

MAIJA AALTO-HEINILÄ

# Rawls, Sandel ja oikeudenmukaisen yhteiskunnan olemus

Kaisa Herne, *Mitä oikeudenmukaisuus on?* Gaudeamus, Helsinki 2012. 258 s.

Michael Sandel, *Oikeudenmukaisuus* (Justice. What's the Right Thing to Do? 2010). Suom. Anni Lassila, Janne Luotola, Petja Pelli & Juha Sainio. HS Kirjat, Helsinki 2012. 333 s.

John Rawlsin filosofia. Toim. Jukka Mäkinen & Heikki Saxén. Gaudeamus, Helsinki 2013. 250 s.

Näinä aikoina, kun suomalaisen hyvinvointivaltion lähes yksimielisesti tunnustetaan olevan kriisissä ja politiikkaan halutaan enemmän arvokeskustelua, kysymys oikeudenmukaisen yhteiskunnan olemuksesta on erityisen ajankohtainen<sup>1</sup>. Mihin suuntaan valtiota tulisi kehittää? Pitäisikö yksilönvapautta kasvattaa entisestään (kokoomusnuorten toiveiden mukaisesti<sup>2</sup>)? Vai pitäisikö ennen markkina-voimien valloilleen päästämistä tasata sattuman aiheuttamia eroja yksilöiden olosuhteissa? Voivatko puhtaasti sattumaan perustuvat asiat, kuten oman yhteisömme historia ja perhetauttamme, aiheuttaa meille moraalisia ja yhteiskunnallisia velvollisuuksia?

Näiden kysymysten pohtimisen avuksi on tarjolla kolme uutta suomeksi ilmestynyttä kirjaa: Kaisa Herneen *Mitä oikeudenmukaisuus on?*, Michael Sandelin *Oikeudenmukaisuus* sekä Jukka Mäkisen ja Heikki Saxénin toimittama artikkelikokoelma *John Rawlsin filosofia*. Oikeudenmukaisen yhteiskunnan olemusta ei tänä päivänä voi pohtia ilman John Rawlsin oikeudenmukaisuusteorian tuntemista, ja juuri Rawls on näiden kolmen teoksen yhteinen nimittäjä. Mäkisen ja Saxénin toimittama kokoelma keskittyy nimensä mukaisesti Rawlsin filosofian esittelyyn, ja siinä käsitellään paitsi 1971 ilmestyneen *Oikeudenmukaisuusteorian* (A Theory of Justice; suom. 1988) perusajatuksia, myös Rawlsin varhaisempaa ajattelua sekä myöhempää poliittista liberalismia. Herneen kirja rakentuu Rawlsin ympärille ja esittelee Rawlsin oman teorian lisäksi sen kritiikin kohdetta, utilitaristista ajattelutapaa, sekä Rawlsin oikeudenmukaisuus-

teorian jatkokehittelyjä. Sandelin kannattama aristoteelinen käsitys oikeudenmukaisuudesta puolestaan esitetään vaihtoehdoksi nimenomaan yksilönvapautta korostaville oikeudenmukaisuuskäsityksille, joihin Rawlsinkin teoria lukeutuu.

## Rawlsin peruskäsitteet

Jos tuntee huonosti Rawlsin teoriaa, Kaisa Herneen kirjasta on hyvä aloittaa: siinä esitellään selkeästi Rawlsin oikeudenmukaisuusteorian peruskäsitteet. Näitä ovat muiden muassa 'alkutilanne' ja 'tietämättömyyden verho' (kuvitteellinen sopimustilanne, jossa sopijapuolet eivät tiedä omia erityisominaisuuksiaan, mutta tietävät yleisiä asioita yhteiskunnan toiminnasta ja ihmisen psykologiasta), 'vapausperiaate' ja 'eroperiaate' (ne periaatteet, jotka ideaalisessa sopimustilanteessa valittaisiin ohjaamaan yhteiskunnan perusinstituutioiden toimintaa), 'reflektiivisen tasapainon idea' (metodi, jossa punnitaan alkutilanteesta johdettuja periaatteita suhteessa olemassa oleviin harkittuihin oikeudenmukaisuuskäsityksiin ja yritetään saavuttaa tasapaino niiden välillä) ja 'luonnon arpajaiset' (ajatus siitä, että yksilöiden sattumalta saadut ominaisuudet eivät ole moraalisesti merkityksellisiä).

Kahden muun kirjan avulla ymmärrys näistä Rawlsin tunnetuista perusideoista syventyy – ja myös niihin sisältyviä ongelmia paljastuu. Esimerkiksi Sandelin teos auttaa ymmärtämään sitä Rawlsin paljon kritisoitua ajatusta, että luonnon antamat lahjat ja taipumukset eivät olisi moraalisesti merkityksellisiä. Jos joku sattuu saamaan perinnöksi huippukoripalloilijan geenit, tai jos joku ahkeralla työllä jalostaa musika-

lisiä taipumuksiaan, miksi he eivät saisi ansaita näillä lahjoillaan niin paljon kuin pystyvät, ilman että muiden pitäisi hyötyä heidän lahjakkuudestaan jollakin tavalla? Sandel tuo esiin tärkeän Rawlsin ajatuksen: paitsi erityislahjat ja taipumukset myös vaivannäkö ja ponnistelu yleensä riippuvat suosiollisesta kasvatuksesta ja onnellisista perheoloista – siis satunnaisista, omista valinnoistamme riippumattomista seikoista. Ja ennen kaikkea: ne ominaisuudet, joita yhteisössä tietynä aikakautena pidetään arvossa, ovat moraalisesti mielivaltaisia: "Vaikka minulla olisi yksinoikeus lahjakkuuteeni, sen tuottamat palkkiot ovat riippuvaisia kysynnän ja tarjonnan ehdoista [...] Tuottavatko lahjani paljon vai vähän, riippuu siitä, mitä yhteiskunta sattuu haluamaan" (183). Oikeudenmukaisuudessa ei siis rawlsilaisittain ajateltuna ole kyse siitä, mitä kukin *ansaitsee*, vaan siitä, mihin puolueettomissa olosuhteissa valitut säännöt kunkin oikeuttavat ennen tietoa yksilöiden erityislahjoista. Sandelin esimerkkiä lainaten *talk show* -isäntä David Letterman voi olla oikeutettu kymmeniä miljoonia dollareita suurempiin vuosituloihin kuin keskiverto-opettaja, jos verotus- ja tulonjakojärjestelmä on sellainen, että se hyödyttää huonompiosaisia. Mutta Lettermanin ei voi sanoa *moraalisesti* ansaitsevan satoja kertoja enemmän kuin opettaja, vaikka hän olisi kuinka lahjakas työssään. Se, että hän sattuu elämään yhteiskunnassa, jossa syydetään valtavia summia tv-tähdille, on vain hyvää onnea.

## Puolueettomuuden harha?

Rawlsin oikeudenmukaisuusteoria tähtää tietämättömyyden verhon avulla puolueettomuuteen ja universaaliin hyväksyttävyyteen. Tämän

pyrkimyksen utopistisuus paljastuu useammassakin Mäkisen ja Sa-xénin kokoelman kirjoituksessa. Esimerkiksi Ville Päivänsalo toteaa artikkelissaan ”Toisen periaatteen oikeuttaminen ja soveltaminen” ettei Rawlsin ”pelkistettyjen ja teoreettisesti konstruoidujen oikeudenmukaisuusperiaatteiden oikeuttaminen eikä soveltaminen onnistu ilman suotuisia edellytyksiä kyseisen yhteiskunnan taustakulttuurissa” (165). Jos taustakulttuurissa vaikuttavat vahvasti libertaristis-individualistiset arvot, silloin Rawlsin eroperiaate, jonka mukaan sosiaalisten ja taloudellisten erojen pitää hyödyttää huonoimmassa asemassa olevia, tuskin tulisi sellaisenaan hyväksytyksi – se kun ei tarjoa lahjakkaimmille ja/tai ahneimmille kaikkein parhaita menestymismahdollisuuksia. Toisaalta yhteiskunnan huono-osaisimmille eroperiaatteesta ei välttämättä ole paljon iloa, jos siihen sitoudutaan vain abstraktilla institutionaalisella tasolla eikä yksilöiden välisessä jokapäiväisessä kanssakäymisessä.

Rawlsin oikeudenmukaisuusteorian yksi ongelma on siis se, että alkutilanteesta johdetut oikeudenmukaisuusperiaatteet eivät välttämättä sovi yhteen oikeudenmukaisuutta koskevien ennakkokäsitystemme kanssa (ja jos niiden automaattisesti oletetaan täsmävän ennako-oletustemme kanssa, mihin kuvitteellista sopimusta edes tarvitaan?). Myös itse alkutilanteen idea on ongelmallinen. Onko meillä selkeää käsitystä siitä, mitä meidän pitäisi pystyä kuvittelemaan, kun meitä pyydetään vetämään tietämättömyyden verho itsemme eteen? Voimmeko mieltää itsemme tietämättömiksi kaikista erityisominaisuuksistamme, mutta silti tietoisiksi yhteiskunnan toiminnasta ja ihmisen psykologiasta yleensä? Vai onko tämä illusorinen perspektiivi, jota meidän ei ole koskaan mahdollista saavuttaa? Erityisesti kommunitaristit, kuten Sandel, pitävät tätä alkutilanteen kuvausta keinotekoisena ja mieli-valtaisena. Mielestäni voisi mennä pidemmälle ja sanoa sitä jo ajatukseenakin mahdottomaksi.

## Poliittinen liberalismi ja julkinen järki

Rawls yritti myöhemmässä *Political Liberalism* -kirjassaan (1993) ottaa paremmin huomioon todellisuudessa vallitsevan arvojen ja maailmankatsomusten pluralismin ja luopui ajatuksesta, että yhteiskunnan perussäännöistä pitäisi sopia tietämättömyyden verhon takana. Mutta hän kuitenkin vaati, että poliittisessa päätöksenteossa henkilökohtaiset käsitykset hyvästä pitää pyrkiä sulkeistamaan: poliittisten päätösten tulee deliberatiivisen demokratian ihanteiden mukaisesti perustua *julkisen järjen* käyttöön. Tämä tarkoittaa sitä, että vaikka ihmisillä on erilaisia arvoja ja elämäkatsomuksia, heidän pitää julkisella areenalla keskustellessaan käyttää vain perusteluja, jotka kaikki voivat hyväksyä. Tällöin kiistanalaiset opit joko suljetaan kokonaan pois sallittujen perustelujen joukosta, tai sitten niiden kannattajien pitää vedota myös yhteisesti hyväksytyihin näkemyksiin oikeudenmukaisuudesta. Tätä vaatimusta on pidetty etenkin uskonnollisia ihmisiä syrjivänä, mutta kuten Juha Räikkä ja Kati Mikkola artikkelissaan ”Uskonnolliset perustelut ja kansalaiskeskustelun etiikka” huomauttavat, se kohtelee yhdenvertaisesti kaikkia kiistanalaisia vakaumuksia – esimerkiksi syväekologian tai patriotismin kannattajat joutuvat samalla tavalla perustelemaan näkemyksiään jaettuun uskomaan vedoten. Rawls uskoi, että julkista järkeä käyttämällä ihmiset voivat päästä yksimielisyyteen, tai limittäiseen yhteisymmärrykseen, *overlapping consensus*, tietyistä julkista elämää säätelevistä peruseriaateista. Näihin kuuluu ainakin kaikkien kansalaisten poliittisen tasa-arvon tunnustaminen.<sup>3</sup>

## Voiko liberalismi olla arvovapaata?

Rawls pyrki näin ollen poliittisessa liberalismissaankin puolueettomuuteen: oikeudenmukaisuus vaatii irrottautumista erilaisista hyvästä koskevista käsityksistä. Mutta kuten muiden muassa Maija Setälän artik-

kelista käy ilmi, Rawlsin liberalismi yhtä kaikki edellyttää tietynlaista maailmankatsomusta, ihmiskuvaa ja käsitystä hyvästä. Ihmiset nähdään kantilaisittain autonomisina ja keskenään yhdenvertaisina yksilöinä, ja ylimmäksi arvoksi oletetaan mahdollisimman laaja yksilönvapaus. Tässä mielessä poliittinen liberalismi ei ole arvoneutraalia, ja tästä aiheutuu teorialle myös sisäisiä ristiriitoja: miten vaatimus maailmankatsomusten kohtuullisuudesta tai järkevyydestä sopii yhteen yksilöiden uskonnon- ja ajattelunvapauden kanssa? Juha Sihvolan kiteytys on osuva:

”Poliittisen liberalismien paradoksi on se, että se yrittää olla suvaitsevainen mutta samalla se pakottaa moniarvoisen yhteiskunnan kaikki kulttuuriset ryhmät pitkälle sopeutumaan liberaaleihin arvoihin ja käytäntöihin.”<sup>4</sup>

Toisella tavalla ilmaistuna Rawlsin oikeudenmukaisuusajattelun ongelma on siinä, että ei näytä olevan mutkatonta erottaa arvoneutraalia julkista sfääriä henkilökohtaisista vakaumuksista ja käsityksistä hyvästä. ”Aatteet takaisin politiikkaan” -vaatimuksen voi nähdä oireena juuri tämänkaltaisen neutraaliuteen ja tunnustuksettomuuteen pyrkivän politiikanteon onttoudesta. Sandelin teos vastaa tähän vaatimukseen: siinä arvot ja käsitykset hyvästä elämästä nostetaan oikeudenmukaista yhteiskuntaa koskevan keskustelun keskiöön. Sandelin näkökulmasta kaikki oikeudenmukaisuusteorioiden, joissa korostetaan yksilön valinnanvapautta sen suhteen, mikä on hyvää, ja joissa oikeudenmukaisuus tarkoittaa vain valinnanvapauden turvaavien yksilön oikeuksien takaamista, kuuluvat samaan kategoriaan. Tästä näkökulmasta sattuma-egalitarismi, toimintakykyteoria ja libertarismi ovat sitoutuneita samoihin peruslähtökohtiin kuin Rawlsin teoria.

Sattuma-egalitarismi ja toimintakykyteoria, joita esitellään Herneen kirjassa, toki tunnustavatkin tämän. Sattuma-egalitaristit, kuten Dworkin, ajattelevat Rawlsin tavoin, että tietyt elämän perusedel-

lytykset pitää taata kaikille ihmisille samansuuruisina, ja jos ihmiset itsestään riippumattomista syistä – olosuhteiden pakosta – ovat vailla samoja perusresursseja kuin muut yhteiskunnan jäsenet, erot pitää tasoittaa. Sen sijaan yksilöiden vapaista valinnoista johtuvat erot pitää sallia: ei ole esimerkiksi epäoikeudenmukaista, että sallimme ahkeran työntekijän rikastua enemmän kuin vapaa-aikaansa panostavan *downshif-taajan*. Niin sanotun toimintakyky-näkemyksen kannattajat, kuten Sen ja Nussbaum, puolestaan ajattelevat, että tärkeämpää kuin samojen resurssien takaaminen on samojen toimintakykyjen tai -mahdollisuuksien turvaaminen. Oikeudenmukaisessa yhteiskunnassa huolehdittaisiin siis paitsi siitä, että kaikilla on samat hyvän elämän perusresurssit, myös siitä, että jokainen pystyy niitä halutessaan aidosti hyödyntämään. Esimerkiksi fyysisesti vammaiset eivät todellisuudessa pysty kilpailemaan kaikille avoimista koulutus- ja työpaikoista ilman lisätukea ja erityisjärjestelyjä. Tämänkin voi nähdä Rawlsin teorian jatkokehittelynä, jossa pyrkimys on taata kaikille mahdollisuus tavoitella hyvinä pitämiään asioita (ja Sen ja Nussbaum toki tunnustavat velkansa Rawlsille).

Sen sijaan Nozickin libertarismia pidetään yleensä täysin vastakkaisena Rawlsin oikeudenmukaisuusteorialle. Nozickin käsitys oikeudenmukaisuudestaan on historiallinen verrattuna Rawlsin ”lopputilaoikeudenmukaisuuteen”: Rawls haluaa rajoittaa tuloerojen kasvua, kun taas Nozick pitää tulonsiirtoja rikkailta köyhille rikkaiden hyväksikäyttämisenä ja laillistettuna varkauteina; Nozickin mielestä veroja voidaan legitimiä kerätä vain turvallisuuspalvelujen järjestämistä varten, kun taas Rawls sallii paljon laajamittaisemman julkisen sektorin, ja niin edelleen.<sup>5</sup> Mutta eroista huolimatta sekä Rawls että Nozick ovat sitoutuneet samaan peruslähtökohtaan: heille oikeudenmukaisuus tarkoittaa Sandelin sanoin ”valinnanvapauden kunnioittamista – joko varsinaisia valintoja, joita ihmiset tekevät vapailla markkinoilla (liberta-

ristinen näkökanta), tai hypoteettisia valintoja, joita ihmiset tekevät alkuperäisessä tasa-arvoisuuden asetelmassa (liberaali egalitaristinen näkökanta)” (293). Molemmat haluavat jättää kysymykset hyvästä elämästä ja tavoittelemisen arvoisista päämääristä oikeudenmukaisuuden ja poliittisen sfäärin ulkopuolelle.

### Sandel oikeudenmukaisuuden ja hyvän suhteesta

Sandel pitää tätä oikeudenmukaisuuden ja hyvän elämän erottamista toisistaan virheellisenä: ”Ensinnäkään ei aina ole mahdollista ratkaista oikeudenmukaisuutta ja oikeuksia koskevia kysymyksiä ratkaisematta ensin merkittäviä moraalisia kysymyksiä; ja toisaalta silloinkin kun se on mahdollista, se ei välttämättä ole toivottavaa” (283). Sandelin mukaan esimerkiksi kysymystä siitä, pitäisikö valtion tunnustaa samaa sukupuolta olevien avioliitto, ei voi ratkaista liberaalin julkisen järjen rajoissa, vain yksilöiden valinnanvapautteen vetoamalla. Asiassa on pakko ottaa kantaa siihen, mikä avioliiton tarkoitus tai *telos* on, ja mitä hyveitä siinä arvostetaan. Ääri-liberalistinen vaihtoehtohan olisi luopua kokonaan virallisesta avioliittoinstituutiosta ja tehdä siitä täysin yksityisiä. Kun sen enempiä homokuin heteroavioliitoilla ei olisi valtion virallista vahvistusta, kansalaisten ei enää tarvitsisi osallistua ”moraaliseen ja uskonnolliseen kiistaan avioliiton tarkoituksesta ja homoseksuaalisuuden moraalisuudesta” (288). Se, että kiistan kumpikaan osapuoli ei ole kannattanut ehdotusta valtiokytken purkamisesta ja avioliiton yksityistämisestä, kertoo siitä, että avioliitto on merkityksellinen asia niin heterojen kuin homojen elämässä ja omalle avoimuuspäätökselle halutaan julkisen tunnustus.

Sandelin oma käsitys oikeudenmukaisuudesta nojaa Aristoteleeseen: siinä on kyse yhteiskunnallisten instituutioiden tarkoituksesta (*telok-*

*sesta*) ja niiden jakamista eduista, hyveen edistämisestä ja yhteisen hyvän pohdiskelusta. Siinä ihmistä ei nähdä täysin vapaana ja riippumattomana, vaan rasitteita kantavana persoonana, jonka identiteettiä yhteisö ja perinteet ovat muokanneet. Ilman tällaista ihmiskäsitystä on vaikea ymmärtää monia moraalisia ja poliittisia velvoitteita, joiden olemassaolon yleisesti tunnustamme. Esimerkiksi vanhempien erityisvelvoitteet omia lapsiaan kohtaan, ylpeys omasta isänmaasta tai vastaavasti häpeäminen ja anteeksipyyttäminen oman maan kansalaisten menneisyydessä tekemistä vääryyksistä edellyttävät yhteisöllistä vastuuta ja sitä, että

”näemme itsemme paikkaan sidottuina persoonina – sellaisten moraalisten siteiden velvoittamina, joita emme itse ole valinneet, ja osallisina sellaisissa kertomuksissa, jotka muokkaavat identiteettiämme moraalisisina toimijoina.” (265)

Sandel tietää, että useimmille puhehyveestä politiikan yhteydessä tuo mieleen uskonnolliset konservatiivit, jotka kertovat muille miten näiden pitäisi elää. Mutta hän uskoo, että paternalismi ei ole ainoa tapa, jolla käsitykset hyveistä ja yhteisestä hyvästä voidaan tuoda mukaan politiikkaan. Sandel hahmottelee kirjansa lopuksi suuntaviivoja taloudellisen vaurauden ja valinnanvapauden maksimoinnille vaihtoehtoiselle hyvän elämän politiikalle. Siinä keskeistä on yhteisöllisyyden vahvistaminen ja tuloerojen kasvun estäminen sellaisten julkisten instituutioiden ja palvelujen avulla, jotka tuovat yhteen erilaisista sosiaalisista, taloudellisista, uskonnollisista ja etnisistä taustoista tulevia ihmisiä. Markkinoille asetetaan moraaliset rajat eikä niiden anneta tunkeutua kaikkien yhteiskunnallisten käytäntöjen alueelle. Hyvän elämän politiikassa myös keskusteltaisiin avoimesti moraalisisista erimielisyyksistä. Tämä tarjoaisi Sandelin mielestä nykyistä vahvemman pohjan keskinäiselle kunnioitukselle – onhan toisten ihmisten moraalisten ja uskonnollisten

vakaumusten välttely ja huomiotta jättäminen yksi epäkunnioituksen muoto ja varma keino olla oppimatta niistä mitään.

Vaikka rawlsilainen liberalismi edelleen vaikuttaisi paremmalta oikeudenmukaisuusteorialta kuin Sandelin ja esimerkiksi MacIntyren aristoteelinen kommunitarismi, näyttää Sandel olevan oikeassa siinä, että näkemystä ei voi puolustaa sotkeutumatta morali- ja arvokysymyksiin. Esimerkiksi Sihvolan artikkelissa mainittu Bernard Williams on tunnustanut tämän ja puolustanut poliittista liberalismia seurausetiikan avulla: hänen mielestään liberaalien arvojen, kuten demokratian ja suvaitsevaisuuden, hylkääminen johtaisi todennäköisesti ”kärsimykseen, julmuuteen ja silkkään typeryyteen.”<sup>6</sup> Sandelin vaatimus hyvää koskevien käsitysten palauttamisesta oikeudenmukaisuuskeskusteluun edellyttää tietysti uskoa siihen, että

moraalikäsityksistä *voi* keskustella rationaalisesti ja että niiden keskinäisen paremmuuden ja huonommuuden arvioimiseksi on olemassa välineitä. Jos emme usko tähän, vaarana on, että julkisen keskustelun valtaavat erilaiset pintapuoliset tai fundamentalistiset näkemykset. Kuten Sandel toteaa, ”fundamentalistit ryntäävät sinne, minne liberaalit pelkäävät astua” (274).

## Vitteet & Kirjallisuus

- 1 Hyvinvointivaltion kriisistä ks. esim. Eero Paloheimon kirja-arvio Henri Heikkisen ja Antti Vesalan teoksesta *Elämää hyvinvointivaltiossa (Helsingin Sanomat 23.9.2013)*. Poliitiikan ja arvojen suhteesta ks. esim. YLE Pohjanmaa, ”Kommentoi: Kaipaisitko lisää aatetta politiikkaan?”, 3.6.2009, Internet: [http://yle.fi/uutiset/kommentoi\\_kaipaisitko\\_lisaa\\_aatetta\\_politiikkaan/5260720](http://yle.fi/uutiset/kommentoi_kaipaisitko_lisaa_aatetta_politiikkaan/5260720) ja YLE: ”Onko politiikkojen uskonnollisella vakaumuksella

merkitystä?” 23.7.2012, Verkossa: [http://yle.fi/uutiset/onko\\_politiikkojen\\_uskonnollisella\\_vakaumuksella\\_merkitysta/6226902](http://yle.fi/uutiset/onko_politiikkojen_uskonnollisella_vakaumuksella_merkitysta/6226902)

- 2 Kokoomuksen Nuorten Liiton tavoiteohjelma 2014. Verkossa: [http://www.kokoomusnuoret.fi/wp-content/uploads/TAVO\\_2014.pdf](http://www.kokoomusnuoret.fi/wp-content/uploads/TAVO_2014.pdf)
- 3 Kuten Herne (2012, 124) huomauttaa, Rawls suhtautui optimistisesti myös siihen, että hänen kahdesta oikeudenmukaisuusperiaatteestaan saavutettaisiin limittäinen yhteisymmärrys. Toisin sanoen poliittisen liberalistin täytyy hylätä järjenvastaisena tai kohtuuttomana (*unreasonable*) sellainen katsomus, joka ei tunnusta poliittista tasa-arvoa, vaan rajoittaa sitä esimerkiksi sukupuolen, etnisen taustan tai uskonnon perusteella. Sen sijaan esimerkiksi konservatiiveja, hippejä tai astrologiaan uskovia on suvaittava, jos he eivät rajoita jäsentensä tai muiden ihmisten täysivaltaisuutta kansalaisina (ks. Sihvola, ”Suvaitsevaisuus ja kansainvälinen oikeudenmukaisuus”, Mäkinen & Saxén 2013, 125–126).
- 4 Mäkinen & Saxén 2013, 137.
- 5 Ks. Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia*. Basic Books, New York 1974.
- 6 Mäkinen & Saxén 2013, 133.