

# Itsemääräämisoikeus

**TEORIASTA KÄYTÄNTÖÖN**

***Paul Tiensuu, Maija Aalto-Heinilä &  
Anna Mäki-Petäjä-Leinonen (toim.)***

Vastapaino  
Tampere 2023

DOI: 10.58181/VP9789523970069



Tämän teoksen Open Access -editio on lisensoitu CC BY-NC-ND 4.0 -käyttöluvalla. Voit jakaa avoimen kirjan, mutta sinun on mainittava lähde asianmukaisesti.

Et voi käyttää aineistoa kaupallisiin tarkoituksiin, etkä tehdä siihen muutoksia.

Tarkastele käyttö lupaa osoitteessa:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.fi>

Tämän kirjan avoimen julkaisemisen (Open Access) ovat rahoittaneet:

- Itä-Suomen yliopiston oikeustieteiden laitos
- Helsingin yliopiston oikeustieteellinen tiedekunta
- Suomen Akatemian rahoittama Vammaisuus ja ihmisarvo (Disability & Dignity) -hanke
- Suomen Akatemian rahoittama Algoritmisen läpinäkyvyyden mahdollisuudet ja rajoitukset (AlgoT) -hanke
- Suomen Akatemian strategisen tutkimuksen neuvoston rahoittama hanke: Hyvinvoinnin turvaaminen pandemia-aikoina: kohti yhteistyöhön perustuvaa syndemioiden hallintaa (WELGO)
- Koneen säätiön rahoittama hanke: Varjoja paratiisissa? Muistisairaana ihmisen oikeuksien toteutuminen hyvinvointivaltiossa (VAPA)
- Helsingin yliopiston rahoittama Eläimet hyvinvointiregimissä -hanke

Maksullinen painettu kirja ja sähkökirja (ePub) ovat myös saatavilla.



VERTAISARVIOITU  
KOLLEGIALT GRANSKAD  
PEER-REVIEWED  
[www.tsv.fi/tunnus](http://www.tsv.fi/tunnus)

© Vastapaino, tekijät

ISBN 978-952-397-006-9 (painettu kirja)

DOI: 10.58181/VP9789523970069 (Open Access)

Kustannusosakeyhtiö Vastapaino

Yliopistonkatu 60 A

33100 Tampere

[www.vastapaino.fi](http://www.vastapaino.fi)

Painopaikka: Drukätava, 2023

# Sisällys

- 1 Paul Tiensuu, Maija Aalto-Heinilä & Anna Mäki-Petäjä-Leinonen:  
*Johdanto: itseys, autonomia ja itsemääräämisoikeus* 7

## Osa I: Itsemääräämisoikeuden filosofia

- 2 Niko Noponen: *Miten torjua herruutta – itseään määrävien kansalaisten tasavaltainen vapaus* 51
- 3 Markku Oksanen: *Itsemäärääminen ja itsensä omistaminen* 73
- 4 Arto Laitinen: *Voiko yliopisto olla täysin autonominen?* 95
- 5 Matti Häyry: *Itsemääräämisoikeus ja oikeudenmukaisuus bioetiikassa* 113
- 6 Maija Aalto-Heinilä: *Autonomia ja hyvinvointi* 133

## Osa II: Itsemääräämisoikeus oikeusteoriassa

- 7 Paul Tiensuu: *Itsemääräämisoikeuden perusteleminen ihmisoikeutena* 155
- 8 Ida Koivisto & Pauli Rautiainen: *Valtio yksilön itsemääräämisoikeuden määrittäjänä* 183
- 9 Sanna Mustasaari: *Bileet! Feministinen teoria, relationaalinen autonomia ja nuorten seksuaalioikeudet* 209
- 10 Visa Kurki: *Eläinten itsemääräämisoikeus?* 233
- 11 Jenni Hakkarainen: *Kuinka digitaalinen ihminen kootaan?* 251

## Osa III: Autonomia ja itsemääräämisoikeus käytännössä

- 12 Kirsi Pollari: *Lapsen itsemääräämisoikeus terveydenhuollossa* 273
- 13 Heidi Vanjusov: *Asiakkaan osallisuus itsemääräämisoikeuden ilmentäjänä päihdepalveluissa* 303
- 14 Susanne Uusitalo: *Itsemääräämisoikeus, addiktio ja ”väärät valinnat”* 329
- 15 Anna Mäki-Petäjä-Leinonen: *Autonomiia relaatioissa – ikääntyvien ihmisten kokemuksia autonomiansa toteutumisesta* 349
- 16 Henna Nikumaa: *Muistisairaana autonominen toimijuus – sairastuneen yksilölliset ja termisidonnaiset kokemukset* 365

Kiitokset 391

Kirjoittajat 392



Maija Aalto-Heinilä

## 6 Autonomia ja hyvinvointi

Miksi yksilön itsemäärääminen eli autonomia on niin tärkeä asia, että ajattelemme jokaisella olevan siihen (moraalinen) oikeus? Yksi tapa perustella itsemääräämisen tärkeyttä on väittää, että se on välttämätöntä yksilön *hyvinvoinnille*. Hyvinvointi on asia, jota ei tarvitse yleensä perustella: kaikki haluavat, että heidän elämänsä menee mieluummin hyvin kuin huonosti. Mutta mikä tarkkaan ottaen on hyvinvoinnin ja autonomian välinen suhde? Millä tavalla itsemäärääminen tuottaa hyvinvointia? Voivatko hyvinvointi ja autonomia joskus olla ristiriidassa keskenään? Miten tällaiset ristiriitatilanteet voitaisiin ratkaista? Voiko autonomia joskus tuottaa jopa pahoinvointia? Tämä luku jäsentyy näiden kysymysten ympärille.

### Perinteiset hyvinvointiteoriat

Hyvinvoinnin ja autonomian välisen läheisen suhteen voi osoittaa negatiivisesti, tarkastelemalla perinteisiä filosofisia hyvinvointiteorioita ja niiden puutteita. Hyvinvointiteoriat jaetaan tyypillisesti kolmeen ryhmään: *hedonismiin*, *preferenssiteoriaan* ja *objektivistiseen teoriaan*.<sup>1</sup> Tarkastelen lyhyesti kutakin nimenomaan yksilön autonomian näkökulmasta.

Hedonistisen teorian mukaan ihmisen hyvinvointi tarkoittaa nautinnon eli mielihyvän kokemusta ja kärsimyksen eli kivun ja tuskan puuttumista. Ihminen siis voi sitä paremmin, mitä enemmän hän kokee nautintoa. Tätä voi perustella esimerkiksi utilitaristifilo-

<sup>1</sup> Ks. esim. Crisp 2017. Listaani voisi lisätä myös esimerkiksi eudaimonistiset tai perfektionistiset teoriat (esim. Fletcher 2016) tai idealisoitujen halujen teoriat (esim. Lagerspetz 2011).

sofi Jeremy Benthamin tavoin toteamalla, että ihmiset luonnostaan tavoittelevat nautintoa ja pyrkivät välttämään tuskaa.<sup>2</sup> Haluammeko kuitenkin pelkästään miellyttäviä *kokemuksia*? Koostuuko ihmisen hyvinvointi pelkästään nautinnon *tunteesta*? Yhdysvaltalaisfilosofi Robert Nozickin kuuluisassa ”kokemuskoneen” ympärille rakentuvassa ajatuskokeessa pyrittiin osoittamaan tämän näkemyksen järjettömyys. Kuvittele kone, joka aivojasi stimuloimalla pystyy tuottamaan sinulle upeita huippukokemuksia oman valintasi mukaan. Voit esimerkiksi kokea, miltä tuntuu kirjoittaa maailmankirjallisuuden klassikko, tehdä mullistava tieteellinen läpimurto tai voittaa jalkapallon maailmanmestaruus. Voit niin ikään kokea täydellisen lomamatkan, intohimoisen rakkaussuhteen tai minkä vain, mikä ikinä tuottaa sinulle nautintoa. Kysymys kuuluu: Haluaisitko elää lopun elämäsi tällaisessa koneessa, ilman paluuta normaalielämään, joka ei ole pelkkää nautinnon tunnetta?<sup>3</sup>

Nozick pitää ilmeisenä, että vastaus on ei. Emme halua pelkästään nautinnollisia kokemuksia ja mielihyvän tunnetta niiden itsensä vuoksi. Haluamme *tehdä itse* asioita (jotka kenties tuottavat mielihyvää) ja haluamme *olla jonkinlaisia*, esimerkiksi ystävällisiä, älykkäitä, ahkeria tai rehellisiä ihmisiä. Ihminen, joka ei tee mitään itse, vaan on vain passiivinen osapuoli jonkin muun stimuloidessa hänen aivojaan, ei ole minkäänlainen – hän on (Robert Musilin romaanin otsikkoa mukaillen) ihminen vailla ominaisuuksia. Nozick toteakin, että kokemuskoneeseen kytkeytyminen on eräänlainen itsemurha.<sup>4</sup> Kokemuskone-elämässä menetetään oma toimijuus ja kyky itse vaikuttaa asioihin. Siinä siis menetetään autonomia. Kuten Eerik Lagerspetz toteaa, ”hedonismin ja autonomiaa korostavien näkemysten välinen ristiriita on perustava.”<sup>5</sup>

2 Bentham 2017, 6.

3 Nozick 1974, 42.

4 Nozick 1974, 43.

5 Lagerspetz 2011, 87. Kokemuskoneen ja autonomian välisen ristiriidan voi toki kyseenalaistaa – eikö kone kuitenkin anna meille *kokemuksen* autonomisuudesta? Nozickin ajatuskoe tuntuisi vaativan, että kokiessamme erilaisia huippukokemuksia samanaikaisesti tiedostamme sen, että tosiasiassa olemme koneessa. Ehkä kokeen tarkoitus on kuitenkin vain väittää jotakin siitä, kuinka ihmiset toimisivat tällaisessa valintatilanteessa – he eivät valitsisi koneeseen kytkeytymistä, koska uskovat

Toinen tunnettu hyvinvointiteoria samastaa hyvinvoinnin halujen tai *preferenssien* tyydyttymiseen: voimme hyvin, kun saamme sitä, mitä haluamme. Haluteoria eroaa hedonismista siinä, että voimme haluta muutakin kuin omaa nautintoa tai mielihyvää: voimme esimerkiksi haluta, että joku toinen menestyy tai että muualla maailmankaikkeudessa on älyllistä elämää.<sup>6</sup> Tämä teoria näyttää olevan täysin sopusoinnussa autonomian kanssa, sillä tässä hyvinvoinnin lähtökohtana ovat yksilön omat halut. Kukaan ulkopuolinen ei voi (oman hyvinvointini nimissä) tulla kertomaan minulle, mitä minun pitäisi haluta.

Haluteoria on kuitenkin ongelmallinen autonomian kannalta, jos siinä ei kiinnitetä huomiota siihen, miten halumme ovat muodostuneet. Se, että saan, mitä haluan, ei takaa autonomisuutta, jos itse halu on epäautonominen. Voimme haluta jotakin asiaa esimerkiksi sen takia, että olemme addiktoituneet siihen, emmekä pysty kontrolloimaan haluamme (esimerkiksi pakonomainen pelaaminen). Toinen tapa, jolla preferenssimme voivat olla epäautonomisia, on se, että ne ovat saattaneet muodostua manipuloinnin, tiedon pimittämisen, aivopesun tai muun vastaavan *vääränlaisen prosessin* kautta.<sup>7</sup> Esimerkiksi patriarkalisessa ja naisia alistavassa kulttuurissa naiset eivät välttämättä halua tavoitella yhteiskunnan valta-asemia, koska heidät on opetettu uskomaan, etteivät he kykenisi hoitamaan sellaisia tehtäviä. Voisimme kuvitella jopa tilanteen, jossa henkilö on kasvatettu haluamaan täydellistä epäautonomisuutta ja oman elämänsä määräysvallan luovuttamista kokonaan jollekin toiselle ihmiselle (tai koneelle). Preferenssiteorian mukaan tämän pitäisi edistää kyseisen henkilön hyvinvointia, jos hän kerran sitä haluaa. Autonomian asema näyttää olevan tässäkin teoriassa liian hauras.

Haluteorian heikkoudet viittaavat siihen, että hyvinvointia ei voida määritellä ihmisten sattumanvaraisten halujen avulla, vaan

---

menettävänsä oman toimijuutensa (vaikka koneessa ollessaan he eivät enää kokisikaan niin).

6 Ks. Fletcher 2016, 34.

7 Ks. esim. Lagerspetz 2011, 91; Visala 2018, 101–103; tämän teoksen johdanto.

halujen täytyy kohdistua oikeisiin asioihin ja niiden täytyy olla oikealla tavalla muodostuneita. Hyvinvointiin näyttääkin väistämättä kuuluvan jonkinlainen objektiivinen, ihmisten satunnaisista haluista ja käsityksistä, riippumaton elementti. Kolmas hyvinvointiteorioiden pääryhmä ovatkin niin sanotut objektivistiset teoriat, joissa yksinkertaisesti luetellaan, mitkä asiat ovat välttämättömiä ihmisen hyvinvoinnille – vaikkapa sosiaaliset suhteet, saavutukset, esteettiset kokemukset ja onnellisuus. Keskeistä on se, että nämä asiat ovat meille hyväksi riippumatta siitä, mitä mieltä itse olemme asiasta: objektivismiin kuuluu siis ”asenneriippumattomuus” (*attitude-independence*).<sup>8</sup> Objektivisti voi ajatella muun muassa, että tieto lisää yksilön hyvinvointia, vaikka henkilöllä itsellään ei olisi minkäänlaista myönteistä asennetta tietämistä kohtaan eikä hän pitäisi sitä minkään arvoisena.<sup>9</sup>

Objektivistiset teoriat vaikuttavat hankalilta autonomian kannalta siksi, että ne näyttävät sallivan paternalismin eli ihmisten holhoamisen ja jopa pakottamisen heidän hyvinvointinsa nimissä. Lagerspetz on muotoillut ongelman näin: ”Jos jokin politiikka objektiivisesti lisää ihmisten hyvinvointia, se voidaan pakottaa heidän kurkustaan alas riippumatta siitä, haluavatko he tätä politiikkaa tai kokevatko he sen seuraukset millään tavoin miellyttäviksi.”<sup>10</sup> Juuri tämä autonomian sivuuttamisen mahdollisuus tekee objektivistisistä teorioista epäilyttäviä – ainakin, jos ne otetaan yhteiskuntapolitiikan ohjenuoraksi. Toisaalta, kuten hyvinvoinnin filosofian tutkija Guy Fletcher on huomauttanut, pelkästä objektivismista sinänsä ei seuraa paternalismia. Objektivistiset teoriat voidaan ymmärtää pelkästään hyvinvoinnin käsitteen määritelmiksi, ilman moraalista kannanottoa siihen, pitäisikö ihmiset pakottaa voimaan hyvin.<sup>11</sup>

Miksi autonomiaa ei vain voisi lisätä objektivistisen hyvinvointiteorian listalle, yhdeksi hyvinvoinnin osatekijäksi esimerkiksi tiedon, terveyden ja sosiaalisten suhteiden rinnalle?<sup>12</sup> Eikö on-

8 Fletcher 2016, 50.

9 Hyvä katsaus objektivistisiin teorioihin on Fletcher 2015.

10 Lagerspetz 2011, 96–97. Ks. myös Häyry 1994, 85–92.

11 Fletcher 2016, 59.

12 Tätä vaihtoehtoa pohtii myös Lagerspetz 2011, 100–104.



gelma olisi sillä ratkaistu? Asia ei kuitenkaan ole näin yksinkertainen. Tässä luvussa omaksutaan näkemys, että hyvinvointiin kuuluu objektiivisia elementtejä, kuten kohtuullinen fyysinen terveys, psyyken eheys, ihmisille ominaisten kykyjen käyttäminen, elämän merkityksellisyys ja sosiaalinen arvostus. Autonomia kytkeytyy läheisesti joihinkin näihin elementteihin, mutta se voi joskus myös asettua vastakkain joidenkin hyvinvoinnin osatekijöiden kanssa. Lisäksi se voi joskus tuottaa pahoinvointia. Tarkastelen seuraavaksi autonomian ja hyvinvoinnin suhdetta.

## Autonomian käsite

Kysymys autonomian ja hyvinvoinnin yhteydestä edellyttää lyhyttä autonomian käsitteen tarkastelua. Termi *autonomia* on peräisin kreikan kielen sanoista *autos* ja *nomos*, jotka kirjaimellisesti viittaavat itsensä määräämiseen tai hallitsemiseen tai ”omalakisuteen”.<sup>13</sup> Kaikkein tiiviimmin ilmaistuna autonomia tarkoittaa sitä, että ihminen määrää itse omasta elämästään. Tarkemmassa analyysissä autonomian katsotaan yleensä vaativan sitä, että henkilö on kompetentti ja autenttinen. Juhani Pietarisen sanoin kompetenssiin kuuluu ”joukko yleisiä kykyjä, joita tarvitaan kaikissa harkintaa ja toimintaa edellyttävissä tilanteissa”.<sup>14</sup> Kompetenssi liittyy siis rationaalisen ajattelun ja päättelyn taitoihin, niin että esimerkiksi ei omaksu keskenään ristiriitaisia uskomuksia ja arvoja, pystyy muuttamaan käsityksiään uuden informaation valossa eikä ajattelu ole itsepetoksen tai jonkin riippuvuuden sumentamaa.<sup>15</sup> Autenttisuus taas yleensä viittaa kykyyn pohtia omia halujaan ja arvostuksiaan ja siihen, että henkilö identifioituu niihin, niin että ne ovat aidosti hänen omia halujaan ja arvostuksiaan. Klassinen analyysi autenttisuudesta on amerikkalaisfilosofi Harry Frankfurtin niin sanottu hierarkkinen näkemys, jossa henkilön haluissa erotetaan kaksi tasoa. Ensimmäisen tason halut ovat henkilön erilaisia välittömiä haluja ja preferenssejä. Toisen ta-

<sup>13</sup> May 2005, 306. Ks. myös tämän teoksen johdanto ja luku 10.

<sup>14</sup> Pietarinen 1994, 17.

<sup>15</sup> Pietarinen 1994, 17–21; ks. myös Christman 2018.

son halut puolestaan liittyvät siihen, haluaako ihminen, että hänellä on ne ensimmäisen tason halut, jotka hänellä tosiasiaassa on. Autenttinen (autonominen) ihminen identifioituu ensimmäisen tason haluihinsa, ja hänen tahtonsa on vapaa, kun hän toimii sellaisen halun pohjalta, jonka hän haluaa itsellään olevan.<sup>16</sup>

Frankfurtin hierarkkista analyysia on kehitetty edelleen kiinnittämällä huomio myös siihen, miten henkilön ensimmäisen asteen halut ovat muodostuneet. Esimerkiksi yhteiskuntafilosofi John Christmanin historiallisessa lähestymistavassa autonomian kannalta tärkeää on se, että henkilö identifioituu halunsa muodostaneisiin prosesseihin. Henkilö ei siis asiaa pohtiessaan vastusta eikä olisi vastustanut sitä tapaa, jolla hänen halunsa ovat muodostuneet. Jos hän esimerkiksi ymmärtäisi, että hän haluaa jotakin vain, koska häntä on manipuloitu lapsesta asti haluamaan sitä tai hän ei ole koskaan tiennyt mitään muista vaihtoehtoista, hän ei välttämättä asiaa ajateltuaan kokisikaan haluaan aidosti omakseen, juuri tämän epäautonomisen halunmuodostusprosessin takia.<sup>17</sup>

Autonomian ja hyvinvoinnin suhteen tarkastelun kannalta on tärkeää ymmärtää myös se, että autonomia ei ole joko–tai-ominaisuus, vaan sillä on erilaisia asteita. Voidaan puhua niin sanotusta perusautonomiasta, joka on sellainen minimitaso itsensä määräämisen taito, joka vaaditaan siihen, että henkilöä voidaan pitää moraalisenä toimijana tai poliittisena subjektina. Sen sijaan ideaaliautonomia, jossa henkilö on maksimaalisen autenttinen ja kompetentti, on pikemminkin ”regulatiivinen idea” tai ihanne ja tavoite, mutta ei välttämätön ehto sille, että henkilöllä on perusoikeuksia tai että hän on vastuussa teoistaan.<sup>18</sup> Autonomian asteittaisuus voi näyttäytyä ongelmalliselta, jos autonomia yhdistetään – kuten usein tehdään – ihmisarvoon. Ihmisarvonhan ajatellaan kuuluvan kaikille samalla tavalla: sitä ei voi olla yhdellä henkilöllä vähemmän kuin toisella. Jos ihmiset voivat olla eriasteisesti autonomisia, eikö heidän ihmisarvon asteensakin tällöin vaihtelee? Autonomisuuden voi kui-

16 Frankfurt 1971; ks. myös Christman & Anderson 2005, 3; tämän teoksen johdanto.

17 Christman 1991.

18 Christman & Anderson 2005, 2; Christman 2018.

tenkin nähdä mieluummin ihmisarvon tunnustamisen seurauksena kuin perustana – se on yksi asia, jonka tulisi kuulua ihmisarvoiseen elämään. Siksi autonomian tukeminen on tärkeää myös sellaisten henkilöiden kohdalla, joiden kyvyt itsemääräämiseen ovat heikentyneet. Heidän ihmisarvonsa ei kuitenkaan ole näistä kyvyistä riippuvaista.

## Miten autonomia tuottaa hyvinvointia?

Tarkastelen seuraavaksi autonomian suhdetta ihmisen hyvinvointiin. Katson asiaa ensin pelkästään yksilön sisäisestä näkökulmasta, irrallaan hänen suhteistaan muihin ihmisiin. Frankfurtilainen hierarkkinen käsitys autenttisuudesta, jonka juuret voidaan nähdä jo Platonin ja Aristoteleen sielukäsityksissä, kytkeytyy hyvinvointiin siten, että henkilö voi hyvin silloin, kun hänen ensimmäisen ja toisen tason halunsa ovat sopusoinnussa keskenään. Platon puhuisi tässä ”sielun eri osien harmoniasta”. Nykyään käytetään mieluummin sellaisia ilmaisuja kuin mielen tasapaino tai persoonan integriteetti ja puhutaan siitä, että henkilö on sinut itsensä kanssa eikä ole vieraantunut itsestään. Autonominen ihminen siis voi hyvin, koska hän tuntee itsensä ja tietää, mitä haluaa, ja haluaa haluta juuri niitä asioita, joita haluaa. Hän kokee jonkinlaista sisäistä rauhaa omasta autenttisuudestaan eli siitä, että on oma ainutkertainen itsensä, joka elää omannäköistään elämää. Päinvastaisessa tapauksessa – kun henkilön ylemmän ja alemman tason halut eivät ole lainkaan harmoniassa keskenään tai kun hän ei kykene identifioitumaan mihinkään omaan haluunsa – henkilö on kuin passiivinen sivustakatsoja vieraiden voimien riepotellessa häntä. Tällöin häntä ei Frankfurtin mukaan voi kutsua edes persoonaksi.<sup>19</sup>

John Stuart Millin individualismia korostavassa liberalismissa autonomialla on läheinen yhteys henkilön kukoistukseen ja täydellistymiseen. Teoksessaan *Vapaudesta* Mill väittää, ettei sellainen elämä ole ihmisarvoista, jossa yksilö ei tee lainkaan itsenäisiä valin-

<sup>19</sup> Frankfurt 1971, 16.

toja, vaan vain apinamaisesti matkii vallitsevia tapoja ja antaa muun maailman valita elämänsä suuntaviivat. Millin ihmiskäsityksen mukaan ihmisillä on tiedollisia ja moraalisia kykyjä, jotka eivät voi kehittyä, ellei ihminen harjoita niitä tekemällä omia valintoja ja ajattelemaalla asioita itse. Ihminen voi hyvin, kun hän käyttää ihmisille ominaisia kykyjä mahdollisimman hyvin, eli ”kukoistaa ihmisenä” – ja kukoistaminen vaatii autonomiaa tai ”vapaata yksilöllisyyttä”.<sup>20</sup> Millin käsitys sopii hyvin yhteen autonomian asteittaisuuden kanssa: itsemääräämisen taitoa voi kehittää ja parantaa samalla tavalla kuin lihaskuntoaan, ja tavoitteeksi voi asettaa ideaalisen autenttisuuden ja kompetenssin. Nykyistä tyypillistä self-help -sanastoa mukaillen tavoitteena on tulla ”parhaaksi mahdolliseksi versioksi” itsestään (ja ihmisestä ylipäänsä), ja autonomialla on tässä keskeinen rooli. Ihminen ei voi kukoistaa ihmisyksilönä, jos hän ei koskaan tee itsenäisiä valintoja.

Autonomian voi nähdä liittyvän hyvinvointiin myös siten, että se on keskeinen osa elämän merkityksellisyyttä, jonka puolestaan voi nähdä olennaisena osana ihmisen hyvinvointia. Tosin kaikki filosofit eivät pidä elämän merkityksellisyyden ja hyvinvoinnin käsitteitä toisiinsa kytkeytyneinä, muun muassa Susan Wolfin mielestä elämän merkityksellisyys on eri asia kuin hyvinvointi tai onnellisuus. Wolfin mukaan esimerkiksi monet vanhempien uhraukset lastensa puolesta eivät välttämättä lisää vanhempien hyvinvointia tai onnellisuutta, mutta tuovat heidän elämäänsä merkityksellisyyden ulottuvuuden.<sup>21</sup> Oletan tässä kuitenkin, että ihmisen hyvinvointiin vaikuttaa pitkällä tähtäimellä merkittävästi se, kokeeko hän millään elämänsä osa-alueella tekevänsä jotakin merkityksellistä vai ei.

Oletetaan, että elämän merkityksellisyys ja hyvinvointi kietoutuvat yhteen. Miten autonomia liittyy tähän? Esimerkiksi Nozickin mukaan ”se, että henkilö muokkaa elämäänsä jonkin kokonaissuunnitelman mukaan, on henkilön tapa tehdä elämästään merkityksel-

20 ”The free development of individuality is one of the leading essentials of well-being” (Mill 2003, 122).

21 Wolf 2010, 4–13.

linen”.<sup>22</sup> Tässä elämän merkityksellisyys edellyttää itsemääräämistä – tai toisinpäin, vain olennoilla, jotka kykenevät määräämään itse omasta elämästään ja tekemään jonkinlaisia elämänsuunnitelmia ja -valintoja, voi olla merkityksellinen elämä. Myös oikeusfilosofi Joseph Raz tuntuu ajattelevan samalla tavalla. Hänen mukaansa yksilön hyvinvoinnille on olennaista (biologisten tarpeiden tyydyttämisen ohella) se, että henkilöllä on elämässään erilaisia tavoitteita ja pyrkimyksiä, jotka ovat hänen omiaan: hän välittää niistä ja on sitoutunut niihin sekä kokee onnistumisen tunteita saavuttaessaan ne omilla teoillaan (sen sijaan että saavuttaisi ne tekemättä itse mitään). Muut ihmiset voivat edistää hänen hyvinvointiaan auttamalla häntä saavuttamaan tavoitteensa – tai jos he haluavat hänen tavoittelevan aivan toisia asioita, heidän täytyy saada henkilö omaksumaan ne omiksi tavoitteikseen. He eivät kuitenkaan voi lisätä henkilön hyvinvointia toteuttamalla hänen tavoitteensa hänen puolestaan. Autonomisuus, hyvinvointi ja elämän merkityksellisyys kietoutuvat näin erottamattomasti yhteen.<sup>23</sup>

Joku voisi kuitenkin väittää, ettei autonomialla ole mitään välttämätöntä yhteyttä elämän merkityksellisyyden kanssa. Sellaisissa teorioissa elämän merkityksellisyydestä, joissa merkityksellisyys kumpuaa jostakin ylikuonnollisesta lähteestä, yksilön autonomialla ei välttämättä ole lainkaan roolia. Elämän merkityksellisyyden voi nähdä koostuvan esimerkiksi siitä, että toteuttaa Jumalan tahtoa ja on osa Jumalan suurta suunnitelmaa.<sup>24</sup> Autonomia ja elämän merkityksellisyys sen sijaan kytkeytyvät luontevasti yhteen niin sanotuissa subjektiivisissa tai sekamuotoisissa eli subjektiivisuuden ja objektiivisuuden yhdistävissä merkityksellisyysteorioissa.

Subjektiivisen teorian mukaan elämän merkityksellisyys tulee siitä, että henkilö itse omistautuu täydestä sydäimestään jollekin projektille ja kokee sen mielekkääksi – olkoon tuo projekti mikä tahansa, vaikka sisyfoslainen saman yksinkertaisen toiminnon lo-

22 Nozick 1974, 50.

23 Raz 1986, 290–307.

24 Yleiskatsauksen supernaturalismiin ja muihin erilaisiin teorioihin elämän merkityksellisyydestä tarjoavat esim. Kauppinen (2015) ja Metz (2013).

puton toistaminen päivästä toiseen. Subjektin oma asenne tekee asiasta (ja elämästä) merkityksellisen, eikä asian arvioimiseksi voi käyttää subjektista riippumatonta mittapuuta.<sup>25</sup> ”Sekateoriassa”, jossa subjektiivisuus ja objektiivisuus yhdistyvät, ajatellaan, että myös sillä on väliä, onko henkilön intohimoisen omistautumisen kohde oikeasti omistautumisen arvoinen. On eri asia omistaa elämänsä esimerkiksi sairauksien tai köyhyyden poistamiseen kuin takapihan ruohonkorsien laskemiseen. Jotkin asiat ovat objektiivisesti arvioiden arvokkaampia kuin toiset. Elämän merkityksellisyys tuleeekin siitä, kun yksilö itse päättää toimia jonkin tällaisen arvokkaan asian saavuttamiseksi ja kokee tehtävästään ylpeyttä, innostusta tai muita mielekkyyden kannalta relevantteja tunteita.<sup>26</sup> Autonomisuus on tässä teoriassa tärkeä osa elämän merkityksellisyyttä siinä mielessä, että merkityksellisyys liittyy omiin tekoihimme: jos tuon objektiivisesti arvokkaan asian saavuttaisi ilman minkäänlaista omaa panosta – ilman omia valintoja, päätöksiä ja ponnisteluja – merkityksellisyydestä häviäisi merkittävä komponentti. Mutta myös sillä on väliä, mitä nuo teot ovat ja mitä niillä tavoitellaan. Pelkästään se fakta, että ne ovat omia tekojamme, ei riitä merkityksellisyyteen, vaan tekojen täytyy pyrkiä johonkin aidosti arvokkaaseen asiaan (jolle ei kuitenkaan tarvitse olettaa ylikuonollista alkuperää).

Tässä kohtaa autonomian ja hyvinvoinnin välisen suhteen käsitelyä on jo siirrytty pois pelkästään henkilön psyyken sisäisestä tarkastelusta kohti intersubjektiivista näkökulmaa. Edellä mainitussa elämän merkityksellisyyden ”sekateoriassa” subjektiivisen omistautumisen täytyy yhdistyä johonkin subjektista riippumattomaan, objektiivisesti arvokkaaseen asiaan. Tällaiset teoriat kurottavat yksilön ulkopuolelle myös siinä mielessä, että niissä tärkeässä roolissa ovat muiden ihmisten reaktiot: merkityksellinen elämä on sellaista, jossa paitsi itse kokee ylpeyden ja innostuksen tunteita omista valinnoistaan ja projekteistaan, myös saa yleensä ihailua ja arvostusta muil-

25 Ks. Kauppinen 2015, 284–285.

26 Tätä teoriaa merkityksellisyydestä puolustavat esimerkiksi Wolf (2010) sekä Kauppinen (2012) (joka korostaa lisäksi ajallisuuden ja kertomuksellisuuden ulottuvuuksien tärkeyttä elämän merkityksellisyydelle).

ta.<sup>27</sup> Tätä muiden arvostusta voi käyttää selittämään autonomian ja hyvinvoinnin yhteyttä. Jokaiselle pienen lapsen vanhemmalle on varmasti tuttu tilanne, jossa lapsi esittelee ylpeänä vaikkapa piirustustaan ja tähdentää että ”Tein tämän ihan ITSE”. Tähdennys on tärkeä, sillä lapsi saa paljon enemmän kehuja ja ihailua silloin, kun työn tulos ilmentää hänen omia valintojaan ja toimijuuttaan (verrattuna tilanteeseen, joka ei vaadi minkäänlaista autonomisuutta).<sup>28</sup> Tämä lapsesta asti opittu kytkös oman toimijuuden ja muiden arvostuksen välillä selittää luontevasti autonomian ja hyvinvoinnin välistä suhdetta: kukapa ei tuntisi mielihyvää muiden kehuista ja ihailusta. Se, millä tavalla muut suhtautuvat ihmisten omien valintojen ja ponnistelujen tuloksiin, voi olla ratkaisevaa myös autonomian rakentumiselle (eikä pelkästään autonomian ja hyvinvoinnin välisen suhteen selittämisen kannalta). Kuten Mill totesi, mikäli ihmistä ei koskaan kannusteta tekemään itsenäisiä valintoja, autonomian kyky ei kehity.<sup>29</sup> Toisten ihmisten arvostus, kannustus ja tuki selittävät siis paitsi sitä, miksi autonomia tuottaa hyvinvointia, myös sitä, miten autonomia ylipäättään ihmisessä kehittyy. Tämä viittaa autonomian relationaaliseen luonteeseen.<sup>30</sup>

## Milloin autonomiaa voi rajoittaa?

Jos oletamme, että autonomia tuottaa hyvinvointia muun muassa edellä mainituilla tavoilla ja ettei hyvinvoinnin tavoittelua tarvitse erikseen perustella, seuraako tästä, ettei ihmisen autonomiaa koskaan pitäisi rajoittaa? Suljen tästä pois tilanteet, joissa autonomian käyttö (uhkaa) vahingoittaa muita: on selvää, että silloin rajoittaminen voi olla oikeutettua. Otan tässä myös annettuna sen, että lasten

27 Esimerkiksi Kauppinen (2015, 282) puhuu arvostavista asenteista, joita ihmisillä on sellaisia henkilöitä kohtaan, jotka elävät merkityksellistä elämää.

28 Toki on myös tilanteita, joissa lasta kehdutaan tottelemisesta ja sääntöjen noudattamisesta mieluummin kuin itsenäisistä valinnoista. Lapsen toimijuus pyritään rajaamaan kontekstiin, jossa huonot (moraalittomat) vaihtoehdot on karsittu pois. Näin tehdään yleensä myös aikuisten kohdalla, kuten tässä luvussa myöhemmin nähdään.

29 Mill 2003, 123–124.

30 Relationaalisen autonomian ideasta, ks. tarkemmin tämän teoksen johdanto.

autonomiia voidaan – ja täytyykin – usein rajoittaa. Rajoittaminen voi olla perusteltua myös, jos itsemäärääminen johtaa sellaiseen holtittomaan elämäntapaan, jonka kustannukset lankeavat julkisten terveydenhuoltopalvelujen rahoittajille eli muille veronmaksajille.<sup>31</sup> Tarkastelen seuraavaksi kuitenkin pelkästään sitä, voiko aikuisen ihmisen autonomiia rajoittaa hänen oman hyvinvointinsa suojelemiseksi. Näkökulma on yksilössä, ei yhteisötason kustannus-hyötylaskelmissa.

Rajoittaminen voi olla mahdollista, jos ihmisen hyvinvointiin katsotaan kuuluvan muutakin kuin pelkkä itsemäärääminen. Puhdaita hedonisteja lukuun ottamatta filosofiset hyvinvointiteoriat ovat tyypillisesti pluralistisia. Autonomian lisäksi kenties suosituin ehdokas välttämättömäksi hyvinvoinnin osatekijäksi on ihmisen hengissä säilymiselle ja terveydelle olennaisten biologisten perustarpeiden tyydytys.<sup>32</sup> Autonomian rajoitukset tulevatkin tyypillisimmin pohdittaviksi nimenomaan silloin, kun henkilö haluaa vaarantaa oman henkensä ja terveytensä. Miten muiden pitäisi tällaisissa tilanteissa reagoida? Reseptiä, joka automaattisesti ratkaisisi konfliktitilanteet, ei voi antaa, sillä tosielämän tilanteet ovat yleensä monimutkaisia ja ainutkertaisia. Seuraavat kaksi arviointikriteeriä voivat kuitenkin antaa joitakin apuvälineitä moraaliseen harkintaan.

Ensinnäkin autonomiasta voidaan erottaa eri tasoja akselilla perusautonomia – täydellinen autonomia. Jos perusautonomian edellytykset eivät täyty, ihmisen itsemääräämisen rajoittaminen voi olla oikeutettua. Ensisijaisesti pitäisi tietysti puuttua niihin tekijöihin, jotka estävät autonomian käyttämistä tai kehittymistä. Jos henkilö tekee esimerkiksi omaa terveyttään tai henkeään uhkaavia valintoja virheellisten tai puutteellisten uskomusten takia tai mielenhäiriössä, pitäisi (mikäli kyse ei ole akuutista vaaratilanteesta, joka pitää

31 Jonkinlaisia kustannuksia itsemääräämisoikeuden ylläpitämisestä yhteisölle tietenkin aina aiheutuu, ja sikäli kuin itsemääräämisoikeutta pidetään arvokkaana asiana, tuo hinta ollaan valmiita maksamaan. Jos yksilön valinnat kuitenkin jatkuvasti tulevat yhteiskunnalle kalliiksi, esimerkiksi toistuvien, kallista hoitoa vaativien, onnettomuuksien vuoksi, voi olla perusteltua rajoittaa yksilön valinnanvapautta. Kiitän anonymia arvioijaa tämän seikan huomioimisesta.

32 Ks. esim. von Wright 2001, 148; Raz 1986, 305; Häyry 1994, 92–93.



ensin estää) nämä puutteet autonomiassa korjata ja arvioida tilannetta sen jälkeen uudelleen. Tosiasiahan on, että kaikkiin selvästi terveydelle haitallisiin valintoihin emme puutu, vaan asetamme itsemääräämisoikeuden etusijalle. Hyvä esimerkki tästä oli Helsingin vankilan yritys rajoittaa vankien tupakointimahdollisuus kahteen tupakkaan kolmesti päivässä. Vangit kantelivat asiasta apulaisoikeusasiamiehelle, joka totesi rajoitusten olevan ristiriidassa vankien itsemääräämisoikeuden kanssa.<sup>33</sup> Silloinkin, kun esimerkiksi vaikean mielisairauden takia henkilön autonomiaa on pakko hänen itsensä suojelemiseksi rajoittaa, rajoitusten tulee olla viimesijainen keino ja rajoitustoimenpiteiden erikseen tarkkaan määriteltäviä, ja muutoinkin niihin voidaan ryhtyä vain tarkasti määriteltujen edellytysten täyttyessä.<sup>34</sup> Lähtökohtaisesti kynnys autonomian rajoittamiseen henkilön suojaamiseksi häneltä itseltään näyttää ainakin lainsäädännön tasolla olevan erittäin korkea.

Toinen arviointikriteeri liittyy pikemminkin eri elämänsfääreihin, joissa autonomiaa käytetään, sekä siihen, ettei hyvinvointi ole pelkästään asennekysymys. Georg Henrik von Wright kutsuu hyvinvointia kausaaliseksi käsitteeksi, mikä tarkoittaa, että hyvinvointiin liittyvät pohdiskelut koskevat ennen kaikkea sitä, miten erilaisten asioiden tekeminen ja tapahtuminen vaikuttavat kausaalisesti johonkin olentoon.”<sup>35</sup> Toisin sanoen hyvinvointi ei ole täysin riippumaton siitä, mitä yksilölle tapahtuu ja miten muut ihmiset ja maailma häntä kohtelevat. Esimerkiksi henkilön vakava loukkaantuminen vaikuttaa hänen hyvinvointiinsa riippumatta siitä, että hän yleensä suhtautuu myönteisesti elämäänsä. Tiedämme, että yleensä vakava loukkaantuminen heikentää merkittävästi ihmisen hyvinvointia, joten voi olla perusteltua puuttua sellaisen henkilön itsemääräämiseen, joka on aikeissa tehdä jotakin, johon liittyy suuri vakavan loukkaantumisen ja vammautumisen riski. Yleisesti ottaen ihmisillä on paljon varmaa tietoa siitä, mitkä asiat ovat terveydelle tuhoisia. Tällä tiedollisella varmuudella voi perustella ihmisen itse-

33 <https://www.oikeusasiamies.fi/r/fi/ratkaisut/-/eoar/5349/2019> (katsottu 23.1.2020).

34 Ks. mielenterveyslaki (1116/1990), erityisesti luku 4 a (<https://www.finlex.fi/fi/laki/>).

35 von Wright 2001, 149.

määräämisen kaventamista ja paternalistista lainsäädäntöä, esimerkiksi kriminalisoimalla kovien huumeiden käytön ja myymisen tai pakottamalla ihmiset käyttämään turvavöitä tai suojakypäriä.

On kuitenkin myös paljon elämän osa-alueita, joihin liittyy tiedollista epävarmuutta. Kuten von Wright toteaa,

– tietyistä asioista on helpompi esittää oikeaan osuva arvostelma koskien sitä, ovatko ne hyviä vai pahoja meille, kuin tietyistä toisista. [On esimerkiksi] helpompaa esittää oikeita arvostelmia asioissa, jotka liittyvät jonkun henkilön terveyteen, kuin asioissa, jotka liittyvät hänen vastaiseen uraansa – Joskus oikean arvioinnin vaikeudet ovat niin suuria, että on aivan hyödytöntä yrittää esittää arvostelmia.<sup>36</sup>

Esimerkiksi von Wrightin mainitsema työuran valitseminen on asia, jonka vaikutuksia henkilön myöhempään elämään ja hyvinvointiin on mahdoton arvioida etukäteen. Tämä pätee myös muihin ihmiselämän niin sanottuihin suuriin valintoihin, kuten siihen, mihin ja mitä lähtee opiskelemaan, eläköö yksin vai parisuhteessa tai hankkiiko lapsia vai ei (sikäli kuin pystymme näihin asioihin omilla valinnoillamme vaikuttamaan). Koska on erittäin vaikea esittää oikeaan osuvia arvostelmia siitä, miten näillä elämänsfääreillä tehdyt valinnat vaikuttavat henkilön myöhempään hyvinvointiin, on perusteltua olla puuttumatta henkilön itsemääräämisoikeuteen. Ulkopuoliset eivät yleensä ole tiedollisesti sen paremmassa asemassa kuin valinnan tekijä itsekään.

Suuriin elämänvalintoihin liittyvä oikeaan osuvien arvostelmien tekemisen vaikeus ei johdu pelkästään empiirisestä tiedon puutteesta. Oikeita arvostelmia on myös käsitteellisistä syistä joskus mahdoton tehdä. Raz on kiinnittänyt huomiota siihen, että toisinaan elämässämme on valintatilanteita, joissa eri vaihtoehdot ovat keskenään yhteismitattomia (*incommensurate*). Tällöin niitä ei voida järkevästi asettaa paremmuusjärjestykseen eikä aidosti vertailla.<sup>37</sup> On mahdotonta esimerkiksi verrata keskenään elämää

<sup>36</sup> von Wright 2001, 181.

<sup>37</sup> Raz 1986, 332–335.

lapsettomana ja perheellisenä tai elämää työlle omistautuneena uraohjuksena ja kotiin jäävänä läheisensä omaishoitajana. Yhdenlainen elämäntapa voi olla tyydyttävä ja merkityksellinen yhdellä tavalla, toisenlainen elämäntapa toisella tavalla. Vastaavasti ne voivat vaikuttaa hyvinvointiin negatiivisesti erilaisilla, keskenään vertailukelvottomilla tavoilla. Onko esimerkiksi pahempi menettää henkinen suorituskykynsä työuupumuksen kuin kotona tylsistymisen takia? Onko pahempi tuntea syyllisyyttä siitä, että on laiminlyönyt läheisiään, kuin siitä, että on luopunut lupaavasta, koko yhteiskuntaa suuresti hyödyttävästä tutkijanurasta? Vaihtoehtoisten elämänmittaisten projektien vertailukelvottomuus voidaan nähdä lisäsyynä siihen, miksi itsemääräämisoikeutta elämän suurissa päätöksissä ei tulisi rajoittaa. Rajoittaminen edellyttäisi perusteluksi sitä, että jokin vaihtoehtoista on huonompi tai parempi kuin toinen, mutta tällaista arvostelmaa on tietyissä tilanteissa mahdoton tehdä.

Tähän itsemääräämisoikeuden kunnioittamiseen elämän suu-  
 rissa valinnoissa liittyy myös autonomian ja pahoinvoinnin välinen  
 suhde. Yksi syy sille, miksi liberaaleissa autonomiaa ihannoivissa  
 kulttuureissa ollaan haluttomia puuttumaan toisten ihmisten elä-  
 män suuriin valintoihin, on se, että tällöin vastuun pieleen men-  
 neistä valinnoista saa kantaa jokainen itse. Jos osoittautuu, ettei  
 esimerkiksi pitkän oman harkinnan jälkeen valittu uusi työpaikka  
 vastaakaan odotuksia tai että jokin projekti, johon on vapaaehtoi-  
 sesti lupautunut mukaan, onkin ikävä ja työläs, ei asiasta voi syyttää  
 ketään muuta kuin itseään. Joskus tietysti yksilön hyvinvointi ei pie-  
 leen menneistä valinnoista pahasti kärsi, jos niistä pääsee – tai ilkeää  
 – sanoutua irti. Autonomian suuren arvossapidon ja ihailun kään-  
 töpuoli on kuitenkin se, että omista valinnoista on usein vaikeaa  
 sanoutua irti. Jos huonosta valinnasta ei voi syyttää ketään toista,  
 on valinnan huonouden tunnustaminen samalla oman typeryyden  
 ja ajatteleamattomuuden tunnustamista. Siksi omista valinnoista pi-  
 detään usein jääräpäisesti kiinni, vaikka ne aiheuttaisivat elämään  
 merkittävää pahoinvointia. Monet suomalaiset sananlaskut, kuten  
 ”joka leikkiin ryhtyy, se leikin kestäköön”, ”sitä saa, mitä tilaa” tai

”niin makaa kuin petaa”, kuvastavat tätä melko armotonta asennetta itsemääräämisen mukanaan tuomaan vastuuseen.

## Autonomia, hyvinvointi ja moraali

Tarkastelen lopuksi vielä kysymystä autonomian, hyvinvoinnin ja moraalin suhteesta. Voiko autonomiaa rajoittaa silloin, jos ihminen haluaa käyttää sitä tekemällä jotakin, mikä ei vahingoita ketään ulkopuolista eikä uhkaa henkilön omaa henkeä tai terveyttä mutta on moraalisesti vastenmielistä? Kuvitellaan esimerkiksi, että muutoin kaikin puolin moitteetonta elämää elävä aikuinen ihminen haluaa käyttää vapaa-aikansa valmistamalla tietokoneella pedofilisiä piirroselokuvia. Toiminta on täysin yksityistä, kukaan ulkopuolinen ei tiedä siitä, eikä siihen liity ulkopuolisia uhreja.<sup>38</sup> Pitäisikö tällaisen yksilön autonomiaan puuttua pelkästään hänen oman hyvinvointinsa nimissä?

Kysymykseen vastaaminen edellyttää sen pohdintaa, onko moraalisesti oikein toimiminen yksi ihmisen omaan hyvinvointiin vaikuttava asia. Filosofian historian kenties tunnetuin debatti asiasta käydään Platonin *Valtiossa* Glaukonin ja Sokrateen kesken. Glaukon puolustaa Gygeen sormuksen myyttiin vedoten näkemystä, jonka mukaan ihmiset toimivat moraalisesti oikein vain rangaistuksen pelosta. Ilman kiinnijäämisen pelkoa kukaan ei noudattaisi konventionaalisia moraalisääntöjä, vaan tappaisi, raiskaisi ja varastelisi surutta. Sokrateen haaste on osoittaa, että oikein toimiminen on aina oman edun mukaista, vaikka ympäröivä yhteiskunta vähät välittäisi moraalista. Keskeinen osa Sokrateen argumenttia on se, että moraaliton ja epäoikeudenmukainen ihminen vahingoittaa ennen kaikkea itseään ja omaa hyvinvointiaan.<sup>39</sup>

Myös modernien hyvinvointia pohtivien filosofien joukosta löytyy niitä, jotka katsovat moraalisesti oikean toiminnan, tai hyveellisyysden, kuuluvan hyvää tekevien asioiden listalle.<sup>40</sup> Onko tämä kä-

38 Esimerkki on Murphylta (2007, 108).

39 Platon 1999, Toinen kirja.

40 Ks. esim. Fletcher 2015, 149; Murphy 2007, 103.

sitys sovitettavissa yhteen ihmisten itsemääräämisoikeuden kanssa? Eikö siihen pitäisi kuulua myös oikeus tehdä moraalittomia ja paheellisia valintoja (mikäli ne eivät vahingoita ketään muita)? Tarkastelen lyhyesti Razin ratkaisua tähän ongelmaan.

Raz yrittää muotoilla kompromissin, jossa pyritään yhtä aikaa ottamaan huomioon sekä moraalisuus että autonomia hyvinvoinnin osatekijöinä. Autonomia on Razin mukaan arvokasta vain, jos sitä käytetään moraalisesti kestävällä tavalla. Yhteiskunta voi tukea autonomian oikeaa käyttöä pitämällä yllä riittävän laajaa arvokkaiden vaihtoehtojen valikoimaa, joiden puitteissa ihmiset voivat muokata elämästään omannäköisensä. Razin mukaan ihmisten autonomia ei kärsi siitä, jos valinnanmahdollisuuksien joukosta karsitaan pois moraalisesti alhaisia vaihtoehtoja. Tätä voi kutsua ”perfektionistiseksi pluralismiksi” tai ”perfektionistiseksi liberalismiksi”: sallitaan valinnanvapaus, mutta samaan aikaan omaksutaan tietty käsitys hyvästä ja arvokkaasta ihmiselämästä, jota kohti ihmisiä pyritään ohjaamaan.<sup>41</sup>

Käytännössä kaikkia moraalisesti kyseenalaisia valintoja on tietyksi mahdotonta sulkea pois: ihmisyhteisöjen elämään kuuluu väistämättä konfliktien ja moraalittomien tai paheellisten valintojen mahdollisuus. Perfektionismistaan huolimatta Raz ei halua sallia sitä, että ihmiset voidaan tarvittaessa pakottaa olemaan valitsematta moraalisesti huonoja vaihtoehtoja. Pakottaminen eli ihmisten vapauteen puuttuminen rangaistusten avulla on sallittua vain silloin, kun ihminen uhkaa vahingoittaa toisten autonomiaa. Sellaisen pahan valitseminen, joka ei suoraan tuhoa toisten ihmisten mahdollisuutta autonomisuuteen, pitää sallia, sillä se on eräänlaista autonomian käyttämistä (vaikkakin sen käyttämistä arvottomalla tavalla). Tällaisiin valintoihin puuttuminen pakottamalla olisi loukkaus ihmisen autonomiaa kohtaan. Se tarkoittaisi ”dominoivan ja epäkunnioittavan” asenteen omaksumista pakottamisen kohteeseen ja estäisi tätä käyttämästä autonomiaansa myös hyvällä tavalla.<sup>42</sup>

41 Raz 1986, 415–417.

42 Raz 1986, 418.

Tämä ei Razin mukaan kuitenkaan tarkoita sitä, etteikö valtiovaltaa voisi käyttää moraalisuuden edistämiseen. Sitä täytyy vain edistää toisilla keinoilla – esimerkiksi valistustyöllä, tukemalla ja mainostamalla sellaisia vaihtoehtoja, jotka ovat arvokkaita ja moraalisesti hyväksyttäviä, ja toisaalta olemalla tukematta moraalittomina pidettyjä elämäntapoja. Toisin sanoen yksilöiden valintojen kohdistumista moraalisesti hyväksyttäviin vaihtoehtoihin pitää pyrkiä edistämään, mutta ei keinolla millä hyvänsä.<sup>43</sup>

Razin taiteilu liberalismiin ja holhoavan paternalismin sekä moralismin välillä muistuttaa nykyistä käyttäytymistaloustieteilijöiden ajatusta ihmisten ”tuuppimisesta” (*nudging*). Tuuppimisessa on kyse siitä, että ihmisiä johdatellaan valitsemaan heidän hyvinvointiaan tukevia valintoja niin, että samalla kunnioitetaan heidän valinnanvapauttaan, käyttämällä hyväksi tietoa ihmisten käyttäytymistapumuksista ja ajattelun vinoumista. Esimerkiksi kaupassa terveelliset tuotteet kannattaa sijoittaa heti sisääntulon yhteyteen silmien korkeudelle koska ihmiset ovat taipuvaisia valitsemaan ensin silmiinsä osuvan tuotteen ja erilaisissa sopimuksissa kannattaa laittaa oletusasetukseksi kuluttajan kannaltaärkevin vaihtoehto, koska ihmiset ovat laiskoja ottamaan asioista itse selvää ja vertailemaan erilaisia vaihtoehtoja. Amerikkalaisfilosofi Sarah Conly kritisoi kuitenkin jyrkästi tätä ”paternalistista libertarismia”, jota nykyisin edustaa muun muassa yhdysvaltalainen oikeusteoreetikko Cass Sunstein. Conlyn mukaan siinä menetetään sekä liberalismiin että paternalismin hyvät puolet: yhtäältä ihmisten autonomiaa kunnioitetaan vain näennäisesti eikä aidosti luoteta heidän kykynsä tehdä itse rationaalisia valintoja, toisaalta ei kuitenkaan kokonaan estetä heitä valitsemasta huonosti ja typerästi, vaan jätetään siihen mahdollisuus. Conly itse kannattaa (virkistävän suorasukaisesti) ”pakottavaa paternalismia”, jossa yksinkertaisesti kielletään ihmisiä esimerkiksi tupakoimasta, syömästä epäterveellisesti tai livelkaantumasta.<sup>44</sup>

Miten sitten ratkaistaan kysymys moralismin ja itsemääräämisoikeuden välillä? Miten aiemmin mainittuun väkivaltaisista, pedo-

<sup>43</sup> Raz 1986, 417–424.

<sup>44</sup> Conly 2013.

filisia animaatiota valmistavan henkilön toimintaan tulisi suhtautua? Valmiin vastauksen sijaan voimme tarkastella oikeusfilosofi Mark Murphyn esittämää ajatuskoetta: kuvittele, että herätessäsi huomenna olet muuttunut henkilöksi, joka haluaa käyttää kaiken vapaa-aikansa johonkin sellaiseen, jota nyt pidät moraalisesti kaikkein vastenmielisimpänä, mitä tiedät, ilman ulkopuolisia vahingonkärsijöitä. Lisäksi et huomenna enää itse ajattelisi tekeväsi mitään moraalisesti vastenmielistä, vaan pitäisit harrastuksiasi aivan normaaleina. Haluaisitko, että huomisella minälläsi on oikeus valita tuo elämäntapa, vai haluaisitko, että on olemassa laki, joka jo etukäteen kieltää sinulta tietyt vaihtoehdot, siinäkin tapauksessa, että muuttuisit yhtäkkiä aivan toisenlaiseksi ihmiseksi? Tämän kokeen avulla jokainen voi itse punnita sitä, minkä verran olisi valmis rajoittamaan autonomiaansa oman moraalisen korruptoitumisensa välttämiseksi.

## Armollisuutta autonomian vastapainoksi

Tämän luvun tarkoitus on ollut osoittaa, ettei autonomian ja hyvinvoinnin välinen suhde ole lainkaan yksioikoinen. Vaikka itse valitun elämänsuunnitelman noudattaminen ja onnistuminen tuottaa yksilölle hyvinvointia (esimerkiksi mielenrauhan, merkityksellisyyden kokemusten ja sosiaalisen arvostuksen muodossa), on kolikon kääntöpuoli se, että aidosti autonominen, mutta huonoksi osoittautunut elämänvalinta on sitäkin tuskallisempaa. Keneltäkään ei voi vaatia hyvitystä tai korvauksia, koska kukaan ei pakottanut yksilöä tuohon valintaan. Pelkkä ajatus siitä, että etukäteen on mahdoton tietää valintojensa vaikutusta hyvinvointiin, voi aiheuttaa eksistentiaalista ahdistusta tai elämän merkityksen etsimistä jostakin ylikuonnollisesta lähteestä. Von Wright on jälleen ilmaissut asian hyvin:

Ihmisen tilannetta kuvaa kouriintuntuvasti se tosiseikka, että on vaikeata tai jopa inhimillisesti katsoen mahdotonta esittää luotettavia arvostelmia monista asioista, joiden – olivatpa ne meille hyviä tai pahoja – tiedämme vaikuttavan elämäämme merkittävästi. Luulen, että

tämän tosiasian *kokeminen musertavana* on eräs niistä syistä, jotka saavat ihmisen kallistumaan kohti uskonnollista elämännäkemystä.<sup>45</sup>

Tämä tosiasia voisi olla vähemmän musertava, jos autonomian ihailun ja omissa päätöksissä sitkeän pysymisen vastapainoksi yhteisösämme korostettaisiin myös armollisuuden hyvettä ja tehtäisiin inhimillisen erehtyväisyyden ja tietämättömyyden tunnustamisesta sosiaalisesti nykyistä helpompaa ja hyväksytympää. Toisaalta, kuten autonomian rajoituksia pohdittaessa kävi ilmi, joskus tietynlaiset erehtymisen tai moraalisen hairautumisen mahdollisuudet voi olla järkevää eliminoida jo etukäteen paternalistisen tai moralistisen lainsäädännön avulla.

## Lähteet

- Bentham, Jeremy (2017). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (ed. by Jonathan Bennet) (alkup. 1789). <https://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/bentham1780.pdf> (katsottu 2.2.2020).
- Christman, John (1991) Autonomy and personal history. *Canadian Journal of Philosophy* 21:1, maaliskuun 1991, 1–24.
- Christman, John (2005) Procedural autonomy and liberal legitimacy. Teoksessa James Stacey Taylor *Personal Autonomy: New Essays on Personal Autonomy and Its Role in Contemporary Moral Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 277–298.
- Christman, John (2018) Autonomy in Moral and Political Philosophy. Teoksessa Edward N. Zalta (toim.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Spring 2018 Edition. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/autonomy-moral/> (katsottu 3.2.2020).
- Christman, John Philip & Joel Anderson, (2005) *Autonomy and the Challenges to Liberalism: New Essays*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Conly, Sarah (2013) *Against Autonomy. Justifying Coercive Paternalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Crisp, Roger (2017) Well-Being. Teoksessa Edward N. Zalta (toim.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Fall 2017 Edition. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/well-being/> (katsottu 2.2.2020).
- Fletcher, Guy (2015) Objective List Theories. Teoksessa Guy Fletcher (toim.) *The Routledge Handbook of Philosophy of Well-Being*. Lontoo: Routledge, 148–160.
- Fletcher, Guy (2016) *The Philosophy of Well-Being. An Introduction*. Lontoo: Routledge.
- Frankfurt, Harry G. (1971) Freedom of the Will and the Concept of a Person. *The Journal of Philosophy* 68:1, 14.1.1971, 5–20.
- Häyry, Matti (1994) *Liberal Utilitarianism and Applied Ethics*. Lontoo: Routledge.
- Kauppinen, Antti (2012) Meaningfulness and time. *Philosophy and Phenomenological Research* LXXXIV: 2, maaliskuu 2012), 345–377.
- Kauppinen, Antti (2015) Meaningfulness. Teoksessa Guy Fletcher (toim.) *The Routledge Handbook of Philosophy of Well-Being*. Lontoo: Routledge, 281–291.

45 von Wright 2001, 182.



- Lagerspetz, Eerik (2011) Hyvinvoinnin filosofia. Teoksessa Juho Saari (toim.) *Hyvinvointi*. Helsinki: Gaudeamus, 79–105.
- May, Thomas (2005) The Concept of Autonomy in Bioethics. Teoksessa James Stacey Taylor *Personal Autonomy. New Essays on Personal Autonomy and Its Role in Contemporary Moral Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 299–309.
- Metz, Thaddeus (2013) The Meaning of Life. Teoksessa *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.) <https://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/life-meaning/> (katsottu 3.2.2020).
- Mill, John Stuart (1859/2003) *On Liberty*. Ed. by. David Bromwich and Georg Kateb. New Haven & Lontoo: Yale University Press.
- Murphy, Mark (2007) *Philosophy of Law*. Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Nozick, Robert (1974) *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Blackwell.
- Pietarinen, Juhani (1994) Itsemäärääminen ja itsemääräämisoikeus. Teoksessa Juhani Pietarinen, Veikko Launis, Juha Räikkä, Eerik Lagerspetz, Marjo Rauhala & Markku Oksanen *Oikeus itsemääräämiseen*. Helsinki: Painatuskeskus, 15–47.
- Platon (1999) *Valtio*. Suom. Marja Itkonen-Kaila. Helsinki: Otava.
- Raz, Joseph (1986) *The Morality of Freedom*. Oxford: Oxford University Press.
- Visala, Aku (2018) *Vapaan tahdon filosofia*. Helsinki: Gaudeamus.
- Wolf, Susan (2010) *Meaning in Life and Why It Matters*. Princeton: Princeton University Press.
- Wright, Georg Henrik von (2001) *Hyvän muunnelmat*. Suom. Vesa Oittinen. Helsinki: Otava.