväksi ja millaiset yhteiskunnalliset järjestelyt ovat oikeudenmukaisia. Voi kuitenkin kysyä, mistä tällainen kuvaus saadaan ja millä perusteella sen voi olettaa yleisesti sitovaksi.

Jo 1600-luvun luonnonoikeusteoreetikot Thomas Hobbes ja Samuel Pufendorf kiistivät Aristoteleen ajatuksen, että ihmisellä samalla lailla kuin teknisillä välineillä tai kotieläimillä olisi lajina jokin sellainen tehtävä, jonka hyvä toteuttamisvalmius tekisi yksilöstä hyvän ihmisen. Ihmisellä ei toisin sanoen ole mitään yhtä täydellistymisen tapaa vaan hyvän elämän muodot vaihtelevat aikakausittain, paikallisesti ja yksilökohtaisesti. Hobbes ja Pufendorf pitivät Aristoteleen esittämää hyvän elämän mallia puhtaasti kulttuurisidonnaisena kuvauksena siitä, millaiseksi muinaisen Ateenan aristokraatit olivat ymmärtäneet tavoittelemisen arvoisen elämäntavan, eivätkä nähneet sillä mitään yleispätevää arvoa.

Yksilöllisyyttä ja monikulttuurisuutta korostavana nykyaikana on helppo jakaa Hobbesin ja Pufendorfin epäily: miten voisi perustella sellaisen onnistuneen ihmiselämän kuvauksen, jonka kaikki ihmiset olisivat kulttuuritaustasta riippumatta hyväksymään tavoittelemisen arvoisena ihanteena? Tai vaikka sellainen kuvaus löytyisikin, eikö se rajoittaisi kohtuuttomasti juuri sitä yk-

silöllistä elämänpäämäärien valitsemisen vapautta, jota moderni ihminen on tottunut pitämään luovuttamattomana oikeutenaan?

Perinnesidonnainen hyve-etiikka

Hyve-eetikoilla on näihin kysymyksiin kaksi vaihtoehtoista vastausta. Ensimmäinen niistä vetoaa perinteisiin ja auktoriteetteihin, toinen taas kriittiseen järjenkäyttöön ja yleiseen ihmisluntoon.

Perinnesidonnaista hyve-etiikkaa edustaa edellä mainittu Alasdair MacIntyre⁷². Hänen mukaansa nykyaikana ei enää voi uskoa Aristoteleen tapaan, että todellisuus koostuisi joukosta ikuisesti samana pysyviä oliolajeja, joista ihminen on yksi ja joista jokainen pyrkii toteuttamaan sille luonnostaan kuuluvaa tehtävää tai toimintataipumusta. Jos tieteellinen tai metafyyminen tieto voisi paljastaa tällaisen ihmisolemuksen, se voisi tarjota etiikalle varman perustan. Kuitenkaan modernin luonnontieteen synnyn jälkeen tällainen metafyyminen maailmankuva ei ole tuntunut uskottavalta. Aristoteles näyttää olleen väärässä: ei ole toivoakaan, että tiede voisi paljastaa ihmiselle luonnostaan kuuluvan tehtävän. Sitä paitsi, vaikka käytössämme olisikin tieteellinen ihmiskuva, sen käyttökelpoisuutta eettisten ongelmien ratkaisuperustana voisi epäillä. 1700-luvulla eläneestä skotlantilaisfilosofista David Humesta alkaen on yleisesti ajateltu, että tällainen ajatus sisältää naturalistisen virhepäätelmän eli yrittää johtaa arvoja tosiasioista.

Kuitenkin MacIntyre katsoo, että hyvän elämän etiikan pohjan voi luoda kokemus kuulumisesta yhteisöön ja sen elämäntähtämiin. Sitoutuminen edellyttää yksimielisyyttä perusarvoista ja luopumista moraaliseen skeptisismistä. MacIntyre näkee myös nykyihmisen toivon paluussa sellaisiin paikallisen yhteisöllisyyden muotoihin, joissa voi vaalia hyveitä, vaikka ympäröivä maailma muuttuisi yhä käsittämättömämmäksi. Hän ei kuitenkaan hyväksy relativismia eli kantaa, että eettisten ongelmien ratkaisulle ei ole mitään yleisempää kriteerejä kuin paikallisen perinteen pohjalta muotoutuva elämänmuoto. MacIntyren mukaan mukaan etiikan perusta on viime kädessä uskonnollinen ja hän on puolustanut voimakkaasti sitoutumista katolisen kirkon auktoriteettiin.

Kysymys yksilöllisistä vapauksista ei ole juuri huolettanut perinnesidonnaisen yhteisöllisen hyve-etiikan eli kommunitarismien puolustajia. Suuntaukselle on ollut tyyppillistä moraalisten auktoriteettien korostaminen, yhteiskunnallisten hierarkioiden ja roolisidonnaisten perhearvojen hyväksyminen ja epäluulo vähemmistöjen tasa-arvovaatimuksia kohtaan. Myös järjen eettiseen

rooliin konservatiivinen kommunitarismi suhtautuu varauksellisesti ja pitää jatkuvaa kriittistä kyseenalaistamista pikemminkin moraalisen yksimielisyyden uhkana.

Hyve-etiikkaa ei ole kuitenkaan välttämätöntä perustaa vain traditioon ja auktoriteettiin. Kriittistä järjenkäyttöä korostava suuntaus katsoo, että on edelleenkin ajankohtaista seurata Aristoteleen esimerkkiä ja ajatella hyväksi elämä, jossa ihmiselle lajina kuuluva luonto toteutuu parhaiten. Kuten traditiopainotteinen hyve-etiikka, Aristoteleskin korostaa perittyyn yhteisölliseen elämänmuotoon kasvamisen ja kasvatuksen merkitystä. Hän ei kiistä paikallisen kokemuksen ja kasvuympäristön tärkeitä roolia ihmisen identiteetin muotoutumisessa. Kuitenkin kaikkia paikallisia ja perittyjä käsityksiä onnistuneesta elämästä voidaan arvioida sillä perusteella, ovatko ne ihmisluonnon mukaisia.

Aristoteles ja ihmisen luonto

Aristoteleella, toisin kuin erällä hänen keskiaikaisilla seuraajillaan, ihmisluonnon käsite ei perustu vanhentuneeseen metafyyssiseen maailmankuvaan, jossa ajatellaan olevan mahdollista saavuttaa tieteellinen tieto ihmislajin pysyvistä toimintataipumuksista ja päämääristä. Ihmisluonto on pikemminkin eettinen ihanne, jonka ihmiset voivat muotoilla kokoonnuttuaan yhteen keskustelemaan järkipärisesti siitä, mitkä ovat jokaista ihmiselämää muodossa tai toisessa koskevat perusongelmat ja mitkä ovat ihmisten kyvyt ja rajoitukset huomioon ottavat hyvät suhtautumistavat niiden kohtaamiseksi. Ihmisluonto ei siis ole etiikan ulkopuolinen oikeutusperusta vaan eettisessä keskustelussa itsessään hahmottunut kuvaus inhimillisen kokemuksen perusalueista, rajoituksista, kyvyistä ja tavoitteista, jotka määrittävät ihmisen identiteetin ihmisenä.

Riittääkö näin tulkittu ihmisluonnon käsite vastaukseksi Hobbesille ja Pufendorffille? Kuinka voi välttää valinnan naturalistisen virhepäätelmän ja puhtaasti kulttuurisidonnaisen hyvän elämän kuvauksen välillä? Aristoteles ei itse katsonut tekevänsä etiikassaan pelkästään yhteenvetoa oman kulttuurinsa käsityksistä vaan etsivänsä objektiivisia kriteerejä vallitsevien olojen ja uskomusten arvioimiseksi ja korjaamiseksi. Mutta oliko hän oikeassa?

Aristoteles katsoi, että hänen erityisesti eettisissä teoksissaan soveltamansa ja dialektiseksi kutsumansa tutkimusmenetelmä selvittää ihmisten eri uskomusten väliset keskinäiset suhteet, paljastaa niihin sisältyvät ristiriitaisuudet, erottaa perustavat uskomukset vähemmän perustavista, korjaa jälkimmäisiä edellisten valossa ja osoittaa, mitkä vallitsevien käsitysten piirteet ovat hyväk-

syttäviä ja mitkä hylättäviä. Yhtenä tärkeänä tavoitteena on löytää kaikkein perustavimmat eettiset uskomukset, jotka koskevat ihmisen identiteettiä eli niitä piirteitä, jotka yksilöllä on välttämättä oltava, jotta häntä voidaan pitää ihmisten muodostaman eettisen yhteisön jäsenenä. Ihmisen identiteettiä koskevista uskomuksista selville pääseminen korjaa ja selkeyttää moraalikäsitteitä ja luo pohjan onnistuneen elämän kokonaisuutta koskevalle kuvaukselle. Kuvaus ei ole vain yhteenveto vallitsevista käsityksistä vaan paras mahdollinen ehdotus siitä, mitä on inhimillinen hyvä vallitsevissa olosuhteissa. Näin hahmotettu hyvän elämän malli on aina yleispiirteinen luonnos, jota on aina korjattava uusien olosuhteiden ja uusien kokemusten valossa. Se ei anna etiikalle mitään ulkoista oikeutusperustaa, jonka pohjalta voi ratkaista tyhjentävästi kaikki moraaliongelmät. Riittävän lujan pohjan se kuitenkin antaa, jotta sitä voi kutsua objektiiviseksi.

Perusteet eivät ehkä riitä vakuuttamaan radikaalia eettistä skeptikkaa. Vaikka tämä myöntäisi, että on esitetty oikein ihmisyhteisön eettiset perususkomukset ja käsitykset ihmisen identiteetistä, hän voi aina sanoutua irti henkilökohtaisesti ja todeta: ihmiset tosin ajattelevat noin, mutta ne eivät ole juuri minun arvojeni. Miksi minun olisi kuljettava lauman mukana? Täydellinen kieltäytyminen kaikista uskomuksista ja arvoista on teoreettinen mahdollisuus. Sellaiselle vastustajalle ei ole mahdollista perustella mitään etiikkaa. Kuitenkin radikaali epäilijä voi pitää kiinni kannastaan vain pysymällä vaii. Heti ryhtyessään keskustelemaan ja puolustamaan kantaansa hän sitoutuu sellaisiin oletuksiin rationaalisuudesta, että niiden hahmottaman elämänmuodon sisältä on vaikea kieltää Aristoteleen etiikalle tyypillisen menetelmän oikeutusta ja hedelmällisyyttä.

Mihin jäi yksilönvapaus?

Hyvän elämän sisältöä kuvaavalle etiikalle voi esittää myös toisentyyppisen vastaväitteen. Eikö siinä oleteta, että on vain yksi oikea elämäntapa, joka asetetaan malliksi kaikille ihmisille? Miten tällaisessa etiikassa käy vapaudelle, yksilöllisyydelle ja monikulttuurisuudelle, jotka ovat olleet myös tärkeitä arvoja eurooppalaisessa moraaliperinteessä? Eikö hyvän elämän etiikka ole siis totalitaarista? Kuitenkaan esimerkiksi Aristoteleen etiikka ei pakota kaikkia ihmisiä yhteen ja samaan muottiin. Siinä ajatellaan, että onnellinen ihminen on hyveellinen. Hyveellisyys on kaikkia yksilöllisen ja yhteisöllisen elämän osalualueita koskeva vakiintunut ja järjen hallitsema toimintataipumus suhtautua inhimillisiin kykyihin ja rajoituksiin siten, että elämästä kokonaisuutena tulee

mahdollisimman hyvä. Vaikka näin asetetaan onnelliselle elämälle sisällöllisiä kriteerejä, ei silti oleteta, että olisi vain yksi onnellinen elämäntapa. Hyve on aina sidonnaista paikalliseen tilanteeseen ja jättää runsaasti tilaa yksilöllisille valinnoille ja mieltymyksille. Kaikkien paikallisten traditioiden jatkuva kriittinen arviointi ei estä kunnioittamasta paikallisia ja yksilöllisiä erityispiirteitä. Pyrkimys objektiivisuuteen ja universaalisuuteen ei merkitse paikallisen ja yksilöllisen identiteetin kieltämistä.

Englantilaisfilosofi Sir Isaiah Berlinin¹⁸ mukaan yksilön vapautta päättää elämänsä päämääristä rajoittaa liikaa jo se antiikin etiikalle tyypillinen järjellisyys vaatimus, ajatus, että hyveeksi voi kutsua vain piirrettä, jota voi puolustaa järjen tuomioistuimessa. Hänen mielestään ei ole perusteita väittää, että vain itsenäiseen harkintaan perustuva, järjen hallitsema elämä olisi vapaata ja hyvää. Järjellisyys vaatimus veisi arvon esimerkiksi nunnan, ammattisotilaan tai intohimoisen taiteilijan elämältä, jossa tietoisesti luovutaan itsenäisen harkinnan oikeudesta. Ehkä Berlin kuitenkin sekoittaa elämän ja tehtävän. Ihmisyhteisöissä on välttämättömiä ja arvostettavia tehtäviä, joissa on toteutettava ylhäältä annettuja määräyksiä ja joissa ei voi rajattomasti käyttää itsenäistä harkintaa. Tehtävänsä ulkopuolella esimerkiksi nunna tai sotilas voi kuitenkin olla yhtä itsenäisesti harkitseva kuin filosofi ja antiikin etiikan mukaan tällaista harkintakykyä on yksilöllä myös oltava, jotta häntä voidaan pitää aidossa mielessä vapaana. Antiikin etiikan näkökulmasta voidaan itse asiassa arvostella Berlinin kaltaisia filosofeja, jotka ymmärtävät vapauden negatiivisin termein pelkäsi ulkoisen pakon puuttumiseksi. On ehkä hedelmällisempää ajatella, että voidakseen olla vapaa ihmisen on kyettävä ymmärtämään ero vaihtoehtojen välillä ja harkitsemaan itse kussakin tilanteessa, mitä on tehtävä. Tästä näkökulmasta ei antiikin etiikka asettaessaan järjenmukaisen elämän ihanteeksi suinkaan rajoita yksilön vapautta vaan määrittää niitä ehtoja, joita vapaan yksilön on täytettävä.

Berlin esittää myös toisen kiinnostavan kritiikin antiikin etiikkaa kohtaan. Hänen mielestään se antaa aivan liian valoisan ja optimistisen kuvan ihmisen mahdollisuuksista maailmassa. Tosiasiallisesti hyvät asiat eivät ole vain yhteismitattomia ja vertailukelvottomia vaan usein myös ristiriitaisia keskenään. Ihmisen kohtalo on traaginen: valitessaan yhden hyvän voi peruuttamattomasti menettää toisen ja kärsiä korvaamattoman vahingon. Vapauden valitseminen ei välttämättä edistä tasa-arvoa, oikeudenmukaisuus ei välttämättä edistä hyvinvointia, rohkeuden ja kohtuullisuuden hyveiden vaatimuksia ei voida aina mitenkään sovittaa yhteen.

Berlinin arvostelu ei ole tältä osin täysin harhaanjohtavaa. Antiikin filosofit ajattelivat yleensä, että hyvän elämän osatekijät voidaan sovittaa yhteen. Aris-

toteles edusti itse asiassa vielä vahvempaa kantaa: hyveet edellyttävät toisiaan, eli jos henkilöllä on yksi hyve, hänellä täytyy samalla olla kaikki muutkin hyveet. Kuitenkin Aristoteleella oli silmää myös ihmiselämän traagiselle ulottuvuudelle. Hän ajatteli, että hyvät ihmiset voivat joutua juuri oikeudenmukaisuutensa tai kunniantuntonsa vuoksi tilanteisiin, joissa tarjolla on vain huonoja vaihtoehtoja. Tällöin mikä tahansa toiminta vähentää onnellisuuden ulkoisia edellytyksiä ja tekee elämästä onnettoman. Hyvä ihminen ei ehkä kidutettaessakaan anna ilmi äitiään murhaajille vaan valitsee mieluummin tuskallisen kuoleman. Antiikin stoalaisten mukaan hyveellisen elämä olisi kidutettaessakin onnellista, koska vain hyve on merkittävää onnellisuuden kannalta. Aristoteles ei mene näin pitkälle. Ulkoiset seikat voivat tehdä elämästä onnettoman eikä hyvä saa aina palkkaansa.

Aristoteles pitää kiinni hyveiden yhteensopivuuden ja jopa ykseyden olettuksesta. Toisaalta hän kiinnittää huomiota myös siihen, että ihmisen eettisten uskomusten järjestelmä on olennaisesti monimutkaisempi kuin esimerkiksi teoreettisten tieteiden todistusten järjestelmä. Siinähan joukosta todistamattomia peruslauseita todistetaan logiikan sääntöjen mukaisesti kaikki muut kyseisen tieteen totuudet. Vaikka etiikassakin on perustavia ja vähemmän perustavia totuuksia, ne eivät kuitenkaan muodosta aristoteelisen tieteen ihanteen mukaista hierarkkista järjestelmää vaan pikemminkin sokkeloisen rihmaston tai verkoston. Tämä monimutkaisuus on suurelta osalta seurausta siitä, eettinen arviointi koskee aina yksittäistä tilannetta, jossa paikalliset satunnaistekijät estävät poikkeuksettomien sääntöjen ja yleistysten tekemisen.

Aristoteleen ajankohtaisuus

Aristoteleen etiikassa, joka korostaa kriittistä järjenkäyttöä ja yleistä mutta samalla paikallisen sidonnaisuutensa tunnustavaa ihmisluontoa, tematisoivat edelleen filosofisesti puolustuskykyisessä muodossa monet eurooppalaisen intellektuaalisen perinteen parhaista puolista. Aristoteleen etiikassa voidaan huomata piirteitä, joita on sanottu tyypilliseksi nimenomaan eurooppalaiselle ihmiskuvalle: hellittämätön totuuden etsintä, johon on yhdistynyt syvä epäluulo kaikkia lopullisiksi väitettyjä totuuksia kohtaan. Aristotelismi on hyvän, toden ja kauniin tavoittelua, mutta se ei oleta, että hallussa olisi lopullinen totuus, täydellinen tieto tai ikuiset arvot. Totuus ikään kuin odottaa koko ajan sanomistaan mutta samalla pakenee tavoittelijaansa. Siksi on kysyttävä aina uudelleen, mikä on totta, hyvää ja kaunista juuri nyt. Tätä on eurooppalainen itseironia: kykyä asettua itsensä ulkopuolelle ja arvioida omia pyrkimyksiään

viileän epäluuloisesti.

Tietenkään aristotelismi ei ole koko totuus eurooppalaisesta ihmiskuvasta eikä riittävä yhteiskuntaetiikan pohja. Vaikka sukupuolirooleja, naiskuvaa ja luonnollisen orjuuden teorian kaltaiset piirteet siivoaisikin pois, aristoteelisiin lähtökohtiin sisältyy ongelmia. Vaikka yksilölliset ja paikalliset erityispiirteet voidaan sovittaa Aristoteleenkin etiikkaan, yksilökeskeisessä ja monikulttuurisessa nykymaailmassa on varmasti syytä kiinnittää vielä suurempaa huomiota vapausarvoihin ja yksilölliseen ainutkertaisuuteen. Aristotelismin pohjalta ei ole myöskään helppo ratkaista kysymyksiä inhimillisistä kyvyistä osattomien, kaikkein heikoimpien yksilöiden oikeudenmukaisesta kohtelusta eivätkä Aristoteleen vastaukset kysymykseen niukkuuden jakamisesta puutteellisissa oloissa ole tyydyttäviä.

Mutta vaikka monet ovat olleet valmiita myöntämään, että Aristoteleen eettisessä teoriassa on paljonkin modernin moraalikeskustelun kannalta ajankohdaisia aineksia, etäisyys Aristoteleen poliittisen teorian ja nykymaailman välillä näyttää paljon suuremmalta. Eivätkö kreikkalaisen kaupunkivaltion hallintoon liittyvät kysymykset ole aivan erilaisia kuin nykyisten markkinatalouspohjaisten hyvinvointiyhteiskuntaa ylläpitävien kansallisvaltioiden, kansainvälisestä politiikasta puhumattakaan? Kuitenkin edelleen huomionarvoinen on ainakin Aristoteleen ajatus, että poliittisten järjestelyjen pohjana tulee olla sisällöllinen keskustelu inhimillisestä hyvästä. Tämä vaatimus ei myöskään merkitse yksilöllisten ja paikallisten erojen kieltämistä eikä inhimillisen elämän moninaisuuden pakottamista yhteen muottiin. Edelleen tärkeä on myös Aristoteleen näkemys, että politiikassa toteutettava yhteinen hyvä tarkoittaa yksittäisten kansalaisten hyvän toteuttamista. Vaikka Aristoteleen etiikka ja poliittinen teoria ovat yhteisöllisiä, ne sanoutuvat irti kollektiivisesta totalitarismista, jossa yksilöiden intressit samastuvat valtion kokonaisintressiin.

Aristoteleen poliittisen teorian pikkuvaltiokeskeisyys näkyy ennen kaikkea siinä, että yksilön vapauksien ja yksityisyyden ongelma ei saa suurta huomiota, koska valtiota, kansalaisyhteiskuntaa ja markkinoita ei eroteta selkeästi toisistaan. Osittain tästä syystä Aristoteleelta ei saa tyhjentäviä vastauksia esimerkiksi modernin hyvinvointivaltion kohtalonkysymyksiin. Silti moderninkin sosiaalipoliitikon on usein valaisevaa perehtyä Poliitiikka-teoksessa esitettyihin ehdotuksiin. Aristoteleen poliittiseen teoriaanhan sisältyy laaja sosiaalipoliittinen ohjelma, koska hyvän valtion sanotaan olevan sellainen, jossa onnistuneen elämän valitsemisen edellytykset ovat kaikkien kansalaisten käsillä. Hän ei kuitenkaan ota selvää kantaa siihen, missä määrin sosiaalipoliittisten toimien toteuttaminen tulee olla valtion koneistojen ja missä määrin kansalaisyhteiskunnan spontaanisti syntyvien yhteisöllisten muotojen asiana. Aristo-

teellinen sosiaalipolitiikka on kuitenkin universaalia ja kannustavaa pikemmin kuin valikoivaa ja holhoavaa. Sen tehtävä on huolehtia, että institutionaaliset, aineelliset ja kasvatukselliset edellytykset hyvän elämän rakentamiseen ovat kaikkien kansalaisten käsillä, ei niinkään hoivata niitä, jotka eivät ilman apua pärjää. Aristoteellinen sosiaalipolitiikka on kannustavaa siinä mielessä, että se pyrkii edistämään kansalaisten omatoimisuutta ja vastuuta omasta elämästään. Tätä edellyttää jo pelkästään ajatus valtiosta vapaiden eli oman elämänsä hallitsemiseen kykenevien kansalaisten yhteenliittymänä. Siksi Aristoteles esimerkiksi ei myöskään kannata huonompiosaisia autettaessa passivoivaa ja köyhyysloukkuja luovaa suoraa tulotukea vaan kehottaa myöntämään lainoja maapalan ostoon tai liiketoiminnan käynnistämiseen.

Valtijohtoista holhousta sisältyy tietenkin ajatukseen, että autoritaarisessa lainsäädännössä on määrättävä hyvän elämän ulkoisten muotojen seuraminen pakolliseksi ja uhattava poikkeavia rangaistuksella. Tämän ajatuksen peruste ei ole kuitenkaan filosofinen vaan empiirinen. Pessimistinä Aristoteles epäilee useimpien ihmisten olevan heikkoluonteisia ja kyvyttömiä omaaloitteisesti elämään sellaista elämää kuin tosiasiallisesti pitävät hyvänä. Jos sen sijaan ajatteleme, että useimmat täysi-ikäiset kykenevät itse hallitsemaan elämänsä tai ainakin ottamaan vastuun valinnoistaan, Aristoteleen poliittinen teoria ei anna mitään perusteita valtion kansalaisiin kohdistamiin holhoustoimiin normaalia poliisitointia enempää. Valtion tehtävä on huolehtia, että hyvän elämän edellytykset ovat tasaveroisesti kaikkien kansalaisten käsillä, mutta kansalaiset itse ovat vastuussa näiden edellytysten käyttämisestä.

Aristotelismi liberalismin kritiikkinä

Merkittävimmän panoksensa moderniin yhteiskuntaeettiseen keskusteluun aristotelismi antaa eräiden liberaalien ajattelutottumusten kritiikkinä. Edellä olen yrittänyt osoittaa, että aristotelismia ei suinkaan ole syytä pitää liberalismin polaarisenä vastakohtana eikä vihamielisenä keskeisille liberaaleille arvoille vapaudelle ja yksilöllisyydelle. Vapaudesta, yksilöllisyydestä ja moniarvoisuudesta voidaan puhua myös aristoteeliselta pohjalta hahmotetussa käsitteellisessä kehikossa. Tosin aristotelismin ja liberalismin vertailun keskeisin opetus ehkä on, että eurooppalaisessa ihmiskuvassa keskeiset arvot, esimerkiksi vapaus, sosiaalinen vastuu ja ihmisen täydellistyminen ovat jännitteisiä ja jopa ristiriitaisia. Siksi ihmisarvoa kunnioittava ihmiskuva tekee mieluummin oikeutta tälle jännitteisyydelle kuin typistää ja yksiulotteistaa eettisen perintömme yhden yksinkertaisen mallin mukaiseksi. Seuraavassa esitän lyhyes-

ti eräitä kriittisiä huomautuksia liberalismista aristoteeliselta pohjalta.

Liberaalin poliittisen ajattelun taustana on individualistinen ihmiskuva, joka alkoi hahmottua myöhäiskeskiajalla esitetyssä arvostelussa eräitä Aristoteleen filosofian piirteitä kohtaan. Individualistiseen ihmiskuvaan perustuvan poliittisen teorian klassisia muotoilijoita olivat 1600-luvulla Thomas Hobbes ja John Locke, joiden jälkivaikutus tuntuu edelleen vahvana länsimaisen poliittisen ajattelun liberaaleissa suuntauksissa. Seuraavassa luonnehdin liberaalin individualismin yleisiä, aristotelismista poikkeavia piirteitä viittaamatta erityisesti kehenkään sen yksittäiseen historialliseen tai moderniin edustajaan.

Kun aristotelismissä ihmistä tarkastellaan ensisijaisesti lajinsa edustajana ja yhteisön jäsenenä, liberaalin individualismin lähtökohta on yksilö. Ei ole olemassa ihmisen luonnollista tehtävää, jota kaikki pyrkisivät toteuttamaan, vaan kukin elämä muodostuu ainutlaatuiseksi kokonaisuudeksi yksilöllisten halujen toteuttamispyrkimysten tuloksena. Hyvää elämää on kunkin yksilön itsetoetus, jonka arvioinnille ei ole mitään yksilön halujen ulkopuolisia kriteerejä.

Yksilöiden haluja, päämääriä ja hyväksytyksiä ei voida kuitenkaan soveltaa ongelmitta yhteen. Jos kaikki pyrkisivät ilman pidäkkeitä toteuttamaan omaa hyvänsä, syntyisi kaaos. Siksi äärimmäinenkin individualisti myöntää, että yksilöiden pyrkimyksille on asetettava jonkinlaisia rajoituksia, moraalinormeja ja yhteiskunnallisia laitoksia, jotka estävät yksilöitä vahingoittamasta toisiaan.

Kuitenkin kaikkien yhteiskunnallisten järjestelyjen, erityisesti valtion ainoa hyväksyttävä tehtävä on suojata yksilöiden perusoikeuksia ja toimintavapauksia. Valtio on välttämätön paha, joka on vähiten huono silloin, kun se jättää yksilöllisten elämänpäämäärien toteuttamisalan mahdollisimman suureksi. Ihanne on minimivaltio, joka puuttuu mahdollisimman vähän kansalaisten elämään.

Liberaalin individualismin jyrkkää suuntausta, joka korostaa voimakkaasti vapausarvoja ja pyrkii minimoimaan valtion tehtäviä, on tapana kutsua modernissa, varsinkin angloamerikkalaisessa keskustelussa libertarismiksi. Sen tunnetuin edustaja on Robert Nozick⁸⁰, joka pitää esimerkiksi epäoikeudenmukaisena antaa valtiolle verotusoikeutta ja esittää sen korvaamista yksityisellä hyväntekeväisyydellä. Radikaalimpiakin, anarkismia läheneviä malleja on esitetty. Esimerkiksi amerikkalainen Murray Rothbard katsoo, että jopa oikeuslaitos, poliisi ja maanpuolustus voitaisiin järjestää yksityisen yritteliäisyyden ja markkinamekanismien pohjalta.

Libertarismin ohella toinen modernin liberalismiin pääsuuntaus on ns. hyvinvointiliberalismi, jonka tunnetuin edustaja on Suomessakin jo kaiketi lähes puhki keskusteltu John Rawls⁹³. Hyvinvointiliberalismissa myönnetään,

että valtiolla voi olla vapausalueen turvaamisen lisäksi yleishyödyllisiä tehtäviä, jotka tähtäävät kansalaisten hyvinvoinnin lisäämiseen. Valtion edellytetään kuitenkin säilyttävän puolueettomuutensa erilaisten ja keskenään ristiriitaisten hyvän elämän käsitysten välillä. Se voi kuitenkin tuottaa kansalaisilleen asioita, joita kaikkien ajatellaan haluavan. Tällaisia ovat vapausarvojen ohella sellaiset välineet ja resurssit, joita voi käyttää kaikkien päämäärien toteuttamiseen. Modernissa markkinatalousyhteiskunnassa erityisesti rahan rooli kaikkien haluamana monikäyttöväliseinä on korostunut. Tätä kautta voidaan oikeuttaa esimerkiksi verotukseen ja tulonsiirtoihin perustuva sosiaalipolitiikka.

Liberaalin individualismin jyrkkiä ja vähän lievempiäkin muotoja vastaan on helppo esittää ja on runsaasti myös esitetty kritiikkiä. En puutu tässä siihen sinänsä kiinnostavaan väitteeseen, että empiirinen inhimillinen kokemus osoittaa vapausarvoja maksimoivan anarkoliberalismin epästabiiliksi ja elinkelvottomaksi yhteiskuntamuodoksi. Esitän sen sijaan kaksi tyypillistä liberaalismin kritiikkiä.

Ensiksikin, ihmisillä on tosiasiallisesti vapausarvojen ohella niiden kanssa jännitteisiä ja ristiriitaisia arvoasenteita, joita puhdas liberaali teoria ei kykene ottamaan huomioon. Näitä ovat esimerkiksi pyrkimys tasa-arvoon ja vaatimus sosiaalisesta vastuusta ja sellaisten yksilöiden hyvinvoinnista huolehtiminen, jotka eivät siihen itse syystä tai toisesta kykene, vaikka saisivatkin siihen vapauden. Esimerkiksi Rawlsin hyvinvointiliberalismin kuuluisa eroperiaate on poikkeama puhtaasta liberalismista, koska sen syvä egalitarismi edellyttää hyväosaisten tinkivän vapauksistaan silloinkin, kun sitä ei voida perustella rationaaliseen kalkylointiin perustuvaan yhtiökumppanuuden ajatukseen.

Ehkä vakavampi kritiikki on se, että vaikka yhteiskunnallisten instituutioiden päätehtävänä olisikin mahdollisimman laajan vapausalueen turvaaminen yksilöiden valintoja varten, siitä ei seuraa, että valtion sen enempää kuin muidenkaan yhteisöllisten rakenteiden tehtävät olisi minimoitava tai että valtion olisi oltava tunnustukseton erilaisten inhimillistä hyvää koskevien käsitysten välillä. Päinvastoin, kuten mm. Charles Taylor¹¹⁴ on huomauttanut, juuri yksilöllisten valinnanvapauksien turvaamisen tavoitteen voisi ajatella asettavan valtiolle aivan erityisiä tehtäviä.

Taylorin mielestä liberalismi tekee teoreettisen virheen konstruoidessaan yhteiskunnan atomistisista, yksilöllisiä päämääriään toteuttavista yksilöistä, sillä vapaita valintoja tekevä yksilö ei ole luonnostaan itseriittävä olento. Tämä ei tarkoita väitettä, että ihminen ei tule fyysisesti toimeen yhteisön ulkopuolella tai että yhteisö on ainakin välttämätön hengissä pysymisen välineiden tuottaja. Se ei tarkoita edes sitä huomattavasti vahvempaa väitettä, että ihmiset tosiasiallisesti sattuvat pitämään yhteisöllisiä siteitä välttämättöminä osina

onnistunutta elämää ja persoonallista identiteettiä. Se tarkoittaa sitä, että itenäisten valintojen tekoon kykenevä yksilö voi syntyä, kehittyä ja toimia vain tietynlaisia rakenteita sisältävässä yhteisössä ja että kyetäkseen tekemään näitä valintoja yksilön on itsensä täytettävä tietynlaisia ehtoja.

Vaikka ajattelisi, toisin kuin pitkälle Aristotelesta seuraava Taylor, että valinnanvapauden määrittely inhimilliseksi perusoikeudeksi ei merkitse kannanottoa mahdollisten elämäntapavalintojen sisältöön, se kuitenkin merkitsee itse valitsemisen pitämistä ihmisolemukseen kuuluvana kykynä, jonka toteutumista on preferoitava joihinkin muihin arvoihin nähden. Valitsemisen kykyä ei ole ihmisellä luonnostaan ja synnynnäisesti, vaan sen kehittyminen edellyttää monimutkaisten yhteisöllisten edellytysten täyttymistä. Siten valinnanvapauden turvaaminen edellyttää tietynlaisten yhteisöllisten rakenteiden ylläpitämistä.

On syytä mainita, että Taylorin kritiikki liberaalin individualismin atomistisia oletuksia kohtaan ei sekään implikoi mitään erityistä kantaa valtion tehtäväkentän suhteen. Voisi ajatella esimerkiksi seuraavasti. Myönnetään, että vapaiden valintojen tekoon kykenevä yksilö ei synny spontaanisti. Kuitenkin voisi ajatella, että valtio on minimoitava ja pidettävä neutraalina hyvän elämän sisältöä koskevien kysymysten kohdalla. Sen sijaan kansalaisyhteiskuntaan kuuluvien yhteisömuotojen ei tarvitse olla puolueettomia ja niiden tehtävä on edellytysten luominen yksilön autonomian kehitykselle. Erityisesti perhe on se instituutio, jonka tehtävä on kasvattaa lapsista valintojen tekoon kykeneviä aikuisia. Perheen lisäksi voidaan ajatella tarvittavan kouluja, yliopistoja, oikeusistuimia, puolueita, museoita, kirjoja, teattereita ja orkestereita sekä näiden tuottamiseen välttämätön teknologinen infrastruktuuri. Silti kuten jo edellä huomautin, ei meiltä puutu optimistisia anarkisteja ja libertaareja, jotka uskovat tai ainakin väittävät, että yksilönkehitystä turvaavat instituutiot voivat syntyä spontaanien yhteisöllisten muotojen ja markkinamekanismien kautta ilman, että valtiota lainkaan tarvitaan. Moni voi tosin epäillä, että tällainen optimismi on vähintään utooppista.

Osa II

Hyvinvointipalvelujen tuottaminen

Mikko Mäntysaari

Laadun hyveet

Laatureformin taustat

Laadunhallinta on monessa suhteessa hyödyllinen ja kannatettava uudistusliike, josta puhutaan myös sosiaali- ja terveydenhuollossa nykyään hyvin paljon. Tässä keskustelussa laatu määritellään tavallisesti niin, että kyse on tuotteesta tai palvelusta, joka sopii tarkoitukseensa (nk. fitness for purpose -periaate). Kun organisaatiossa pyritään systematisoimaan toiminnan ja tulosten laatutason, puhutaan laadunhallinnasta (quality management). Laadunhallinta voidaan määritellä organisaation yleisen johtamistoiminnan osaksi, jossa määritetään laatu politiikka ja siitä johdetut laatutavoitteet sekä laatuun liittyvät vastuut ja toteutetaan ne määritellyin keinoin^{84 s.34}. Määritelmä on aika tekninen ja se on muiden ISO 8402 -sukuisten laadunhallintaa ja laadunvarmistusta koskevien määritelmien tavoin informatiivinen vain osana ISO-käsitteiden järjestelmää.

Tarkoitukseni ei tässä puheenvuorossa ole tarkastella laatua tai laadunhallintaa edellä kuvatussa merkityksessä, eikä myöskään sosiaali- ja terveydenhuollon erilaisia laatu projekteja pohtimalla niiden ongelmia tai vahvuuksia. Sen sijaan pyrin osoittamaan, millaisia yhteyksiä laatureformin keskeisillä ajatuksilla on eurooppalaisen ajattelun pitkään linjaan.

Moraalisten kysymysten paluu

Käsitykseni mukaan laatureformissa on kysymys erityisestä työelämää koskevasta moraalista järjestyksestä, jonka perustat ovat modernissa yhteiskunnassa yleisesti vallitsevissa moraalisisissa katsomuksissa.

Moraalisten tekijöiden näkeminen yhteiskunnallisten ilmiöiden takana vaikuttavina voimina on edustanut aikanaan tärkeää näkökulmaa sosiologiassa. Esimerkiksi Emile Durkheim, Georg Simmel ja Max Weber käsitelivät moraalista modernisaation etenemisen yhteydessä, ja kukin tavallaan katsoivat modernisaation ja moraalien kehityksen vahvasti vaikuttavan toisiinsa^{17s.231}. Sittemmin moraalisten tekijöiden esiinnostaminen on käynyt harvinaisemmaksi, osin ehkä siksi, että käsitys yhteisestä, kaikkia yhteiskunnan jäseniä koskevasta moraalista ei ole enää yleisesti hyväksytty. Uskonnollisten instituutioiden menetettyä valta-asemansa ei näköpiirissä ole ainakaan länsimaisissa yhteiskunnissa instituutioita, joilla olisi yksinoikeus sanella pakollinen moraalijärjestys koko yhteiskunnalle^{17s.233}. Väitetään, että modernissa yhteiskunnassa käynnissä oleva eri alajärjestelmien voimakkaasti kiihtyvä rationalisoituminen on aikaansaanut moraalisten näkökulmien ja kriteerien marginalisoitumisen. Erilaiset taloudelliset, byrokraattiset, lainsäädännölliset, koulutus- ja muut instituutiot eivät pidä enää moraalista tarkoituksenmukaisena, vaan moraalit on joutunut antamaan tilaa muille, ”rationaalisille” perustelemisille ja päätöksenteon välineille.^{17s.240}

Moraali ei kuitenkaan ole hävinnyt, vaan se on muuttanut sosiaalista muotoaan. Yhteiskuntatieteilijöidenkin kiinnostus moraalista kohtaan on herännyt uudelleen, ja myös viime aikojen sosiaalipoliittisissa tutkimuksissa moraalista kysymyksiä kohtaan tunnetaan aikaisempaa enemmän kiinnostusta. Ensimmäkin sosiaalipoliittikan tutkijoita on kiinnostanut erityisesti John Rawlsin oikeudenmukaisuusteoria⁹², joka on herättänyt vilkasta keskustelua hyvinvointivaltion moraalista perusteista. Toisaalta moraalista kysymyksillä oli jo sosiaalipoliittisen tutkimuksen alkuaikoina olennainen merkitys. Tätä näkökulmaa on ylläpitänyt Heikki Lehtonen⁶⁹, joka puhuu sosiaalipoliittisesta moraalitaloutena. Lehtosen mukaan 1700-luvulla yleinen käsitys yhteiskuntatalouden vastuusuhteista korvautui vähitellen puhtaan kapitalistisilla periaatteilla. Tämä ei silti merkinnyt moraalista, sosiaalipoliittisen uudelleenjaon järjestelmän ja talouden keskinäinen yhteyden katoamista – sosiaalipoliittikan näkeminen moraalitaloutena vain näkökulmana unohtui. Kolmas lähestymistapa hyvinvointivaltion ja moraalista suhteisiin ovat erilaiset ammattien eettisiä kysymyksiä luotaavat tarkastelut, joita viime vuosina on ilmestynyt runsaasti (esimerkiksi^{48;23}).

Valitsemani lähestymistapa poikkeaa edellä mainituista kolmesta tarkastelusta. Pyrin seuraavassa pohtimaan laatureformin moraalisia juuria etsimällä uudistusliikkeen yhden keskeisen vaikuttajan ajatusten yhteyksiä eurooppalaisen ajattelun traditioihin.

Deming

W. Edwards Deming (1900–1993) on mielestäni laadunhallinnan suurista nimistä kiinnostavin. Demingiä pidetään yhdessä Joseph Juranin kanssa laadunhallinnan keskeisenä vaikuttajana. Hän toi tilastollisten menetelmien soveltamisen laadunhallintaan ja painotti voimakkaasti prosessien hallintaa. Vaikka Deming saattaa vaikuttaa tekniseltä^{xii} tilastollisen analyysin merkityksen korostamisessaan, on hän myös ajattelija ja näkijä, jonka kirjoituksilla on ainakin elämänfilosofisia ulottuvuuksia. Demingin teoriassa ei ole kysymys vain organisaatioiden uudistamisen ohjelmasta vaan elämäntarkastuksesta, eetoksesta. Hänen sosiaalietiikkansa ytimenä on tuotteiden ja palvelujen korkea laatu.

Laatu hyveenä

Tulkinnat laadunhallinnan merkityksestä perustuvat useimmiten käsitykseen, jonka mukaan laadunhallintaan pyritään, koska se on hyödyllistä. Pienessä kirjoituksessaan Paul Lillrank väläyttää, että Demingin ajattelussa saattaa olla pikemminkin kysymys deonttisesta kuin utilitaristisesta moraalista.^{70s.7} Utilitaristisessa moraalissa lähdetään siitä, että hyvettä on se, mikä kannattaa. Korkein hyvä on mahdollisimman monen mahdollisimman suuri onni. Deonttisessa moraalissa kiistetään koko kysymys. Normin noudattaminen on hyvä asia tuloksista riippumatta. Hyveet johdetaan arvoista, jotka nousevat hyödyn yläpuolelle. Tässä mielessä Demingin laatufilosofia painottuu deonttiseen suuntaan: liikeyrityksilläkin on hyvä olla laadun kaltaisia normeja, joita noudetaan, vaikka ne tuottaisivat jollakin hetkellä tappiota.

Edellä Juha Sihvola esitteli (ks. s. 29) Aristoteleen *Nikomakhoksen etiikan* käsitystä onnellisuuden luonteesta. Aristoteleen lähtökohtana on oletus, että jos jollakin oliolla on juuri sille kuuluva toiminto tai tehtävä, tuon tehtävän hyvän suorittamisvalmius on samaa kuin olla hyvä kyseinen olio. Oliolle kuuluvan tehtävän hyvää toteuttamis- tai suorittamisvalmiutta voi kutsua kyseisen

^{xii}Esimerkiksi Armands & Josephson pitävät Demingiä kahta muuta keskeistä laatugurua, japanilaista Ishikawaa ja amerikkalaista Juranina, selvästi ”teknisempänä” laatuajattelijana.

olion hyveeksi. Siten esimerkiksi hyvällä veitsellä on veitsen hyve eli kyky toteuttaa hyvin veitsen tehtävää eli leikata hyvin. Vastaavasti hyvä huilunsoittaja on sellainen, joka osaa toteuttaa hyvin huilunsoittajan tehtävän eli soittaa huilua hyvin.

Deming näyttää tavoittelevan onnellista elämää Aristoteleen tarkoittamassa mielessä. Hyviä asioita, kuten palvelujen hyvää laatua, ei pidetä tavoitteena yksin siitä syystä, että se on hyödyllistä, vaan myös siksi, että se on hyveellistä.

Uskonnolliset viittaukset näyttävät toistuvan laatukirjallisuudessa.^{xiii} Laadunhallinnasta innostuneiden on sanottu olevan uskonnollisen hurmoksen vallassa⁸⁷. Ehkä ainakin kokonaisvaltaisessa laadunhallinnassa on todella jotakin messiaanista, totaalista. Demingilläkin näyttää olevan myös tiettyä messiaanista uskoa siihen, että ei vain Yhdysvaltojen vaan kaikkien maiden taloudelliset ja yhteiskunnalliset ongelmat ovat ratkaistavissa laadunhallinnan avulla. Tälle hiukan megalomaaniselta tuntuvalle asenteelle on perusteita, kun ajattelee, että Deming oli 1930-luvun taitteessa mukana luomassa ihmiskoulukunnan oppeja, joilla on ollut erittäin suuri merkitys tuotannollisia organisaatioita koskevaan ajatteluun kaikkialla. Sitten hän vaikutti Japanin jälleenrakentamiseen toisen maailmansodan jälkeen. Demingin, samoin kuin Juranin ajatukset saivat 1950-luvulla laajaa kannatusta Japanissa, ja Japanin tunnetuin laatupalkinto on nimetty Demingin mukaan.

Laatureformin syntyä on pyritty selittämään japanilaisella kulttuurilla. Vähemmälle huomiolle ovat sen sijaan jääneet laatuliikkeen ilmeiset yhteydet länsimaiseen, erityisesti protestanttiseen maailmankuvaan. Itsekin olen kasvatettu protestanttiseen eetokseen, ja tunnistan laatufilosofiasta, en suinkaan japanilaista zen-buddhismia vaan oman isoisäni Jalmarin äänen, jonka viestit oma isäni välittää ja vahvistaa. Työ ja nimenomaan kunnollinen työ on miehen kunnia – tämä on arvoperusta, johon minut muiden suomalaisten miesten tavoin on kasvatettu. Mielestäni Demingin elämäkatsomus on selvästi sukua protestanttiselle tai puritantiselle etiikalle.

Demingin ajattelussa keskeinen periaate on jatkuva kehittäminen. Kirjassaan *Out of Crisis* Deming hahmottelee laadunhallinnan neljätoista keskeistä arvoa^{25.s.23}. Deming pitää näitä suuntaviivoina amerikkalaisen teollisuuden uudistamiselle. Deming tiivistä ajatuksensa 14 kohdan ohjelmaksi, jossa hän kuvaa hyvän johtamistoiminnan ulottuvuuksia tavalla, joka oli ristiriidassa monen aikansa yleisesti hyväksytyyn käsityksen kanssa.

^{xiii}En tiedä millainen uskonnollinen vakaumus Demingillä oli, jos mitään. Silti Deming käyttää kirjassaan *Out of Crisis* lukujen mottoina lainauksia Vanhasta testamentista lainaten mm. Hoosean kirjaa. Minusta Deming käyttää Raamattua synnyttääkseen mielikuvan siitä, että hänen viestinsä pelastaa maailman turmelukselta.

Keskityn seuraavassa Demingin ajattelun kolmeen moraaliseen teemaan:

1. ”Jatkuva kehittäminen” on yksi Demingin keskeisistä teemoista. Tässä on kysymys sellaisesta pietistisestä asenteesta työhön, jonka mukaan hukkatyön haitallisuuden korostaminen on keskeistä organisaation kehittämisessä.
2. Toinen keskeisistä teemoista on ajan haaskauksen vastustaminen.
3. Kolmas teema liittyy laadukkaan työn merkitykseen onnellisessa elämässä.

Hukkatyön haitallisuuden korostaminen

Ensimmäinen Demingin moraliteetti koskee hukkatyötä.

Asioiden on oltava järjestyksessä, tuntuu Deming ajattelevan. Jatkuva kehittäminen, järjestyksen kaipuu, systematisointi, hyvän työmiehen ammattiyllpeys – Kaikissa näissä laatuominaisuuksissa on paljon tuttua. Ei ihmeäkään, sillä samantyyppisiä asioita on painotettu hyvää elämää koskevissa teoretisoinneissa hyvin kauan. Laadunhallinta näyttää merkitsevän kurinalaistamista, ahkerointia, systematisointia ja sääntillistämistä. Laadunhallinta on myös kohtuullistamista. Tässä ei sinänsä ole mitään uutta. Samanlaista järjestyksen ja työmoraaalin korostusta löytyy länsimaaisen ajattelun perusteista eri ajankohtina ja eri kulttuureissa runsaasti. Kohtuullisuudenkin arvostaminen on esillä vaikkapa Aristoteleen filosofiassa.

Turha korjaileminen ja paikkailu aiheuttaa haaskausta, jonka kimppuun Deming käy taitavin esimerkein:

Tilasin kirjakaupasta 24 kpl kierreselkäisiä muistivihkoja. Minulle toimitettiin vain kaksitoista kappaletta. Kun valitin, sain loput 12 kpl. Tarkastin jokaisen vihon, ja huomasin, että yksi niistä oli rikki. Koska olin tilannut 24 kpl, oli minulla oikeus alennukseen. Tästä huolimatta kirjakauppa laskutti minulta täyden hinnan, ja kun huomautin tästä, selittivät he, että tilauksen vastaanottanut tyttö oli uusi.^{25 s.28}

Virheiden ja vikaan menneiden asioiden jatkuva korjailu aiheuttaa tietysti suuria kuluja yrittäjälle, ja tässä kirjakauppiaan tapauksessa todennäköisesti asiakkaan menetyksen. Koko kansantalouden tasolla kyse on valtavista kustannuksista. Muutosta tarvitaan, ja Demingin mukaan kysymykseen tulee vain

laadunhallinta: asioiden tekeminen oikein jo suunnitteluvaiheesta lähtien. Tarvitaan koko organisaation laajuinen suhtautumisen muutos, jonka ytimenä on ajatus jatkuvasta toiminnan parantamisesta. Tällainen ajatus ei tietenkään ole uusi, mutta on syytä todeta, että ajatus ei myöskään ole ikuinen, vaan sille voidaan esittää ainakin summittainen syntyhistoria.

Keskiaikana ammattiaan harjoittava käsityöläinen tunsii iloa omasta luomistyössään. Ammattikuntalaitos piti huolta työn laadusta ja samalla valvoi tarkkaan, että tuotteiden ja palvelujen tarjonta pysyi sellaisissa rajoissa, että ammattikunnan jäsenten hyvinvointi turvattiin.^{xiv} Vaikka ammattikuntalaitoksessa pyrittiin korkealaatuiseen työhön, ei jatkuvan parantamisen ajatusta voi mitenkään pitää keskiaikaisen eurooppalaisen yhteisön periaatteena. Moraalista ilmapiiriä hallitsi pikemminkin katolisen kirkon tietty välinpitämättömyys ulkoisen elämän epäkohtia kohtaan.

Keskiaikaa leimasi vahvasti maailmastaluopumisen askeesi. Eettisesti korkeatasoisista hyvää elämää pyrittiin toteuttamaan vetäytymällä luostariin. Tuomas Kempiläisen nimissä julkaistussa *Kristuksen seuraamisessa* tiivistyy koko keskiajan kokemus luostarielämästä, askeesista, kieltäytymisestä ja järjestyksen kaipuusta. Järjestys vaan on kovasti erilainen kuin nykyaikana.⁶² Kristityn tulee pyrkiä kärsivällisesti kestämaan toisten puutteita ja heikkouksia, ja tyydyttävä siihenkin, että itsessään esiintyviä vikoja ja puutteita ei ihminen koskaan kykene kokonaan poistamaan. Hyvin kaukana on se laatureformin ajatus, jonka mukaan vain jatkuva oman ja toisten toiminnan parantaminen johtaa hyvään elämään.

Askeesi, jota Tuomas Kempiläinen kuvaa, vaihtuu protestantismin synnyn myötä käsitykseksi, jonka mukaan maallisella arkityöllä on myönteistä uskonnollista merkitystä. Esimerkiksi Luther pitää ensin maallista työtä lihallisuuden kuuluvana, joskin Jumalan haluamana toimintana. Siveellisesti se on yhtä yhdentekevää kuin syöminen tai juominen. Vähitellen hänen käsityksensä muuttuu, ja munkkien askeesi alkaa näyttää rakkaudettomalta egoismita.^{121 s.58} Lutherin käsitykseksi tulee kutsumustyön merkityksen korostus. Kukin saavuttaa autuutensa omalla sarallaan, ammatilla ei sinänsä ole väliä.^{121 s.61}

Luther ei kuitenkaan täysin luopunut katolisesta välinpitämättömyydestä maailmaa kohtaan. Siksi hänen ajatusmaailmastaan ei ole löydettävissä eettisiä periaatteita maailman muuttamiseksi. Maailma tuli ottaa sellaisena kuin se oli, ja vain tämä voitiin leimata uskonnolliseksi velvollisuudeksi.^{121 s.118}

^{xiv}Sinänsä kiinnostavaa, että suomalaisen puusepänteollisuuden alennustilaa on selitetty sillä, että meillä lakkautettiin ammattikuntalaitos kuusikymmenluvulla toisin kuin esimerkiksi Tanskassa ja Saksassa, ja tästä oli seurauksena perinteisen osaamisen tuhoutuminen.

Kalvinismi protestanttisuuden toisena haarana suhtautui maalliseen työhön Lutheria paljon jyrkemmin ^{xv}. Predestinaatio-opista seuraa, että väsymättömän ammattityö on paras keino itsevarmuuden saavuttamiseksi pelastuksesta. Se ja yksin se haihduttaa uskonnolliset epäilyt ja antaa varmuuden armon tilasta. ^{121 s.81}

Englantilainen presbyteeri Richard Baxter tiivisti 1700-luvulla puritanismin suhtautumistavan ammattityöhön:

Hän (ammattityöntekijä) täyttää työnsä *järjestyksessä*, kun taas toinen joutuu ikuiseen sekasotkuun eikä tunne liikkeensä paikkaa eikä aikaa.

Ammattitaidottoman elämältä puuttuu juuri järjestelmällinen metodinen luonne, jota maailmansisäinen askeettisuus vaatii. Kveekareillakin omatunto ilmenee siinä huolellisuudessa ja metodissa jolla ihminen ammatissaan toimii. Jumala vaatii juuri rationaalista ammattityötä eikä työtä sinänsä. ^{121 s.119.}

Demingin hukkatyön vastustaminen näyttäisi olevan tätä samaa juurta. Ainoastaan järjestelmällinen, jatkuva, kurinalainen työn kehittäminen on moraalisesti kestävä. Deming pyrkii luomaan toimintamallin, jolla tuotantoprosessissa aina esiintyvät virheet voitaisiin minimoida. Tätä varten hän kehitti nimeään kantavan PDCA-syklin (Nimitys tulee sanoista *Plan* (suunnittele), *Do* (toteuta), *Check* (tarkista) ja *Act* (Sovella)). Idea on sinänsä yksinkertainen: periaatteena on jatkuva, päättymätön työn ja sen tuotteiden kehittäminen. Organisaation kaikkien toimien tulisi seurata kehällä toisiaan seuraavia vaiheita. Tavoitteena on eräänlaisen kollektiivisen ammattityöläisen luominen, joka pysähtymättä kehittää itseään ja toimintaansa paremmaksi.

Ajan haaskaus syntinä

Jatkuvan parantamisen rinnalla toinen moraalinen velvoite, jonka Deming hyvin painokkaasti asettaa hyvään elämään pyrkivälle ihmiselle (ja organisaatiolle), on ajan haaskauksen vastustaminen.

Ajankäytön hallinta on keskeinen laadunhallinnan periaate. Ei siis ihme, että laadunhallinnan metodikirjoissa on runsaasti esimerkkejä keinoista, joilla ajanhaaskaukseen voidaan vaikuttaa. Vuokaavioiden käyttäminen, odotusaikeiden seuraaminen mittauskorteilla, prosessien läpikulkuajien seuraaminen

^{xv}Kun kerroin tästä Maarit Outiselle, hän huomautti spontaanisti, että Hollanti on vahvasti kalvinistinen maa ja myös edelläkävijä laadunhallinnassa. Liekö sattuma, että ainakin sosiaali- ja terveyspalveluissa laadunhallinta kiinnostaa nimenomaan protestanttisia maita.

tähtäävät kaikki tehokkaampaan ajankäyttöön. Usein hyötyjäksi nähdään yhtä hyvin asiakas kuin palveluja tuottava organisaatio. *Just in time* liikeyritysten johtamisen periaatteena nostaa ajan kulutuksen keskeiseksi laskennan kohteeksi. Vaikka johtamisessa käytetyt ideologiat ja menetelmät kehittyvät koko ajan, on itse idealla jo pitkä historia. Näyttää siltä, että ainakin Demingillä ajankäytön sääntelyyn liittyy välittömiä hyötynäkökohtia syvempiä tarkoitusperiä.

Deming kertoo esimerkin hyvästä ajankäytöstä. Junien aikataulut on Japanissa suunniteltu niin, että matkustajan on mahdollista suunnitella matkareitti hyvin tarkasti, jopa niin, että junanvaihtoon käytetään vain minuutti. Sääntöisyys ja täsmällisyys ovat parempia yhteiskuntajärjestyksen ominaisuuksia kuin huolimattomuus, välinpitämättömyys ja piittaamattomuus.^{25s.27} Kysymys on ajan merkityksen korostamisesta hyveenä, jolla silläkin on esikuvan sa.

Jo kalvinismille ajan haaskaus on ensimmäinen ja periaatteessa raskain kaikista synneistä. Elinaika on hyvin lyhyt ja kallisarvoinen ihmisen oman kutsutuksi tulemisen "kiinni lyömiseksi". Ajan menettäminen seurusteluun, joutavaan rupatteluun, ylellisyyteen jopa enempään uneen kuin terveyden vuoksi tarvitaan – kuudesta kahdeksaan tuntiin riittää – on siveellisesti ehdottoman tuomittavaa.^{121s.116} Aikaa pidetään loputtoman arvokkaana, koska jokainen menetetty hetki on poissa työstä Jumalan kunnian palveluksessa.

Ajan säästeliään käytön korostuksessa Deming muistuttaa Benjamin Franklinia joka väsymättä korosti oikean ajankäytön tärkeyttä: "Muista, että aika on rahaa."^{121s.34} Ehkä Franklin piti liiketoimintaa ja siinä tapahtuvaa säästeliäisyyttä ajankäytössä välineellisinä arvoina, ja ihmisen hyvää elämää tärkeimpänä arvona⁶³. Esitykseni teeman kannalta on sivuseikka, oliko Franklin puhdas puritanisti vai ei. Joka tapauksessa käsitys ajan arvosta, joka rahassa laskettavasta arvosta, on vakiintunut sekä amerikkalaisessa kulttuurissa yleensä että laadunhallinnassa erityisesti. Puhuessaan ajankäytön sääntelyn tärkeydestä Franklin ei saarnaa ainoastaan elämisen tekniikasta vaan kyse on itse asiassa etiikasta.^{121s.36} Myös nykyajan ajankäytön taloudellisuutta korostavissa oppaissa ohjeet ja tekniset keinot liittyvät tiiviisti yhteen sävyltään moraalisiksi saarnaamiseksi:

Aika on kallisarvoisinta mitä meillä on. Aika on rahaa arvokkaampaa. Oma aikapääomamme on sijoitettava huolella. Voimme määrittellä elämämme siksi ajaksi, joka meille on suotu täällä maan päällä. Tärkein tehtävämme elämässä on käyttää tämä aika mahdollisimman hyvin hyödyksi. (...) Rajoitettu aikapääomamme voidaan vain arvioida: vaikka saavuttaisinkin korkean iän, on käytettävissä

enintään yli 200.000 tuntia. Tänään alkaa elämäsi loppuosan ensimmäinen päivä.¹⁰⁴

Tämä uunituore ajankäytön opas kuullostaa aivan Franklinilta tai pikemminkin kalvinistien ajatuksilta. Toisin kuin kalvinistit, opas ei kuitenkaan kerro, *miksi* meidän tulisi käyttää meille suotu aikamme mahdollisimman hyvin hyödyksi. Eihän ajankäytön tehokkuus voi olla kuin keino jonkin toisen päämäärän saavuttamiseksi.

Laadukas työ ihmisen oikeutena

Edellä on esitelty Demingin kaksi moraaliperiaatetta: hukkatyötä ja ajan haaskausta on vastustettava. Kolmas moraalinen periaate on pikemminkin kannustava kuin rajoittava: ihmisellä on oikeus hyvään työhön.

Demingin mukaan yksi amerikkalaisen yhteiskunnan kuolemansairaus on, että työmieheltä ("*working man*") on viety mahdollisuus ammattimiehen kunniantuntoon hyvästä työstä. Demingin 14 kohdan ohjelman kohta numero 12 kuuluu: "On poistettava esteet jotka vievät ihmisiltä ammattiyylpeyden".^{25s.77} "Pride of Workmanship" eli ammattiyylpeys tulee taata kahdelle ryhmälle ihmisiä: johtajille, joiden työtä ei saisi arvioida väärin perustein ja toisaalta tavallisille lattiatason työntekijöille.

Tavallinen työläinen joutuu kamppailemaan rajoitteiden kanssa, jotka verottavat hirvittäväällä tavalla laatua, tuottavuutta ja kilpailukykyä. Nämä esteet ja rajoitteet vievät tuntipalkkalaiselta hänen syntymäoikeutensa, oikeuden olla työstään ylpeä, oikeuden tehdä hyvää työtä. Nämä esteet ovat olemassa melkein jokaisessa tehtaassa, yhtiössä, tavaratalossa, valtion virastossa tämän päivän Yhdysvalloissa. Kuinka kukaan voi olla ylpeä työstään jos ei tiedä, mikä on hyväksyttävää ammattitaitoa ja mikä ei, eikä ole keinoa saada tätä selville? Oikein tänään, väärin huomenna. Mikä oikein on työtäni?^{25s.77}.

Demingin mukaan ihmisistä on tullut tavaroita joita voidaan vaihtaa hintakehityksen mukaan. Tässä mielessä Demingin käsitys palkkatyöstä näyttää muistuttavan Marxin vieraantuneen työn kuvausta, joka taas perustuu, ei niinkään sen ajan sosialistien oppeihin, vaan aristoteliseen käsitykseen ihmisen lajityypillisestä olemuksesta.^{123s.92} Marxin mukaan vierautunut työ vierottaa

ihmisen luonnosta ja ihmisestä itsestään, ihmisen lajista. Ihminen on lajiolento, jonka lajityypilliselle, vapaalle toiminnalle palkkatyöstä muodostuu este. Ihminen tuntee olevansa vapaa vain palkkatyön ulkopuolella, eläimellisissä toiminnoissaan, syödessään, juomisessaan ja siirtämisessä ja sen lisäksi korkeintaan asumisessa, pukeutumisessa jne. Sen sijaan kaikissa inhimillisissä toimissaan hän tuntee itsensä eläimeksi.^{73s.69–73} Marxin mukaan vieraantuneen työn ongelma poistuu yksityisomistuksen kumoamisella. Valitettavasti Marxin idean sovellukset käytäntöön näyttivät pikemminkin kärjistävän kuin lievittävän vieraantuneen työn ongelmaa.

Demingin resepti on palkkatyön paremmassa organisoinnissa. Jatkuva laadun parantaminen ja työn uudellinen organisointi antaa työntekijöille takaisin heidän ylpeytensä hyvästä työstä. Deming ei kuitenkaan näe ongelman ratkaisuksi esimerkiksi sitä, että turvaututaan johonkin yhteen laadunparannuksen menetelmään, vaikkapa laatupiireihin. Jos johto ei ota laatupiirien tekemiä esityksiä vakavasti ja pane tahollaan toimeksi, on kyse vain tavattoman julmasta huijauksesta, jolla yritetään hoidella työpaikan ihmissuhdeongelmat pois päiväjärjestyksestä.^{25s.85} Demingin ratkaisu voi vaikuttaa kevyeltä, mutta siinä voi olla paljon perää. Ihmiset eivät tee työtään vain elääkseen, ainakaan jos elossa pysymisen mahdollisuudet ovat muutenkin turvatut, kuten ne ainakin toistaiseksi ovat hyvinvointivaltiossa vielä olleet.

Ulkoisesta sisäiseen kontrolliin

Modernissa ammattityössä on askeettisia piirteitä.^{121s.134} Ankara taloudellisuus, laskelmointi ja asiallinen itsehillintä ja kohtullisuus kohottavat tavattomasti suorituskykyä.^{121s.45} Mutta miten palkkatyöläinen saadaan harjoittamaan itsehillintää ja kohtuullisuutta. Työ on sinänsä saattanut palkita tekijäänsä antamalla sisältöä ja mielekkyyttä elämään. Mahdollisuus toteuttaa itseään työssään (mukaillen edellä esitettyä "lajityypillisen" tai ei-vieraantuneen työn ideaa) on yksi tyydytyksen lähde. Valitettavasti moderni palkkatyö ei ainakaan teollistumisen alkuvaiheissa tarjonnut mahdollisuuksia tällaiseen itsensä toteuttamiseen.

Max Weberin sanoin:

Syntymänsä aikoihin kapitalismi tarvitsi työläisiä, jotka *omantuntonsa* tähden asettuivat taloudellisen hyväksikäytön kohteiksi. Tänä se istuu satulassa ja pystyy pakottamaan tarvitsemansa työhalun ilman tuonpuoleisiakin palkintoja.^{121s.249}

Kapitalismin kasvun takana ei ole rahan vaan työn himo. Työtä on tehtävä ikäänkuin se olisi ehdoton itsetarkoitus – ”kutsumus”. Mutta sellainen henki ei tule luonnostaan. Sitä ei voida myöskään synnyttää korkeilla tai alhaisilla palkoilla vaan pelkästään pitkäaikaisen kasvatusprosessin tuloksena.^{121 s.44} Uskonpuhdistus ei merkinnut kirkon herruuden katoamista poistamista ihmisten elämästä vaan muodollisen herruuden korvautumista koko käyttäytymisen loputtoman vaivalloisella ja vakavalla sääntelyllä, joka tunkeutui mahdollisimman suuressa määrin kaikille yksityisen ja julkisen elämän alueille.^{121, s.26} Itse asiassa tuo nykyajalle tuttu mutta ei itsestään selvä ammattivelvollisuuden ajatus on juuri luonteenomaista kapitalistisen kulttuurin sosiaalietiikalle. Tietyssä mielessä sen merkitys kyseille etiikalle on jopa perustavanlainen.

Taloudellinen, laskelmoiva ja kurinalainen työskentely ei ole välttämätöntä siksi, että se on hyödyllistä, vaan koska se on hyveellistä. Palautan lukijan mieleen edellä esittämäni Paul Lillrankin ajatuksen jonka mukaan laatuajattelussa on utilitarismin sijasta deonttisesta moraalista.

Laatureformi – sääntökieltä vai hyvekieltä

En tässä puutu kysymykseen moraalisten sääntöjen alkuperästä. Sosiologian klassisessa perinteessä oikeata ja väärää koskevat käsitykset perustuivat sosiaalistumiseen, joka oli yhteiskunnassa vallitsevien normien sisäistämistä. Normi oli sisäistynyt, jos sen rikkominen aiheutti syyllisyyttä. Ulkoisten normien sisäistämiseen perustuva norminäkökulma on myöhemmän tutkimuksen valossa osoittautunut pulmalliseksi. On toisaalta osoittautunut, että sosiaaliset normit eivät määrää käyttäytymistämme sisäistyneinä käyttäytymisvalmiuksina sillä tavalla kuin esimerkiksi parsonslainen norminäkökulma oletti. Toisaalta on olemassa moraalisesti relevantteja sääntöjä, jotka eivät kuitenkaan ole normeja. ”On olemassa suosituksia, periaatteita, tulkintasääntöjä, standardeja, ohjeita, reseptejä, neuvoja, elämänohjeita ja nyrkkisääntöjä”^{77 s.251}.

Klaus Mäkelän mukaan moraalisia ilmiöitä voidaan tarkastella periaatteessa kahdella tavalla, joista hän käyttää nimityksiä ”sääntökieli” ja ”hyvekieli”. Varsinkin naisille tyypillistä vastuumoraalia ei ole helppo pukea sääntökielelle.^{77 s.252} Ehkäpä vastuumoraalin kääntäminen onnistuu hyvekielelle paremmin. Kuten edellä olen osoittanut, voidaan ainakin Demingin laatuajattelussa nähdä myös piirteitä hyvekielestä.^{xvi}

^{xvi}Monasti käytännön laatutyössä olemme voineet huomata, että sosiaali- ja terveydenhuollon organisaatioissa on helpompi saada naiset kuin miehet innostumaan laadunhallinnasta. Näyttää myös siltä, että naisia ja miehiä puhuttelevat eri tyyppiset kysymyksenasettelut ja myös laadun-

Lopuksi

Laadunhallinta näyttää sopivan erinomaisesti siihen kapitalismin henkeen jota Weber kuvaa protestantismilla. Ehkä käy niin, että laadunhallinta organisatioiden kehittämisen mallina hylätään ja tilalle nousee joku uusi johtamisoppi, mutta silti tuntuu varmalta, että Demingin perusideat kestävät. Modernissa ammattityössä on askeettisia piirteitä – laadunhallinnan perustana on tietty eettinen käsitys hyvästä elämästä, joka osin näyttää liittyvän Aristoteleen ja Marxin teleologiseen käsitykseen lajityypillisestä toiminnasta, toisaalta Weberin kuvaaman kurinalaisen ammattimiehen, maailmansisäisen askeesin kuvaukseen.

Millä tavalla laadunhallinta sitten on vapauden ja kontrollin välissä? Laadunhallinta näyttää olevan kurinalaistamista, hukkatyön vähentämistä, systematisointia ja säännöllistämistä. Kaikki nämä periaatteet puhuvat ikäänkuin kontrollin kieltä. Kaikki laadunhallintaprojekteihin osallistuneet tunnistavat laatutyössä kaksi puolta: toisaalta systematisointiin liittyvän puurtamisen ja työstämisen, mutta toisaalta hukkatyön vähenemisestä aiheutuvan vapautumisen ja tunteen siitä, että voi työssään keskittyä olennaisiin asioihin. Niiltä osin kuin laadunhallinta todellakin mahdollistaa parhaan mahdollisen työn tekemisen, ja työstä syntyvän ammattityöpeuden muodostumisen, voi todellakin ajatella, että laadunhallinta lisää onnellisen elämän mahdollisuuksia.

Marjo Rauhala-Hayes

Etiikka ja hoito

Johdannoksi

Suurten ikäluokkien ikääntyminen sekä lääketieteen lisääntyneet mahdollisuudet hoitaa yhä kasvavaa joukkoa sairauksia kasvattavat jo lähitulevaisuudessa vanhusten määrää Suomessa. Koska korkeaan ikään liittyy lisääntyvä riski sairastua dementiaan, voidaan vanhusväestön määrän kasvaessa odottaa myös dementiaan sairastuvien vanhusten määrän lisääntyvän. Näiden kehitysnäkymien voidaan myös olettaa lisäävän erilaisten hoitopalvelujen tarvetta ja mahdollisesti kasvattavan niihin suunnattavien varojen suuruutta. Ikääntyvän kansanosan hyvinvoinnista huolehtiminen edellyttää, että vanhusten erityistarpeet selvitetään ja että näiden tarpeiden tyydyttämiseen ohjataan riittävästi yhteiskunnan voimavaroja.

Koska vanhukset eivät ole homogeeninen ryhmä, ei heidän tarpeitaankaan voi pitää samanlaisina. Pikemminkin on otettava alusta lähtien huomioon se, että ikääntyminen tapahtuu yksilöllisesti ja että joillakin vanhusryhmillä on erityistarpeita, jotka ylittävät muiden ikääntyvien vanhusten tarpeet. Yksi tällainen erityisryhmä on dementiaa sairastavien vanhusten joukko.

Dementiaa sairastavien vanhusten erityistarpeet kilpailevat yhteiskunnan kokonaisvoimavaroista muiden osa-alueiden kanssa ja tarpeiden tyydyttäminen järjestämiseltä vaaditaan vaikuttavuutta ja tehokkuutta samoin kuin muilta yhteiskunnan varoin järjestettäviltä hankkeilta. Mutta koska pelkät tehokkuusnäkökohdat eivät välttämättä tuota yleisesti hyväksyttäviä ratkaisuja yk-

silön kannalta, on dementiapotilaiden hoidon järjestämisessä tarkasteltava tehokkuuden ohella myös muita periaatteita.

Eettisessä pohdinnassa voidaan erottaa joukko eettisiä periaatteita, joiden avulla eettisiä ongelmia voidaan jäsentää ja etsiä ratkaisuvaihtoehtoja. Eettiselle ongelmalle on tyypillistä, että toisilleen vastakkaisia ratkaisuvaihtoehtoja voidaan puolustaa vetoamalla joihinkin yleisesti tunnustettuihin eettisiin periaatteisiin. Varsinaista yhtä ainoaa oikeaa vastausta ei välttämättä ole löydettävissä. Toistensa kanssa kilpailevien toimintasuositusten olemassaolo kuuluu eettisten ongelmien perusominaisuuksiin.

Moraalifilosofin tai eetikon tehtävä ei ole niinkään toimia ongelmien ratkaisijana, sillä - kuten sanottua - eettisille ongelmille ei ole olemassa patenttiratkaisuja, joiden löytämiseen eetikoilla olisi erityinen etuoikeus tai erityistaito. Sen sijaan filosofit voivat antaa keinoja eettisten ongelmien analyysiin: (1) tarjoamalla käsitteitä ja välineitä eettisten ongelmien tarkasteluun, (2) selvittämällä konfliktitilanteiden luonnetta ja niiden alkuperää sekä (3) tarkastelemalla vaihtoehtojen ratkaisumallien perusteita. Kun eetikon tehtäväkenttä määritellään näihin filosofian kannalta mielekkäisiin ja oppiaineen mahdollisuuksien mukaisiin rajoihin, ei pitäisi syntyä sitä harhaanjohtavaa mielikuvaa, jonka mukaan filosofeilla olisi joko ratkaisun avain kaikkiin, vaikkapa hoitoalan eettisiin ongelmiin, tai sitten ei yhtään mitään mielekästä sanottavaa yhteenkään käytännölliseen eettiseen ongelmaan. Siellä missä aitoja eettisiä konflikteja esiintyy, on myös olemassa tilaus eetikon näkökulmaan selvittämään konfliktin rakennetta ja taustaa sekä arvioimaan vaihtoehtojen ratkaisumallien perustelujen heikkouksia ja vahvuuksia.

Tämän kirjoituksen tarkoituksena on tarkastella erityisesti neljää eettistä periaatetta, joilla näyttää olevan keskeinen asema dementtien itsenäisen suoriutumisen ja sen mahdollistavien teknisten apuvälineiden oikeuttamisen kannalta. Keskityn selvittämään moraalifilosofisesta näkökulmasta itsemääräämisen, huolenpidon, tehokkuuden ja oikeudenmukaisuuden periaatteita ja näiden asemaa dementtikojen kotihoidon järjestämisessä. Esittelen alkuun kunkin periaatteen pääpiirteittäin, minkä jälkeen tarkastelen lyhyesti suosituksia, joita näistä näyttää seuraavan dementtikojen kotona asumista koskevien ratkaisujen ja päätösten kannalta.

Itsemäärääminen ja kompetenssi

Yksilön *itsemääräämisellä* tai *autonomialla* tarkoitetaan yksilön kykyä hoitaa itseään koskevia asioita ja tehdä itseään koskevia ratkaisuja. Itsenäinen omien

asioiden hoitaminen ja ratkaisujen tekeminen edellyttävät kahta asiaa: kykyä päätöksentekoon sekä päätöksen toteuttamista. Päätösten tekeminen edellyttää monenlaisia kykyjä, tietoja ja taitoja, joista tiedon vastaanottaminen ja käsittely sekä harkinta muodostavat osansa. Kyky ottaa vastaan tietoa ja käsitellä sitä edellyttävät edelleen muita kognitiivisia ominaisuuksia, kuten muistia ja järkeilyä. Useammasta yksittäisestä kyvystä muodostuu yksilön *kompetenssi* jonkin toiminnon suhteen. Raha-asioiden hoitamista koskevan kompetenssin arviointi edellyttää raha-asioiden hoitamisen kannalta asiaankuuluvien yksittäisten kykyjen tarkastelua ja arviointia. Kompetenssin idean pilkkominen erillisiin ja yksittäisiin kykyihin helpottaa näkemään, missä kohdin esimerkiksi dementikon itsenäinen suoriutuminen kotioloissa on heikentynyt. Näin on myös mahdollista paikata, esimerkiksi teknisin apuvälinein, jonkin kyvyn vajaavaisuutta ja tällä tavoin kompensoida vähentyntä kykyä suoritua itsenäisesti kotona.

Kompetenssin ohella itsemääräävältä yksilöltä vaaditaan tietynlaista arvojen ja halujen pysyvyyttä. Perinteisesti sellaista ihmistä, jolla ei ole mitään pysyvää käsitystä itsestään ja arvomaailmastaan, ei ole pidetty itsemääräävänä. Tällaisen ihmisen elämä näyttäisi olevan muiden tekijöiden kuin hänen itsensä määräämää ja ohjaamaa. Äärimmäisyyksiin menevä muiden ihmisten mielipiteiden mukaan toimiminen ei ole itsemääräävän yksilön merkki. Oletamme siis lisäksi, että itsemääräävä ihminen on jossain määrin *riippumaton* tai *itsenäinen* muista ihmisistä ja heidän mielipiteistään. Tällainen ihminen kykenee myös perustelemaan halujaan ja näkemyksiään, joihin hänen ratkaisunsa perustuvat. Paitsi monenlaisia kykyjä ratkaisun toteuttaminen edellyttää lisäksi *toiminnanvapautta*, mitä ilman monet yksilön haluista ja tavoitteista jäävät saavuttamatta. Itsemääräävää yksilöä kuvaavat näin ollen käsitteet kyvykkyys, itsenäisyys ja toiminnanvapaus.^{xvii}

Oikeus itsemääräämiseen ja itsemääräämisen periaate

Erityinen moraalinen oikeus itsemääräämiseen kuuluu länsimaisen ajattelun kulmakiviin. Sen tarkoituksena on turvata yksilön vapaus tehdä itseään koskevia ratkaisuja ilman muiden perusteetonta väliintuloa. Tavanomaisesti oikeutta itsemääräämiseen pidetään siihen riittävästi kykenevän yksilön oikeu-

^{xvii}Riippumatonta, itsenäistä yksilöä voidaan kutsua myös autenttiseksi. Ks. esimerkiksi⁸⁵
^{s.22–23}

tena. Laajemmin tulkittuna itsemääräämisoikeus voi joissain tapauksissa kuulua myös niille, joiden kyky määrätä omasta elämästään on vähentynyt. Tässä kirjoituksessa oikeus itsemääräämiseen tulkitaan ns. *päämääräoikeudeksi*. Päämääräoikeuksilla Amartya Sen tarkoittaa oikeuksia, joiden tarkoituksena on edistää ihmiselämän kannalta keskeisten päämäärien - kuten terveyden ja itsemääräämisen - toteutumista.¹⁰⁵

Oikeus itsemääräämiseen koostuu oikeudesta päätöksentekoa edellyttäviin kykyihin ja tietoihin - kuten oikeudesta saada riittävää tietoa omasta terveydentilastaan - oikeudesta integriteettiin eli ruumiilliseen ja henkiseen eheyteen, koskemattomuuteen ja riippumattomuuteen sekä oikeudesta toiminnanvapauteen. Itsemääräämisoikeuden piiriin kuuluu olennaisesti myös oikeus yksityisyyteen, toisin sanoen oikeus itseä koskevaan tietoon.

Itsemääräämisoikeuden kaltaisiin perusoikeuksiin sisältyy oikeus niihin välineisiin, joilla oikeuden kohde saavutetaan. Koska on olemassa tilanteita, joissa yksilön itsemääräämisen toteutuminen riippuu ratkaisevasti muiden ihmisten myötävaikutuksesta tai yhteistyöstä, itsemääräämisoikeudesta näyttää seuraavan, tietyin rajoituksin, oikeus avunsaantiin. Potilasta on esimerkiksi hoitotilanteessa avustettava antamalla hänelle mahdollisimman selkeä esitys hänen terveydentilastaan, tarjolla olevista hoitovaihtoehdoista ja niiden ennusteista. Erityisesti on tuettava sellaista henkilöä, jolla on vaikeuksia ymmärtää tilannetta ja tehdä ratkaisua heikentyneiden tai puutteellisten kykyjen ja taitojen takia. Eettinen itsemääräämisen periaate voidaan Pietarisen mukaan tiivistää seuraavasti:

Itsemääräämisen periaate: Kompetentti yksilö on oikeutettu päättämään itseään koskevista asioista, toimimaan vapaasti harkitsemallaan tavalla ja saamaan muilta päätöksen toteuttamisen edellyttämää apua.⁸⁶, s.42

Itsemääräämisoikeus ei suinkaan ole rajaton, vaan sen yhtenä vähimmäisrajoituksena on niin sanottu Millin periaate, jonka mukaan kenelläkään ei ole lupa toimia tavalla, josta koituu vahinkoa muille ihmisille⁷⁴. Toisena rajoituksena toimii muiden itsemääräämisoikeus: kukaan ei voi oman itsemääräämisoikeutensa nojalla toimia tavalla, joka loukkaa muiden ihmisten vastaavaa oikeutta. Kiistanalaista on, saako ihminen aiheuttaa itselleen vahinkoa itsemääräämisoikeuden nojalla.

Jos itsemääräämiseen kykenevä ihminen aiheuttaa itselleen vaaratilanteita ja vahinkoa, ei meillä ole Millin periaatteen mukaan oikeutta puuttua hänen toimintaansa. Sitä vastoin jos ihmisen kyky itsemääräämiseen on heikentynyt,

yksilön itselle vahingolliseen toimintaan saa ja pitääkin Millin mielestä puuttua. Jos kuitenkin kuvittelemme tietävämme itsemääräämiseen kykenevää yksilöä paremmin, mikä tälle on parhaaksi ja rajoitamme tämän toimintaa ikään kuin asiantuntevamman käsityksemme nojalla, syyllistymme helposti perusteettomaan holhoamiseen eli *paternalismiin*, joka on ristiriidassa itsemääräämisen periaatteen kanssa. Holhoaminen voi olla seurausta huolenpidon periaatteen liiallisesta painotuksesta. Huolenpidon periaatteen mukaan toisten tarpeista ja hyvinvoinnista huolehtiminen on sinänsä arvokasta.

Huolenpidon periaate

Huolenpidon periaate korostaa muiden ihmisten erityistarpeiden huomioon ottamista kaikessa inhimillisessä toiminnassa. Erityinen *huolenpidon etiikka* (ethics of care), jota viime vuosina ovat kehittäneet erityisesti feministietikot, korostaa eettisten konfliktien ainutlaatuisuutta ja tilannesidonnaisuutta.

Feministietikot kritikoivat perinteisiä moraaliteorioita siitä, että näihin teorioihin olennaisesti kuuluvat puolueettomuuden ja universalisoinnin periaatteet vaativat meitä ottamaan kohtuuttomasti etäisyyttä meitä ja läheisiämme koskettavista aidoista eettisistä ongelmatilanteista. Olemme periaatteisiin tuijottamalla vieraantuneet siitä, mitä eettisellä toiminnalla on alun alkaen tarkoitettu. Nämä kriitikot vierastavat abstrakteja periaatteita, jotka vaativat meitä kohtelemaan läheisiämme samalla tavoin kuin ventovieraita ihmisiä. Lisäksi kriitikot väittävät, että perinteiset teoriat eivät ota kylliksi huomioon ihmisten vaihtelevia ja ainutlaatuisia tarpeita. Feministietikot katsovatkin perinteisten moraaliteorioiden tarjoavan kylmäkiskoisia ja yksinkertaisia patenttiratkaisuja vaikeisiin kysymyksiin. Tilalle he ehdottavat suurempaa huomiota kiinnitettäväksi yksittäisiin tilanteisiin ja yksilöllisiin tarpeisiin, sitoutumista välittämään läheisistämme ja sen tunnustamista, etteivät säännöt ja periaatteet välttämättä kuvasta oikealla tavalla moraalisen elämän luonnetta.

Eettisen konfliktin ratkaiseminen edellyttää toimijoilta erityistä herkkyyttä ja empatiaa. Kyky ottaa toisten tarpeet huomioon ja sen mukaisesti toimiminen saavatkin keskeisen aseman tässä kritiikissä. Erityisesti olisi ymmärrettävä, etteivät eettiset konfliktit ole sarjatuotannon tuloksia, vaan että ne syntyvät erilaisten ihmisyksilöiden erilaisista tarpeista, eikä niitä tästä syystä voi ratkaista kohtelemalla aina kaikkia ihmisiä samalla tavalla.

Huolenpidon etiikan keskeinen sanoma voidaan ilmaista seuraavan periaatteen muodossa (olkoonkin, että huolenpidon etiikan edustajat vierastavat periaatteita):

Huolenpidon periaate: Eettisen ongelman ratkaisu on aina tilannekohtainen arvio, jota ei voi säännellä yleisin periaattein, vaan jossa keskeisiä tekijöitä ovat osapuolten yksilölliset tarpeet ja ihmissuhteiden vaaliminen, joista huolehtiminen on moraalisesti arvokasta.

Huolenpidon etiikkaa on kritikoitu esimerkiksi sen liiallisesta kontekstuaalisuudesta, joka ei tunnu soveltuvan ainakaan sellaiseen eettiseen päätöksentekoon, jossa on kyse suuresta joukosta ihmisiä ja jossa pitäisi luoda yleisiä toimintaperiaatteita. Lisäksi huolenpidon etiikan pelätään johtavan paternalistiin ratkaisuihin, koska eräät tämän suunnan edustajista kyseenalaistavat jopa perinteisten oikeuksien tarpeen ja katsovat huolenpidon etiikan olevan hyvän yhteiskunnan kannalta riittävä järjestely. Saamastaan kritiikistä huolimatta huolenpidon etiikka tarjoaa vaihtoehdon, joka soveltuu yhdeksi lähestymistavaksi hoitotilanteiden eettisten konfliktien ratkaisuun.

Hyödyn maksimoinnin periaate

Utilitaristinen hyödyn maksimoinnin periaate vaatii meitä tuottamaan vaihtoehtoisista asiainiloista sen, josta odotettavissa oleva hyöty on haittoihin nähden mahdollisimman suuri. Hyöty voidaan tulkita suppeasti vain taloudelliseksi. Jos tähän yhdistetään tehokkuuden vaatimus, jonka mukaan taloudellisen hyödyn on oltava kustannuksiin nähden mahdollisimman suuri, oikeudenmukainen resurssien jako yhteiskunnassa voi vaarantua. Ei ole esimerkiksi itsestään selvää, että vanhusten tarpeista huolehtimiseen suuntautuisi tällöin varoja, koska tärkeämpänä pidettäisiin nuorten, toisin sanoen "tuottavien" ihmisten, tarpeiden tyydyttämistä.

On huomion arvoista, että utilitaristinen ajattelu ei niinkään aja yksilön kuin kokonaisuuden etua, sillä se keskittyy nimenomaan kokonaisyötyjen arviointiin eettisesti ongelmallisen tilanteen ratkaisemisessa. Dementikkojen hoitoon suunnattavien resurssien määrää arvioidaan tällöin suhteessa koko yhteiskunnan hyötyyn eikä vain esimerkiksi suhteessa yksittäisten vanhusten omaan hyötyyn tai hyvinvointiin.

Terveydenhuollon resurssien jaossa onkin tärkeää, että terveyshyötyjen ja taloudellisten arvojen arviointiin yhdistetään jokin oikeudenmukaisuuden periaate. Tämä periaate selvittää, minkä suuruinen osuus jaettavasta hyvästä kullekin yhteiskunnan jäsenelle kuuluu ja millä perusteella.

Oikeudenmukaisuuden periaate

Neljäs lääkintä- ja hoitoetiikan kannalta keskeinen periaate on oikeudenmukaisuuden periaate. Oikeudenmukaisuutta tarkasteleva eettinen tutkimus keskittyy selvittämään, mihin yhteisön jäsenet ovat oikeutettuja ja miten hyödykkeet pitäisi jakaa. Ensin mainittu tutkimuskohde tarkastelee yksilöiden oikeuksia ja niistä seuraavia velvoitteita, jälkimmäinen taas tutkii hyötyjen ja taakkojen jakaantumista yhteiskunnan jäsenten kesken.

Erilaiset teoriat oikeudenmukaisuudesta esittävät toisistaan kovastikin poikkeavia ratkaisumalleja. Suomalaisen hyvinvointiyhteiskunnan taustalla on näkemys oikeudenmukaisuudesta, jossa korostuvat erityisesti sosiaalisen tasa-arvon ja turvallisuuden toteutuminen, sekä yhteisvastuu näiden arvojen turvaamisessa. Yhtä hyvin voitaisiin painottaa yksilön vapautta tai hyvinvoinnin maksimointia, joiden synnyttämät tulojaot poikkeaisivat nykyisestä käytännöstä.

Oikeudenmukaisuuden periaatteen tarkoituksena on estää yksilöiden mielivaltainen kohtelu. Yhteisössä elämisen hyötyjä ja taakkoja jaettaessa jokaisen tulisi saada hänelle kuuluva osuus. Miten tämä jakelukysymys tulisi ratkaista terveydenhuollossa?

Norman Danielsin kehittämä näkemys oikeudenmukaisesta terveyspalvelujen jaosta perustuu ajatukseen ihmisten normaaleista toimintamahdollisuuksista yhteiskunnassa. Oikeudenmukaisuuden perusvaatimuksen mukaan jokaisen yhteiskunnan jäsenen on päästävä tasapuolisella tavalla nauttimaan kullekin elämänvaiheelle tyypillisistä mahdollisuuksista. Tähän ajatukseen perustuu myös terveyspalvelujen järjestäminen: koska sairaus on merkittävä este elämän suunnittelemiselle ja haitta normaalien mahdollisuuksien toteuttamiselle, terveydenhuollon tehtävänä on poistaa ja ehkäistä tällaisia esteitä ja haittoja.

Palveluita pitää Danielsin mielestä jakaa potilaiden tarpeen mukaan. Terveys on normaalin elämän edellytys, ja jos kaikille yhteiskunnan jäsenille pitää turvata yhtäläiset mahdollisuudet normaaliin elämään, on vaikeasti sairaiden hoitamiseen uhrattava suuriakin voimavaroja. Pietarinen on tiivistänyt oikeudenmukaisuuden periaatteen seuraavaan muotoon:

Oikeudenmukaisuuden periaate: Yhteiskunnan jokaiselle jäsenelle tulee taata (i) yhtäläinen oikeus terveydenhuollon peruspalveluihin, (ii) yhtäläinen oikeus vapaasti harkita terveydentilaansa koskevia toimenpiteitä ja toimia harkintansa mukaisesti, ja (iii) mahdollisuus päästä tasapuolisella tavalla osallistumaan normaaleihin

toimintoihin. Lisäksi voimavarat on jaettava niin, ettei edellä mainittuja vaatimuksia loukata ja että erityisesti huonoimmassa asemassa olevien tilanne turvataan.^{86 s.49}

Periaatteiden soveltamisesta

Periaatteiden soveltamisen lähtökohdaksi otetaan olettamus, että dementikko haluaa asua kotonaan ja että tällainen itsenäinen suoriutuminen on mahdollista järjestää hoidon ja hoitoa täydentävien teknisten ratkaisujen avulla.

Kotona asumista helpottavien teknisten apuvälineiden hankinta voidaan oikeuttaa kunkin edellä esitellyn periaatteen nojalla. Riippuen siitä, mihin periaatteeseen vetoamme, syntyy apuvälineiden hankinnalle erilaisia vaatimuksia tai rajoituksia. Kaikkein ongelmallisimmaksi periaatteeksi näyttää muodostuvan itsemääräämisen periaate, johon palaan viimeiseksi.

Oikeudenmukaisuus

Oikeudenmukaisuuden periaatteen kannalta dementikon kotihoidon järjestämiseen tarvittavien apuvälineiden hankkiminen on perusteltua periaatteen kolmannen kohdan nojalla. Jos dementia estää ihmistä osallistumasta tasapuolisesti niihin normaaleihin toimintoihin, joista kutakuinkin terveet, saman ikäpolven edustajat voivat nauttia, ja syntynyttä eroa voidaan kuroa umpeen nimenomaan teknisin apuvälinein, on näiden apuvälineiden hankinta perusteltua. Voidaankin sanoa, että tämän periaatteen nojalla dementikolla on oikeus saada itsenäisen elämänsä mahdollistavat apuvälineet. Dementikkojen on saatava nauttia elämän normaaleista toimintamahdollisuuksista siinä missä hyväkuntoisempien ikätoveriensakin. Tämä tarkoittaa siis sitä, että hoitoon ja apuvälineisiin on suunnattava juuri sen verran yhteiskunnan varoja kuin (mahdollisimman) normaalien toimintamahdollisuuksien saavuttaminen kunkin dementikon kohdalla edellyttää - siis tarpeen mukaan.

Kuinka pitkälle dementikon avustamisessa on luvallista mennä? Oikeudenmukaisuuden periaate ei tarjoa tähän suoraviivaista vastausta. Ilmeistä on, että terveydenhuollon resursoinnin raja tulee vastaan silloin, jos resurssien jako vaikeuttaa yhteiskunnan muiden tärkeiden osa-alueiden toimintaa ja tapahtuu siten näiden kustannuksella. Samoin voidaan ajatella, että sosiaali- ja terveydenhuoltosektorin sisällä ei saisi toteuttaa sellaista resurssienjakoa, jonka tuloksena dementikkojen tarpeiden tyydyttäminen veisi suoranaisesti varoja

esimerkiksi keskosvauvojen hoidosta. Oikeudenmukainen resurssienjako pyrkii turvaamaan kaikkien kansalaisten tarpeet.

Huolenpidon periaate

Danielsin muotoileman oikeudenmukaisuuden periaatteen ohella myös huolenpidon periaate antaa tarpeille keskeiseen aseman.

Huolenpidon periaate ottaa ongelman ratkaisussa huomioon erityisesti potilaan tarpeet. Metodiksi suositellaan luovuuden ja myötäelämisen taitoja: voimme kuvitella, millaisen ratkaisun itsellemme haluaisimme vastaavassa tilanteessa kuin eettisessä ongelmatilanteessa olevat. Ratkaisun luomisessa vuoropuhelu hoidettavan ja hoitavien henkilöiden välillä saa keskeisen aseman, ja näin on todennäköistä, että huolenpidon periaatetta noudattamalla päädytään toisenlaisiin ratkaisuihin kuin vetoamalla muihin periaatteisiin.

Huolenpidon etiikasta seuraava suositus esittää jokaiselle ongelmatilanteelle ainutlaatuisen ratkaisun, joka syntyy huolenpidon kohteen ja huolenpitäjien tarpeiden yhteen sovittamisesta, usein kompromisseista. Neuvottelun keskeisiä lähtökohtia voivat siten olla potilaan tarve saada elää turvallisesti kodissaan ja hänen hoitajansa, esimerkiksi puolisonsa, tarve saada käydä työssä ja toisinaan pitää vapaata lähimmäisensä hoitamisesta. Lisäksi on otettava huomioon sekin mahdollisuus, että puoliso ei yksinkertaisesti jaksa, halua tai kykene hoitamaan dementtikkoa kotona.

Huolenpidon periaatteen kannalta ei voi suoralta kädeltä sulkea pois mitään ratkaisua, joka ei edistä osapuolten tarpeiden tyydyttämistä. Periaate itsessään ei myöskään tarjoa rajoituksia; tarpeiden tyydyttäminen voi siten olla rajatonta. On muistettava pitää huolta myös omaishoitajan tarpeista.

Keskustelu teknisten apuvälineiden hankkimisesta ja niiden soveltamisesta voi saada käänteen, jossa havaitaan, että dementtikko haluaa kyllä asua kotonaan, mutta vierastaa kaikkia uusia teknisiä apuvälineitä. Tämä dementti pelkää lisäksi tulla jätetyksi kotiinsa yksin ja hän kaipaa toisen ihmisen läheisyyttä koko päivän. Hänen kohdallaan kompetenssin ja turvallisuuden lisääminen tarkoittaa toisen ihmisen jatkuvaa läsnäoloa. Jonkun toisen kohdalla kotiin saatetaan tarvita vain vähän teknisiä apuvälineitä. Tämä henkilö ja häntä hoitavat pitävät tarpeellisina kodin tavanomaisten vahinkojen estämiseen tarkoitettuja laitteita, kuten hellapoliisia, savuhälytintä, passiivihälytintä ja vaikkapa vaivatonta yhteydenpitoa puhelimitse tukihenkilöön tai puolisoon. Kummankin potilaan tarpeisiin pitäisi huolenpidon periaatteen perusteella kyetä riittävästi vastaamaan.

Huolenpidon periaate edellyttää siten joustavuutta, mielikuvitusta ja myötäelämisen kykyä dementikkojen hoitoa suunnittelevilta henkilöiltä. Terveystenhoito- ja sosiaalialan koulutukseen on siten panostettava riittävästi voimavaroja, jotta sopivan hoidon suunnittelijat eivät perusteettomasti turvaudu liukuhihnaratkaisuihin vaan kykenevät riittävästi paneutumaan kunkin vanhuksen yksilöllisiin tarpeisiin.

Edellä tarkastellut periaatteet suosittavat avokätistä voimavarojen käyttöä teknisiin apuvälineisiin, edellyttäen, että ne edistävät dementikon normaaleja toimintamahdollisuuksia tai tyydyttävät potilaan tarpeita, kuten tarvetta hyvinvointiin ja turvalliseen elämään. Seuraavat periaatteet tuovat selkeämmin esiin teknisten apuvälineiden soveltamiseen liittyviä rajoituksia ja mahdollisia ongelmia.

Hyödyn maksimointi

Hyödyn maksimoinnin periaate asettaa huolenpidon ja oikeudenmukaisuuden periaatteille selviä rajoituksia, joiden mukaan dementikon kotona hoitamisen on tuotettava haittoihin nähden mahdollisimman paljon hyötyä. Millaisesta hyödystä on kyse? Pelkän taloudellisen hyödyn maksimointi vaatisi laskemaan dementikon kotihoitoon kustannukset ja vertaamaan niitä laitoshoidon kustannuksiin. Taloudellisesti edullisin järjestely olisi valittava. Säästäisihän tällainen järjestely mahdollisimman paljon yhteiskunnan niukkoja resursseja. Jos kotihoito teknisten apuvälineiden avulla olisi halvin ratkaisu, pitäisi tämä vaihtoehto toteuttaa. Jos toisaalta laitoshoidon olisi kotihoitoa edullisempää, vanhus olisi tämän periaatteen nojalla laitettava laitokseen.

Terveystenhoitoon hyötyjä ja kustannuksia laskettaessa on kuitenkin tarkasteltava myös hoidon vaikuttavuutta potilaan tilaan: millainen hoitomuoto tukee parhaiten potilaan kykyä elää itsenäistä elämää ja edistää tämän hyvinvointia? Lisäksi on otettava huomioon potilaan läheisten hyvinvointi erilaisien hoitovaihtoehtojen toteutuessa. Esimerkiksi dementin kumppanin terveydentilasta ja hoitamishalusta riippuu, millaisiksi lopulliset kokonaishyödyt ja -kustannukset muodostuvat. Jääkö kumppani esimerkiksi pois töistä voidakseen hoitaa puolisoaan? Mitkä ovat tämän ratkaisun taloudelliset kustannukset? Entä muut kustannukset?

Hankalaksi käytännön ongelmaksi muodostuu tässä kuitenkin se, että olennaisia terveyshyötyjä (kuten dementikon lisääntyvää omatoimisuutta ja hyvinvointia sekä vähentynyttä laitostumista) ja potilaan kumppanin hyvinvointia tai kärsimystä ei voida laskea yhtä suoraviivaisesti kuin taloudellisia hyötyjä ja kustannuksia. Hyödyn maksimoinnin periaatteen tarkoitus on muistuttaa,

että yhteiskunnan varojen tuhlaaminen on väärin ja että voimavarojen käyttö pitäisi järjestää mahdollisimman tehokkaasti. Toisaalta on muistettava, että hyödyn maksimoinnin periaate on vain yksi periaate keskenään kilpailevien periaatteiden joukossa.

Itsemääräämisen periaate

Kuten oikeudenmukaisuuden periaatteesta itsemääräämisen periaatteesta voidaan johtaa erityinen oikeus teknisiin apuvälineisiin. Tämä perustuu ensinnäkin avunsaantioikeuteen: jos yksilö ei yksin kykene toteuttamaan jotain elämänsä kannalta tärkeää ratkaisua, tulee hänen itsemääräämisoikeuden nimissä saada muilta apua tahtonsa toteuttamiseksi. Lisäksi päämääräoikeudellinen tulkinta itsemääräämisoikeudesta vaatii, että ihmiselämän kannalta tärkeiden päämäärien (terveyden, itsemääräämisen) saavuttamista pitää edistää. Jos apuvälineet tukevat vanhuksen kykyä omatoimisuuteen esimerkiksi siten, että hänen on niiden avulla helpompi asua kotonaan, voidaan tällaista järjestelyä perustella itsemääräämisen periaatteen nojalla. Apuvälineet toimivat tällöin vanhuksen vähentynyttä itsenäistä suoriutumista kompensoivina tekijöinä.

Itsemääräämisen periaate asettaa kuitenkin tiukempia rajoituksia teknisten apuvälineiden soveltamiselle kuin muut tässä kirjoituksessa käsitellyt eettiset periaatteet. Näihin rajoituksiin liittyy ongelmia. Ensinnäkin, koska itsemääräämisen periaate korostaa yksilön oman päätöksen merkitystä itseä koskevissa asioissa, mitä tahansa teknisiä apuvälineitä ei voi ottaa käyttöön ilman dementikon suostumusta.

Ongelmallista on kuitenkin se, pidetäänkö potilaan tahtona tämän ennen sairastumistaan ilmaisemaa tahtoa vaiko nykyhetken tahdonilmauksia, joita - ainakin ajoittain leimaa vähentynyt päättelykyky. Itsemääräämisen periaate kieltää ottamasta dementikon kotona tämän tietämättä käyttöön ainakin selkeästi yksityisyyttä loukkaavia laitteita. Dementikon tietämättä tapahtuvaa valvontalaitteiden asentamista ei voida perustella yksinomaan vetoamalla potilaan parhaaseen eikä etenkään muiden etuun. Tosin: jos dementikon kotona asuminen ja esimerkiksi ruoanlaitto ilman hellapoliisia ja savuhälytintä, aiheuttavat suoranaista vaaraa hänelle itselleen ja myös muille, on perusteltua puuttua tähän toimintaan pyrkimällä ennalta rajoittamaan vaaratilanteiden syntyä.

Tahdon ilmaisemiseen kykenemättömän dementikon voidaan selvittää kahdella tavalla. Jos potilas ei enää kykene ilmaisemaan tahtoaan, voimme kunnioittaa tämän tahtoa ottamalla huomioon aikaisemmat tahdonilmaisut,

tai niiden puuttuessa rakentaa tahdon sisältö kuulemalla omaisia, ystäviä ja asiantuntijoita. Tällöin saadaan käsitys potilaan arvoista ja varsinkin karkea näkemys hänen mahdollisista toiveistaan ja ratkaisuisistaan.

Dementikot kykenevät kuitenkin ilmaisemaan tahtonsa monista asioista, vaikka tämä kyky voikin vaihdella päivittäin ja jopa saman päivän aikana. Tällaisen vanhuksen tahdon kunnioittamisesta voikin muodostua ongelma, mikäli tahdon sisältö muuttuu sitä mukaa, kun vanhuksen tilassa tapahtuu heikentymistä tai edistystä. Dementikko, joka hyvänä päivänä on energinen, hyvävointinen ja toimintakykyinen, ei välttämättä halua tai koe tarvetta kotiinsa asennettaville itsenäistä suoriutumista edistäville tai ainakaan yksityisyyttä rikkoville apuvälineille, kuten kulunvalvontalaitteille. Toisaalta huonompina päivänään vanhus ei ehkä pysty tekemään päätöstä tällaisesta asiasta ilman muiden ihmisten väliintuloa. Jos päätös apuvälineiden asentamisesta tehdään potilaan tahdon vastaisesti hyvänä päivänä, toimitaan paternalistisesti. Jos taas päätös tehdään potilasta kuulematta tämän heikompana päivänä, loukkaamme potilaan itsemääräämisoikeutta, ellemmme kerro hänelle parempana päivänä, että kulunvalvontalaite on asennettu häneltä lupaa kysymättä.

Millaista toimintaa itsemääräämisen periaate sitten sallii? Itsemääräämisen periaatteen perusteella voidaan oikeuttaa sellaisten apuvälineiden asentaminen, jotka edistävät nimenomaan potilaan omatoimisuutta ja itsenäisyyttä, toisin sanoen kompetenssia, toiminnanvapautta ja integriteettiä. Sitä vastoin valvontalaitteiden, joiden avulla vanhuksen liikkeitä kodissaan seurataan etäältä, ei voida oikeuttaa itsemääräämisen periaatteella.

Näin ollen kotiin voitaisiin suuremmitta ongelmitta asentaa apuvälineitä, jotka lähes jokaisen meistä voisi itselleen hyväksyä. Joskin näidenkin laitteiden hankkiminen vaatisi dementikon suostumuksen. Ajatellaan hellaa tai vesihanaa, joka kytkeytyy pois päältä tai sulkeutuu itsestään tietyn ajan kuluessa. Koska huonomuistisuus on asia, joka ajoittain vaivaa meitä kaikkia, tällaiset turvalaitteet eivät näyttäisi olevan ristiriidassa useimpien ihmisten pyrkimysten kanssa. Ne päinvastoin tukevat itsenäistoimintaa. Toisaalta: myös turvavyöt ja polkupyöräkypärät ovat apuvälineitä, jotka rajoittavat vapautta varsinkin vähän ja samalla kuitenkin lisäävät turvallisuutta. Tästä huolimatta monet vetoavat juuri oikeuteensa päättää omasta elämästään kieltäytyessään näiden välineiden käytöstä. Myös monet paloturvallisuutta edistävät laitteet sekä kodin eri puolille asennetut puhelimet, joilla saa helposti yhteyden tukihenkilöön, edistävät turvallisen itsenäisen elämän toteutumista. Näiden laitteiden hyvänä puoleena on se, että ne eivät sodi itsemääräämisoikeuteen olennaisesti sisältyvää yksityisyyden oikeutta vastaan.

Edellä kuvattuja välineitä merkittävämminkin potilaan yksityisyyteen puuttu-

vat esimerkiksi kotiin asennetut valvontakamerat, jotka ovat jatkuvasti päällä potilaan tahdosta riippumatta. Tällainen valvontalaite loukkaa paitsi potilaan, myös hänen luonaan vierailevien ihmisten yksityisyyttä edistämättä kuitenkaan sanottavammin omatoimisuutta. On mahdollista, että esimerkiksi hyödyn maksimoinnin periaate suosittaa tällaista ratkaisua, jos estettävät vahingot ovat suurempia kuin itsemääräämisen loukkaamisesta koituva vahinko. Tällöin pitää kuitenkin huolellisesti punnita, mitä arvoja todella halutaan edistää: taloudellisia vai eettisiä?

Vaikuttaakin siltä, että dementikolla on oltava ainakin jossain määrin kykyä elää kodissaan ja hyödyntää apuvälineitä, jotta itsemääräämisen periaatetta voitaisiin mielekkäästi soveltaa hänen kohdallaan apuvälineiden hankinnan perustelussa. Itsemääräämisen periaate ei hyväksy sellaisia apuvälineitä, jotka loukkaavat muiden itsemääräämisoikeutta, mutta ei myöskään niitä, jotka eivät edistä vanhuksen itsemääräämistä, itsenäisyyttä, toiminnanvapautta ja kykyä suoriutua itsenäisestä elämästä kotonaan. Jos apuvälineet eivät vaikuta potilaan hyvinvointiin, vaan ne ovat tehottomia ja pyrkivät lähinnä kontrolloimaan potilaan liikkeitä tämän omassa kodissa, ei näiden apuvälineiden voi katsoa edistävän itsemääräämistä. Näin ollen niitä ei voi oikeuttaa ainakaan itsemääräämisen periaatteeseen vetoamalla, vaan avuksi on otettava muita periaatteita.

Lyhyeksi lopuksi

Tässä kirjoituksessa on tarkasteltu neljän lääkintä- ja hoitoetiikan kannalta keskeisen periaatteen asemaa dementikon kotihoidon järjestämisessä. Periaatteista on mahdollisuus johtaa sekä suosituksia teknisten apuvälineiden hankkimiseen että tähän liittyviä yleisluontoisia rajoituksia. On syytä huomauttaa, että tämän kirjoituksen periaatteet eivät ole ainoat eettiset ohjenuorat, joihin voimme vedota. Laajempi työ tästä aiheesta voisi ottaa huomioon itsemääräämisen, huolenpidon, oikeudenmukaisuuden ja hyödyn maksimoinnin periaatteiden ohella esimerkiksi hyvän tekemisen, haitan välttämisen, ihmisarvon ja elämän kunnioittamisen periaatteet.

Erkki Kemppainen

Katsaus sosiaalihuollon paradigmaan ja vastuunjakoon

Sosiaalihuollon tila

Tieteen paradigmat ovat perustavanlaatuisia oletuksia, joille tutkimus perustuu. Tutkimus kehittyy hyvin tietyn paradigman puitteissa. Tätä tilaa Thomas Kuhn kutsuu normaalitieteeksi. Ajan mittaan eteen tulee kuitenkin ongelmia, joita ei pystytä käsittelemään totutulla tavalla. Kun ne lisääntyvät, tiede joutuu kriisiin. Joskus löytyy uusi ratkaisu, joka mullistaa tieteentekemisen ja avaa uuden uran tieteen kehitykselle. Kyseessä on tieteellinen vallankumous, niin kuin Einsteinin suhteellisuusteoriasta tuli uuden fysiikan perusta.^{xviii}

Myös sosiaalipolitiikassa on perustavanlaatuisia, usein itsestään selvänä pidettyjä oletuksia. Suomalaista ja pohjoismaista hyvinvointimallia on viime vuosina tutkittu perusteellisesti empiirisillä aineistoilla. Pohjoismaiselle hyvinvointimallille on ominaista universaalit etuudet. Jokaisella asukkaalla on oikeus tiettyihin sosiaalisiin etuihin säädettyjen edellytysten vallitessa. Sosiaaliturva koostuu perusturvasta, joka on kaikille samansuuruinen, ja ansioturvasta, joka on suhteutettu henkilön ansioihin. Sosiaaliturvaan laajassa mielessä kuuluvat myös sosiaali- ja terveystaloudet.

Työttömyyden kasvu 1990-luvulla on ollut dramaattinen seuraus taloudel-

^{xviii}Keskustelua tästä esimerkiksi⁶⁷.

lisistä ongelmista. Sosiaaliturvaa on sopeutettu yhteiskunnalliseen kriisiin. Julkisten menojen vähentämiseen on edelleen paineita. Matti Heikkilän ja Hannu Uusitalon tutkimuksissa on todettu, että pohjoismaisen hyvinvointimallin avainelementit, universaali perusturva, ansiosidonnaiset etuudet ja laajat julkiset sosiaali- ja terveyspalvelut ovat säilyneet laman aikana, vaikka universalismi on heikentynyt, ansiosidonnaiset etuudet ovat heikentyneet, tarveharkinta on lisääntynyt ja jotkut sosiaali- ja terveyspalvelut ovat heikentyneet. Perusta on siis säilynyt, mutta ongelmat ovat lisääntyneet.^{117;43} Onko kysymyksessä pohjoismaisen mallin elinvoimaisuus, vai viittaavatko lisääntyvät ongelmat sosiaalipolitiikan paradigman riittämättömyyteen?

On vaikeaa nimetä tarkasti, mikä on suomalaisen sosiaalihuollon paradigma. Matti Heikkilän ja Hannun Uusitalon mainitseman piirret kuvaavat kuitenkin jollakin paradigmat muistuttavalla tavalla suomalaista sosiaalipolitiikkaa ja sosiaalihuoltoa.

Sosiaalihuollon normatiivinen rakenne

Myös sosiaalihuollon normatiivissa rakenteessa voidaan erottaa joitakin keskeisiä piirteitä. Suomessa sosiaalihuollon lainsäädäntö on kehittynyt reilun sadan vuoden aikana.

Kunnat

Tärkeä elementti on paikallinen, kunnalliseen itsehallintoon perustuva sosiaalihuolto. Tärkeä rajapyykki tässä suhteessa oli vuosi 1865, jolloin kunta ja seurakunta erotettiin ja kunta otti vastuun ihmisten hyvinvoinnista. Laitoshoidon varhaiset muodot ja toimeentuloturva siirtyivät vähitellen kunnalle.^{20;110}

Kunnan tehtävät hyvinvoinnin suhteen ovat keskittyneet sosiaalihuoltoon ja myös muihin palveluihin, kuten koululaitokseen.

Valtio

Tällä vuosisadalla valtion kustantama sosiaaliturva on laajentunut. Laaja sosiaalivakuutus on kasvattanut valtion roolin keskeiseksi sosiaalipolitiikassa. Valtion rooli ilmenee keskeisesti sosiaalipoliittisessa rahoituksessa ja lainsäädännössä.³⁹

Sosiaalihuollon sisällön kannalta ehkä keskeisin laki on puitelain luonteinen sosiaalihuoltolaki, jossa ilmenee nykyisen sosiaalihuollon ajatukselli-

nen perusta². Sosiaalihuoltolaki pohjautuu keskeisesti sosiaalihuollon periaatekomitean työhön. Periaatekomitea esitti keskeisiksi toimintaperiaatteiksi palveluhenkisyuden, pyrkimyksen normalisuuteen, valinnanvapauden, luottamuksellisuuden, ennaltaehkäisyyn ja omatoimisuuden edistämisen¹¹¹.

Sosiaalihuoltolaissa on pyritty myös esimerkiksi siihen, että sosiaalihuoltoa ei luokitella sen asiakkaiden mukaan. Asiakkaita ei luokitella eikä leimata, vaan luokittelu ja oikeusvaikutukset kohdistetaan julkisen vallan toimintepiteisiin, palveluihin ja myös niiden tarpeeseen. Sosiaalihuoltolaissa ei luetella aiemman kunnallisesta kodinhoitoavusta annetun lain¹ tapaan lapsirikkaiden kotien perheenäitejä, vanhuksia ja erityistä huolenpitoa tarvitsevia, vaan siinä määritellään, että kotipalveluja annetaan alentuneen toimintakyvyn, perhelanteen, rasittuneisuuden, sairauden, synnytyksen, vamman tai muun vastaavanlaisen syyn perusteella niille, jotka tarvitsevat apua suoriutuakseen tietyistä tavanomaiseen elämään kuuluvista tehtävistä ja toiminnoista.

Sosiaalihuoltolain systematiikka rakentuu palvelumuodoille: kotipalvelut, asumispalvelut ja laitoshoidto ovat sosiaalipalveluita. Kuitenkin myös erityisryhmien mukainen jäsentämistapa jäi elämään. Lasten päivähoito, lastensuojelu, kehitysvammaisten huolto, vammaispalvelut, päihdehuolto ovat kehittyneet erityislakien avulla. Arkiajattelun mukainen jäsentämistapa on ollut kestävä. Päihdeongelma ymmäretään helpommin kuin hallinnolliset konstruktiot. Perinteellisistä ryhmistä vanhuksilla ei ole kuitenkaan omaa lakia.

Yksityinen sosiaalihuolto

Auttamisen varhaisimpia muotoja ovat naapurien ja kylän apu. Ensimmäiset yhdistysmuotoiset elimet sosiaalihuollon alueella olivat paikallisia hyväntekeväisyisyhdistyksiä. Järjestöjen toiminnalla ja muulla yksityisellä sosiaalihuollolla on ollut myös tärkeä merkitys. Sen rooli on aikojen kuluessa vaihdellut¹²⁰. Järjestöt ovat usein olleet luomassa uusia palveluja. Uusia vapaaehtoistyön muotoja on syntynyt esimerkiksi työttömyysongelman ratkaisemiseksi. Valtionosuuslainsäädäntö on kytkenyt kunnat ja yksityiset palvelujen tuottajat, usein järjestöt yhteen.

Esimerkiksi Englannissa paikallisia julkisia palveluja on avattu yksityisten hoidettavaksi. Kunnan hankkiessa yksityisiä palveluja tavoitteet on mietittävä tarkasti: on määriteltävä, mitä halutaan ostaa ja mitä siitä maksetaan. Sopimusten ehdot muodostuvat tärkeiksi. Palvelujen ja palvelutason tarkkaa määrittelyä voisi kutsua sosiaalisen vastuun rationalisoimiseksi. Se tuo kustannustietoisuutta, mutta miten järjestelmä reagoi uusiin tarpeisiin ja jääkö jotakin varjoon?

Euroopan Unionin päättyneessä Köyhyys 3 -ohjelmassa korostettiin eri toimijoiden kumppanuutta, johon sisällytettiin myös yksityiset yritykset. Onko yrityksillä työllistämistehtävän lisäksi muuta annettavaa sosiaaliselle turvallisuudelle? Aiemmin tehtailla oli oma sosiaalitoimintansa. Yritysten vastuu kansainvälisen markkinatalouden puitteissa uusi haaste, johon vastaamisessa kuluttajaliikkeillä ja kuluttajansuojalainsäädännöllä voi olla tehtävänsä.

Euroopan unionissa päätöksenteon jakautuminen unionin ja jäsenvaltioiden kesken on olennainen kysymys. Subsidiariteetti korostaa kansallista päätöksentekoa. Sen mukaan Euroopan unionin päätettäväksi otetaan yhteiseen toimivaltaan kuuluvista asioista vain ne, jotka ovat välttämättömiä unionin tavoitteiden kannalta.⁵⁴

Katolisesta etiikasta periytyvää subsidiariteettiperiaatetta käytetään myös laajemmassa mielessä. Sillä viitataan siihen, että päätöksenteon ja vastuun tulisi olla kansalaista mahdollisimman lähellä olevalla tasolla, kuten perheessä, lähiyhteisössä, paikallistasolla, kansalaisyhteiskunnassa. Lähiyhteisön vastuu on inhimillistä, mutta myös konservatiivista. Tasa-arvon, jota erityisesti kansallinen resurssien jakopolitiikka turvaa, ja erojen sallimisen suhde on keskeinen sosiaalipoliittinen, myös klassinen kysymys.

Uusia elementtejä

Perusoikeusuudistus on tuonut jossakin määrin uusia korostuksia suomalaiseen lainsäädäntöön. Suomen Hallitusmuoto sisälsi jo alunperin kansalaisen perusoikeuksia, mutta perusoikeusuudistuksella Hallitusmuotoon sisällytettiin eräitä kansainvälisiä ihmisoikeuksia ja uusia perusoikeuksia. Uudistus vahvistaa myös jo sosiaalihuollon lainsäädäntöön sisältyviä oikeuksia.

Perusoikeuksia uudistava Suomen Hallitusmuodon muutos (969/95)³ tuli voimaan 1.8.1995.

Hallitusmuodossa voidaan tunnistaa seuraavia sosiaalisia tai sosiaalisten oikeuksien kannalta keskeisiä oikeuksia: - yhdenvertaisuus ja syrjinnän kieltö - välttämätön toimeentulo ja huolenpito - perustoimeentulon turva - sosiaali- ja terveyspalvelujen turvaaminen - väestön terveyden edistäminen - perheen ja muiden lapsen huolenpidosta vastaavien tukeminen - asumisen edistäminen - omaisuuden suoja - kielelliset oikeudet - oikeusturvan takeet⁶².

Perinteellinen yhdenvertaisuus sisältää syrjinnän kiellon. Nyt on säädetty myös nimenomaisesti syrjinnän kiellosta. Hallitusmuodon 5 §:n 2 momentin mukaan ketään ei saa ilman hyväksyttävää perustetta asettaa eri asemaan sukupuolen, iän, alkuperän, kielen, uskonnon, vakaumuksen, mielipiteen, terveydentilan, vammaisuuden tai muun henkilöön liittyvän syyn perusteella.

Syrjintä tarkoittaa siis eri asemaan asettamista ilman hyväksyttävää perustetta.

Suomalaisessa lainsäädännössä suhteellisen uusien syrjinnän arvioinnin kriteereitä ovat sosiaali- ja terveydenhuollon kannalta olennaiset ikä, terveydentila ja vammaisuus. Sosiaalipolitiikka sisältää perinteellisesti erilaisia etuuksia ja palveluita. Syrjinnän kiellon käsite, mikäli sitä aktiivisesti käytetään, tuo uuden painopisteen yhteiskunnan vastuuseen. Se lähtee avoimesta yhteiskunnasta, "yhteiskunnasta kaikille", johon kaikilla on oikeus ja velvollisuus osallistua. Se ei rajoitu sosiaaliturvaan, vaan kattaa eri elämänalueet, esimerkiksi työn, koulutuksen ja vapaa-ajan. Kysymys painopisteestä näkyy esimerkiksi vammaispolitiikassa. Pohjoismaissa palvelut ovat kehittyneet, mutta muihin elämänalueisiin on ehkä kiinnitetty vähemmän huomiota. Tarve liikennevälineiden ja ympäristön esteettömyyteen on vasta nyt yleisemmin tiedostettu.

Syrjintää on eri maissa käsitelty paljon työmarkkinoille pääsyn suhteen. Syrjintää voidaan tarkastella myös vanhusten ja vammaisten näkökulmasta.

Syrjinnän käsite johtaa tietynlaiseen argumentointiin. On perusteltava, mikä on hyväksyttävä ja mikä on hylättävä peruste asettaa henkilöitä eri asemaan esimerkiksi tiettyä työpaikkaa täytettäessä.

Parhaimmillaan tehokas syrjinnän kieltö luo todellisia tasa-arvon edellytyksiä. Toisaalta sosiaalipolitiikan residuaalisessa tai marginalistisessa mallissa huomio voi kiinnittyä enemmän työmarkkinoille pääsyn yllykkeisiin kuin tarpeellisiin palveluihin ja tukeen. Tasapainon vuoksi myös yhteiskunnan aktiivista tukea tarvitaan.

Oikeus välttämättömään toimeentuloon ja huolenpitoon on säädetty vahvasti, muista säännöksistä riippumattomasti hallitusmuodon 15 a §:ssä. Säännöksen 1 momentin mukaan jokaisella, joka ei kykene hankkimaan ihmisarvoisen elämän edellyttämää turvaa, on oikeus välttämättömään toimeentuloon ja huolenpitoon.

Vastaava oikeus on turvattu sosiaalihuoltolaissa toimeentulotukea koskevalla säännöksellä, jonka sisältö ei kuitenkaan ole aivan identtinen Hallitusmuodon säännöksen kanssa. Sosiaalihuoltolain 30 §:n 1 momentin mukaan toimeentulotukea on oikeutettu saamaan henkilö, joka on tuen tarpeessa eikä voi saada tarpeen mukaista toimeentuloa ansiotyöllään tai yrittäjätoiminnallaan, muista tuloistaan tai varoistaan, häneen nähden elatusvelvollisen henkilön huolenpidolla tahi muulla tavalla.

Hallitusmuodossa turvataan erikseen perustoimeentuloturva työttömyyden, sairauden, työkyvyttömyyden ja vanhuuden aikana sekä lapsen syntymän ja huoltajan menetyksen perusteella (15 a § 2 mom.). Turva taataan jokaiselle lailla, siis siitä on oltava muuta lainsäädäntöä. Kysymys on eri riskien perusteella määräytyvästä sosiaaliturvasta (sosiaalivakuutuksesta). Toimeen-

tulotuki on sen sijaan avoin eri riskien suhteen.

Julkiselle vallalle annetaan Hallitusmuodossa velvoite jokaiselle riittävien sosiaali- ja terveystalveluiden turvaamiseen ja terveyden edistämiseen sen mukaan kuin lailla tarkemmin säädetään. Julkisen vallan on myös tuettava perheen ja muiden lapsen huolenpidosta vastaavien mahdollisuuksia turvata lapsen hyvinvointi ja yksilöllinen kasvu. (15 a § 3 mom.)

Julkisen vallan tehtävänä on edistää jokaisen oikeutta asuntoon ja tukea asumisen omatoimista järjestämistä (15 a § 4 mom.).

Omaisuuuden suojan (12 §) on katsottu antavan suojaa myös jo erääntyneille rahamääräisille sosiaalietuuksille ja ansiosidonnaisille etuuksille siltä osin kuin asianomainen on ne ansainnut itselleen palkkaansa liittyen. Oikeusturvan takeisiin kuuluvat jokaisen oikeus saada asiansa käsitellyksi asianmukaisesti ja ilman aiheetonta viivytystä lain mukaan toimivaltaisessa tuomioistuimessa tai muussa viranomaisessa sekä oikeus saada oikeuksiaan ja velvollisuuksiaan koskeva päätös tuomioistuimen tai muun riippumattoman lainkäyttöelimen käsiteltäväksi. Hallitusmuodon mukaan käsittelyn julkisuus sekä oikeus tulla kuulluksi, oikeus saada perusteltu päätös ja oikeus hakea muutosta samoin kuin muut oikeudenmukaisen oikeudenkäynnin ja hyvän hallinnon takeet turvataan lailla. (16 §.) Nämä oikeusturvan takeet luovat ennen kaikkea menettelyllistä oikeudenmukaisuutta.

Oikeus alkuperän, sosiaalisen ryhmän ja kulttuurin identiteettiin ilmenee, paitsi esimerkiksi uskonnon vapaudesta, perinteellisten suomalaisten ryhmien osalta kielellisistä oikeuksista. Hallitusmuodon 14 §:n mukaan Suomen kansalliskielet ovat suomi ja ruotsi. Näihin liittyvistä oikeuksista on Hallitusmuodossa tarkempia säännöksiä. Lisäksi siinä säädetään, että saamelaisilla alkupe räiskansana sekä romaneilla ja muilla ryhmillä on oikeus ylläpitää ja kehittää omaa kieltään ja kulttuuriaan. Saamelaisten oikeudesta käyttää saamen kieltä viranomaisessa säädetään lailla. Viittomakieltä käyttävien sekä vammaisuuden vuoksi tulkitsemisapua ja käännösapua tarvitsevien oikeudet turvataan lailla.

Ihmisoikeuksien vaikutusta ajattelutapaan korosti Kalle Könkköllä valtakunnallisen vammaisneuvoston juhlaseminaarissa 18.12.1997, jolloin hän ehdotti mm. lakia vammaisten ihmisten tasa-arvosta. Vaikka laki koostuisi suurelta osalta jo voimassa olevista säännöksistä, se toisi esiin uuden ajattelutavan. Tulkkausta viittomakieleltä voidaan tarkastella sosiaalihuollollisesti tulkkipalvelujen kannalta, mutta kysymys näyttää erilaiselta, kun sitä tarkastellaan oikeutena äidinkieleen ja viestintään, ihmisoikeutena. Ihmis- ja perusoikeusnäkökulma voi näin sisältää jopa uuden paradigman aineksia.

Sosiaalipolitiikan kannalta useimmat sosiaaliset perusoikeudet ovat vähim-

mäissäännöksiä. Vähimmäissäännös sisältää tietyn voiman. Toisaalta, voivatko vähimmäissäännökset vähentää pidemmälle menevien sosiaalisten oikeuksien huomioimista? Voiko minimistandardeista tulla standardeja? Tämä uhka synnyttää ajatuksen ajatuksen perusoikeuksien ja muiden oikeuksien sopivasta tasapainosta.

Aineellisten eli sisällöllisten oikeuksien lisäksi menettelyn säätäminen on keskeistä. Siihen kuuluvat hallintomenettelyn velvoitteet, muutoksenhakuoikeus, julkisuus, tiedon saanti ja salassapitovelvollisuus. Tällaista proseduurallista oikeudenmukaisuutta voidaan kehittää, vaikka etuuskien tasoa ei nostetakaan. Myös laadun varmistus voidaan nähdä menettelyn näkökulmasta.

Vastuunjaon periaatteet

Kaikista näistä elementeistä on syntynyt suomalainen *welfare mix* hyvinvoinnin monivastuujärjestelmä.⁷

Lähtökohta on, että ihminen on itse vastuussa toimeentulostaan. Tämä ilmenee toimeentulotuen myöntämisperusteissa. Oikeus toimeentulotukeen syntyy, jos henkilö ei voi saada toimeentuloaan ansiotyöllä tai muulla tavalla.

Monissa maissa näyttää olevan trendi, että yksilön vastuuta korostetaan entistä enemmän, myös rahoituksen suhteen. Sitä, mikä on yksilölle sopiva rooli, on mielekästä tarkastella suhteessa yhteiskunnallisiin mahdollisuuksiin. Yksilön vastuu ei saisi merkitä oman onnensa nojaan jättämistä, toisaalta sitä ei ole syytä korvata holhouksella. Kukin aika ja yhteiskunta vaatii ehkä oman tasapainoisen ratkaisunsa.

Suomalaisessa monivastuujärjestelmässä kunnan, valtion ja järjestöjen vastuu on keskeinen. Julkista sektoria ei voi pitää yhtenä blokkina. Kuntien ja valtion rooli on hyvin erilainen. Myös kansaneläkelaitos on keskeinen instituutio. Toisaalta yksityinen sektori on moninainen. Järjestöt, yksityiset yritykset palvelujen tuottajina, kirkko, vakuutuslaitokset, raha-automaattiyhdistys toimivat kukin omien periaatteidensa pohjalta.

Monet sosiaalipolitiikan institutionaaliset toimijat ovat pystyneet uudistamaan toimintaansa ja jollakin tavalla vastaamaan ajan haasteisiin, vaikka monen mielestä varmasti epätydyttävästi. Niiden välinen dynamiikka vaikuttaa kuitenkin vahvalta perustalta myös tulevaisuudessa.

Monissa näissä periaatteissa on jollakin tavalla kysymys vastuunjaosta. Periaatteessa voi olla niin, että jokin taho, esimerkiksi henkilö itse tai sosiaalihuolto, kantaa viimesijaisen, käytännössä suurimman vastuun. Toisaalta vastuuta

voidaan jakaa sektorivastuiksi: kukin sektori saa oman tehtävänsä ja vastuunsa. Esimerkiksi rakentamisen ja liikenteen tulee ottaa huomioon myös ikääntyneet ja vammaiset henkilöt. Vastuu voi olla myös vastuuta muiden vastuusta, esimerkiksi kunnan tai valtion huolenmpitovastuu palvelujärjestelmän kokonaisuudesta. On jo tärkeä oivallus, että vastuuta voidaan ja sitä pitää jakaa.

Seuraava kysymys sitten on, miten vastuuta pitäisi jakaa. Siitä ei aina löydy yksimielisyyttä. Lainsäädännön julkikirjoitetut ja piilevät periaatteet ilmaisevat, miten tähän kysymykseen on vastattu. Vastuunjako näyttää edelleen keskeiseltä tulevaisuuden kysymykseltä. Vastuunjaon sisältö näyttää vaihtelevan aikojen mukana. Mutta merkityksellistä on myös se tapa, jolla siihen päädytään. Voi olettaa, että myös lainsäädännön perustana tarvitaan ainakin osittaisista yhteiskuntasopimusta *welfare mixin* osapuolten kesken.

Osa III

Uusi alku?

Risto Eräsaari

Toisen hyvinvointivaltion projektin alkusoittoa

Hyvinvointivaltion eetos

Hyvinvointivaltion juuria voidaan seurata englantilaiseen utilitarismiin ja yleiseurooppalaiseen filantropiaan, mutta varsinkin pohjoismaissa siitä (ja sille) on kehkeytynyt omaperäinen malli, maisema ja eetos, joka oikeastaan on enemmän kuin hyvinvointivaltio — siinä nimittäin yhdistyvät teollisuusyhteiskunnan kollektiiviset merkityslähteet, edistysusko, yleinen hyvinvointi (tasa-arvo ja sosiaalinen vastuullisuus) ja kansan koti (yhteiskunnan jäsenten hyvinvointi). Hyvinvointivaltio on kuin Elovana (*lat. vena* = ydin, sydän, sisin). Sen sisäistä luonnetta ja vaikutuksia on kuitenkin tarkasteltava näiden elementtien kytkeytymisen tapojen kautta.

Miten yhteiskunnan jäsenten hyvinvointia (“hyvää elämää”) koskevat käsitteet ovat muotoutuneet, miten ne ovat tulleet mahdollisiksi ja vaikuttaviksi, mitkä ovat tärkeimmät ohjelmat, projektit, kiistat, kamppailut ja käytännöt? Näistä kysymyksistä on alettu kiinnostua vasta aivan viime aikoina. Vasta viime aikoina on siis keksitty, että hyvinvoinnilla on oma eetoksensa ja käytännöllinen järkensä. Vasta viime aikoina on todella alettu ihmetellä yksilöllisen hyvinvoinnin luonnetta, siis yksilöllistä elämää ja elämänpolitiikkaa, ihmisten omaa toimintaa ja omia valintoja, kaikkea sitä mikä sijoittuu heidän lähtökohdansa (sosiaalisen taustansa) ja heidän ajattelunsa ja toimintansa (lopputulos-

ten) väliin. Samalla tämä tarkoittaa sitä, että hyvinvointiyhteiskuntaa — sen muutosta, perusteita, käännteitä ja kriisejä — on opittu tarkastelemaan uudesta historiallisesti muodostuneista jännitteistä ja elämän käytäntöjä painottavista näkökulmista.

Kiinnostava ja tärkeä on tässä Foucault'n vastaus kysymykseen, kuinka olemme alkaneet ymmärtää itseämme modernina yhteiskuntana: Foucault'n mukaan "yksilöiden integrointi yhteisöön tai kokonaisuuteen on lisääntyvän yksilöllistymisen ja tämän kokonaisuuden vahvistamisen jatkuvan limittämisen tulosta"^{49,s.11}. Sosiaalipolitiikan ja hyvinvointivaltion normien ja standardien tai lakien ja sääntöjen pohjalta on vaikea ymmärtää esimerkiksi Tony Blairin ja Gerhard Schröderin kaltaisten "hyvinvointivaltion uudistajien" puheenvuoroja, joissa pyritään yhdistämään "sosiaalista" ja "modernia". Järjestelmistä, apparaateista ja regiimeistä⁷⁶ väännetyistä rautalankamalleista on vain vähän apua perspektiivien ja mahdollisuuksien hahmottelussa.

Sosiaalipoliittisessa tutkimuksessa ja keskustelussa on kiinnostuttava elämästä ja kuolemasta "kaaoksen ja dogmien tuolla puolen"⁷⁸. Ehkä tämän jälkeen voidaan myös ymmärtää, että sosiaalipoliittisessa ajattelussa on "syyllistetty" tavoittamattoman tavoitteluun. Epävarmuuden odotuksissa odotukset muuttuvat siten, että "ei-vielä" on jotakin paljon enemmän kuin "pelkkä ei" (Ernst Bloch)^{60,s.377}. Sosiaalipolitiikassa on siis kiinnostuttava muustakin kuin siitä itsestään, siis "immuuneista instituutioista" ja "marssista instituutioiden läpi", "progressiivisista professioista" ja "professioiden kaikkitietävyydestä", esimerkiksi siitä, mikä rakentuu kokemusten välille ja kytkeytymisen tapojen kautta unohtamatta niitä tilanteita, joissa ihmiset toimivat erityisellä tavalla tai pitämättä elämää vapauden vuoksi puhtaana voluntarismina.

Kenties näkökulmien muutoksen voi ilmaista näin suorasukaisesti: kahden perinteisen näkökulman, sosiaalipoliittisen ja yhteiskuntapoliittisen näkökulman rinnalle tai sisään on tullut näitä tulkitseva ja uudenlaisten, tosiasiallisen hyvinvointivaltion tuolla puolen olevien asioiden ihmettelyyn suuntautuva elämänpolitiikan näkökulma. Sosiaalipolitiikassa tutkitaan tosiasiallista hyvinvointia ja sen edellytyksiä: objektiivista ja subjektiivista hyvinvointia, hyvinvoinnin ulottuvuuksia ja komponentteja, sosiaalipoliittisia instituutioita ja järjestelmiä, välitöntä sosiaalista integraatiota ja poliittista säätelyä. Yhteiskuntapoliittikka taas on muodostunut sosiaalipolitiikan refleksioteoriaksi, jossa arvioidaan ja punnitaan hyvinvointivaltiota kokonaisjärjestelmänä, yhteiskunnallisia käännteitä ja muodonmuutoksia, eri osajärjestelmien interpenetroitumista sekä tarpeiden ja mahdollisuuksien monimutkaista dynamiikkaa. Molemmissa on kyse modernien yhteiskuntien kehkeytymisen mukana syntyvien ns. ratkaisemattomien ongelmien ratkaisuyrityksistä.

Elämäkäytännöt

Myös elämänpolitiikkaa koskevassa keskustelussa on kyse modernien yhteiskuntien lisääntyneistä vaikeuksista ja puuttuvista kyvyistä järjestää ylitsepurseavan dynamiikan ja produktiivisen kaaoksen pohjimmiltaan edellyttämää vakautta ja normaliteettia. Vakauden ja normaliteetin lähteinä eivät elämänpolitiikkaa koskevassa keskustelussa kuitenkaan ole sosiaalipoliittisen järjestelmän legitimointi eikä liioin perinteinen teollisuusyhteiskunnan teoriakaan siinänsä, vaan itse ihmisten arkielämän elämäkäytännöistä käsin muodostuva ”kvalitatiivinen normaalius”¹³.

Kommunikatiivisen toiminnan teoriassaan Jürgen Habermas hahmotteli siihen asti vallinneista sosiaali- ja yhteiskuntapolitiikan konfliktilinjoista poikkeavan ajattelutavan, jonka johtajatuksena oli tunnistaa ja avata puolustusasemiin joutuneen elämismailman ja sen toimintaa uhkaavan systeemin periaatteet. Ajattelutavassa edellytettiin uuden käsitteistön muodostumista näiden järjestelmämaailmojen todellisten vaikutusten osoittamiseksi, ja sen eräänä taustamotiivina oli tunnistaa, avata, ymmärtää ja tulkita arkipäivän elämisen kommunikatiivisuuden esteitä ja oireita.

Uudenlainen sekä sosiaalipoliittista että yhteiskuntapoliittista ajattelutapaa kyseenalaistava maailmansanasto onkin jo jonkin aikaa ollut muodostumassa. Siihen kuuluvat sellaiset ideat ja sanat kuten oppiminen, muisti, responsiivisuus, refleksiivisyys, konstruointi, sosiaalinen mobilisointi, empowerment, toiminnallistaminen, aktivointi, ennaltaehkäisy, itsearviointi. Anthony Giddensin ja Ulrich Beckin aloittama keskustelu elämänpolitiikasta²⁸ näyttää tuottavan ajattelutavan, jossa ei vain pyritä ratkaisuihin (teknologioihin, selviytymiseen, hallintaan, stop gap! -tilanteiden hallintaan), vaan joka ennen muuta on hyvinvointivaltion, tarkemmin sanottuna toisen hyvinvointivaltion hahmottelun ja sen normaliteettien perusteiden pohdiskelun perspektiivi tai horisontti. Se on perspektiivi jonka myös toivotaan lisäävän autenttisuuteen, omakohtaisuuteen, luottamukseen ja riskien hallintaan tukeutuvaa ihmisten tietämystä ja ymmärrystä maailman asioista.

Totesin esitykseni alussa, että pohjoismaisen hyvinvointiyhteiskunnan kulmakivinä ovat olleet kollektiivisen teollisuusyhteiskunnan edistysusko ja hyvinvointi. Selvemmin kuin monet muut juuri Beck ja Giddens ovat painottaneet kollektiivisten merkityslähteiden rapautumista, siis sitä, että ne hiipuvat, hajoavat ja menettävät tehoaan, sekä sitä että kaikki määrittely-yritykset siirtyvät tämän jälkeen yksilön itsensä tehtäväksi. Näin ollen hyvinvointiyhteiskunnan ”historiallinen vääjäämättömyys” yhtä hyvin kuin myös identiteettiä ja elämäntapaa määrittävät itsestänselvyydet kuten sukupuoli, sukupolvi, ikä

ja perhe ovat problematisoituneet ja todella kaipaavat uusia käsitteellistämistapoja¹⁵.

Elämänpolitiikan koordinaatit

Edessä näyttää siis olevan vähintään yhtä suuria tehtäviä kuin 50- ja 60-luvuilla, jolloin sosiaalipoliittisella tutkimuksella otettiin tuntumaa vuosisadan alkupuolen merkityslähteitä hajottaneeseen teollistumiseen ja demokraatisoitumiseen³⁰. Uutta näyttää olevan erityisesti se, että elämässä suunnistautuminen tapahtuu perinteestä irtautumisen ja uuden väliaikaisuuden aiheuttamassa pysyväistyneessä epävarmuudessa. Tämä ei enää tukeudu iänikuiseen valloittamiseen, huikeaan kasvun utopiaan tai jatkuviin ulospäin avautuviin ”räjähdyksiin”, vaan, kuten muun muuassa historian, järjestyksen, työn ja harmonian loppua ennakoivat tunnetut keskustelijat antavat ymmärtää, kyse on jonkinlaisesta sisäänpäin tapahtuvasta luhistumisesta (imploosioista).

Siis oikeastaan myös se, että aikaisempien mallien tai kehityslinjojen seuraamisen sijalla ovat pelkät odotukset^{115,s.2}, joita ei oikein ole mielekästä karsinoida realistisiksi eikä epärealistisiksi, ehdottoman varmoiksi tai ehdottoman mahdottomiksi, vaan jotka on kohdattava ja joiden kanssa on opittava tulemaan toimeen ja joille siis on tunnusomaista harkintaan, toisin näkemiseen ja perinteisten vaihtoehtojen tuolta puolen etsimiseen perustuvat mahdollisuudet.

Teollisuusyhteiskunnan mallien ja etukäteen selvien varmuuksien tilalle on kuin onkin tullut elämänpoliittinen toimintahorisontti, jossa ei vain ole paljon ambivalenssia ja haasteellista monimutkaisuutta. Sille on myös tunnusomaista kontingenssi, uusien mahdollisuuksien löytäminen ei-välttämättömän ja ei-mahdottoman väliin asettuvasta pelivarasta. Tämä ei tietenkään tarkoita mitään luksuksen tai paratiisin kaltaisen uuden vuosikymmenen tai aikakauden paluuta. Enpä kummastuisi vaikka joku näkisi ”politiikan” tässä outona määreenä, joka sotii ”elämän” sisällystä vastaan. Tässä on yksinkertaisesti kyse omalle suunnistautumiselle ja omalle toiminnalle asettuvista lisääntyneistä, mutta yhä enemmän laadullisesti painottuneista kyvyistä ja vaatimuksista. Voi hyvin sanoa, että myöhäismodernissa maailmassa suunnistautuminen edellyttää virtuositeettia (Beck) ja singulaariselta pohjalta tapahtuvaa selviytymisestä (Agamben). Se, että virtuositeettiin liitetään opportunisti (Vähämäki) ja singulaariin ”raunioituminen” (Siltala) on taas itse kontekstia (normatiivista järjestystä) koskeva kannanotto, josta voi vain sanoa, että keskustelu jatkuu.

Elämänpoliittisesti voidaanakin kysyä missä oma elämä lopulta ”on”, missä

ihminen "on" tai missä on "tässä"⁵⁰. Toisen hyvinvointivaltion projektin kehittäjät eivät enää pidä tämän kaltaisia kysymyksiä uuden volutarismin ilmauksina. Vastaukseksi ei nimittäin riitä asuinkortteli, perinteinen yhteisö, kotipaikka, kotikylä tai kotiosoite, vaan mukaan on otettava uuden luomisen ja suunnistautumisen mielekkyys myös ajassa, jolle siis edistysusko, yksi tietty kehityslinja tai vääjämätön kehitystie eivät avaa portteja tai osoita uomia tai kannattavia elementtejä. Se missä ihmiset "ovat" tai mikä on ihmisten "tässä" näyttääkin tematisoituvan toiseksi tai kolmanneksi tilaksi⁹⁹, jossa — kuten hiljattain tehdyssä Zygmunt Baumanin haastattelussa⁵³ todetaan — "hyvinvointinsa ansiosta he arvioivat pärjäävänsä ilman hyvinvointivaltiota", tai jossa asiakkaat, potilaat tai sosiaalikalansalaiset lakkaavat esittäytymästä hyvinvointivaltion kokonaisjärjestelmän symmetrisinä osapuolina tai elimellisinä osajärjestelminä.

"Yhteiskunnan varaan ei pidä heittäytyä"

Näin ollen myös pohjoismaisille hyvinvointivaltiollisille instituutioille tunnusomaisen moraalisen immunitetin²⁷ on vähitellen purkauduttava. Kokeamattomuus, koskemattomuus tai vastaanottamattomuus, jonka vaikutuksesta muutoksista (tarkemmin: tarpeiden ja mahdollisuuksien keskinäisuuhteista) ei keskustella, ja jota on edustanut hyvinvointivaltiollisen virkamiehien "ylipersoonallisen järjen" tiheät verkostot, on jo pitkään kuulostanut aikansa eläneeltä. Sanoessaan, että "tähän on yhteiskunnan puututtava" tai "tässä on yhteiskunnan tultava avuksi", sosiaalipolitiikkaan paneutunut poliitikko tai virkamies on tarkoittanut edustamaansa "immuunia instituutiota" ylläpitävää valtiota tai byrokratiaa.

Tilanne on nyt kuitenkin muuttunut sellaiseksi, että hyvinvointivaltion toiminnassa on asteittain luovuttu kaikkitietävästä puheesta ja sanastosta. Siinä ei professionaalisen ydinosaamisen ja eetoksen puolesta enää uskalleta "omistaa" ongelmia tai sanoa, että ne tällä tavoin ovat sen ennakoivaan huolenpitoon perustuvassa kontrollissa. Nykyään ihmiset näyttävät pelkäävän, ettei muodollinen hyvinvointivaltio ole tae sille, että "he saavat apua silloin kun todella tarvitsevat", kuten pääministeri Tony Blair³⁸ on todennut. "Yhteiskunnan varaan ei pidä heittäytyä", ilmoitti presidentti Martti Ahtisaari suorasukaisesti⁵¹ antaen samalla ymmärtää, että Suomessakin ollaan siirtymässä hänen mukaansa yhteiskuntaan, joka ei siedä heittäytymistä yhteiskunnan elätettäväksi.

Spesifi hyvinvointivaltion aikakausi

Hyvinvointivaltion hyväksyttävyydestä, rahoituspohjasta, sisäisestä kulttuurista, byrokraattisuudesta on käyty kriittistä keskustelua koko sodanjälkeisen ajan. Aivan uudesta ilmiöstä ei siis ole kysymys. 1970-luvun puolenvälin jälkeen alkoi monissa Euroopan maissa painokkaampi ja vivahteikkaampi hyvinvointivaltion ”kriisiä” koskeva keskustelu, jota on seurattu parikymmentä vuotta ja joka useimpien keskusteluun osallistuneiden ja sitä seuranneiden mielestä on tuonut esille spesifin toisen maaailmansodan jälkeisen teollisuusyhteiskunnan hyvinvointivaltion omaperäistä tilannetta: sen umpikujaa, käännekohtaa, päätepysäkkiä, kestävyyskoetta jne. Näin varmasti on ja hyvinvointivaltion ”kriisille” löytyisi kenties vielä uusiakin luonnehdintoja.

Esitän kuitenkin oman vastaväitteeni, joka saattaa selkeyttää hyvinvointivaltion ”kriisiä” koskevaa keskustelua: kyse on ehkä toisen maailmansodan jälkeisten vuosikymmenien spesifejä tehtäviä suorittaneen hyvinvointivaltion aikakauden päättymisestä, jota omana aikana ei tietenkään täysin voida tietää tai tuntea, mutta jonka ”kuolinkellojen” kuuntelusta ehkä sittenkin on ollut kysymys.

Tämä auttaa myös aikaisempaa paremmin näkemään sitä, että omaperäinen hyvinvointivaltio on muodostunut osana elämässä suunnistautumisen ja elämänhallinnan käytäntöjä. Hallinta toimii sellaisten lähtökohtien pohjalta, joista käsin tunnistetaan ja tehdään ymmärrettäväksi ajankohtaisia ”kysymyksiä”, ”ongelmia” ja ”uhkia”. Toisen maailmansodan jälkeiselle spesifille hyvinvointivaltiolle uskottavuutta ja oikeutusta antoivat kansankunnan jäsenten nivomista hyvinvointivaltiollisiin järjestelmiin painottaneet instituutiot ja käytännölliset järjestelyt. Ne olivat alttiita teollisuusyhteiskunnan ”palkkatyöväestöpainotteisten” elämänmuotojen ja vakauden pohjalta muodostuneiden ristiriitojen syntymiselle ja vastustukselle. Juuri tältä pohjalta muodostui hyvinvointivaltiollinen käytännöllinen tieto, muodolliset järjestelyt, hyvinvointisektorit ja koko hyvinvointivaltiollinen ajattelutapa. Mutta minkälaisen kiistojen ja pyrkimysten kautta on nykyisyys tullut mahdolliseksi?

Eurooppalaisen sosiaalipolitiikan ”poliittisessa taloustieteessä” painopiste on siirtynyt markkinoita korjaavasta sosiaalipolitiikasta markkinoita rakentavaan (market making) sosiaalipolitiikkaan, jolloin sosiaalipolitiikan eri järjestelmien toiminnan viimekätisinä liikuttelijoina ovat kilpailukykytekijät, työvoiman osaaminen ja liikkuvuus, markkinaolosuhteiden vaihteluista aiheutuvat riskitekijät sekä näiden taustalla vakaan työpaikan ja työuran jatkuvuuteen, työttömyyteen ja sosiaaliturvan ja sosiaalipalvelujen jatkuvuuteen liittyvät tekijät.

Uudet puheenvuorot

Tässä tilanteessa, jossa perinteinen lainsäädännöllisesti sitova sosiaalipolitiikka on vähentymässä, kuullaan uudentyyppisiä puheenvuoroja. Yhtäältä avuttomuutta heijastelevia puheenvuoroja: yhteiskunnallisella edistyksellä (kansallisella tai kansainvälisellä solidaarisuudella) ei ole lippulaivaa eikä lippua (Kalevi Sorsan lausunto Stadin Ruusu-lehdessä 11.12.1997). Toisaalta kirkon aktivoituvat puheenvuorot: ”Markkinataloudessa on ilmeisesti jokin rakenteellinen vika, koska kansantalouden tervehtymisestä kertovat luvut eivät juurikaan näy myönteisinä vaikutuksina esimerkiksi työttömien ja pitkäaikaistyöttömien elämässä” (arkkipiispa Vikström¹¹⁸). Kolmanneksi monimielisen globaalien sosiaalipolitiikan painotus: Georg Soros näkee kapitalismin uhkaavana tekijänä sosiaalista hyvinvointia ja oikeudenmukaisuutta edistävien toimenpiteiden laiminlyönnin^{61,78}.

Yhteisöllisyyden korostaminen, josta amerikkalainen kommunitarismi eurooppalaisine lievennettyine versioineen on näkyvä aikalaisesimerkki, ei lähde asuinpaikan ja elintilan sosiologisesta problematiikasta vaan epävarmuuden ajan riskien ja valintojen symbolisista merkityksistä (transkendenssista). Pyritään ottamaan esille suuren mittakavaan (maailmanlaajuisia) uhkia ja vaaroja, jotta ihmiset oppisivat hallitsemaan oman elämänsä valintoja ja päätöksiä. Yhteisöllisyyden korostus on uudentyyppistä riskienhallintaa, joka ei ole vain insinöörimäistä kalkylointia tai uskaltamista. Se on ennen kaikkea moraalialia ja luottamusta — eettisistä siteistä muodostuvaa toista yhteisöllisyyttä: toisen hyvinvointivaltion projektissa ihmisiä ohjataan tekemään omat valintansa, elämään rauhassa ja tukemaan toisiaan. Toisen hyvinvointivaltion turvaverkko ei siis ainakaan ensisijaisesti ole ns. pohjimmainen turvaverkko vaan sen tehtävänä on varmistaa, että ”ihmiset ovat valmiita ottamaan riskejä muuttuvassa maailmassa” (Jukka Pekkarinen).

Se, että ihmiset nähdään kyvykkääksi tekemään moraalialisia valintoja ja kykeneviksi hyveisiin (kuten Tony Blairin politiikkaa elämänpolitiikaksi muuttavassa ajattelussa), tai se että ihmisten elämässä halutaan vahvistaa vanhempien ja perheiden vastuulla olevaa tapakasvatusta (jonka Martti Ahtisaari on puheenvuoroissaan ottanut esille) näyttää ainakin tällä haavaa olevan toisen hyvinvointivaltion projektin kulmakiviä.

Toisen hyvinvointivaltion projektissa ensimmäisen a) hyvinvointivaltion rapautuneiden tai hiipuneiden teollisuusyhteiskunnan kollektiivisten merkityslähteiden sijalle on asetettu sosiaalieettisten perinteiden vahvistaminen ja moraalialisesti uskottavan turvaverkon aikaansaaminen, b) edistysuskon tilalle näyttää tulleen luottamusta herättävien odotusten voimistaminen, ja c) yleis-

sen hyvinvoinnin sijasta painotetaan taloudellisesti ja ekologisesti ”kestävää” hyvinvointivaltiota.

Poliittista peliä ja taktikointia? Ikuisuuskysymyksiin palaamista? Hyvinvointivaltion muodonmuutokseen kaikki tämä tuntuu kuitenkin hyvin jännittävästi kiinnittyvän. Nyt ollaan kiinnostuneita sellaisista asioista, joille (paraskaan) hyvinvointivaltio ei voi mitään tai joita koskevien aloitteiden tai yritysten täytäntöönpanossa se on ollut voimaton (hyvinvointivaltio ei tuota hyviä ihmisiä, hyvinvointivaltio ei anna ystäviä, kuten hyvinvointivaltio ei liioin voi auttaa ihmisiä pääsemään huolistaan ja murheistaan). Valtion taidemuseon johtaja Marja-Liisa Rönkkö suitsutti⁴⁶ syntymässä olevan ”museoprofession” tärkeyden puolesta:

Museot muodostavat yhdessä arkistojen ja kirjastojen kanssa yhteiskunnan muistin. Salatuimmalta olemukseltaan museot ovat myös yhteiskunnan alitajunta. Syvällinen tieto ja kirkkaat visiot ovat museoiden tärkeintä omaisuutta, kun niiden edellytetään toimivan myös yhteiskunnan omanatuntona.

Muisti, alitajunta, omatunto!? Tuntuu kuin museoprofessiota (ja ehkä kulttuuripolitiikkaakin) oltaisiin valjastamassa vanhan hyvinvointivaltion jatkamiseen toisin keinoin.

Vuonna 1932, siis selvästi ensimmäistä hyvinvointivaltiota edeltävää aikaa koskevassa kirjoituksessaan Heikki Waris^{120,s.195} kertoi Amerikan yliopistoissa vallitsevasta ”reaalisesta elämänotteesta”:

Ainakin määrättyissä piireissä siellä tajutaan elävästi, että nykypäivän suuria yhteiskunnallisia ja sivistyksellisiä pulmakysymyksiä, kuten nuorisorikollisuutta, perhe-elämän höltymistä, vanhan ja nuoren polven välistä ristiriitaa ei käytännöllisessä, jokapäiväisessä elämässä pystytä ratkaisemaan, ellei niitä opita ikäänkuin sisältäpäin, sielullisesti ymmärtämään, ja ellei parhain tieteellisin menetelmin syvennyttä tutkimaan sitä sisäistä kehitystä, joka on luonut ne suuret pulmakysymykset, joitten onnellista ja oikeaa ratkaisua oman aikamme yhteiskunta kaikkialla kiihkeästi etsii.

Kuinka eri tavalla kirjoittaakaan Amitai Etzioni *The New Golden Rule* -teoksessaan: “.. 1950-luvun ydinarvoista vallinnut konsensus rapautui yhä nopeammin ... 1960-luvun vastakulttuuri heikensi entisestään kansakunnan arvoja ... 1970- ja aivan erityisesti 1980-luvulla erilainen, välineellinen individualismi mahdollisti itsekeskeisyyden hyväksynnän. Yhteisölliset velvollisuudet heikkenivät...”^{31, s.64–65}

Toinen hyvinvointivaltio

Euroopan sodanjälkeinen aikakausi (ns. taloudellinen jälleenrakennuskausi) on monien arvioiden mukaan päättynyt 1989–91, mutta samantien myös koko vuosisata, jonka asiallisesti viimeiseksi vuosikymmeneksi jäikin siis 80-luku — spesifin sodanjälkeisen hyvinvointivaltion ”kriisin” vuosikymmen, jonka kuluessa hyvinvointivaltion tarpeiden ja mahdollisuuksien suhteita kartoitettiin monissa analyyseissa. Tässä näyttäytyy jälleen yksi lisätekijä, jonka pohjalta voidaan puhua spesifistä toisen maailmansodan jälkeisten vuosikymmeniin sitoutuneesta ja niihin liittyvistä tehtävistä vastanneesta hyvinvointivaltiosta. Tämä houkuttelee myös ajattelemaan että aikakauden päättyessä myös spesifin hyvinvointivaltion aikakausi on päättynyt, ja että viime vuosien keskustelut hyvinvointivaltion ja sosiaalipolitiikan tulevaisuudesta voidaankin tulkita toisen hyvinvointivaltion projektin taustan, lähtökohtien ja tehtävien kehittelyksi. Toisen kuin sitä edeltävän ensimmäisen hyvinvointivaltion aikana ihmisten elämään eivät nyt lyö leimaansa ja vaikutuksiaan ennustettavat rakenteet ja ennalta seurattavaksi tarjotut mallit ja ehdotukset.

Aikakauden muutosta, merkityslähteiden hajoamista ja yleistä epävarmuutta koskevat keskustelut ja diagnoosit ovat kesken, eivät vielä pysty olemaan yhtä mieltä yhteisistä nimittäjistä, eivätkä osoittamaan ajattelumme ja toimintamme suuntautumisen tähtäyspisteitä tai johtokäsitteitä. Suuri ihmettely kohdistuu yhteiskuntatieteissä ihmisten erilaisten lähtökohtien ja heidän ajattelunsa ja toimintansa lopputuloksen väliin jäävään ”hämärävyöhykkeeseen”: sieltä haravoidaan piileviä ja artikuloimattomia tekijöitä, järkevyyden kriteereitä, muistin mekanismeja, perinteisten auktoriteettien ja traditioiden täydentäjiä ja korvikkeita.

Elämään voimakkaasti ja ennustettavasti vaikuttaneiden rakenteiden ja mallien tarjoaman kvantitatiivisen normaliteetin ja kvantitatiivisten erojen sijasta saamme tottua itse arkielämään ja elämäntähtäntöihin ankkuroituneisiin havaintoihin ja näkemyksiin pohjaavaan normalismiin^{71;22}. Normalismille tarjoutuvat rajat ovat alituisesti alustavia ja väliaikaisia, koska normaalin ja epänormaalin välillä vallitseva periaatteellinen jatkuvuus ja kvalitatiiviset erot tai yhteensopimattomuudet eivät tule esille. Kvalitatiivisia eroja on kuitenkin pakko yrittää tuoda esille, mutta silloin joudutaan tuon tuostakin (vrt. syrjäytymistä ja marginalisoitumista koskeva keskustelu,⁴⁵) seuraavantapaisiin johtopäätöksiin: ei-normaali kuuluu ja ei kuulu normaliteettiin^{13,s.68}. Näin yksinkertaisella kaavalla voi kuvata normalismin taustalla olevia paradokseja.

Ymmärrettävistä syistä toisen hyvinvointivaltion projektia koskevissa keskusteluissa nojataan hyvin erilaisiin ajattelumalleihin. Yhdet nojaavat lopun

(sisäänpainumisen), toiset alun (eksistentiaalisten valintojen) metaforiin; yhdet painottavat yksinkertaisuutta (luottamusta, hyveitä), toiset monimutkaisuutta (järjestys on joka tapauksessa sietämättömän epätodennäköinen); yhdet turvaavat toteutuvuuteen (olettaen mahdollisuuksien aina myös toteutuvan), toiset mahdollisuuksiin (koska siitä sentään seuraa ajattelun ja toiminnan tarvitsemaa tilaa tai pelivaraa); yhdet tavoittelevat empiirisen todellisuuden seikoja (päästäkseen päättelemään likimääräisillä laskutoimituksilla ja tilastollisesti käsitetyillä trendeillä), toiset nojaavat kauempana olevaan todellisuuteen (aikakauden muutoksia koskevien pätevien havaintojen toivossa).

Kaikki tämä merkitsee uuden sanaston asteittaista käyttöön ottamista. Reaktiotapa voi olla esimerkiksi tämä: entäpä jos tämä tai tuo merkitseekin verkkoa, prosessia, sumeutta, keveyttä, väljyyttä, joustavuutta — uusien termien suosiota selittää eteen avutunut rakennettujen ja tuotettujen, pohdittavien ja harkittavien, otettavien ja jätettävien mahdollisuuksien ja tulkintojen piiri, lisääntynyt myös tietoa ja ymmärrystä koskeva pelivara, jossa merkitykset kytkeytyvät toisiinsa.

Toisen hyvinvointivaltion antisipoinnilla on loppujen lopuksi vain yritettävä kuvata yhtä monihaaraista “hyvään yhteiskuntaan” vievää tietä: avaamalla monimutkaisiksi kysymyksiksi, ongelmiksi, vioiksi ja vitsauksiksi kipsiintyneitä pulmakohтия refleksiivisin (kohtaamalla ne) tai responsiivisin (muuttamalla omaa olemustaan) menetelmin.

Kriisin tuolla puolen

Niin omituiselta kuin se kuulostaakin, toisen hyvinvointivaltion hahmottelussa ei ole kyse kriisistä — kriisihän tarkoittaa ytimeltään poikkeustilaa, josta on mahdollista palata normaalitilaan tukeutumalla “oikeisiin” menettelytapoihin tai tilapäisesti käytöstä poissa olleisiin voimavaroihin. Eräässä nimenomaisessa mielessä siinä ei myöskään ole kyse ongelmista: myös ongelma on poikkeama tasapainosta tai normaalista, joten ongelmakeskeiseen puhtepaan on aina sisällyttävä vaihtoehdon mahdollisuus. Tällaista ajattelutapaa on viime aikoina huomattu pääministeri Tony Blairin giddensiläisissä ajatuksissa, joilla hahmotetaan hyvinvointivaltion tulevaisuutta — siis toisen hyvinvointivaltion projektia — vaihtoehtojen tuolla puolen. Tämä tarkoittaa: refleksiivisyyden, responsiivisuuden ja toisen modernin “tuonpuoleisuudessa”, jossa ihmisiä aktivoidaan ja mobilisoidaan elämänpolitiikkaan.

Painopisteen sijoittuminen elämänpolitiikkaan merkitsee ehkä vaikeitten sisäisen ja ulkoisen maailman yhteensopimattomuutta, syvempien muutos-

ten ja niin sanotun pinnan kuohuntaa taikka rationaalisten valintoja ja oma-kohtaisia tyylejä koskevien kysymysten kohtaamista elämänpolitiikan tasoilla. — Onko elämänpolitiikka sittenkin *contradictio in adiecto* tai ovela väistöliike? Tämän tapaisen mobilisoinnin tuloksena ei kenties tarvitse entisellä vakavuudella keskustella perinteisistä yhteiskuntapoliittisista teemoista, kompleksiteetista, siis järjestelmän reagoitavuuden ja ympäristössä tapahtuvien muutosten epäsuhdasta, eikä muutoksen epistemologiasta, institutionaalisen järjestyksen ja symbolisten premissien keskinäisyhteyksistä. Voi myös sanoa: niistä tulee globaliteettia koskevia teemoja, joita ei enää voida ottaa sosiaalipolitiikan sisään tai joista kehitellään jonkinlaista “world managementia”.

Näin ollen toista hyvinvointivaltiota koskevissa keskusteluissa voidaan antaa ymmärtää, ettei mikään oikeastaan lopu, kertakaikkisesti tyhjene tai totaalisesti tuhoudu, vaan työ, historia, politiikka, järjestys, tulevaisuus, identiteetti jne. vain purkautuvat, irtoavat tai jopa vapautuvat kategoriaalisista raameistaan, irtoavat aiempien sisäisten periaatteidensa ohjauspiireistä ja saavat toisenlaisen näyttämäsovituksen. Implooiteoreetikoille tunnutaan sanottavan: ne näyttävät luhistuneen, koska niitä on etsitty vääristä paikoista. Uuden alun optimisteille ehkä sanotaan: uusia avauksia on saatu, koska niitä on osattu hakea oikeasta paikasta.

Reterritorialisaatio, oman perustan valloittaminen, nomadisoituminen, ja rappio

Gilles Deleuze ja Felix Guattari ovat esittäneet^{24,s.109–110} hauskan esimerkin siitä miten “Ranska”, “Saksa” ja “Englanti” ajattelevat. “Jos on totta, että meillä nykyajan ihmisillä on käsite mutta sen sijaan olemme kadottaneet silmistämme immanenssin tason”, he motivoivat kysymystään, “ranskalaisuus filosofiasa merkitsee pyrkimystä sopeutua tähän tilanteeseen perustamalla käsitteensä pelkkään refleksiiviseen tietoon nojaavaan järjestykseen, järkeen ja ‘epistemologiaan’”. Ranskalaiset “reterritorialisoituvat aina tietoisuuteen”. Saksan filosofia sitä vastoin toimii tietynlaisen “perustamis- ja valloittamisvimman varasena”, Deleuze ja Guattari kirjoittavat, se operoi valloitus- ja perustamistyöllään, se “valloittaa ja rajaa oman perustansa”. Entä sitten englantilaiset, joihin tällä kaikella pyrin? “Englantilaiset ovat nomadeja”, Deleuze ja Guattari kirjoittavat, “he käsittelevät immanenssin tasoa liikkuvana ja liikuttavana perustana, radikaalin kokemuksen kenttänä, saaristona, johon he tyytyvät pystyttämään telttansa, saari saarelta merelle edeten”.

Onko maailmassa “itsensä yli käyvää horisonttia” (Bloch)? Onko “blairismi” näköalapaikka epistemologisoivalle ja valloittamisvimmaiselle Euroopalle? Mitä immenenssin taso on suomalaiselle? Risto Alapuron⁵ huomautukset kulttuurisen hierarkian kehittymättömyydestä, matalakontekstisuudesta ja läpinäkyvyydestä on tärkeää pitää mielessä kun ajatellaan pitemmälle meneviä elämänpolitiikkaa koskevan keskustelun ja diagnoosin mahdollisuuksia. Toisaalta niitä pitäisi täydentää materiaalilla, joka kertoo suomalaisten elämänpoliittisista kontekstuaalisista problematiikoista, niiden elämäntäytännöistä, professio- ja asiantuntijakäytännöistä, odotuksista ja pelivarasta, normaaliuden ja patologioiden kommunikoinnista²⁹.

Hyvinvointivaltiollisia kytkeytymisen ja limittymisen tapoja tutkitaan nykyään käsittämättömän monissa väitöskirjatöissä. Uutta materiaalia odoteltaessa ja sen hankkimisen vauhdittamiseksi otettakoon lopuksi kirjallisuuden tutkija Tarmo Kunnaksen teesi, jolla hän kuvaa Suomea eräänlaiseksi sosiologisen rappion maaksi. Rappiolla on Kunnaksen⁴⁷ mukaan kaksi komponenttia, valheellisuus (yritetään olla jotain mitä ei olla) ja vaihtoehtojen vähyys, ja hänen pika-analyysinsä kuuluu seuraavasti:

Suomessa on vähän semmoinen tyyli, että mikään ei ole ongelmalista ja kaikelle nauretaan. Suomalaisten kielenkäytöstä, sen valinnoista, puuttuu symbolinen merkitys, transkendenssi. Me vain ollaan tässä ja eletään täysin rationaalisesti. Toivoisin, että tätä perinnettä ajateltaisiin maan korkeinta johtoa myöten.

Kirjallisuutta

- [1] 270 (1966). Laki kunnallisesta kodinhoitoavusta.
- [2] 710 (1982). Sosiaalihuoltolaki.
- [3] 969 (1995). Suomen hallitusmuoto.
- [4] Aaberge, Rolf et al. (1996). Income Inequality and Income Mobility in the Scandinavian Countries Compared to the United States. Paper presented at Tulonjakoseminaari, April 1996, Åbo Akademi.
- [5] Alapuro, Risto (1997). Ensimmäinen ja toinen aste. Teoksessa Alapuro, Risto (toim.), *Suomen älymystö Venäjän varjossa*. Hämeenlinna: Hanki ja Jää/Tammi.
- [6] Annas, Julia (1993). *The Morality of Happiness*. New York: Oxford University Press.
- [7] Anttonen, Anneli & Sipilä, Jorma (1993). Julkinen, yhteisöllinen ja yksityinen sosiaalipolitiikassa – sosiaalipalvelujen toimijat ja uudenlaiset yhteensovittamisen strategiat. Teoksessa Riihinen, Olavi (toim.), *Sosiaalipolitiikka 2017. Näkökulma suomalaisen yhteiskunnan kehitykseen ja tulevaisuuteen*, ss. 435–461. Juva: SITRA - WSOY.
- [8] Aristoteles (1989). *Nikomakhoksen etiikka. Suomentanut ja selityksin varustanut Simo Knuuttila, Teokset VII*. Helsinki: Gaudeamus.
- [9] Aristoteles (1991). *Politiikka. Suomentanut A.M. Anttila, selityksin varustanut Juha Sihvola, Teokset VIII*. Helsinki: Gaudeamus.
- [10] Armands, Elisabeth & Josephson, Malin (1995). *Kvalitet, kultur och kommunikation - om människors samspel i en organisation*. Lund: Studentlitteratur.

- [11] Arthur, John & Shaw, William (1991). *Justice and Economic Distribution*. New Jersey: Prentice Hall.
- [12] Atkinson, Anthony, Rainwater, Lee & Smeeding, Timothy (1995). Income distribution in OECD countries. *Social Policy Studies, OECD, Paris*, , no. 18.
- [13] Balke, Friedrich (1998). *Die neue Unübersichtlichkeit ist ziemlich alt*. Merkur 586.
- [14] Beauchamp, Tom L. & Walters, LeRoy (eds.) (1994). *Contemporary Issues in Bioethics*. Belmont: Wadsworth Publishing Company, neljäs painos.
- [15] Beck, Ulrich (1997). Kinder der freiheit: wider das lamento über den werteverfall. Teoksessa Beck, Ulrich (toim.), *Kinder der Freiheit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- [16] Beiner, R. (1996). What liberalism means. *Social Philosophy & Policy*, 13, no. 1.
- [17] Bergman, Jörg (1997). Moraalin paikallisesta luonteesta nyky-yhteiskunnassa. *Sosiologia*, 34, no. 3, 231–241.
- [18] Berlin, Isaiah (1969). *Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press.
- [19] Björklund, Anders, Eriksson, Tor, Jäntti, Markus & Palme, Mårten (1996). Intergenerational Income Mobility in Sweden compared to the United States. Institutet för social forskning: Stockholm (Stencil).
- [20] Böök, Einar (1948). *Suomen huolto-oikeus*. WSOY.
- [21] Cambell, Tom (1990). *Justice*. London: Macmillan.
- [22] Canguilhem, Georges (1974). *Das Normale und das Pathologische*. Berlin: Ullstein.
- [23] Chapman, Richard A. (toim.) (1993). *Ethics in Public Services*. Public Administration in the 1990s. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- [24] Deleuze, Gilles & Guattari, Felix (1993). *Mitä filosofia on?*. Helsinki: Gaudeamus.

- [25] Deming, W. Edwards (1994). *Out of Crisis. Quality, productivity and competitive position*. Cambridge University Press.
- [26] Endress, M. (1996). Legitimierung statt legitimation. Teoksessa Hubig, C. & Poser, H. (toim.), *Cognitio humana - Dynamik des Wissens und der Werte I*. Leipzig: Institut für Philosophie der Universität Leipzig.
- [27] Enzensberger, Hans Magnus (1989). *Ach Europa!*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- [28] Eräsaari, Risto (1998). Mikä ihmeen elämänpolitiikka? Teoksessa Hoikkala, Tommi & Roos, J.P. (toim.), *Elämänpolitiikka*. Gaudeamus.
- [29] Eräsaari, Risto & Jokinen, Riikka (1997). *Refleksioliitit ja elämänpolitiikka. Yhteiskuntapolitiikan työpapereita no. 99*. Jyväskylän yliopisto.
- [30] Eskola, Antti (1997). *Jäähvyäisluentoja*. Hämeenlinna: Hanki ja jää/Tammi.
- [31] Etzioni, Amitai (1997). *The New Golden Rule: Community and Morality in a Democratic Society*. London: Profile.
- [32] Forma, Pauli (1996). *Rational Legitimacy of the Welfare State. Popular Support for Ten Income Transfer Schemes in Finland. Sarja B.8/1996*. Turun yliopisto, sosiaalipolitiikan laitos.
- [33] Forma, Pauli & Kangas, Olli (1996). Need, Citizenship or Merit: Public opinion on pension policy in Australia, Finland and Poland. Paper presented at the International Sociological Association Research Committee 19 Seminar in Canberra, Australia, August 1996.
- [34] Forssén, Katja (1996). Paljonko lapset maksavat? Sosiaalisen konseksuksen metodi kulutusyksikkölukujen määrittelyssä. Teoksessa Kangas, Olli & Ritakallio, Veli-Matti (toim.), *Kuka on köyhä? Köyhyys 1990-luvun puolivälin Suomessa. Tutkimuksia 65*, ss. 85–105. Stakes.
- [35] Gauthier, David (1990). *Moral Dealing: Contract, Ethics, and Reason*. Ithaca: Cornell University Press.
- [36] Goodin, Robert, E. (1988). *Reasons for Welfare. The Political Theory of the Welfare State*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

- [37] Graubard, S. M (1986). *Norden – the Passion for Equality?*. Oslo: Norwegian University Press.
- [38] Guardian (1997). Guardian 17.1.1998.
- [39] Haatanen, Pekka (1993). Suomalaisen hyvinvointivaltion kehitys. Teoksessa Riihinen, Olavi (toim.), *Sosiaalipolitiikka 2017. Näkökulma suomalaisen yhteiskunnan kehitykseen ja tulevaisuuteen*, ss. 31–67. Juva: SITRA - WSOY.
- [40] Haldane, John (1996). The individual, the state, and the common good. *Social Philosophy & Policy*, 13, no. 1.
- [41] Hallamaa, Jaana (1994). *The Prisms of Moral Personhood. The Concept of a Person in Contemporary Anglo-American Ethics*. Helsinki: Luther-Agricola-Society.
- [42] Hardin, Russell (1988). *Morality within the Reason*. Chicago: The University of Chicago Press.
- [43] Heikkilä, Matti & Uusitalo, Hannu (toim.) (1997). *Leikkausten hinta. Tutkimuksia sosiaaliturvan leikkauksista ja niiden vaikutuksista 1990-luvun Suomessa. Raportteja 208*. Helsinki: Stakes.
- [44] Hellsten, Sirkku (1996). *Oikeutta ilman kohtuutta. Modernin oikeudenmukaisuuskäsityksen kritiikkiä*. Helsinki: Gaudeamus.
- [45] Helne, Tuula (1998). "Syrjäyttämisen käsitteen selventäminen" eli syrjäytymisen paradoksit. Esitelmä marginalisaatiotyöryhmän kokouksessa Turussa 6.3.1998. Helne, Tuula.
- [46] HS (1998a). Helsingin sanomat 17.2.1998.
- [47] HS (1998b). Helsingin sanomat 22.2.1998.
- [48] Hämäläinen, Juha & Niemelä, Pauli (1993). *Sosiaalialan etiikka*. WSOY.
- [49] Hänninen, Sakari & Karjalainen, Jouko (1997). Johdanto. Teoksessa Hänninen, Sakari & Karjalainen, Jouko (toim.), *Biovallan kysymyksiä*. Tampere: Gaudeamus.
- [50] Hänninen, Sakari (toim.) (1998). *Missä on tässä?*. Jyväskylä: SoPhi.
- [51] IS (1998). Ilta=Sanomat 22.1.1998.

- [52] ISEA (1995). International survey of economic attitudes. Sosiaalipolitiikan laitos: Turun yliopisto.
- [53] Jokinen, Riikka & Kokkonen, Tuomo (1997). Zygmunt Baumanin haastattelu. *niin & näin*, 3, no. 2.
- [54] Jokinen-Virta, Arja & Korhonen, Mari (toim.) (1994). *Subsidiariteettiperiaate suomalaisessa hyvinvointipolitiikassa*. Helsinki: Sosiaaliturvan keskusliitto.
- [55] Jäntti, Markus (1995). Onko lapsilla yhtäläiset mahdollisuudet? *Talous ja yhteiskunta*, 23, no. 3, 39–48.
- [56] Jäntti, Markus, Kangas, Olli & Ritakallio, Veli-Matti (1996). From marginalism to institutionalism: Distributional consequences of the transformation of the Finnish pension regime. *Review of Income and Wealth*, 42, no. 4, 473–491.
- [57] Kajanoja, Jouko (1996). *Kommunikatiivinen yhteiskunta: Puheenvuoro hyvinvointivaltioista*. Helsinki: Tammi.
- [58] Kangas, Olli (1995). Attitudes on means-tested social benefits in Finland. *Acta Sociologica*, 38, 299–310.
- [59] Kangas, Olli & Palme, Joakim (1996). The development of occupational pensions in Finland and Sweden: Class politics and institutional feedbacks. Teoksessa Shalev, Michael (toim.), *The Privatization of Social Policy? Occupational Welfare and the Welfare State in America, Scandinavia and Japan*, ss. 211–240. Lontoo: MacMillan Press Ltd.
- [60] Karisto, Antti, Takala, Pentti & Haapola, Ilkka (1998). *Matkalla nykyaikaan. Elintason, elämäntavan ja sosiaalipolitiikan muutos Suomessa*. Juva: WSOY.
- [61] Kauppalehti (1997). Kauppalehti 30.12.1997.
- [62] Kempainen, Erkki (1996). Perusoikeusuudistus ja sosiaalipolitiikka. *Dialogi*, , no. 3.
- [63] Kilpinen, Erkki (1996). Tiede ja politiikka kutsumuksina: Benjamin Franklinin etiikka ja Max Weberin väärä tulkinta. *Sociologia*, 33, no. 2, 122–134.

- [64] Knuuttila, Simo (1996). Emotionaalinen ambivalenssi, järkevyyys ja suunnittelu. *Tiede ja edistys*, 20, 38–44.
- [65] Korpi, Walter & Palme, Joakim (1996). Uudelleenjaon paradoksi. Teoksessa Kangas, Olli (toim.), *Hyvinvointivaltiomallit, niiden toiminta ja kannatusperusta. Sosiaali- ja terveysministeriön julkaisuja*. 1996:5, ss. 9–35. Helsinki: Oy Edita Ab.
- [66] Lagerspetz, Eerik (1996). Vapaus, yksilöllisyys ja yhteiskunta. Teoksessa Antti Hautamäki – Eerik Lagerspetz – Juha Sihvola - Juha Siltala – Jarmo Tarkki: *Yksilö modernin murroksessa*. Helsinki: Gaudeamus.
- [67] Lakatos, Imre & Musgrave, Alan (toim.) (1970). *Criticism and the growth of knowledge*. Cambridge University Press.
- [68] LeGrand, Julian (1991). *Equity and Choice*. London: Harper Collins.
- [69] Lehtonen, Heikki (1996). *Sosiaalipolitiikka moraalitaloutena*. Gaudeamus.
- [70] Lillrank, Paul (1997). Sutta pakoon karhua vastaan. *Laatuviesti*, , no. 4, 6–7.
- [71] Link, Jürgen (1997). *Versuch über den Normalismus. Wie normalität produziert wird*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- [72] MacIntyre, Alasdair (1981). *After Virtue. A Study in Moral Theory*. London: Duckworth.
- [73] Marx, Karl (ea.). *Taloudellis-filosofiset käsikirjoitukset*. Moskova: Kustannusliike Edistys.
- [74] Mill, John Stuart (1978). *On Liberty*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- [75] Miller, David (1976). *Social Justice*. Oxford: Clarendon Press.
- [76] Miller, Peter & Rose, Niklas (1997). Köyhiä ohjelmoimassa: köyhyyslaskelma ja asiantuntijatieto. Teoksessa *Biovallan kysymyksiä*. Tampere: Gaudeamus.
- [77] Mäkelä, Klaus (1997). Moraaliset ilmiöt sosiologian tutkimuskohteena. *Sociologia*, 34, no. 3, 250–253.

- [78] New Statesman (1997). George Soros Meets Anthony Giddens. New Statesman 31.10.1997.
- [79] Niiniluoto, Ilkka (1993). Oikeudenmukaisuus yhteiskunnallisena arvona. Teoksessa Andersson, Jan Otto et al. (toim.), *Hyvinvointivaltio ristiaallokossa*, ss. 97–131. Porvoo: WSOY.
- [80] Nozick, Robert (1974). *Anarchy, State, and Utopia*. Oxford: Blackwell.
- [81] Nurmi, Kaarina (1996). *Sukupuolten tasa-arvo ja hyvinvointivaltiomallit. Sarja B.9/1996*. Turun yliopisto: Sosiaalipolitiikan laitos.
- [82] Nussbaum, Martha & Sen, Amartya (eds.) (1993). *The Quality of Life*. Oxford: Clarendon Press.
- [83] OECD (1996). Employment outlook.
- [84] Outinen, Maarit, Haverinen, Riitta, Maaniittu, Maisa, Mäkelä, Marjukka & Mäntysaari, Mikko (1995). *Laadunhallinta sosiaali- ja terveydenhuollossa*. Helsinki: Stakes. key: Laadunhallintasuositus.
- [85] Pietarinen, Juhani (1994). Itsemäärääminen ja itsemääräämisoikeus. Teoksessa Pietarinen, Juhani et al. (toim.), *Oikeus itsemääräämiseen*. Helsinki: Painatuskeskus.
- [86] Pietarinen, Juhani (1995). Lääkintä- ja hoitoetiikan keskeiset periaatteet. Teoksessa Launis, Veikko (toim.), *Lääkintä- ja hoitoetiikka*. Helsinki: Painatuskeskus.
- [87] Pollitt, Christopher & Bouckaert, Geert (1995). *Defining Quality*, ss. 3–19. Quality Improvement in European Public Services. Concepts, Cases and Commentary. London - Thousand Oaks - New Delhi: Sage.
- [88] Pursiainen, Terho, Lehto, Markku, Soinivaara, Osmo & Koski, Tapani (1994). *Vapauden ja Vastuun Suomi*. Juva: WSOY.
- [89] Rauhala-Hayes, Marjo (1992). Tuntematon potilas – itsemääräämisoikeuden luonteesta, perustelemisesta ja soveltamisesta kuolevan potilaan tapaukseen. Pro gradu -työ. Turun yliopisto : käytännöllinen filosofia.
- [90] Rauhala-Hayes, Marjo (1994). Mihin itsemääräämisoikeus velvoittaa? Teoksessa Pietarinen, J. et al. (toim.), *Oikeus itsemääräämiseen*. Helsinki: Painatuskeskus.

- [91] Rauhala-Hayes, Marjo (1995). Terveysthuollon priorisointi. Teoksessa Launis, Veikko (toim.), *Lääkintä- ja hoitoetiikka*. Helsinki: Painatuskeskus.
- [92] Rawls, John (1972). *A Theory of Justice*. Oxford: Oxford University Press.
- [93] Rawls, John (1988). *Oikeudenmukaisuusteoria. Suomentanut Terho Pursiainen*. Porvoo - Helsinki - Juva: WSOY.
- [94] Rawls, John (1994). *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- [95] Rawls, John, Sen, Amartya & Walzer, Michael (1993). *Idéer om Rättvisa. Texter av John Rawls, Amartya Sen och Michael Walzer. Tidens idéserie. No.1*. Stockholm: Tidens förlag.
- [96] Raz, Joseph (1994). *Ethics in the Public Domain*. Oxford: Clarendon Press.
- [97] Riihinen, Olavi (1996). Hallittavuuden ongelma myöhäismodernissa yhteiskunnassa. Teoksessa Niemelä, Heikki, Saari, Juho & Salminen, Kari (toim.), *Sosiaalipolitiikan teoreettisia lähtökohtia*, ss. 69–94. Helsinki: Kansaneläkelaitos.
- [98] Ritakallio, Veli-Matti (1994). *Köyhyys Suomessa 1981-1990: Tutkimus tulonsiirtojen vaikutuksista. Tutkimuksia 39*. Helsinki: STAKES.
- [99] Rose, Nikolas (1998). Vallan ja vapauden välissä: hyveen hallinta vapaassa yhteiskunnassa. *Janus*, 6, no. 1.
- [100] Rowntree, Seebohm (1901). *Poverty. A Study of Town Life*. London: MacMillan.
- [101] Räikkä, Juha (1994). *Oikeudenmukainen yhteiskunta*. Helsinki: Painatuskeskus Oy.
- [102] Saari, Juho (1996). *Sosiaalipolitiikka markkinariippuvuuden vähentäjänä. Sosiaalitaloudellinen näkökulma jälkiteollistuvan yhteiskunnan sosiaalipolitiikkaan. Tutkimuksia no 69*. Helsinki: Stakes.
- [103] Saastamoinen, Kari (1995). *The Morality of The Fallen Man. Samuel Pufendorf on Natural Law. Studia Historica 52*. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.
- [104] Seiwert, Lothar, Boëthius, Stefan & Graichen, Winfried U. (1997). *Ajan hallinnan ABC*. WSOY.

- [105] Sen, Amartya (1986). The right to take personal risks. Teoksessa Walton, Douglas (toim.), *Values at Risk*. Totowa: Rowman and Allanheld Publishers.
- [106] Sihvola, Juha (1994). *Hyvän elämän politiikka. Näkökulmia Aristoteleen poliittiseen filosofiaan*. Helsinki: Tutkijaliitto.
- [107] Sihvola, Juha (1996a). *Antti Hautamäki - Eerik Lagerspetz - Juha Sihvola - Juha Siltala - Jarmo Tarkki, Yksilö modernin murroksessa, luku Yksilö, yhteisö ja hyvä elämä. Aristotelismi ja suomalainen arvokeskustelu*. Helsinki: Gaudeamus.
- [108] Sihvola, Juha (1996b). Hyvää, totta ja kaunista. Eurooppalainen identiteetti Aristoteleesta Quentin Tarantinoon. Teoksessa Harakka, Timo (toim.), *Eurooppa-almanakka*. Helsinki: Edita.
- [109] Smeeding Timothy, M. & Rainwater, Lee (1995). *Doing Poorly: The Real Income of American Children in a Comparative Perspective. Working Paper 127*. LIS.
- [110] Soikkanen, Hannu (1966). *Kunnallinen itsehallinto kansanvallan perusta. Maalaiskuntien itsehallinnon historia*. Helsinki: Maalaiskuntien liitto.
- [111] Sosiaalihuollon periaatekomitean mietintö I (1971). Komiteamietintö 1971: A 25.
- [112] Svallfors, Stefan (1996). *Välfärdsstatens moraliska ekonomi*. Umeå: Boréa.
- [113] SVT (1996). Suomen tilastollinen vuosikirja. Tilastokeskus.
- [114] Taylor, Charles (1995). *Autenttisuuden etiikka, suomentanut Timo Soukola, esipuhe Juha Sihvola*. Helsinki: Gaudeamus.
- [115] Toulmin, Stephen (1990). *Cosmopolis. The Hidden Agenda of Modernity*. Chicago: The University of Chicago Press.
- [116] UN (1994). Demographic yearbook. United Nations, New York.
- [117] Uusitalo, Hannu (1997). Sosiaali- ja terveystalouden sosiaaliturvan osana. Teoksessa Uusitalo, Hannu & Staff, Mikko (toim.), *Sosiaali- ja terveydenhuollon palvelukatsaus 1997. Raportteja 214*. Stakes.
- [118] Vikström (1997). <http://www.evl.fi/arkkipiispa/muut.htm>.

- [119] Walker, Alan & Maltby, Tony (1997). *Ageing Europe*. Buckingham: Open University Press.
- [120] Waris, Heikki (1932). Yhteiskuntatieteellistä tutkimusta englannissa ja yhdysvalloissa. *Historiallinen aikakauskirja*, 30, no. 2.
- [121] Weber, Max (1990). *Protestanttinen etiikka ja kapitalismin henki*. Porvoo - Helsinki - Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- [122] Wennemo, Irene (1994). *Sharing the Cost of Children: Studies on the development of family support in the OECD countries*. Stockholm: Swedish Institute for Social Research.
- [123] Wilenius, Reijo (1975). *Filosofia ja politiikka*. Gaudeamus.

Kirjoittajat

Risto Eräsaari, professori, Helsingin yliopisto, sosiaalipolitiikan laito

Olli Kangas, gästprofessor, Institutet för social forskning,
S-10691 Stockholms universitet.

Erkki Kemppainen, s. 1953, OTK, FK, tulosjohtaja, lakimies, Stakes,
Pl 220, 00531 Helsinki.

Simo Knuuttila, s. 1946, akatemiaprofessori, Helsingin yliopiston
systemaattisen teologian laitos, Pl 33, 00014 Helsingin yliopisto.

Mikko Mäntysaari, s. 1954, YTT, professori, kehittämisspällikkö, Stakes,
Palvelut ja laatu, Pl 220, 00531 Helsinki.

Marjo Rauhala-Hayes, s. 1966, BA, VTM, tutkija, Stakes, PL 220, 00531 Hel

Juha Sihvola, s. 1957, FT, yleisen historian ja filosofian historian
dosentti Helsingin yliopistossa, Suomen Akatemian vanhempi
tutkija.



suomen integroitua Eurooppaan uudella tavalla myös sosiaalipoliittinen mallimme kohtaa uudenlaisen yhteiskunnallisen kontekstin. Tämän kirjan artikkeleissa pohditaan pohjoismaisen sosiaalipoliittisen mallin peruskysymyksiä yhteiskuntafilosofisesta näkökulmasta.

Onko Aristoteleen filosofialla tai John Rawlsin oikeudenmukaisuusteorialla merkitystä pohdittaessa pohjoismaisen hyvinvointimallin perusteita sekä sosiaali- ja terveystalvelujen kehittämistä? Millaisia taustaoletuksia löytyy laatutyöstä? Mitä itsemääräämisoikeus tarkoittaa? Millaisia normatiivisia periaatteita pohjoismaisen malli sisältää? Entä tulevaisuus: onko pohjoismaisen mallin perusta kestävä, vai tarvitaanko uutta alkua?

Näitä kysymyksiä pohditaan tässä artikkelikokoelmassa, joka perustuu kolmessa TERVE-SOS -tapahtumassa järjestettyihin seminaareihin.

ISBN 951-33-0555-4

ISSN 1236-0740

STAKES

Sosiaali- ja terveystalveln
tutkimus- ja kehittämiskeskus
POSTIMYYNTI /julkaisut
PL 220 00531 Helsinki
Puh: (09) 3967 2190 ja 3967 2308,
faksi: (09) 3967 2450

