

FILOSOFI PESUKONEESSA Juha Sihvolan Aristoteles-tulkinnasta

Aristoteleen teosten tuoreiden ja tulossa olevien suomennosten myötä madaltuu kynnyks tutustua tämän länsimaisen tieteen perustanlaskijan ajatteluun. *Aristoteleen* käytännöllisen filosofian kannalta tärkeät teokset *Nikomakhoksen etiikka* ja *Politiikka* ovat jo ilmestyneet (Gaudeamus 1989 (osin jo 1981) ja 1991) ja *Retoriikka* on tulossa lähivuosina. Toivottavasti myös J.W. Calamniuksen ja Pentti Saarikosken *Poetiikan* suomennokset (1871 ja Otava 1967) saavat rinnalleen uuden, akateemisin kriteerein toimitetun käännöksen.

Kuten niin monien filosofian klassikkojen kohdalla, myöskään Aristoteleen omaan tekstiin kylmiltään perehtyminen ei ole helppoa. *Politiikka* ja *Nikomakhoksen etiikka* ovat toki helpommin omaksuttavia teoksia — ainakin pintatasolla — kuin *Metafysiikka* (Gaudeamus 1990). Silti myös niiden lukeminen helpottuu, jos lukijalla on matkaoppaanaan luotettava johdantoteos Aristoteleen ajatteluun.

Juha Sihvolan *Hyvän elämän politiikka: näkökulmia Aristoteleen poliittiseen filosofiaan* (Tutkijaliitto, Helsinki 1994) on ensimmäinen suomen kielellä ilmestynyt kirja Aristoteleen käytännöllisestä filosofiasta. Seuraavassa arvioidaan Sihvolan Aristoteles-tulkintaa sekä siihen liittyviä yhteiskuntafilosofisia näkemyksiä.

Menneisyys ja nykyisyys

Aiemmin julkaistuista artikkeleista osin koostuva *Hyvän elämän politiikka* ei ole vain historiallinen johdatus Aristoteleen käytännölliseen filosofiaan, sillä Sihvola pyrkii kytkemään Aristoteleen käsittelemiä teemoja myös 'ajankohtaisiin filosofisiin ja yhteiskunnallisiin keskusteluihin' (s. 7, ks. myös s. 17).

Ensimmäinen luku on katsaus Aristoteleen elämänvaiheisiin ja hänen filosofiansa eri osa-alueisiin sekä johdatus hänen poliittisen ajattelunsa keskeisiin kysymyksiin. Toisessa luvussa keskitytään Aristoteleen etiikkaan ja poliittiseen filosofiaan sekä näistä käytyihin keskusteluihin.¹ Tämän jälkeen tarkastelujen painopiste siirtyy ajankohtaisiin keskusteluihin: "Kolmannessa ja neljännessä pääluvussa arvioidaan Aristoteleen poliittisen filosofian teemoja suhteessa modernin poliittisen keskustelun ydinkysymyksiin: edistysajatukseen, hyvinvointivaltiotieteeseen sekä vapauden ja holhouksen problematiikkaan" (s. 18). Viidennessä luvussa polttopisteessä on Aristoteleen naiskuva, ja viimeisessä, kuudennessa luvussa Aristoteleen esittämät näkemykset emootioiden luonteesta ja arvosta.

Nykypäivään suuntautuvassa esityksessä muodostuu usein ongelmaksi se, että tarkasteltavana olevan klassikon filosofia irtoaa kontekstistaan. Menneiden aikojen filosofeja on arvosteltu jälkiviisaasti oman ajan käsittein, jolloin heidän ajatuksiaan on usein pidetty lapsellisina ja kehittymättöminä tai länsimaisen sivilisaation alkuituina; toisaalta menneistä ajatteliijoista on tehty kaikenlaisista ajallisista ja paikallisista rajoitteista vapaita 'suuria ajatteliijoita', jotka tarjoavat ratkaisuja ihmistä ja luontoa

koskeviin ‘ikuisiin kysymyksiin’. Varsinkin jälkimmäisessä tapauksessa filosofin ajatusten historiallista kontekstia koskevia kysymyksiä on pidetty hänen ‘varsinaisen filosofiansa’ kannalta epäolennaisina tai asiaan kuulumattomina.

Filosofian historiassa on elänyt erityisen vahvana myös se mustavalkoinen myytti, jossa Aristoteles (ja Platon) edustavat ikuista ja kestävästä *sofiaa*, kun taas heidän “vastustajansa” — mm. sofistit — ovat poliittisia juonittelijoita ja näennäisviisauden kauppiaita. Tämän asetelman myötä Platonin ja Aristoteleen ‘filosofia’ puhdistuu ‘poliittisesta’, kun taas heidän vastustajiensa ajatukset ja toimet nähdään ‘pelkkänä politiikkana’, machiavelliläisenä valtapelinä.

Historiallinen ja rationaalinen rekonstruktio

Miten *Hyvän elämän politiikka* onnistuu kiertämään mainitunlaiset karikat?

Sihvola hallitsee *corpus aristotelicum*in ja Aristotelesta edeltäneen antiikin filosofian. Sihvola tuntee myös Aristoteleen aatteelliset ja yhteiskunnalliset kontekstit, mistä kertoo myös yhdessä Holger Thesleffin kanssa kirjoitettu *Antiikin filosofia ja aate-maailma* (WSOY 1994).

Sihvola erittelee perusteellisesti jälkipolville paljon päänvaivaa aiheuttaneita Aristoteleen käsityksiä etiikan ja politiikan luonteesta ja suhteesta tieteisiin (s. 68-). Poliittinen ajattelu (*politike*) eroaa luonteeltaan teoreettisesta ajattelusta (*theoretike*), jonka kohteena on inhimillisestä toiminnasta (*praksis*) ja tuottamisesta (*poiesis*) riippumattomat todellisuuden muuttumattomat piirteet. Käytännöllisen (*praktike*) ja tuotannollisen (*poietike*) ajattelun, joihin poliittinen ajattelu lukeutuu, päämääränä ei ole tietäminen sen itsensä vuoksi, vaan pyrkimyksenä on tulla hyväksi toimijaksi ja tekijäksi. Poliitiikan suhde inhimilliseen elämään ja toimintaan — joita Sihvola myös nimittää välistä hieman harhauttavasti ‘politiikaksi’ — antaa sille *käytännöllisen* luonteen. Tästä seuraa, että Aristoteles ei tarkoita politiikalla yksinomaan ja johdonmukaisesti teoreettista tietämistä, politiikan tiedettä, vaan myös käytännöllisen toiminnan *yhteydessä* toteutuvaa käytännöllistä järkevyyttä (*fronesis*): “Aristoteles ei tee selkeää eroa moraalisen toimijan ja etiikkaa ja politiikkaa *tutkivan filosofin* välille” (s. 71, kurs. ML).

Sihvolan mukaan Aristoteleen koko tuotannossa ilmaisu politiikan tiede (*he politike episteme*) esiintyy vain kerran (*Ret.* I.4.1359b17) ja muutamassa kohtaa hän luokittelee politiikan tieteiden (*epistemai*) joukkoon. Tavallisesti Aristoteles käyttää politiikan tutkimuksesta tai poliittisesta filosofiasta pelkkää substantivoituja adjektiivia *he politike*, ilman mitään pääsanaa (s. 71) tai jos pääsanana esiintyykin se on jokin muu kuin *episteme*. Tässä yhteydessä Sihvola kritisoi *Nikomakhoksen etiikan* suomen-noksessa tehtyä yksioikoista ratkaisua:

“Simo Knuuttilan *Nikomakhoksen etiikan* suomen-noksen yksi ongelma on se, että *he politike* on lähes aina käännetty ‘politiikan tieteeksi’ silloinkin kun kreikkalaisessa tekstissä ei esiinny mitään pääsanaa. Ratkaisu heijastanee Knuuttilan omaa näkemystä, jonka mukaan *Nikomakhoksen etiikan* kokonaisrakenne voidaan helposti ymmärtää *Toisessa analytiikassa* esitetyn syllogistisen tieteenteorian mukaiseksi. Ks. Knuutila (1989) 211.” (S. 105, viite 6)

Olisi ollut mielenkiintoista kuulla enemmänkin Sihvolan perusteluja sille, miksi tuoreet suomen-nokset eivät tyydytä häntä vaan hän on tehnyt niihin “huomattavia muutoksia” (s. 18), semminkin kun hän on itse osallistunut niiden toimittamiseen (tosin hän ei kuulu toimituskuntaan).

Sihvolan oma argumentaatio poliittisen ja eettisen tiedon luon-

teesta perustuu Aristoteleen teosten sekä tulkintakirjallisuuden laaja-alaiseen erittelyyn. Etiikka ja politiikka eivät täytä *Toisessa analytiikassa* esitettyä todistettavuuden vaatetta, jonka mukaan tieteen tulee perustua varmoihin premissihin (‘deduktiivisuus’). Vaade ei toteudu, sillä etiikassa ja politiikassa tarkastelun kohteena on *kontingenteja* piirteitä sisältävä inhimillinen elämä:

“Inhimilliseen ja varsinkin yhteisölliseen toimintaan liittyvä väistämättä kontingenteja ja ennakoimattomia piirteitä. Tiettyllä toiminnalla on aina ei-tahdottuja seurauksia mm. siitä syystä, että on inhimillisesti katsoen mahdotonta ottaa huomioon kaikkia asiaan vaikuttavia tekijöitä, kun harkitaan tulevaisuutta koskevia kontingenteja asioita, ja ehkä myös siitä syystä, että jotkut seikat tapahtuvat kokonaan vailla syytä ja siksi epävarmuustekijöiden eliminointi on periaatteellisesti mahdotonta.” (S. 76; vrt. *Met.* VI.3.1027a29-b14; XI.1065a-21; *De int.* 9.18.a28-19b4)

Jos eettinen ja poliittinen tieto on epävarmaa, niin seuraako tästä, että etiikassa ja politiikassa on kyse vain mielipiteiden esittämisestä? Perustuvatko moraalista hyvää ja oikeudenmukaisuutta koskevat periaatteet pelkästään sopimuksiin ja vallitseviin tapoihin? Sihvolan vastaus näihin kysymyksiin on monipolvisuudessaan kielteinen: Etiikka ja politiikka eivät koske vain mielipiteitä vaan ne voivat luoda *tiettyyn rajaan saakka* päteviä yleistyksiä, joita on kuitenkin muovattava ja tarkistettava kussakin tapauksessa käytännöllisen järjen (*fronesis*) avulla. Rajallisen todistamisen metodi on dialektiikka. Sihvolan tulkinnan mukaan myös dialektisella metodilla on todistusvoimaa:

“Vaikka dialektiikan ja todistuvien, teoreettisten tieteiden suhteesta on käyty Aristoteles-tutkijoiden keskuudessa runsaasti kiistoja, niin konsensukseksi on vakiintunut, että Aristoteles ei käsittänyt dialektiikkaa millään tavalla ristiriitaiseksi todistavan tieteen idealin kanssa. Aristoteles näki dialektiikalla olevan tärkeän tehtävän myös totuuden tavoittamisessa, vaikka ainakin osa dialektisten todistusten premissistä onkin tosia vain useimmissa tapauksissa.” (S. 90; aihetta on käsitelty laajasti Marja-Liisa Kakkuri-Knuutila väitöskirjassaan *Dialectic & Inquiry in Aristotle*, Helsinki School of Economics 1993.)

Vaikka etiikan metodi onkin dialektinen, niin dialektisuus ei ole este vallitsevat uskomukset ja niiden luokittelun ylittävälle ‘kriittiselle’, ‘universaalille’ ja ‘objektivistiselle’ etiikan metodille. Sihvola kiteyttää kantansa Martha Nussbaumiin viitaten:

“Vaikka Aristotelella ei ole etiikassa käytössä eksternalistista, tieteellistyyppistä justifikaatioperustaa vaan se perustuu vallitsevien eettisten uskomusten dialektiseen analyysiin, hänen metodiaan voi kutsua kriittiseksi, universaaliksi ja objektivistiseksi, ei vain lokaalisten ja partikulaaristen eettisten maksimien konservatiiviseksi systematisoinniksi.” (S. 97)

Tämä kiteytys on paljon puhuva sekä *Hyvän elämän politiikan* Aristoteles-tulkinnan että Sihvolan omien aikalaisfilosofisten pohdintojen kannalta. Sihvola jatkaa:

“Se, mitä hän [Aristoteles] eettisissä ja poliittisissa tutkimuksissaan konkreettisesti tekee, osoittaa selvästi, että kyse ei ole vain paikallisen tradition kodifioinnista. Aristoteles esittää eksplisiittistä kritiikkiä sekä Ateenan että muiden valtioiden moraalitytöitä ja poliittista käytäntöä kohtaan pitäen lähitökohtanaan universaalisuuteen pyrkivää ihmisluonnon konseptiota.” (Ibid.)

Tämä käy Sihvolan mukaan ilmi mm. hyveiden kuvausten kohdalla, sillä Aristoteles puhuu myös sellaisista hyveistä, joille

‘vallitsevassa traditiossa’ ei ole edes nimeä (idib.). Samoin Sihvola toteaa johdannossa viitaten aikalaisfilosofiin keskusteluihin:

“Eettisen keskustelun lähtökohdaksi voidaan kylläkin asettaa hyveet ja niitä koskevat yleisesti hyväksytyt näkemykset, mutta päämääränä ei tarvitse pitää pelkästään paikallisen tradition kodifointia vaan sen täsmentämistä, mikä on ihmiselle *yleensä hyvää* tietyssä konkreettisessa tilanteessa.” (S. 14; kurs. ML)

Sihvola rakentaa tässä asetelman, jossa vastakkain asettuvat ‘paikallinen traditio’ ja Aristoteleen ‘universaalisuuteen pyrkivä ihmisluonnon konseptio’. Asetelmansa rakentamisessa Sihvola käyttää hyväkseen kahta lähestymistapaa, joita hän nimittää ‘historialliseksi’ ja ‘rationaaliseksi rekonstruktioksi’:

“Yhtäältä pyrin esittämään historiallisesti luotettavan johdatuksen Aristoteleen ajattelun pääpiirteisiin [...] Toisaalta en kaihda myöskään kiinnittämästä huomiota siihen, miten Aristoteleen argumentit liittyvät sellaisiin ajankohtaisiin filosofisiin ja yhteiskunnallisiin keskusteluteemoihin, joita olen edellä hahmottanut.” (S. 17)

Asetelma mahdollistaa sen, että Sihvola saattaa historiallisessa rekonstruktiossa ottaa huomioon Aristoteleen ihmisluontoa koskevien pohdintojen sellaiset ulottuvuudet, jotka Sihvolan tulkinnan mukaan liittyvät ‘paikallisen tradition kodifointiin’ ja ‘ajalle tyyppillisiin ennakkoluuloihin’. Esimerkiksi luvussa *Edistys ja hyvän elämän mahdollisuus* Sihvola toteaa eräänä johtopäätöksensä eriteltyään tätä ennen pitkään Aristoteleen näkemyksiä hyvästä elämästä:

“On turha kiistää sitä, että Aristoteles oli näissä kysymyksissä kulttuurisidonnaisten ennakkoluulojen vanki ja että naisten ja orjien kohdalla hän pyrki myös kehittämään teoreettisia perusteluja ennakkoluuloilleen.” (S. 146)

Samoin Sihvola toteaa heti johdannossaan viitaten liberaaliin Aristoteles-kritiikkiin:

“Aristotelista poliittista teoriaa voi kritisoida elitismistä, vaikka siitä *siivottaisiinkin pois* historialliselle Aristoteleelle tyyppilliset ennakkoluulot, joiden mukaan naiset, orjat ja ruumiillisen työn tekijät ovat kyvyttömiä täysipainoiseen kansalaisuuteen ja hyvään elämään.” (S. 16; kurs. ML)

Sihvolan ei siis tarvitse kiistää — toisin kuin vulgaareissa Aristoteles-apologioissa — että Aristoteleen ajatteluun sisältyy nykypäivän valossa vähemmän arvostettavia piirteitä, kuten naisten, lapsien ja orjien sulkeminen pois kansalaisuuden ja tätä kautta hyvän elämän politiikan piiristä. Toisaalta rationaalisen rekonstruktion avulla Sihvola suodattaa esille näistä ennakkoluuloista ja harruussuhteista puhdistetun ‘yleensä hyvään’ tähtäävän Aristoteleen ajattelun ja metodin, joita voidaan hyödyntää ‘ajankohtaisissa filosofisissa ja yhteiskunnallisissa keskusteluissa’. Esimerkiksi yllä mainittuun liberaalin esittämään kritiikkiin Sihvola esittää yhdeksi vastaukseksi, että “Aristoteleen poliittiseen teoriaan voidaan *sovittaa* myös liberaalit vapausarvot” (ibid; kurs. ML).

Historiallisen ja rationaalisen rekonstruktion välisessä pelissä on mielenkiintoista myös se, että se tuottaa sivutuotteenaan uuden historiallisen rekonstruktion. Siinä *keskeisiksi ja olennaisiksi* Aristoteleen ajattelun tekijöiksi määrittyvät (rationaalissa rekonstruktiossa) universalistisiksi ja objektivistisiksi tulkitut tekijät, kun taas paikallisen tradition kodifointiin tai ennakkoluuloihin liittyvät Aristoteleen ajattelun ulottuvuudet *sekun-*

darisoituvat: ne ovat vain kontingenteja, ylitettävissä olevia tekijöitä. Vaikka esille siilaantunutta Aristoteles-tulkintaa ja sille rakentuvaa aristotelismia täytyisikin jatkossa — uuden kritiikin valossa — tarkistaa, niin rationaalisen rekonstruktion avulla on aina mahdollista pelastaa jotakin ‘universaalisuuteen tähtäävästä ihmisluonnon konseptiosta’. Rationaalissa rekonstruktiossa suunta on aina kontingentista universaaliin, historiallisesta ‘rationaaliseen’.

Filosofi ja valtionvarainministeri

Filosofisen argumentin *poliittinen* vaikutusvoima piilee juuri siinä, että se on *filosofinen* argumentti. Mitä *universaalisempana* totuutena filosofista argumenttia pidetään sitä vähemmän se näyttää *partiaaliselta* poliittiselta kannanotolta poliittisten kannanottojen joukossa ja sitä korkeampi sen suostuttelevuuden aste on.

Sihvola kirjoittaa:

“Jos haluaisi luoda aristoteliselta pohjalta vähemmän autoritaarisen poliittisen teorian, ei tarvitse oikeastaan muuta kuin muokata ihmiskuvaa vähän valoisammaksi, so. lakata uskomasta, että suurin osa ihmisistä on heikkoluonteisia, vaan ajatella, että useimmilla on edellytykset elää omin avuin suurin piirtein sellaista elämää kuin pitävät hyvänä.” (S. 177-176)

Filosofi Sihvola on *eklektikko*, joka voi luoda liberalismiin ja aristotelismiin piirteitä yhdistelevän ‘poliittisen teorian’, jonka ihmiskuva on ‘vähän valoisampi’ kuin Aristoteleen ihmiskuva. Tämän oletuksen jälkeen Sihvola voikin jo todeta, että “useimmilla on mahdollisuudet elää omin avuin suurin piirtein sellaista elämää kuin pitävät hyvänä” — näinhän tämän uusaristotelikkojen keskuudessa varsin poikkeuksellisen, yhteisöllisistä sidoksista riippumattoman yksilön oletuksen varaan rakentuvan ihmiskuvan perusteella voi ‘uskoa’ ja ‘ajatella’.

Sihvolan ajatus ‘omin avuin’ elävästä yksilöstä eroaa myös esimerkiksi valtionvarainministerin näkemyksestä, jonka mukaan suurin osa ihmisistä pystyy kyllä elämään omin avuin, ilman että heidän elämäänsä tuetaan esimerkiksi hyvinvointivaltiollisin rakentein. Sihvolan ‘vähemmän autoritaarinen’ ihmiskuva on ‘poliittista teoriaa’, politiikkaa ajatteluna, kun taas valtiovarainministerin näkemykset ja toimenpiteet ovat poliittista käytäntöä, politiikkaa toimintana, ja siksi niin alttiita vastareaktioille. Sihvola välttää vastareaktiot, sillä hänen ‘vähän valoisampi ihmiskuvansa’ ja ‘uskonsa’ ihmisen ‘omiin avuihin’ kätkevät filosofisuudessaan ja teoreettisessa yleisyydessään yhteytensä poliittisiin kiistoihin ja kamppailuihin, joissa taas valtionvarainministerit ryvetyvät. Valtionvarainministeri joutuu liikaamaan kätensä käytännössä, kun taas Sihvola voi pestä filosofiaansa puhtaaksi käytännöstä. Hänen ei tarvitse suorittaa teorian froneettista soveltamista poliittisiin käytäntöihin, sen tekee valtionvarainministeri hänen puolestaan. Sihvolan ei tarvitse esimerkiksi kertoa, mitä omin avuin eläminen merkitsi vaikkapa lasten, vanhusten, työttömien, työkyvyttömiä, vammaisten tai sairaiden kohdalla. On perin turvallista viitata Aristoteleeseen, kun puhuu omin avuin elämisestä, kuin perustella ihmiskuvansa esimerkiksi hallitusohjelmaan vedoten. Sitä paitsi, jos myös valtionvarainministeri on riittävän nokkela, niin hän ottaa vaarin filosofin kehittämistä argumenteista, ehkä jopa hoksaa käyttää niitä säästöohjelmansa filosofis-teoreettisena auktoriteettiperustana.

Sihvolan usko ‘useimpiin’ näyttää toki hyvältä ja kannatettavalta, kun sitä verrataan Aristoteleen ennakkoluuloisiin näkemyksiin, kuten esimerkiksi hänen vähemmän valoisaan naiskuvansa tai käsityksiinsä orjista ‘puhuvina työkaluina’. Kysymys ei ole kuitenkaan vain historiallisen Aristoteleen kritiittisestä arvioimisesta vaan myös nykyhetkessä vaikuttavasta argumentista.

Kun Sihvola arvioi kriittiseen sävyyn Aristoteleen ihmiskäsitykseen sisältyviä ennakkoluuloja, niin hän samalla hakee oikeutusta uskollaan 'useimpien' kykyyn elää omin avuin. Sihvola pukee väittämänsä rationaaliseksi ja vapaamieliseksi filosofiseksi argumentiksi, kun taas valtionvarainministerin näkemysten konkreettiset seuraukset paljastuvat kaduilla hortoilevien ns. avohoidettavien, kerjäävien työttömien, velkavankeudessa viruvien lapsiperheiden tai lastensa hellää hoitoa nauttivien demen-toituneiden vanhusten myötä.

Antonio Gramsci on kiinnittänyt huomiota siihen, että usein kirjoittajan poliittiset tekstit paljastavat enemmän hänen "todellisesta" filosofias-taan kuin hänen varsinaiset filosofiset tekstinsä.² Tämä pätee myös Sihvolaan, jonka filosofian konkreettiset johtopäätökset kirkastuvat hänen *Suomen kuvalehteen* (9/95) kirjoittamassaan kannanotossa. Hän muun muassa arvostelee kahden asunnon loukkuun jääneitä ihmisiä. Sihvolan mukaan kyse oli joko tyhmydestä tai ahneudesta asuntomarkkinoilla: "Toisin sanoen he olivat täysin vapaaehtoisesti valmiita tavoittelemaan voittoa samoilla markkinoilla, jotka sitten lykkäsivät heidän kouraansa Mustan Pekan". Näille 'uusavuttomille', kuten Sihvola heitä nimittää, ei hänen mielestään pidä hakea "armoa tai oikeutta". Sen sijaan heihin on suhtauduttava "täysijärkisiä ja vastuullisia aikuisia", joiden tulee vastata teostaan ja joille pitäisi opettaa "vas-tuullista taloudenpitoa".

Sihvolan kirjoituksessa kiinnittää huomiota moralistinen vetoaminen yksilön vastuuseen, kun taas yhteiskunnan ja markkina-talouden rakenteellisten tekijöiden erittelyä kirjoituksessa ei ole lainkaan. Sihvola jättää rauhaan mm. markkinavoimat ja suomalaisen yhteiskunnan talous- ja asuntopoliittiset ratkaisut, mutta käy sitäkin ankarammin "yhteiskunnan hyysättävien avuttomien" kimppuun. Hänen mielestään ongelma johtuu vain ja ainoastaan avuttomista yksilöistä: "avuttomien tahojen ongelma onkin vaikea pala liberaalille yhteiskuntateorialle" ja "liberaalista sosiaalista omaatuntoa ei kuitenkaan erityisesti motivoi se seikka, että yhteiskunnan hyysättävien avuttomien joukkoon ilmoittautuu nykyään paljon sellaisia, joilla ei ole mitään tekemistä todellisen huono-osaisuuden kanssa". Sitaateissa pistää silmään myös se, että Sihvola kallistuu niissä voimakkaasti liberalismiin suuntaan, jonka eräs lähtökohta-oletus on juuri ajatus ihmisestä autonomisena subjektina. Hän etäännyttää itsensä siitä oppi-isänsä Aristoteleen keskeisestä ajatuksesta, jonka mukaan ihmistä tulee tarkastella yhteisöllisissä suhteissaan, eikä niistä irrotettuna (ihminen on *zoon politikon*, yhteisöllinen olento).

Sihvola jatkaa:

"On mielestäni korkea aika, että yhteiskunta alkaa kohdella heitä [suomalaisia] eettisesti täysi-ikäisinä ja vaatii, että he itsekin suhtautuvat itseensä sellaisina. Ehkä tärkeintä olisi se, että kasvatuksessa kiinnitettäisiin entistä suurempaa huomiota vastuullisen talouden pidon opettamiseen."

Jos ihmiset ovat eettisesti täysi-ikäisiä, niin miksi he sitten käyttäytyivät tyhmästi ja keinottelivat? Johtuiko tämä vain siitä, että yhteiskunta ei sallinut heidän osoittaa eettistä täysi-ikäisyyttään tai opettanut vastuullista taloudenpitoa? Mitä Sihvola tarkoittaa 'yhteiskunnalla' ja 'kasvatuksella'? Ilmeisesti 1980-luvun lopun ja 1990-luvun alkupuolen villi kasinotalous, rajoitteista vapautuneet asunto- ym. markkinat, tasavallan presidenttiä myöten hyväk-

sytty vahvan markan politiikka, yltiöpäinen taloudellinen keinot-telu jne. eivät ainakaan sisälly Sihvolan käsitykseen yhteis-kunnasta ja yhteiskunnallisista suhteista. Tällaiset tekijät eivät ilmeisesti 'kasvattaneet' yksilöitä tyhmyyteen ja vastuuttomuuteen. Markkinat ja markkinasuhteet ovatkin Sihvolan ajattelutavassa eräänlaista villiä ja ikuista luontoa, ei-yhteiskuntaa, kun taas hämäräperäisen 'yhteiskunnan' tehtäväksi rajautuu yksilöiden 'kasvatus' siten, että he osaisivat toimia näiden kyseen-alaistamattomien luonnonvälttämättömyyksien alaisuudessa. Näin Sihvola voi rajoittaa moraalisen vastuun vaateensa 'yksilöihin' ja jättää talouden ja markkinat rauhaan.

Unityö

Hyvän elämän politiikan pyrkimyksiä voi verrata Sigmund Freudin näkemyskseen unityöstä, joka muuntaa piilevän unen ilmiäsuiseksi samalla peittäen jäljet, jotka johtavat ilmiäsuun taustalla piilevään ainekseen. Unityössä tapahtuvien siirtymien ja tiivistymien jälkeinen unen ilmiäsu muistuttaa vain hämärästi lähtökohtaansa.

Vastaavalla tavalla Sihvolan rekonstruktiot ovat filosofista unityötä, jonka tuloksena syntyy kontekstisidonnaiset yhteytensä ja rajoitteensa peittävä tai ylittävä yleistä ihmisluontoa koskeva filosofia — "hyvän elämän politiikka".

Freudin ratkaisu unen mysteerin oli ilmiäsuun taustalla olevat piiloiset tekijät jäljittävä tulkintatyö. Hyvän elämän politiikan mysteerin kohdalla ratkaisu saattaisi piillä suunnanvaihdoksessa, jonka jälkeen määrävänä pyrkimyksenä ei enää olisi maallisesta kuonasta puhdistettu poliittinen filosofia vaan tällaisen filosofian maalliset juuret esille nostava poliittinen analyysi.³

Viitteet

1. Aristoteleen säilynyttä tuotantoa ryhmiteltäessä nimikkeeseen *etiikka* sisällytetään *Nikomakhoksen etiikan*, *Eudemoksen etiikan* ja *Suuren moraaliopin* lisäksi yleensä myös *Politiikka* ja *Ateenan valtiomuoto*. Kun seuraavassa esiintyy ilmaus 'etiikka', niin siihen voidaan tällöin lukea mukaan yhdeksi ulottuvuudeksi Aristoteleen 'politiikkaa' koskevat näkemykset.
2. Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, Giulio Einaudi Editore, Torino 1975, s. 1493.
3. Sihvolalle läheisessä anglo-amerikkaisessa Aristoteles-tutkimuksessa on kuljettu myös tähän suuntaan. Esimerkiksi Ellen Meiksins Wood ja Neal Wood purkivat jo liki 20 vuotta sitten ilmestyneessä tutkimuksessaan *Class Ideology & Ancient Political Theory* (Basil Blackwell, Oxford 1978) Aristoteleen (ja Platonin) ympärille vuosisatojen kuluessa kehkeytyneitä filosofisia myyttejä. He pyrkivät osoittamaan sekä näiden myyttien rakentajien ja ylläpitäjien että niiden kohteena olevien filosofian klassikoiden ajatusten ja näiden kontekstien välisiä yhteyksiä. Meiksins Wood ja Wood eivät siis yrittäneet puhdistaa Platonin ja Aristoteleen "varsinaista filosofiaa" kontekstuaalisista piirteistään. Sen sijaan he pyrkivät historiallistamaan klassikoiden "varsinaisten filosofioiden" universaalisina pidettyjä piirteitä. Vastaavanlainen esimerkki on Genevieve Lloydin tutkimus 'miehisestä' ja 'naisisesta' länsimaisen filosofian historiassa (*The Man of Reason: 'Male' & 'Female' in western Philosophy*, Routledge, London 1993, 2nd. ed.). Lloydin mukaan "the obstacles to female cultivation of Reason spring to a large extent from the fact that our ideals of Reason have historically incorporated an exclusion of feminine, and that femininity itself has been partly constituted through such process of exclusion" (s. xix). Lloydin tutkimus on merkittävä puheenvuoro, sillä siinä osoitetaan, että dualismi miehinen-naisinen on länsimaisen filosofian historian ymmärtämisen kannalta olennainen asia, vaikka sen rooli on ollut näkyvimmilläänkin sekundaarinen. Kyseisen dualismin ei ole nähty kosket-tavan filosofian klassikoiden ajattelun kovaa filosofista ydintä.