

HYVÄ JA ONNELLINEN

Antiikin filosofien onnellisuuskäsitysten tulkintoja

Jyväskylän yliopisto

Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos

Filosofia

Satu Tirkkonen

Pro gradu

Kevät 2012

Sisällysluettelo

TIIVISTELMÄ.....	1
JOHDANTO.....	2
EETTISET TEORIAT.....	5
ONNELLISUUDEN KÄSITE.....	12
MITÄ ONNELLISUUDELLA TARKOITETAAN?.....	13
Ystävydestä.....	16
HYVE JA HYVÄ ELÄMÄ.....	18
Ulkoiset hyvät asiat.....	19
Stoalaiset.....	24
Epikuros.....	29
HYVE JA ONNELLISUUS.....	42
Cicero: onnellisuusteoriat.....	47
HYVÄN TOIMINNAN MOTIIVIT.....	49
HYVÄKSI TULEMINEN.....	51
HYVIN ELÄMINEN.....	54
Jumalan jäljitteleminen ja inhimillinen hyvä.....	56
VIISAS IHMINEN – ONNELLINEN IHMINEN?.....	59
ONNEN ETSIMINEN.....	64
Paremmaksi tuleminen.....	69
SATTUMAN VAIKUTUS.....	75
ONNI – AKTIIVISUUTTA VAI PASSIIVINEN TILA?.....	80
Aktiivisuuden häiriytyminen.....	84
HYVIN ELÄMINEN JA HYVÄ IHMINEN.....	89
LOPUKSI: MITÄ ONNELLISUUS ON?.....	94

TIIVISTELMÄ

Gradussan olen käsitellyt tulkintoja muutaman antiikin filosofin onnellisuuskäsityksestä. Onnellisuus on aina ajankohtainen aihe, jokainen kai haluaisi olla onnellinen. Halusin siis tutkia, mitä onnellisuuden on ajateltu olevan. Valitsin juuri antiikin filosofian, koska se on aina kiinnostanut minua eniten. Valitsin juuri nämä tulkinnat antiikin filosofien ajatuksista, koska minusta ne ovat oivaltavia, kiinnostavia ja ajankohtaisia. Tarkastelen työssäni Pierre Hadot'n, Martha Nussbaumin ja Julia Annaksen käsityksiä. Mitä antiikin filosofit pitivät onnellisuuden edellytyksinä? Mitä ihminen tarvitsee ollakseen onnellinen? Mitä onnellisuus on? Onko onnellisuus ylipäättään mahdollista? Mitä onnellisuudella tarkoitetaan? Miten se on määritelty? Näihin kysymyksiin etsin vastauksia. Lähestyn aihetta onnellisuuden määrittelyillä, käsityksiä onnellisuudesta ja sen edellytyksistä kun on runsaasti. Käsittelen myös hyveiden ja sattuman suhdetta onnellisuuteen ja sen saavuttamiseen. Työssäni olen käsitellyt siis vain tulkintoja ja oletuksia, filosofien alkuperäiset tekstit olen jättänyt tästä työstä kokonaan pois. Kieltämättä ne toisivat työhöni aivan erilaista syvyyttä.

Ensiksi käsittelen onnellisuuden käsitettä. Tarkasteluni aloitin Aristoteleen näkemyksillä ja jatkan stoalaisilla ja Epikuroksella. Sain huomata, että onnellisuus on jotain kokonaisvaltaista, ja se on myös ihmisen päämäärä. Käsittelin myös sitä, miten ulkoiset asiat vaikuttavat onnellisuuteen. Seuraavaksi tarkastelin hyveen suhdetta onnellisuuteen. Hyve on onnellisuuden kannalta keskeisessä asemassa kaikkien tarkastelemieni filosofien teorioissa ja näkemyksissä. Vaikka ensin saattaisi vaikuttaa muulta, kaikkien näkemyksissä hyveellä on erityinen sija. Tutkin myös sitä, miten ihminen voi saavuttaa hyveellisyyden ja sitä kautta onnellisuuden, ja voiko ihminen ylipäänsä vaikuttaa onnellisuuteen itse. Seuraavaksi tutkin Platonin ajatusta viisaasta ihmisestä, sekä onnen etsimisestä. Sattuman vaikutuksen kautta siirryn tarkastelemaan sitä, onko onnellisuus toimintaa vai tila. Eri koulukunnilla on tästäkin asiasta oma näkemyksensä. Jos onnellisuus on toimintaa, sen häiriintyminen on vaarana. Lopuksi käsittelen hyvin elämistä ja hyvää ihmistä sekä yritän tehdä hieman loppuyhteenvetoa siitä, mitä onnellisuus oikeastaan on.

JOHDANTO

Antiikin aikana eettisistä kysymyksistä keskeisimpiä olivat kysymykset elämästä kokonaisuutena ja ihmisen luonteesta. Myös käytännöllisen järjen ohjaamat valinnat ja emootioiden rooli olivat esillä. Vaikka antiikin etiikan voisikin kuvitella olevan vain pelkkää sääntöjen ja velvollisuuksien noudattamista ja erilaisten ohjeiden mukaan elämistä, sitä se ei ole. Sen sijaan se keskittyy arvoihin ja hyvyyteen. Moraalia ei pidetä pelkkänä vaatimuksena elää tietyllä tavalla, vaan moraalisuus kehittyy ja ihminen hyväksyy sen normaalin kasvuprosessin aikana, ilman pakottamista. (Annas 1993, 4.)

Antiikin eettiset teoriat olettivat, että ihminen sisäistää moraalisen teorian voidakseen muodostaa oikeat ratkaisut vaikeisiin moraalisiin ongelmiin. Itse vastauksilla ei juurikaan ollut merkitystä teorian kannalta. Teorian ei myöskään ymmärretty suoraan tarjoavan vastausta ongelmiin, vaan antavan ihmiselle itselleen mahdollisuuden tuottaa oikea ratkaisu. Varmojen ja yleispätevien vastausten löytäminen ei ollut se tärkein asia, vaan tärkeämpää oli etsiminen ja matka, joka ihmisen piti läpikäydä osatakseen kysyä oikeat kysymykset ja tullakseen hyväksi ihmiseksi. (Annas 1993, 7.)

Eettisten teorioiden lähtökohta oli rationaalisesti ajatteleva ihminen. Hän ymmärsi, että hänen elämänsä arvot ja tavoitteet kytkeytyivät yhteen ja että arvot vaikuttivat hänen elämänsä kulkuun ja suuntaan. Järkevän ajattelun tarkoituksena oli terävöittää ja tarkentaa ihmisen elämän arvoja ja suuntaa. Eri teorioilla on sitten eri kantansa siihen, kuinka paljon ne edellyttävät ihmisen tarvitsevan

tällaista harkintaa ja ohjausta ja mikä vaikutus yhteiskunnan aikaansaamilla intuitioilla on ihmiseen. Ihmisen tulisi pyrkiä tunnistamaan yhteiskunnan aikaansaamat epäolennaiset ja epäluonnolliset asiat ja erottaa ne luonnollisista pyrkiessään selvittämään lopullista päämääränsä, eli onnellisuutta. Usein antiikin etiikasta puhuttaessa sekoitetaan luonto ja ihmisluonto. Ihmisluonto on järjen alainen ja ehdoton, ei siis itsessään eettinen. Luonto vaikuttaa antiikin etiikassa kahdella tavalla. Ensinnäkin se asettaa rajat, joita teorian on noudatettava. Teorian on oltava sellainen, että luonnollisilla haluilla ja luonteenpiirteillä varustettu ihminen pystyy elämään sen mukaan. Toisaalta luonto tarjoaa ihmisille tavoitteen, eräänlaisen ideaalin, jota kohti pyrkiä. Sen avulla ihminen voi tunnistaa virheelliset uskomuksensa ja päästä niistä eroon. Esimerkiksi epikurealaisten mielestä ihmisten tulee ymmärtää, mistä luonnolliset halut koostuvat, jotta he voivat uudistaa todellisia halujaan, jotka usein johtuvat vääränlaisista uskomuksista, joilla ihmiset luulevat olevan merkitystä elämässään. Ihmisen tulisi ymmärtää, miksi hän vaikkapa haluaa jotain, jotta hän voisi päätellä onko tuo halua vain ympäröivän maailman keinotekoisesti luoma vai todellinen, luonnollinen halu. Näin hän voi vapautua virheellisten uskomusten vallasta ja väärin tavoitteiden seuraamisesta. Luonto tässä mielessä on kuitenkin vain eettisten teorioiden väline, eikä voida sanoa varmasti, mitä tuo luonto ja luonnollinen oikeastaan on. Ne kaikki riippuvat siitä, että tietyt eettiset teoriat oletetaan tosiksi. Eri teoriat ovat eri mieltä siitä, mikä on ihmiselle luonnollista, koska ne ovat eri mieltä siitä, mikä on ihmisille eettisesti merkityksellistä. Luonnon käsite auttaa selvittämään teorioiden muita elementtejä. Voidaan esimerkiksi epäillä, että eettisistä uskomuksista osa perustuu vain käsityksiin, jotka olemme hyväksyneet, mutta joilla ei ole eettistä

perustaa. Tutkimalla sitä, mikä onkaan luonnollista, voidaan ehkä selvittää, mistä eettiset uskomukset tulevat. (Annas 1993, 440 – 441.)

EETTISET TEORIAT

Eettisten kysymysten käsittely järjen avulla pyrkii selventämään ihmiselle tärkeitä asioita, joihin myös hyve kuuluu. Hyve ei ole niin sanottu neutraali ominaisuus, vaan ennemminkin monimutkainen asema, jossa ihmisen halut ovat kehittyneet niin, että ne toimivat yhteistyössä hänen päätöksensä kanssa. Tällainen ihminen osaa ja haluaa toimia oikein, oikeaan aikaan, oikeassa tilanteessa ja oikealla tavalla. Hän hallitsee siis kokonaisvaltaisesti sen, miten kuuluu tehdä. Kysymys hyveen roolista ihmisen elämässä oli antiikin aikaan perustava eettinen kysymys. Toinen tällainen kysymys oli kysymys ihmisen suhtautumisesta ja suhteesta toisiin ihmisiin. Vaikka hyveet tavallaan vastaavat tähän kysymykseen, vaatii toisiin suhtautuminen silti tarkempaa tutkimusta. Lähtökohdaksi tulisi asettaa sellainen elämä, joka vastaa ihmisten arkipäiväisiä käsityksiä elämästä, jonka päämäärä on onnellisuus. Kyse on siis kolmesta tekijästä: hyveestä, muista huolehtimisesta ja onnellisuudesta. Eettiset teoriat eroavat toisistaan siinä, miten ne käsittävät näiden eri tekijöiden väliset suhteet. Esimerkiksi Epikuros keskittyy tavanomaiseen käsitykseen onnellisuudesta ja sen haluttavuudesta. Tällä teorialla on ongelmia kahden muun tekijän huomioinnissa. Stoalaiset painottavat eniten hyvettä, ja sitä kautta toisten huomiointia. Eri koulukunnat yrittävät kuitenkin parhaansa muodostaakseen teorian, jossa ihmisen elämälle tärkeät asiat olisivat oikein. Eri teoriat tekevät tämän eri tavoilla, mutta pieniä poikkeuksia lukuun ottamatta, ne ovat yhtä mieltä siitä, mikä eettisen teorian perustehtävä on. (Annas 1993, 441 – 442.)

Antiikin teoriat eivät ole hierarkkisia ja kokonaisia. Tiettyjä, perustavia teesejä tai termejä, joista vähemmän perustavat termit voitaisiin johtaa, ei ole. Antiikissa esimerkiksi tieteen teoriat olivat melko huonosti kehittyneitä. Ne eivät olleet rakenteeltaan tai ennustuskyvyltään huomattavia. Eettiset teoretikot eivät siis pitäneet niitä vartenotettavina vaihtoehtoina eettisen teorian perustaksi. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, etteikö tarjolla olisi ollut malleja teorialle, jossa lopputulokset johdetaan ennakkoon oletetuista tekijöistä. Tällaista matemaattisen teorian muotoa Platon käytti yleisen tiedon teoriassaan. Mutta Aristoteleesta lähtien filosofit eivät juuri ole soveltaneet matemaattisia malleja eettisiin teorioihin, koska ne eivät vain sopineet teorioihin käytännöllisestä tiedosta. Käytännöllisen taidon (*technē*) malli on etiikkaan soveltuvampi. Näissä teorioissa hyveellä nähdään olevan jonkinlaisen järjellisen tai älyllisen taidon rakenne. Esimerkiksi stoalaisille hyve olikin taito, mutta erityislaatuinen sellainen, ja sellaisena sitä verrataan muihin hyvään elämään tarvittaviin taitoihin. Käsittämällä hyveen taidoksi sitä voidaan verrata muihin asioihin, joita ihmiset arvostavat. Moraalia ei juuri eroteta muista arvoista, vaan pikemminkin se käsitetään tapana erottaa oikeat asiat niistä asioista, joilla ei ole moraalista arvoa. Hyveen käsittäminen taidoksi paljastaa myös sen, että ihminen haluaa selittää ja oikeuttaa toimintansa jonkin järjellisen perustuksen avulla. Todella moraalinen ihminen osaa paitsi toimia oikein, myös valita oikean tavan jolla toimia. (Annas 1993, 442 – 443.)

Antiikin etiikan teorioiden rakenne ei siis ole sellainen, jossa perusasioista johdetaan seuraavia asioita. Antiikin teorioiden ei odotettu olevan sellaisia, että niistä saatettiin vetää johtopäätöksiä joidenkin yleisten periaatteiden pohjalta.

Eettisiä teorioita ei edes ajateltu siten, että niiden ensisijainen tehtävä olisi ollut vastata kysymyksiin, vaan järkevän ihmisen ajateltiin löytävän vastaukset elämällä omaa elämäänsä ja pohtimalla sen muotoa ja suuntaa. Ei ajateltu, että järkävä ihminen tarvitsisi useita eettisiä teorioita onnistuakseen vastaamaan kohtaamiinsa eettisiin ongelmiin. Vaikka ihminen olisikin sisäistänyt eettisen teorian, hänen ei ajateltu välttämättä tarvitsevan sitä tai odottavan siltä vastauksia. Eettisiä ongelmia ei nähty niin perustavina kuin ehkä voisi luulla. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, etteikö antiikissa olisi ollut eettisiä ongelmia. Antiikissa vain eettisiä teorioita ei käsitetty ongelmien ratkaisuun pyrkiviksi mekanismeiksi, kuten nykyään ehkä useammin ajatellaan. Eettisiä teorioita tarvittiin, jotta ihmiset voisivat pohtia, mikä heidän lopullinen päämääränsä on ja mikä rooli hyveellä on heidän elämässään ja onnellisuuskäsityksessään. Teorioiden tehtävä oli ennemminkin opettaa ihmiset kalastamaan, kuin tarjota heille kalaa, jos näin voidaan sanoa. Eettiset ongelmat ovat siis vain toissijaisia. Jos nykyään painotetaan eettisten teorioiden roolia ongelmanratkaisussa, se johtuu vain siitä, että nykyajan ihmisillä on yksinkertaisesti eri käsitys eettisten teorioiden tehtävästä. Tähän käsitykseen tieteellä ja asioiden tieteellistymisellä on varmasti ollut suuri merkitys. (Annas 1993, 443.)

Antiikin eettisten teorioiden oletettiin vaikuttavan joko vähän tai voimakkaammin ihmisen uskomuksiin siitä, mikä on eettistä ja mikä ei. Vaikka teorioilla onkin perustansa intuitiossa, filosofisten väitteiden ja järkeilyn avulla niihin voidaan vaikuttaa. Antiikin teoriat eivät ole koneita, jotka tarjoavat ihmisille apua päätöksenteossa, vaan niiden avulla ihmiset voivat ymmärtää ja muokata moraalisten näkemyksiensä perustaa. Moderneilla moraaliteorioilla on

tieteellinen rakenne, mutta ne eivät ole täydellisiä ja hierarkkisia. Antiikin eettiset teoriat eivät kuitenkaan vastusta järjestelmällisten teorioiden rakennetta ja ideaa. Modernit etiikan teoriat keskittyvät usein hyveeseen ja sen hahmoon, jolloin eettisen ajattelun teoretisoiminen on jäänyt vähemmälle. Jotkut ovat esittäneet, että moraaliteorioita ei edes tarvittaisi, vaan ihminen osaa päätellä samat asiat itsekin. Jotkut taas ovat sitä mieltä, että konflikti vaikuttaa merkittävästi ihmisten käsityksiin etiikasta, ja käsitysten yhtenäistäminen teorian nimissä hukkasi eri eettisten teorioiden välisen konfliktien mahdollisuuden. Antiikin teoriat eivät ole kovinkaan vahvasti kummallakaan kannalla. Ne uskoivat, että eettisiä näkemyksiä ja käsityksiä voitiin yhdistellä ilman, että niiden erityispiirteet tästä kovasti kärsisivät. Eettisiä näkemyksiä uskottiin voitavan parantaa ja uudistaa, ja näin tekevän järkevän ihmisen uskottiin olevan parempi tai paremmassa asemassa kuin sellaisen, joka vain tyytyi vanhoihin käsityksiinsä ja uskomuksiinsa ilman halua uudistaa ja tutkia niitä. Aktiivisuutta ja kriittisyyttä siis arvostettiin. Antiikin eettiset teoriat eroavat siis rakenteeltaan jonkin verran moderneista teorioista. Niitä voidaan varmasti silti vertailla toisiinsa. (Annas 1993, 444.)

Toki modernitkin teoriat eroavat toisistaan. Usein on esitetty kritiikkiä niitä teorioita kohtaan, jotka lähtevät liikkeelle intuitiosta. On esitetty, että ne kuvaisivat vain sitä yhteiskuntaa, jonka intuitioista kulloinkin on puhe, eikä niitä siten voisi soveltaa yksilöihin. Intuitioihin perustuvat ja niihin viittaavat teoriat eivät kritiikin mukaan voi olla universaaleja ja objektiivisia. Tällaiset teoriat vain esittävät sen, miten ihmiset sattuvat ajattelemaan, ja ovat alttiita konservatismille ja relativismille. Antiikin eettisistä teorioista on ajateltu näin,

koska ne yrittävät selittää ja vastata ihmisten intuitioihin. Antiikin teorioissa huomattavaa on se, miten ne viittaavat järkeilyyn ja ihmisen rationaalisuuteen. Esimerkiksi stoalaisilta tämän huomaa selvästi, he kun ajattelivat että moraalit kehittyi ihmisellä, joka osaa järkeillä oikein. Vaikka teoria lähtisikin liikkeelle yhteiskunnassa vallitsevista intuitioista moraalit koskien, teoria ei silti välttämättä tuota tuloksia, jotka sopivat vain näihin intuitioihin. Antiikin teorioiden lähtökohtana olivat tietysti antiikin Kreikan yhteiskunnat. Tästä lähtökohdastakin ajateltiin, että intuitioita voi uudistaa ja yhdistellä sekä vertailemalla niitä toisiinsa että pohtimalla niitä järjen avulla. Tietenkään näin ei aina kuitenkaan tehty. Esimerkiksi Aristoteles ei huomannut, ettei hänen aikansa yhteiskunnan yksimielisyys orjista ja orjuudesta ollut järjellisten argumenttien tukema. Toki tämä on helpompi nähdä nykyaikana, kuten usein muutenkin eri historiallisissa kontekstissa muodostetuista teorioista on helppo nähdä järkeen perustuvien argumenttien sekoittuminen niihin, jotka vain siinä yhteiskunnassa ja tilanteessa olivat yleisiä. Jokainen teoria, käsitys ja käsite on siis oman aikansa lapsi, ja se tulisi pitää mielessä eri aikakausien filosofiaa tutkittaessa. (Annas 1993, 445.)

On myös usein esitetty, että antiikin teoriat toimivat vain antiikin aikana yleisten moraalikäsitteiden järkevänä muotoiluna. Tämä väite kuitenkin jättää huomiotta sen, kuinka suuri vaikutus järkevällä pohdiskelulla oli näihin teorioihin. Selvimmin tämä näkyy stoalaisten teorioissa, joka eroaa paljonkin vallitsevasta ajatusilmapiiristä. Sen mukaan kun myös naiset ja orjat saattoivat tulla yhtä hyveellisiksi kuin kuka tahansa kansalainen. Tällainen ajattelu oli huomattavan erityistä aikana, jolloin orjia ja naisia ei käsitetty edes yhteiskunnan

kansalaisiksi. Kuitenkin myös hyvin soveltava ja erityislaatuinen teoria sisältää usein paljon tavanomaista. Tällainen soveltava osa teoriassa sisältää aina riskin, että se vetää puoleensa tavanomaisia näkökulmia ja käsityksiä. Modernissa eettisessä keskustelussa oletetaan usein, että antiikin etiikan teoriat olivat moraalisesti hyvin konservatiivisia. Tähän on monta syytä, mutta väite ei näytä pitävän paikkaansa. Yksi syy tähän on se, ettei nähdä, kuinka laajasti antiikin teoriat käyttävät järkeilyä. Toiseksi, modernissa keskustelussa keskitytään usein antiikin teorioiden virheisiin koskien tavanomaisten näkemysten järkeistämistä. Myös antiikin kreikkalaisten painotusta sosiaaliseen kontekstiin ja varsinkin kaupunkivaltioiden käytäntöihin on liioiteltu. On esitetty myös, että Aristoteleen melko konservatiivista teoriaa on painotettu liikaa epikurealaisten ja stoalaisten teorioiden kustannuksella. Yleisesti voidaan sanoa, että järkeilyn laajuutta ja roolia antiikin etiikassa, samoin kuin ihmisen eettisten uskomusten järkevää arviointia silkan tavanomaisen hyväksymisen sijasta, on aliarvioitu. (Annas 1993, 446.)

Antiikin eettiset teoriat ovat teorioita moraalista. Moderneja ja antiikin teorioita vertailtaessa on kuitenkin muistettava, että ne eroavat toisistaan kahdessa suhteessa. Usein ajatellaan, että modernien teorioiden tehtävä on eri kuin antiikin teorioiden, ja että useat eri tekijät vaikuttavat moderneihin teorioihin. Modernissa ajassa lähtökohta ja näkökulma, sekä itse eettinen pohdiskelu, on yksinkertaisesti erilainen. Antiikin teorioiden tutkiminen voi eroista huolimatta auttaa ihmisiä ymmärtämään moderneja eettisiä teorioita entistä paremmin. Vaikka onnellisuus on aina ajankohtainen aihe, ei moderneista eettisistä teorioista ole löytynyt selkeää vastausta kysymykseen, mitä onnellisuus

oikeastaan on, ja mikä rooli onnellisuudella on ihmisen elämässä. Sama ongelma kohdataan myös antiikin teorioissa. Niissä tosin erona on se, että onnellisuus nähtiin enemmän ennalta annettuna kuin moderneissa teorioissa. Nykyaikaan onnellisuus käsitetään laajempaan kuin vain tyytyväisyyden tunteita. Voidaan myös ajatella, että jos elämä tarjoaa niitä asioita, joiden voidaan olettaa tekevän ihmisen onnelliseksi, voidaan sanoa, että hän tuntee olevansa onnellinen. Onnellisuudesta puhuttaessa ei siis aina ole niin, että jos ihminen ajattelee olevansa onnellinen, hän todella on sitä. Moderni käsitys onnellisuudesta on antiikin teorioita riippuvaisempi ihmisen tuntemasta, subjektiivisesta onnellisuudesta. Voi siis ajatella, että modernit teoriat ovat jäykempiä kuin antiikin. Onnellisuus tulee esittää joustavammalla tavalla, jotta paradoksaalisuudelta vältytään. Stoalaisten käsitys onnellisuudesta voi tuntua paradoksaaliselta, koska käsityksemme onnellisuudesta on liian jäykkä. Antiikin teorioiden onnellisuus olisi käsitettävä tarkasti määrittelemättömänä käsitteenä, jota voidaan uudistaa hyvinkin paljon. (Annas 1993, 452 – 453.)

ONNELLISUUDEN KÄSITE

Yhdeksi ratkaisuksi on esitetty kreikan kielen termin *eudaimonia* kääntämistä ihmisen kukoistukseksi tai muuksi vastaavaksi. Tässä tapauksessa on kuitenkin vaarana menettää yhteys lähtökohtaan. Sekä antiikin että modernien teorioiden lähtökohta on elämä, jonka ihminen kokee olevan tyydyttävää. On hieman vaikeaa ajatella, että moraalinen mutta muuten kurja elämä olisi tyydyttävää. Antiikin aikana tätä ei pidetty niin suurena ongelmana kuin ehkä nykyään. Ehkä tästä voisi päätellä, että moderni käsitys onnellisuudesta ja mitä sen saavuttamiseksi tarvitaan, on liian jäykkä. Ehkä sitä tulisi laajentaa, ja huomioida esimerkiksi moraalisuus yhtenä varteenotettavana tekijänä muiden joukossa. Voihan moraalinen elämä, toki ihmisestä riippuen, olla riittävä tekijä onnellisuuden saavuttamisessa. Voidaan myös ajatella, että elämässä olisi tärkeää selvittää, mikä rooli moraalilla on suhteessa muihin päämääriin. Ainakaan vielä ei ole löydettävissä käsitettä, joka yhdistäisi käsityksen elämässä menestymisestä aina alusta lähtien ja päättyen tilanteeseen, jossa elämän prioriteetteja on pohdittu ja moraalille löydetty oma paikkansa. Yksi syy tähän voi olla se, että moraalista ajatellaan usein olevan ristiriidassa elämän muiden päämäärien kanssa. Näin ollen tärkeän sijan antaminen moraalille elämässä voi näyttää siltä, että se vähentää onnellisuutta. On hieman pelottavaa, jos ihmiset todella ajattelevat näin. Miksi moraalinen vähentäisi onnellisuutta? Toki, jos onnellisuuden voi saavuttaa ahneudella ja viekkauksella, haalien vaikkapa paljon rahaa itselleen kyseenalaisin keinoin, voisi moraalinen todella jarruttaa onnen saavuttamista. Sen sijaan tulisi nähdä, että moraalista mukainen elämä voi olla oikeanlaisen onnellisuuden saavutus. (Annas 1993, 453 – 454.)

MITÄ ONNELLISUUDELLA TARKOITETAAN?

Aristoteles

Aloitin Aristoteleen ajatusten tarkastelun Julia Annaksen teoksen pohjalta. Jokaisella ihmisellä on lopullinen päämääränsä. Kun hän katsoo elämäänsä kokonaisuutena ja pohtii mikä on se syy jonka vuoksi hän tekee kaiken mitä tekee, ainoa hyväksyttävä syy on elämän lopullinen päämäärä. Se antaa kaikelle merkityksen. Aristoteleen mukaan tämä päämäärä on onnellisuus (*eudaimonia*). Hyvin eläminen ja hyvin tekeminen merkitsevät samaa kuin onnellisuus. Aristoteleen mukaan onnellisuus on aktiivisuutta (*energeia*), muiden päämäärien aktiivista tavoittelua. Onnellisuus on siis enemmän aktiivista kuin passiivista ja näin ollen toimijasta riippuvaista. Siksi esimerkiksi rikkaus sellaisenaan ei vielä ole onnellisuutta. Tärkeämpää on se, miten rikkautta hyödynnetään. Sitä kun voi käyttää sekä oikein että väärin. (Annas 1993, 43 – 45.)

Aristoteles jakaa hyvät asiat sisäisiin ja ulkoisiin. Ihminen on sielun ja ruumiin muodostama kokonaisuus. Hän voi vaikuttaa sisäisiin eli sielun hyviin asioihin, kuten valintojen tekemiseen. Ulkoisiin asioihin kuten sairauksiin ja joihinkin fyysisiin ominaisuuksiin ei juurikaan voi vaikuttaa, ainakin sairauksiin vaikuttaminen oli Aristoteleen aikaan huomattavasti nykyistä vaikeampaa. Onnellisuus koostuu siis toisaalta sellaisista asioista joita ihminen arvostaa niiden itsensä takia ja jotka ovat itsessään riittäviä. Näitä asioita voi kontrolloida. Toisaalta onnellisuus näyttää vaativan myös ulkoisia hyviä asioita kuten rikkautta, johon ihminen ei Aristoteleen mukaan voi vaikuttaa. (Annas 1993, 364 – 365.)

Ihmisen elämään vaikuttaa väistämättä se, millainen käsitys hänellä on onnellisuudesta. Aristoteles erottaa kolme erilaista tapaa elää: nautinnoille ja mielihyvälle omistettu elämä, kunnian etsimiselle ja julkiselle elämälle omistautuneisuus ja filosofialle omistettu elämä. Nautinnoille elämänsä omistaneet ovat Aristoteleen mielestä kuin orjia, ja sellainen elämä sopiikin vain eläimille. On kuitenkin huomattava, ettei Aristoteles täysin hylkää nautintoja, vaan niilläkin on osansa onnellisessa elämässä, kunhan niitä on sopivassa määrin. Nautinto ei siis saa olla elämän keskeinen tarkoitus. Kunnian tavoittelemiselle omistettu poliittinen elämä taas on liian pinnallista, ja tekee ihmisen riippuvaiseksi niistä jotka osoittavat hänelle kunnioitusta. Kunnioitusta tulee etsiä siten että tietää ansainneensa sen hyveellisellä elämällä, ei kunnian itsensä takia. Jäljelle jää siis filosofialle omistettu elämä. (Annas 1993, 366.)

Onnellisuus on ihmisille suurin hyvä ja heidän päämääränsä, mutta mistä onnellisuus koostuu? Aristoteleen mukaan se on sielun aktiivista toimintaa hyveen mukaisesti. Vaikka onnellisuus vaatii hyveellistä elämää, onnellisuus itsessään ei ole hyve. On mahdollista olla hyveellinen ilman, että on myös onnellinen. Tällainen väite selittyy sillä, että hyveellinen toiminta vaatii paljon muutakin kuin pelkkää hyvettä, nimittäin ulkoisia hyviä asioita kuten hyvää syntyperää, varallisuutta ja ystäviä. Hyveitä on kahdenlaisia: luonteen ja ajattelun hyveitä. Onnellisuuden saavuttamiseen tarvitaan sekä käytännöllistä järkeä (*phronêsis*) että teoreettista harkintaa ja mietiskelyä (*noêsis*). Kaksi inhimillistä hyvettä, järjellinen ja eettinen, mahdollistavat ihmisen kehittymisen näissä kahdessa hyveen lajissa. Näitä kahta harjoittamalla ihmisen on mahdollista

saavuttaa onnellisuus. Ihmisen tulee toisaalta saada tietää ja oppia asioita, mutta hän tarvitsee muita ihmisiä eli yhteiskuntaa. (Lännström 2006, 50 – 51.)

Toisaalla Aristoteles kuitenkin esittää, että eettisten hyveiden avulla on mahdollista saavuttaa vain onnen alempi taso. Onnellisuus on parhaimman hyveen mukaista toimintaa, ja paras hyve on ymmärtäminen, ja sen mukaista toimintaa on opiskelu. Tällaisen hyveen mukaista, suurimman onnellisuuden elämää Aristoteles kutsuu *theôriaksi*. Hänen mukaansa teoreettinen elämä on onnellisinta ja muunlaisten hyveiden mukainen elämä on onnellista vain vähäisemmällä tavalla, koska nuo hyveet ovat inhimillisiä hyveitä. Inhimillistenkin hyveiden mukainen elämä voi toki olla onnellista, mutta teoreettinen elämä on sitä vielä enemmän. Onko ihmisen mahdollista olla molempia, keskittyä sekä järjen- että eettisiin hyveisiin yhtä aikaa? Hänen tulisi toimia oikein sekä järjen alueella että eettisten hyveiden mukaisesti. Ehkä Aristoteles pitää parhaimpana järjen ohjaamaa elämää, jota jumalallisuus havainnollistaa. Tällainen elämä ei kuitenkaan ole ihmiselle sopivinta, vaan ihmiselle parasta on opiskeluntäyteinen elämä, jossa tietoa kartutetaan jatkuvasti. Tällainenkin elämä on useille ihmisille liian haastavaa, joten heille parasta on elää eettisesti hyvää elämää. Ne, jotka pystyvät opiskelun täyteiseen elämään, joutuvat kohtaamaan teoreettisen ja eettisen elämän välisen konfliktin. (Lännström 2006, 51 – 52, 54.)

Ystävydestä

Ystävyydellä (*philia*) on tärkeä sija hyvässä elämässä. Aristoteleen mukaan ihminen tarvitsee ystäviä onnellisuuden tavoittelussa ensiksikin siksi, että ystävyys lisää ihmisen tietoa itsestään. Ihmiset osaavat havainnoida ja arvioida muiden luonnetta omaansa paremmin, ja parhaassa tapauksessa ystävyys antaa tilaisuuden havainnoida ja arvioida ihmistä itseään. Toinen syy ystävyuden tärkeydelle on se, että toimimalla ystävien kanssa ihminen oppii toimimaan tehokkaammin, jatkuvammin ja miellyttävämmiin. Kukoistava ja hyvä ihmiselämä koostuu toiminnasta, ja jaettu toiminta mahdollistaa eettisen toiminnan tason saavuttamisen. Hyvä esimerkki tästä tasosta on poliittinen toiminta. Ystävät voivat siis auttaa suuresti hyvän elämän saavuttamisessa. Jos ihmisellä on hyviä ystäviä, hän ymmärtää itseään ja saavuttaa moraaliset tavoitteensa paremmin. (Annas 1993, 250 – 252.)

Aristoteles määrittää ystävän seuraavasti: ystävä toivoo ja tekee hyviä asioita ystävälleen ja hänen takiaan, toivoo ystävänsä olevan olemassa hänen itsensä takia, viettää aikaa ystävänsä kanssa, valitsee samalla lailla ja samoja asioita kuin ystävä ja pitää samoja asioita miellyttävinä ja tuskallisina kuin hänen ystävänsä. Nämä määreet täyttää myös hyvän ihmisen suhtautuminen itseensä. Ystävyys voidaan siis nähdä samanlaisena suhtautumisena muihin kuin hyvän ihmisen suhtautuminen itseensä. Kuitenkin Aristoteleen mukaan ihmiset haluavat eniten omaa etuaan ja hyviä asioita itselleen ennen muita. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä että muilla ihmisillä olisi vain välineellistä arvoa, tai että ihmisen

pitäisi asettaa oma etunsa aina muiden edelle. Keskeistä on se, että Aristoteleelle ystävä on kuin toinen minä; ystäviin voi suhtautua samalla tavalla kuin itseensä, ja toivoa heille hyvää heidän itsensä takia. (Annas 1993, 254.)

HYVE JA HYVÄ ELÄMÄ

Hyveellinen elämä on siis keskeisessä asemassa Aristoteleen hyvässä elämässä. Hyvä elämä on myös onnellista elämää. Myös ulkoisilla hyvillä asioilla ja onnella on kuitenkin merkitystä. Aristoteleen mukaan onnen merkitys hyveelliselle elämälle on siinä, että toiset saattavat olla luonnostaan hyveellisiä, ja näin saada paremmat lähtökohdat elää hyveiden mukaista elämää. Olla luonnostaan hyveellinen ei ole sama asia kuin olla täysin hyveellinen. Luonnostaan hyveellinen omaa oikeanlaisen luonteenlaadun, eikä hänen tarvitse kamppailla ollakseen esimerkiksi rohkea. Luonnostaan hyveellisiä on kuitenkin vain pieni joukko, ja Aristoteleen mukaan muiden ei kannata heitä kadehtia, koska kaikki voivat tulla hyveellisiksi ilman tällaista onneakin. (Annas 1993, 376.)

On hieman epäselvyyttä siitä, olettaako Aristoteles ulkoisten hyvien asioiden olevan onnellisuuden osia vai onko ulkoisten hyvien asioiden saavuttaminen onnellisuuden edellytys. Ulkoisilla hyvillä asioilla Aristoteles tarkoittaa muun muassa ystäviä ja terveyttä. Voidaan kuitenkin olettaa, että ulkoiset hyvät asiat ovat edellytys onnellisuudelle. Ne vaikuttavat kahdella tavalla: ensinnäkin niillä on välineellinen merkitys, eli esimerkiksi rikkaan on helpompi olla antelias kuin rutiköyhän. Välineellisen merkityksen lisäksi ne vaikuttavat suoraan onnellisuuteen. Esimerkiksi ihminen, joka on yksinäinen, lapseton ja alhaista syntyperää ei yksinkertaisesti voi olla kovin onnellinen. Vielä onnettomampi on se, joka menettää lapsensa tai ystävänsä. Väittely siitä, mikä merkitys ulkoisilla hyvillä asioilla on onnellisuudelle, lisäävätkö ne siihen jotain, ovatko ne osa sitä

ja miten niiden menetys vaikuttaa onnellisuuteen, on ollut kiivasta. (Annas 1993, 378 – 380.)

Intuitiivisesti tällainen ajattelu tuntuu kuitenkin oudolta. Ulkoisia hyviä asioita ei useinkaan ajatella siten, miten ne vaikuttaisivat hyveellisen elämän kannalta, vaan esimerkiksi terveyttä pidetään yksiselitteisesti hyvänä asiana. Hyveellinen ihminen kuitenkin ajattelee vain sitä, miten terveys vaikuttaa hänen tuleviin mahdollisuuksiinsa toimia hyveiden mukaisella tavalla. Mikäli hänellä on vaihtoehtoja, hän valitsee sen, joka parhaiten edistää hänen mahdollisuuksiaan toimia hyveen mukaisella tavalla. Voisi luulla, että näin ajatellen ei ole juurikaan väliä, kokeeko ihminen tuskallisen kuoleman tai äärimmäisen köyhyyden. Kaikki on arvokasta vain nimellisesti, ihmisen tulevaa hyveellistä toimintaa silmälläpitäen. Itse asiassa Aristoteles on kuitenkin sitä mieltä, että jos joku menettää ystävänsä tai lapsensa, on se onnellisuuden kannalta huonompi vaihtoehto kuin se, ettei hänellä koskaan olisi ollut ystäviä tai lapsia. Tämä kuitenkin sotii arkiajattelua vastaan, jonka mukaan tällaisista menetyksistä selviäminen vaatii suurempaa hyveellisyyttä kuin mikään muu. Ainakin se vaatii rohkeutta. Ja arkisesti ajatellen, onhan parempi että on joskus ollut jonkun ystävä, vaikka ystävyys olisi myöhemmin katkennutkin. (Annas 1993, 380.)

Ulkoiset hyvät asiat

On hieman ironista, että Aristoteles päätyy näin epäintuitiiviseen lopputulokseen niinkin intuitiivisista lähtökohdista. Näin ollen Annas esittelee toisen lähestymistavan. Tämän näkökannan mukaan Aristoteles myöntää, että ulkoisilla

hyvillä asioilla on kaksinainen rooli hyvän elämän kannalta. Ne tekevät hyveiden harjoittamisen ihmiselle mahdolliseksi, oikeanlaisessa tilanteessa. Sen lisäksi, että ne ovat niin sanottu ”bonus” onnelliselle elämälle, niillä on myös oma sisäinen arvonsa. Hyveellinenkin elämä ilman näitä hyviä asioita ei ole yhtä arvokasta kuin vastaava elämä, jossa nämä hyvät asiat ovat kohtuullisessa määrin mukana. Esimerkiksi hyvä terveys mahdollistaa hyveellisen elämän harjoittamisen, ja on samalla arvo sinänsä. Ajatuksena tällainen kuulostaa ymmärrettävältä, mutta tässäkin piilee ongelmia. Ajatellaan, että ihminen elää hyveellistä ja onnellista elämää, ja hänellä on elämässään myös ulkoisia hyviä asioita. Millainen määrä ulkoisia hyviä asioita on sopivasti tai kohtuullisesti? Aristoteleen mukaan tällaisessa pohdinnassa on otettava huomioon ihmisen itsensä lisäksi myös hänen perheensä ja ystävänsä ainakin jossain määrin. Myös muut täytyy siis huomioida. Aristoteles ei kuitenkaan tarkenna, millainen on minimimäärä ulkoisia hyviä asioita onnellisuuden saavuttamisen kannalta. (Annas 1993, 380 – 381.)

Kuvitellaan kuitenkin, että jokin raja sopivalle määrälle ulkoisia hyviä asioita olisi löydettävissä, jotta ne vaikuttaisivat elämän onnellisuuteen. Vaikuttaisiko sitten suurempi määrä näitä hyviä asioita siten, että elämä olisi vieläkin onnellisempaa? Enemmän ulkoisia hyveitä voisi lisätä myös mahdollisuuksia toimia hyveellisesti – eikö siis ulkoisia hyviä asioita kannattaisi yrittää tavoitella mahdollisimman paljon? Tämän väitteen voi kuitenkin osoittaa virheelliseksi se, että onnellisuus on itsessään riittävää ja kokonaista. Siihen ei siis voi lisätä mitään ulkoista hyvää, jotta onnellisuutta saisi vielä enemmän. Vaikuttaa siis

siltä, että Aristoteleen on joko myönnettävä, ettei ulkoisia hyviä asioita tarvita tai että onnellisuuden määritelmää on muutettava. (Annas 1993, 381.)

Irwin esittää yhden ratkaisuehdotuksen tähän ongelmaan. Jos ulkoisten hyvien asioiden onnellisuutta mahdollisesti lisäävä vaikutus uhkaa onnellisuuden itseriittoa, ulkoiset hyvät asiat tulisi ymmärtää siten, että ne eivät varsinaisesti lisää onnellisen ihmisen onnellisuutta. Ne vain lisäävät onnellisuuden laajuutta lisäämällä ihmisen toiminnan vaihtelevuutta. Voi siis olla toivottavampaa saada suurempi kuin pienempi määrä ulkoisia hyviä asioita, koska ne tarjoavat erilaisia hyviä kokemuksia ja tekijöitä ihmisen elämään. Ne eivät kuitenkaan varsinaisesti lisää mitään siihen, mitä onnellisuuden saavuttaneella ihmisellä jo on. (Annas 1993, 382.)

Toisen tulkinnan mukaan Aristoteles ehkä olettaa onnellisuuden vaativan jonkin minimimäärän ulkoisia hyviä asioita. Mikäli ihminen saa ulkoisia hyviä asioita vielä enemmän, voisi elämää kutsua todella onnelliseksi. Voi olla, että puhuessaan tällaisesta ihmisestä Aristoteles kutsuu tätä siunatuksi onnellisen sijasta. Mitä tapahtuu, jos ihminen menettää elämänsä ulkoiset hyvät asiat? Voiko ulkoisten hyvien asioiden menettäminen vähentää ihmisen onnellisuuden määrää? Aristoteleen mukaan hyveellinen ihminen ei koskaan voi olla täysin onneton. Hänen mukaansa onni voi vaikuttaa moniin asioihin, ja ne voivat olla merkitykseltään suurempia tai pienempiä. Pienet asiat, olivat ne sitten hyviä tai huonoja, eivät hetkauta ihmisen onnellisuutta tai elämää suuntaan tai toiseen. Mikäli ihminen saa elämäänsä hyviä asioita paljon ja usein, tulee hänen

elämästään siunattua [*makarios*]. Jos taas elämään tulee paljon ja usein huonoja tai pahoja asioita, ne aiheuttavat tuskaa ja heikentävät ihmisen mahdollisuuksia hyveelliseen elämään – elämä ei enää ole siunattua. Näissä molemmissa tilanteissa hyve kuitenkin voittaa kaiken muun. Hyveellinen kestää vastoinkäymiset, koska hän on jalo ja suurisieluinen. Jos elämää ajatellaan toiminnan kautta, hyveellinen ei koskaan ole onneton, koska hän ei tee alhaisia ja hyveiden vastaisia tekoja. Hyveellinen kestää muutokset tyynesti ja tekee parhaansa sillä, mitä hänellä on. Hyveellinen ei siis voi olla onneton – mutta hän ei välttämättä ole siunattu. (Annas 1993, 382 – 383.)

Ulkoisten hyvien asioiden menetyksellä on siis merkitystä, koska onnellisuus näyttää vaativan niitä. Kuitenkaan ulkoisten hyvien asioiden menetys ei voi tehdä ihmisestä onnetonta. On kaksi tapaa saada nämä vastakkaisilta, jopa paradoksaalisilta vaikuttavat näkökannat sopimaan yhteen. Toinen niistä tekee selväksi sen, etteivät ulkoiset hyvät asiat tai niiden puute vaikuta onnellisuuteen tai onnettomuuteen sinänsä. Toinen tapa on olettaa, että onnellisuudella on useampia tasoja. Hyveellinen elämä tekee onnelliseksi, eikä hyveellinen voi koskaan olla onneton. Ulkoiset hyvät asiat vaikuttavat tähän sikäli, että niiden avulla on mahdollista päästä onnellisuuden toiselle asteelle. On sanottu, että puhuessaan ”siunatusta” Aristoteles tarkoittaa juuri tätä onnellisuuden toista tasoa. Asia ei kuitenkaan ole näin. Onnellisen (*eudaimōn*) ja siunatun (*makarios*) välillä on vain tyyllillinen ero. Annaksen mukaan Aristoteles puhuu vain onnellisuudesta, ei onnellisuudesta ja sen paremmasta muodosta. Hän vaikuttaa olevan toisaalta sitä mieltä, että onnellisuus on hyveellistä toimintaa, koska onnellisuuden vastakohta ei hänestä ole kärsimyksen puute vaan epähyveellinen

toiminta. Toisaalta hän ei kuitenkaan näytä hyväksyvän tätäkään ajatusta kokonaan. Aristoteles myös painottaa ulkoisten hyvien asioiden tärkeyttä, eikä kukaan todella kurjan kohtalon kokeva voi hänen mukaansa olla aidosti onnellinen. Aristoteles haluaa siis tuoda molemmat asiat esille, mutta ei ole selvää, miten molemmat näkökulmat toimivat toistensa kanssa. (Annas 1993, 383.)

Sekä ulkoinen että sisäinen tulkinta ulkoisista hyvistä asioista näyttää siis johtavan umpikujaan. Aristoteles näyttää kuitenkin olevan hieman enemmän ulkoisen tulkinnan kannalla. Asia ei kuitenkaan ole aivan selvä, hän kun käyttää muotoiluja molemmista. Toisaalta teoreettisesti ajatellen hyve on erittäin merkityksellinen, toisaalta taas ulkoiset hyvät asiat. Onnellisuuden järkiperusteista on vaikeaa päätyä tyydyttävään lopputulokseen, kun mukaan lisätään itseriittoisuuden ja täydellisyyden vaatimukset. Intuitiivisesti tuntuu uskottavalta, että koettu tyytyväisyys kuuluu olennaisesti onnellisuuteen. Sen sijaan ajatus hyveellisestä ihmisestä onnellisena tuskien hetkellä tuntuu hieman epäuskottavalta. Onnellisuuden itsessään riittävyyden ja kokonaisuuden vaatimukset tuntuvat järkeenkäyviltä. Jos hyveellisen, mutta tuskia kokevan ihmisen pitäminen onnellisena tuntuu väärältä, on ulkoiset hyvät asiat ajateltava tarpeellisiksi onnellisuuden kannalta. Tämäkin tosin aiheuttaa ongelmia, kuten sen, että ystävän menettäminen vaikuttaisi ihmisen onnellisuuteen vain siinä suhteessa, ettei hän enää voisi olla hyveiden mukaisesti hyvä ystävä. Aristoteles yrittää tarjota onnellisuuden käsitteeseen määritelmän, joka tyydyttäisi kaikkia. Joskus vaikuttaa siltä, että hyve riittää ainakin tietynlaisen onnellisuuden saavuttamiseen, joskus taas ulkoisilla hyvillä asioilla on painava merkitys

onnellisuuden kannalta. Aristoteleen tulisi tehdä selväksi, mikä rooli ulkoisilla hyvillä asioilla oikeastaan on. (Annas 1993, 383 – 384.)

Stoalaiset

Stoalaisen etiikan taustalla vaikuttaa näkemys, jonka mukaan ihminen on osa järjellä käsitettävää maailmanjärjestystä (*kosmos*). Elämän päämääränä on sopusointuinen elämä maailmanjärjestystä hallitsevien periaatteiden eli luonnon (*fysis*) kanssa. Ihmisen tulee ymmärtää asemansa ja löytää paikkansa maailmanjärjestyksessä. Ihmiselämän monenlaiset kokemukset, sekä hyvät että pahat, tulee ymmärtää maailmanjärjestykseen kuuluviksi asioiksi, jotka on otettava sellaisenaan. Ei tule ajatella, että itselle tapahtuisi jotakin hyvää tai pahaa. Khrysispos (n. 280 – 205 e Kr.) esitti, että teoriaa hyvästä ja pahasta tai hyveistä ja onnellisuudesta tulisi lähestyä yhteisen luonnon ja maailman hallinnan kautta. Ihmisen tulisi ymmärtää jumalten ja luonnon kaikki periaatteet sekä ihmisen luonnon sopusointu koko luonnon kanssa. Stoalaiset ymmärsivät luonnon järjellä käsitettävänä aktiivisena persoonana, joka hallitsee kaikkea olevaa. He eivät siis tarkoittaneet luonnolla kulttuurin vastakohtaa tai ympäristöä. Luonto ohjaa olevia olioita ja niiden kehitystä. Stoalaisten mukaan maailmanhistoria koostuu toisiaan seuraavista maailmankausista, jotka erottaa toisistaan niiden välissä tapahtuva maailmanpalo. Maailmanpalossa maailma ikään kuin vetäytyy kasaan ja toteutuu sitten uudelleen edellisestä maailmasta säilyneiden järjen siementen ohjaamalla tavalla. Stoalaiset käsittivät järjen siemenet ajattelevaksi jumalaksi ja maailman näin ollen deterministiseksi ja teleologiseksi. Luonnon asettaman päämäärän mukaan kaikki toimii, kasvit

kasvavat, eläimet lisääntyvät ja ihmiset harrastavat filosofiaa. Ihmisen tulee siis esimerkiksi ajatella, koska luonto on tarkoittanut niin. Ellei ihminen ymmärrä, mitä luonto hänelle on tarkoittanut, ei hyvä ja onnellinen elämä ole mahdollinen. Hänen tulee toimia samojen päämäärien ja periaatteiden mukaan luonnon kanssa. Tämän mahdollistaa se, että ihminen on luonnon osa ja osallinen luonnon järjellisestä luonteesta. (Perälä 2004, 42 – 44.)

Aristoteleesta poiketen stoalaiset pitävät hyvettä riittävänä onnellisuuden ehtona. Heidän mukaansa onnellisuus ei hyveen lisäksi tarvitse mitään muita, ulkoisia hyviä asioita. Onnellisuus, tai pikemminkin onnellisena eläminen, nähdään ihmisen päämääränä, jota tavoitellaan sen itsensä vuoksi. Tie onnellisuuteen on hyveellinen elämä, joka eletään sopusoinnussa luonnon kanssa. Ihmisten lopullisen päämäärän tulee olla jotain kokonaista ja itseriittoista, ja tämä päämäärä on stoalaisten mukaan hyve. Hyve on myös ainoa ihmiselle puhtaasti hyödyllinen asia. Sellaiset asiat kuten rikkaus, kauneus ja terveys ja niiden vastakohtat eivät ole itsessään hyviä eivätkä pahoja. Esimerkiksi rikkautta voidaan käyttää hyvin tai huonosti, ja koska sitä voidaan käyttää huonosti, se ei ole puhtaasti hyvä asia. Rikkautta tulisikin käyttää hyveiden ohjaamalla tavalla. Hyve nähdään siis eräänlaisena taitona (*technē*), jota on sanottu elämisen taidoksi (*technē peri tou biou*). Stoalaisen näkökannan mukaan muun muassa Aristoteleen edustama kanta, jonka mukaan onnellisuus vaatii hyveellisen elämän lisäksi ulkoisia hyviä asioita, on virheellinen. Siltä jää tunnistamatta ero hyveen ja muunlaisten asioiden välillä. Toisaalta stoalaisten mukaan ihmisten on järkevää ja luonnollista tavoitella oikeaa määrää sellaisia asioita kuin terveys ja rikkaus.

Näitä he kutsuvat haluttaviksi, yhdentekeviksi asioiksi. (Annas 1993, 388 – 392, 396.)

Stoalaisten mukaan hyveellinen ihminen on huonossakin tilanteessa onnellinen. Sitä vastoin Aristoteleen mukaan hyveellisinkään ihminen ei voi olla onnellinen, mikäli hän kohtaa suurta vahinkoa ja onnettomuutta, kuten köyhyyttä ja sairautta. Näkökannat eroavat siinä, minkä arvon ne näkevät hyveellä olevan; molempien näkökulmien mukaan hyve on hyvä asia, mutta stoalaisten mukaan se on myöskin riittävä onnellisuuden kannalta. Annaksen mielestä stoalaiset siis vastustavat myös sitä aristoteelista näkökulmaa, että mitä enemmän ulkoisia hyviä asioita hyveellinen ihminen saavuttaa, sitä onnellisempi hän on. Onnellisuuteen riittää stoalaisten mukaan hyve, siihen ei voi eikä tarvitse lisätä mitään. He vertaavat jonkun muun hyvän lisäämistä hyveeseen pennin antamiseen maailman rikkaimmalle ja lampun valon lisäämiseen auringon valoon. Se ei siis olennaisesti muuta mitään. He kuitenkin myöntävät, että viisas ja hyveellinen ihminen valitsee mieluummin hyveen ja rikkauden kuin hyveen ja köyhyyden. Hyveen ja muiden hyvien asioiden, kuten rikkauden, arvo on kuitenkin erilaista. Onnellisuuden voi siis saavuttaa tavoittelemalla hyviä asioita kuten terveyttä ja rikkautta hyveen ohjaamalla tavalla. Hyve ohjaa valitsemaan oikeat asiat hyvien yhdentekevien asioiden joukosta ja suhtautumaan niihin oikealla tavalla. Hyveellisessä toiminnassa on stoalaisten mukaan tärkeää se, että hyveellinen toimija omaa selkeän ja yhtenäisen käsityksen periaatteista jotka oikeuttavat hänen toimintansa. (Annas 1993, 393 – 399.)

Hyve on kokonaisvaltainen taito ihmisen elämässä. Muut taidot sen sijaan ovat paikallisia. Joku voi esimerkiksi olla erinomainen viulunsoittaja mutta muissa taidoissa surkea. Jokaiseen hyveelliseen tekoon kuuluu kokonaisvaltainen ymmärrys niistä periaatteista joiden mukaan ihminen elää koko elämänsä. Stoalaisten mukaan hyve ja siten myöskin onnellisuus ovat ihmisen sisäisiä asioita. Kaikki, millä on merkitystä, on ihmisessä itsessään. Tullakseen hyveelliseksi ihmisen tulee ymmärtää ero hyveen ja yhdentekevien asioiden välillä. Tämä ei ole asteittainen prosessi, vaan muutos yhdestä tilasta toiseen. Kun hyveen ja sitä kautta myös onnellisuuden saavuttaa, sitä ei voi mitata määrällisesti. Sitä ei voi näin ollen parantaa lisäämällä siihen jotakin. Hyveelliselle ihmiselle ei hänen elämänsä pituudellakaan ole juuri merkitystä. Pitkä elämä voi toki tarjota esimerkiksi uusia kokemuksia lyhyttä enemmän, mutta onnellisuutta se ei voi lisätä. Koska hyve on toimintaa, eikä jokin tila jossa ihminen on, on stoalaisten mukaan ymmärrettävää että ihminen haluaa päättää elämänsä tilanteessa, jossa hänellä ei ole mitään mahdollisuuksia toimia hyveellisesti. (Annas 1993, 404 – 408.)

Stoalaiset kuvaavat onnellisuutta tilana, jossa järjellinen ihminen haluaa olla. He kuvaavat sitä sekä sisäisenä johdonmukaisuutena eli ihmisen yksimielisyytenä itsensä kanssa että ulkoisena yksimielisyytenä, eli yksimielisyytenä luonnon kanssa. Hyveellistä ihmistä eivät vaivaa sisäiset ristiriidat, koska hän toimii oikein eikä siksi joudu katumaan vääriä valintojaan. Hän voi tosin katua valintojensa epätoivottuja seurauksia, mutta se on eri asia kuin katua itse valintoja. Onnellisuuteen kuuluu myös tyyneys (*ataraxia*). Onnellisuutta on luonnehdittu pehmeäksi elämän virraksi (*eurhoia biou*). Hyveellinen ihminen elää

järjenmukaista elämää eikä sekoita moraalisia ja ei-moraalisia asioita keskenään. Hän ei myöskään anna tunteiden vaikuttaa itseensä, koska ne voisivat häiritä järjen toimintaa. Tyyneys ei kuitenkaan poista hyveellisenkään murheita, niiden ei vain anneta vaikuttaa ajatteluun ja järjenmukaiseen toimintaan. (Annas 1993, 409 – 410.)

Antiikin teorioille on yleistä, että onnellisuutta pidetään elämän päämääränä ja sitä tavoitellaan muun muassa pohtimalla tämän päämäärän eri puolia. Siitä, mitä onnellisuus oikeastaan on, ei kuitenkaan ole selvyyttä. Sitä yritetään selvittää eettisten teorioiden avulla – ehkä ne voisivat kertoa, mitä onnellisuus oikeastaan on. Onnellisuuden ja hyveiden suhde ei tarkoita kahden selkeän käsitteen yhteensovittamista, vaan pikemminkin tyhjänlaisen onnellisuuden käsitteen selventämistä hyveiden avulla. Yleensä lähdetään siitä, että kaikki tavoittelevat onnellisuutta. Kun havaitaan yhden lopullisen päämäärän tarve, jota ihmiset tavoittelevat kaikella toiminnallaan, paras ilmaisu tähän tarkoitukseen on onnellisuus. Näin voidaan sanoa ihmisen tavoittelevan erilaisia asioita onnellisuuden takia, mutta ei onnellisuutta minkään muun asian takia. Ennen kuin asiaa alkaa kunnolla pohtia, onnellisuus on päämääristä ainoa itsessään riittävä ja täydellinen. (Annas 1993, 331 – 332.)

Kun asiaa ajattelee tarkemmin, saa huomata, että kaikki, mitä on ajatellut aluksi onnellisuuteen kuuluvina tekijöinä, eivät sitä olekaan. Esimerkiksi stoalaisten mielestä todella onnellinen ja hyveellisyyden saavuttanut ihminen on onnellinen siitäkin huolimatta, että häntä kohtaisi köyhyys ja onnettomuudet. Eettisten

teorioiden kuuluukin muuttaa ajatteluamme onnellisuudesta ja käsityksiä siitä, mitä onnellisuuteen kuuluu ja mitä tarvitaan onnellisuuden saavuttamiseksi. Niistä voi löytää paljon erilaisia teorioita ja asetelmia, jotka pyrkivät tekemään oikeutta intuitiivisille käsityksille onnellisuudesta ja siitä, mitä siihen kuuluu, kuin myös teorioita, joissa käsitys onnellisuudesta on hyvinkin poikkeava. (Annas 1993, 332 – 333.)

Epikuros

Pelkistetysti voisi sanoa, että Epikuroksen mukaan lopullinen päämäärä eli onnellisuus on nautintoa. Hänen mukaansa ihmiset tavoittelevat nautintoa, mutta heidän tulisi arvioida nautinnon ja kivun tai epämiellyttävyyden (*pain*) määrää pidemmälle aikavälille suhteutettuna. Joitain pieniä nautintoja tulisi välttää, jos siten pidemmällä aikavälillä voisi saavuttaa suuremman nautinnon, ja vastaavasti kaikkea epämiellyttävää ei tulisi vältellä, koska siitäkin tuloksena voisi olla jotain hyvin miellyttävää. Asioita tulisi siis arvioida pitkällä aikavälillä, punniten niiden haittoja ja hyötyjä, koska hyvillä asioilla voi joskus olla huonoja seuraamuksia ja päinvastoin. On kuitenkin tärkeää huomata, että se nautinto jota ihminen lopulta etsii, ei ole kineettistä tai liikkeeseen ja muutokseen perustuvaa, vaan staattista eli pysyvää, jota ei voi mitata laadullisesti. Siihen ei tällöin voisi lisätä mitään tai poistaa siitä mitään, mikä merkittävästi vaikuttaisi siihen. Epikuros on sitä mieltä, että ihmisten tulisi seurata moraalista kehitystään haluja ja mieltymyksiä tarkkailemalla, ennemmin kuin arvioimalla pelkkiä tekoja. Sanoessaan, että ihmisen tulisi pyrkiä mieluummin suurempaan nautintojen määrään kuin pienempään, hän ei tarkoita nautintojen maksimoimista. Ne eivät

ole sellaisia muuttujia, jotka olisivat sopivia maksimoitaviksi. (Annas 1993, 334 – 335.)

Epikuroksen käsitystä staattisen ja kineettisen nautinnon eroista voi valottaa esimerkiksi janosta. Kun janoinen ihminen juo vettä, on kyseessä kineettinen nautinto. Epämiellyttävä asia eli jano lähtee pois. Se on kuitenkin eri asia kuin se, että ihmisellä ei ole jano, joka taas on staattinen nautinnon tila (*stabilitas voluptatis*). Kineettisen nautinnon voisi siis määritellä jonkin vaivan tai pahalta tuntuvan asian pois menemisenä, kun taas staattinen nautinto on tila, jossa ei ole mitään vaivaa tai pahalta tuntuva asiaa josta pitäisi päästä eroon. Kineettinen nautinto on tavallaan staattiselle nautinnon asteelle pääsyä, jos näin voi sanoa. Staattinen nautinto on pahan olon ja tuntemusten poissaoloa. Sitä ei voi lisätä tai vähentää, mutta se voi vaihdella. Epikuroksen mukaan *ataraxia* ja *aponia* ovat staattista nautintoa. *Aponia* on kivun poissaoloa, *ataraxia* taas huolen, ärsytyksen ja ongelmien (*tarachē*) poissaoloa. Ihmisen päämäärä on siten *ataraxia*, jota voisi ehkä kutsua huolettomaksi elämäksi. (Annas 1993, 335 – 336.)

Muun muassa Cicero on kritisoinut Epikurosta. Hän tosin oletti, että kineettiset nautinnot olivat ruumiillisia nautintoja, ja siten ihmisen lopullinen päämäärä olisi henkiset nautinnot. Tällä hän viittaa mahdolliseen Epikuroksen vertailuun ruumiillisten ja henkisten nautintojen välillä, joista henkiset ovat hänen mukaansa parempia. Asia ei kuitenkaan ole näin. Ruumiilliset nautinnot ovat niitä, joista olemme tietoisia, ja jotka siis voimme tunnistaa nautinnoiksi ja jotka antavat sille merkityksen. Jos Epikuros siis pitäisi henkisiä nautintoja parempina,

hän väittäisi että lopullinen päämäärä olisi jotain edellä kuvastusta poikkeavaa ja tuntematonta. Tämäkin tulkinta on kuitenkin virheellinen. Epikuroksen tarkoittama ihmisten lopullinen päämäärä on jotain luonnollista. Epikuros ei näe nautintoa tiettyjen toimintojen tuloksena syntyvänä tuntemuksena tai tuntemuksina, vaan halun täyttymisenä. Nautintojen etsiminen on siis luonnollisten halujen täyttämisen etsimistä. Hyvä elämä on luonnollisten halujen tunnistamista ja löytämistä. Luonnolliset halut eivät tuota ruumiillisia eikä henkisiä nautintoja, vaan ne ovat haluja, jotka ihmisellä luonnostaan on. Niiden täyttäminenkin on siten luonnon mukaan toimimista. Näihin lukeutuvat esimerkiksi halu saada ruokaa ja juomaa, mutta myös esimerkiksi halu kostaa koettu vääräys. Nämä halut ovat sekä ruumiillisia että henkisiä. On tärkeää, että luonnolliset halut täytetään tavoilla, jotka eivät perustu valheellisiin tai väärin uskomuksiin. Oikein toimimalla luonnollisten kipujen ja puutteiden poistaminen ei aiheuta toisenlaisten kipujen ja puutteiden ilmenemistä myöhemmin. Jos ihminen täyttää väärin tai tyhjiin uskomuksiin perustuvia haluja, niihin liittyvät puutteet ja kivut kyllä katoavat ainakin hetkeksi, mutta vaarana on, että ne johtavat uusien ja entistä vaikeampien kipujen ja puutteiden ilmaantumisen. Tästä johtuu, että monet ihmiset, jotka eivät tyydy vain luonnollisten halujen täyttämiseen, ovat onnettomia ja tyytymättömiä. (Annas 1993, 336 – 337.)

Ihmisten tulisi siis pyrkiä sellaiseen elämään, jota eivät rasita mielen tai ruumiin vaivat. Mielen ongelmia voi välttää välttämällä turhia uskomuksia, ja parhaiten tässä voi onnistua, kun elää epikurealaisten periaatteiden mukaan. Ihmisten tulisi erityisesti pyrkiä pääsemään eroon syvimmästä huolenaiheestaan, eli kuolemanpelostaan. Ihmisyyteen kuitenkin kuuluu tiettyjä puutteita ja tarpeita,

sekä näistä tietoisena olemisen ahdistusta. Ruumiillisten tarpeiden, kuten ravinnon, lisäksi ihmisellä on henkisiä tarpeita, kuten viha. Kun tällaiset tarpeet täytetään, ihminen tuntee kineettistä eli hetkellistä tyytyväisyyttä ja nautintoa. Jos tarpeet tyydytetään tyhjiin uskomuksiin perustuen eli väärällä tavalla, tuloksena on vain tyytymättömyyden tila. Jos tarpeet täytetään oikein, tuloksena on sekä henkisten että ruumiillisten ongelmien täydellinen poissaolo. Tämä on siis staattisen nautinnon tila. Ihmisen lopullinen päämäärä ei siis ole ruumiillisten tai henkisten nautintojen kautta saavutettu tila. Päämääränä on pikemminkin saavuttaa henkisten ja ruumiillisten tarpeiden saavuttamisen kautta tila, jota henkiset ja ruumiilliset tarpeet eivät enää hetkauta ihmistä suuntaan tai toiseen. (Annas 1993, 337.)

Staattinen nautinto voi muuttua laadullisesti, mutta sitä ei voi lisätä määrällisesti. Ongelmien tai kivun poissaolo ei ole sellainen tila, johon voisi lisätä jotain. Kipu ei voi olla enää enempää poissa, kun sitä ei ole. Se voi kuitenkin vaihdella kahdella eri tavalla. Kineettiset nautinnot, jotka on saavutettu eri tarpeet täyttämällä, voivat olla erilaisia. Esimerkiksi janon voi poistaa juomalla vettä tai jotain muuta juomaa. Valinnan voi tehdä ilman turhiin uskomuksiin lankeamista, ja oikeanlaisen juoman voi valita tilanteen perusteella. Samaan lopputulokseen voi siis päästä usealla eri tavalla. *Ataraxian* tila voi myös vaihdella, vaikka kaikki tarpeet on täytetty. Kyseisessä tilassa mikään fyysinen tai henkinen tuntemus ei häiritse ihmisen luonnollista tilaa. Lopullista päämäärää ei siis voi saavuttaa tekemällä jotain tiettyä, vaan tekemällä sen mitä tekee niin, ettei mikään häiritse sitä. Tämän tilan voi saavuttaa jollain tietyllä toiminnalla ennemmin kuin jollain toisella. *Ataraxia* on tila, jossa ihminen voi toimia

normaalisti, eikä mikään ruumiillinen tai henkinen häiritse sitä. (Annas 1993, 337 – 338.)

Ciceron mukaan Epikuros toisaalta esittää nautinnon olevan jotain, jonka voi kokea, ja myös ihmisen lopullinen päämäärä. Lopullisena päämääränä se kuitenkin vaikutta olevan jotain muuta, tai nautintoa jollain muulla tavalla. Lopullinen päämäärä eli *ataraxia* ei ole tietynlainen mielentila, vaan mahdollisuus toimia normaalisti ilman ongelmia tai tuskia. Epikurealaisten mukaan on miellyttävää poistaa janon tunne juomalla, mutta miellyttävää on myös se, ettei tunne janoa. Vaikka molemmat tilat ovat miellyttäviä ja niitä voidaan kutsua nautinnoksi, ne eroavat toisistaan. Epikuroksen tarkoittama nautinto lopullisena päämääränä muistuttaa Aristoteleen käsitystä nautinnosta luonnollisen tilan toimintana. Epikuroksen käsitys *ataraxiasta* perustuu kokemuksiimme. Hän haluaa, että lopullinen päämäärä olisi jotakin itsessään riittävää. Usein ajatellaan, että sellainen elämä, jossa ihminen on itsessään riittävä, on parasta. On helposti ymmärrettävissä, ettei kineettinen nautinto ole täydellistä tai itseriittävyyttä lisäävää. Nautinnon käsittäminen pelkäksi miellyttäväksi kokemukseksi ei riitä perusteluksi kaikelle, mitä ihminen tekee. Myöskään lopullinen päämäärä ei voi olla pelkkä nautinto, koska se ei olisi silloin pysyvää tai itsessään riittävää. (Annas 1993, 338 -339.)

Epikuros vaikuttaisi laittavan nautinnon myös hyveiden edelle. Hänen mukaansa hyveet tulisi valita sen mukaan, miten paljon nautintoa ne tuottavat. Tarkemmin asiaa tarkasteltaessa selviää kuitenkin, että Epikuros suhtautui hyveeseen

konservatiivisemmin kuin äkkiseltään voisi luulla. Hänen mukaansa hyveisiin tulisi suhtautua mahdollisuutena toimia moraalin mukaan oikealla tavalla, riippumatta siitä tuottaako hyveellinen toiminta nautintoa vai ei. Toisaalta, hyve ja nautinto ovat Epikuroksen mukaan kiinteästi yhteydessä toisiinsa. Toisin sanoen, nautinto on hänen mielestään aina seurauksena hyveellisestä toiminnasta. Nautinto myös välttämättä seuraa hyveellisestä elämästä. Toisin kuin esimerkiksi ruoasta joko on mahdollista saada nautintoa tai ei, mikäli ruoka oli pahaa, hyveellisestä elämästä saatavaa nautintoa ei voi välttää. (Annas 1993, 340 – 341.)

Epikuros suhtautuu hyveisiin ja muiden huomioimiseen eli *philiaan* samalla lailla. Hänen mukaansa miellyttävään elämään kuuluu olennaisena osana toisista huolehtiminen, muutenkin kuin sen verran kuin oman etu vaatii. Vaatii hieman työtä sovittaa yhteen hyveitä vähättelevät väitteet niiden väitteiden kanssa, joiden mukaan hyveet kuuluvat olennaisesti miellyttävään elämään. Jonkin verran tähän on vaikuttanut valitut lähteet ja Epikuroksen ajatusten käyttäminen alkuperäisestä kontekstista erillisinä. Vaikutusta on varmasti ollut myös Epikuroksen tyyllillä shokeerata ihmisiä tavanomaisista poikkeavilla näkemyksillään. Tästäkin huolimatta jäljelle jää ongelma. On väitetty, etteivät epikurealaiset tarkoita hyveellä samaa kuin muut. Heidän mukaansa hyveellisenkin ihmisen lopullinen päämäärä on nautinto. Jos käy niin, että hyveellinen toiminta on ristiriidassa nautinnon etsimisen kanssa, epikurealainen voi hyvinkin valita nautinnon etsimisen hyveellisen toiminnan sijaan – varsinkin, jos sivuvaikutuksia ei oteta huomioon. On esitetty myös, ettei epikurealaisuus ole moraalinen teoria, jota voisi poikkeuksetta seurata. Epikurealaiset eivät suhtaudu hyveisiin ei-välineellisesti kuten muut, mutta jos he ilmaisisivat tämän avoimesti,

heihin ei suhtauduttaisi vakavasti, joten he esittävät muuta. (Annas 1993, 431 – 342.)

Kaikki edellä esitetty kritiikki kohdistuu teoriaan, jonka mukaan hyveet ovat vain välineellisesti arvokkaita. Kuitenkin epikurealaisten mukaan elämän lopullinen päämäärä on nautinto. Kritiikki on kuitenkin hieman heikolla pohjalla, koska teoria suhtautuu hyveisiin kahdella tavalla. Epikurealaiset eivät näe hyveitä jonain annettuna, joka on välttämätöntä nautinnon saavuttamiseksi. Ennemmin he pyrkivät saavuttamaan päämääränsä hyveiden kehittämisen kautta. Mitä he siis tekisivät tilanteessa, jossa hyveellinen toiminta merkitsisi nautinnon katoamista? Kriitikot olettavat, että epikurealainen pysyy päämäärässään eli nautinnon tavoittelussa, senkin uhalla että se merkitsisi hyveen hylkäämistä. Kuitenkin epikurealainen tietää, että tällainen toiminta johtaa suurella todennäköisyydellä suurempaan nautinnon menetykseen. Tätä eivät epikurealaiset halua, kuten eivät myöskään myöntää, että hyveiden arvo olisi vain välineellinen. (Annas 1993, 342.)

Yksi ratkaisu ongelmaan voisi olla se, että teoria ajateltaisiin kaksitasoiseksi. Toisaalta ihmisen tulisi aina pyrkiä toimimaan hyveen mukaisella tavalla ilman, että hän ajattelee sen vaikutuksia nautintoon. Toisaalta taas ihminen saattaa huomata tarkastellessaan elämäänsä, että on tavoitellut nautinnollista elämää – sellaista, jonka saavuttaa elämällä hyveiden mukaan. Epikuros ei kuitenkaan ajattele näin. Hänen mukaansa ihmisellä tulisi olla aina mielessään elämänsä päämäärä, ja kaikki tulisi tehdä sitä silmälläpitäen, muuten ihminen ei elä oman

teoriansa mukaan. Myöskään teorian kaksitasoisuus ei toimi, vaan aiheuttaa vain lisää sekavuutta ja hämmennystä. Se tarjoaa vain hetkellisen levähdyspaikan, ennen kuin alkuperäiset ongelmat nostavat päätään. Toisella tasolla kaikki tehtäisiin vain hyveiden itsensä takia, toisella taas niitä tavoiteltaisiin vain välineellisinä toista päämäärää varten. (Annas 1993, 342.)

Voi siis sanoa, että Epikuroksen käsityksen mukaan ihmisen todellinen päämäärä on jotakin kokonaisvaltaista. Se on päämäärä sinänsä, sitä tavoitellaan sen itsensä takia, eikä minkään muun. Annaksen tulkinnan mukaan Epikuros haluaa yhdistää ajatuksensa ihmisen lopullisesta päämäärästä siihen, että lopulliseen päämäärään pääseminen edellyttää niin moraalin kuin toisten ihmistenkin huomioonottamista. Epikuros vaikuttaa hyväksyvän sen, että ihmisen elämää tulee tarkastella kokonaisuutena, ja sitä tulee kehittää hyväksymällä ja tutkimalla niitä väitteitä, joiden perusteella kuva lopullisesta päämäärästä muotoutuu. Epikuros on laajentanut nautinnon käsitettään niin, että siihen sopii myös hyveet ja muiden ihmisten huomioon ottaminen niin, että se yhä voi olla ihmisen lopullinen päämäärä. (Annas 1993, 342 – 343.)

On esitetty myös, että epikurealainen teoria etiikasta yrittää kovasti olla mahdollisimman intuitiivinen. Onhan totta, että kun ihmisiltä kysytään heidän käsityksiään onnellisuudesta, nautinto on monella yksi siihen kuuluva tekijä. Epikuroksen mukaan ihmiset elävät melko luonnotonta elämää, koska heidän halunsa perustuvat usein vääriin uskomuksiin. Ihmisten tulisi olla kriittisempiä. Syy tähän on se, että ihmiset ovat liian kritiikittömiä, ja myös heidän

käsityksensä siitä, mitä he tarvitsevat, perustuu väärin uskomuksiin. Nämä väärät uskomukset ovat peräisin yhteiskunnan vääristä uskomuksista ja asenteesta. Ihminen on saavuttanut ”negatiivisen” käsityksen *ataraxiasta* siinä vaiheessa, kun hän on saavuttanut vastauksen kysymykseen, millaisia oikeat, luonnolliset halut ja tarpeet ovat. Lopulta ihmiset huomaavat, että se mitä he todella haluavat, on vapaus vaivoista ja kivusta. (Annas 1993, 343 – 344.)

Epikuroksen mukaan sillä, miten pitkään ihminen elää tai miten pitkään nautinto kestää, ei ole ihmisen lopullisen päämäärän kannalta merkitystä. Nautinto ei ole sen suurempaa tai parempaa, kestävä se sitten vähän aikaa tai hyvin pitkään. Pitkä ja nautinnontäyteinen elämä ei siis Epikuroksen mukaan ole sen haluttavampaa kuin vastaava lyhyt elämä. Jos ihminen on onnellinen, ei pidempää kestävä onnellisuus voi enää antaa hänelle mitään lisää – onnellisella ihmisellä ei siis ole mitään syytä toivoa pitkää elämää. Oikeanlaisen nautinnon saavutettuaan ihminen on saavuttanut täyden elämän. Tämä väite liittyy läheisesti toiseen epikurealaisille tärkeään väitteeseen, eli siihen, ettei kuolemalla ole merkitystä. Kuolemasta on sanottu, ettei se sinällään vaikuta eläviin eikä kuolleisiin, eikä sitä siten voida pitää pahana asiana. Ihmiset kuitenkin pelkäävät kuolemaa muun muassa siksi, että se vie ihmiseltä mahdollisuuden niihin hyviin asioihin, jotka hän muuten olisi voinut saavuttaa. Tähän Epikuros vastaa, ettei kuolema vie ihmiseltä mitään, mitä hän olisi onnellisuuden kannalta tarvinnut. Epikurealaisille on tärkeää huomata, ettei onnellista elämää voi parantaa pidentämällä sitä. Tämä osoittaa, että ihmisten kuolemanpelko on monen väärän uskomuksen lähde, ja ne estävät ihmisiä saavuttamasta epikurealaisten tarkoittamaa onnellisuutta. (Annas 1993, 345.)

Kun ihminen ymmärtää lopullisen päämääränsä luonteen ja *ataraxian* täydellisesti, hän ei enää ajattele virheellisesti elämästä ja sen pituudesta. Yksi tällainen virhe on se, että ihminen toivoo olevansa kuolematon ja elämän kestävä ikuisesti. Toinen virhe on ajatella, että jos elää hyvää ja onnellista elämää, sen jatkuminen mahdollisimman pitkään on parempi kuin jos tällainen elämä olisi lyhyempi. Epikuroksen mukaan sillä, miten kauan lopullisen päämäärän tarkoittama nautinto kestää, ei ole merkitystä. Ongelmista ja vaivoista vapaa elämä on hyvää, eikä sitä voida parantaa elämän kestoa lisäämällä. Cicero on kritisoinut tätä ajatusta sillä, että jos enemmän nautintoa ei ole haluttavampaa kuin vähemmän sitä, sitten vähemmän kipua ei ole haluttavampaa kuin enemmän sitä. Jälkimmäinen väite kivusta on absurdi, joten ensimmäisenkin on oltava sitä. Tässä Cicero kuitenkin puhuu kineettisestä nautinnosta, kun taas Epikurokselle tärkeää on staattinen nautinto. (Annas 1993, 345 – 346.)

Niin sanotun symmetria-argumentin mukaan ihmiset järkyttyvät ajatellessaan kuolemaansa, koska he ajattelevat sitä, mistä he kuolleena jäisivät paitsi tulevaisuudessa. Kuitenkaan harva harmittelee sitä, mistä on jäänyt paitsi ennen syntymäänsä. Näin ajatellen menneellä ja tulevalla ei ole merkittävää eroa. Ei siis ole järkevää syytä olla huolestunut siitä, mistä kuoleman jälkeen jää paitsi. Kun ihminen ajattelee kuolemaa ja mistä hän silloin jäisi paitsi, hän ei varsinaisesti ajattele elämän kestoa, vaan sitä että hän kuolee ennen aikojaan. Elämällä ajatellaan olevan tietty suunta, ihminen kehittyy nuoruudesta vanhuuteen, ja jokaiseen ikäkauteen liittyy siihen kuuluvat kiinnostuksen kohteet

ja toiminnot, jotka kehittyvät samalla. Vaikka ihmisen tarpeista ei aina olisikaan täyttä varmuutta, yleisesti ajatellaan, että se joka kuolee nuorena, on kuollut liian aikaisin, koska hän ei ole ehtinyt saavuttaa tavoitteitaan ja haaveitaan. Toisin ajatellaan vanhuksesta, joka on ehtinyt saavuttaa suuren osan tavoitteistaan. Epikuroksen mielestä on väärin ajatella, että se, mitä ihmiseltä jää saavuttamatta on eri asia kuin se, mitä hän ei voinut saavuttaa ennen syntymäänsä. Ihmisten ei myöskään pitäisi surra kuolemaa, joka saattaa tulla ennen kuin kaikki tavoitteet on saavutettu. Tämä toki pätee vain, mikäli *ataraxia* on saavutettu. Hän ymmärtää, että mikäli kuolema kohtaa nuorta, joka ei ole vielä saavuttanut onnellisuutta, saattaa kuolema olla nuorelle jossain mielessä huono asia. Vaikka Epikuros perustelee kantansa, tuntuu vaikealta ajatella, että kunhan onnellisuus on saavutettu, ei ole väliä kestääkö se vuosikymmeniä vai muutaman päivän. (Annas 1993, 346 – 347.)

Epikuroksen mukaan hyvä elämä on siis kokonaisvaltaista. Mikäli *ataraxian* saavuttaminen merkitsee onnellisuutta, onnellisuus ei ole jotain mitä ihminen itse tuottaa tai tekee, vaan tila, jossa mikään ei vaivaa. Epikuroksen käsitystä onnellisuudesta on kritisoitu liian passiivisena, koska siinä ei ole kysymys siitä, mitä ihminen tekee, vaan siitä miltä ihmisestä tuntuu. Onnellisuus on siis hyvin sisäistä. Sitä ei voi saavuttaa tekemällä tiettyjä asioita, vaan ennemminkin suhtautumalla tietyllä tavalla siihen, mitä tekee. Epikurealaisilla oli kaksi eri tapaa elää. Toiset elivät niin sanotuissa puutarhayhteisöissä, toiset taas omistautuivat yksilöllisille ja yhteiskunnallisille toimille. Onnellisuuden voi saavuttaa kehittämällä sisäistä suhtautumista siihen, mitä tekee, oli tuo tekeminen sitten mitä vain. Onnellisuuden ajateltiin olevan helpommin

saavutettavissa, jos elää kilpailusta vapaassa yhteisössä. Tämä ei tietenkään ole läheskään kaikille mahdollista. Muissakin olosuhteissa onnellisuuden saavuttaminen on aivan mahdollista. Vain sillä, miten onnistuu kehittämään omaa suhtautumistaan asioihin, on merkitystä – sillä, mitä tekee, ei niinkään. (Annas 1993, 347 – 348.)

Onnellisuuden ja ihmisen tekojen tai toiminnan suhde on siis melko ohut. Ihminen etsii lopullista päämääräänsä, joka on ongelmista ja kivusta vapaa tila. Tämän tilan voi saavuttaa pohtimalla omaa käytöstään ja ajatuksiaan ja siten ymmärtämällä, että niiden on muututtava, jotta päämäärän voisi saavuttaa. On huomautettava, että Epikuros olettaa ihmisten enemmistön elävän luonnotonta, onnetonta elämää. Omaksumalla epikurealaisen teorian ihminen oppii ohjaamaan halujaan ja valvomaan niitä siten, että ne eivät pohjaudu väärin uskomuksiin. Silti tietynlainen käytös ei ole se, mihin ihminen pyrkii, vaan siitä seuraava staattinen nautinto eli *ataraxia*. Kun *ataraxia* on saavutettu, ihminen ei enää kaipaa mitään lisää tähän tilaan, jossa sisäinen tila on ulkoisia saavutuksia tärkeämpi. (Annas 1993, 348.)

Tämä on selkeästi ristiriidassa kahden muun epikurealaisten suosiman ajatuksen kanssa, joita tulee tulkita uudelleen, jotta ne saadaan sopimaan yhteen. Ensimmäinen näistä on ajatus siitä, että henkiset nautinnot ovat ruumiillisia parempia, koska ne ottavat huomioon menneen ja tulevan, kun taas ruumiilliset nautinnot keskittyvät nykyhetkeen. Tämä väite näyttää suosittavan elämän suunnittelua, ja lyhytnäköisten, hetken kestävien halujen välttämistä. On

kuitenkin muistettava toimia niin, ettei mikään jää kaduttamaan, jos kaikki loppuu hetkessä. Epikuroksen mukaan ajatus siitä, ettei kuolema vie ihmiseltä mitään, ei tarkoita sitä, etteikö elämää tulisi suunnitella. Sillä, joka voi kohdata kuoleman tietoisena siitä, että on saavuttanut ongelmista vapaan tilan pohtimalla elämäänsä kokonaisuutena, on aivan eri tilanne kuin sillä, joka on vain keskittynyt sen hetkiseen nautintoon tai tuskaansa. (Annas 1993, 348.)

Vain sen tiedon valossa, että onnellisuus on sisäistä, Epikuroksen käsitys onnellisuuden säilymisestä kurjassakin tilanteessa on ymmärrettävissä. On ihmetelty, että tällaista esittää teoria, jonka mukaan ihmisen lopullinen päämäärä on nautinto. Epikuroksen mukaan oikea hedonisti ei ajattele esimerkiksi kipua tiettyinä ajanjaksona, vaan hän keskittyy saavuttamaan tason, joka saavutetaan oikeiden halujen täyttymisen kautta. Tämä edellyttää oman elämän suunnittelua järjen avulla. Se, että viisas ihminen on onnellinen tuskallisessakin tilanteessa, on periaatteessa sama kuin se, että lopullista päämäärää etsiessään ihminen kestää tuskaa ja ongelmia ja voi ohittaa nautintoja. Yleensä tässä tilanteessa oletetaan, että viisas ihminen on joutunut ongelmiin ja kärsimään tuskia sattuman takia, ei niin, että hän olisi itse ajanut itsensä tilanteeseen. Sillä, mitä kyseinen ihminen on saavuttanut tai tehnyt, ei siis ole merkitystä. Jos ihminen on onnistunut koko elämäänsä pohtimalla saavuttamaan onnellisuuden, joka ei perustu tapahtumiin, vaan on tapa suhtautua asioihin, hän säilyy onnellisena vaikeidenkin koettelemuksien aikana. Onnellisuus käsittää koko elämän, eivätkä elämän tapahtumat muuta sitä suuntaan tai toiseen. Onnellisuus ei myöskään tarkoita elämäntilannetta vaan asennetta. (Annas 1993, 349 – 350.)

HYVE JA ONNELLISUUS

Ihmisten lopullinen päämäärä on siis onnellisuus. Tätä he tavoittelevat, ja vain sen itsensä takia – onnellisuutta ei tavoitella siksi, että sen avulla saavutettaisiin joku muu päämäärä. Kun onnellisuutta tarkastellaan eettiseltä kannalta, tarkastellaan ihmisen elämää kokonaisuutena. Toisaalta käsitteenä onnellisuus vaikuttaa hieman hataralta ja epätarkalta, ja sitä tulisi selventää. Koska käsitettä käytetään eettisessä keskustelussa, sitä tulisi yrittää tarkentaa mahdollisimman paljon. Eettisessä tarkastelussa huomataan, että muiden huomioonilla ja hyveellä on paikka ihmisen lopullisessa päämäärässä. Onnellisuuden on siis mukauduttava muiden huomioimiseen ja hyveiden arvoon. Näin myös ihmisten tavanomainen käsitys onnellisuudesta ja mitä sillä tarkoitetaan, tarkentuu. Suurin osa antiikin filosofisista koulukunnista hyväksyy ajatuksen, että onnellisuus on ihmisen lopullinen päämäärä. Skeptikot ovat kuitenkin sitä mieltä, ettei toisten huomioimisella ja hyveillä ole juurikaan tekemistä lopullisen päämäärän kanssa. Esimerkiksi Sextus on sitä mieltä, että vaikka ihminen toimiikin oikein ja moraalisesti ja auttaa muita, näillä asioilla ei ole ihmisen elämässä merkitystä teoreettisessa mielessä. Hän ajattelee näin, koska skeptikoiden mukaan eettinen ajattelu olettaa asioiden olevan hyviä tai pahoja, ja skeptikot juuri haluavat päästä eroon uskomuksista, eivät tarkentaa tai muuttaa niitä. (Annas 1993, 426 – 427.)

Myös skeptikot hyväksyvät kuitenkin sen, että ihmisen lopullisen päämäärän on oltava itsessään riittävää ja kokonaisvaltaista. Epikurolaiset ehdottivat lopulliseksi päämääräksi nautinnon tavoittelemista, mutta tässä oli monia

ongelmia. Aristoteles taas pitää lopullisena päämääränä onnellisuutta. Aristoteleen mukaan onnellisuus on kokonaisvaltaista ja itsessään riittävää. Onnellisuus on mahdollista saavuttaa hyveiden ja ulkoisten hyvien asioiden avulla. Stoalaiset taas olivat muuten samoilla linjoilla Aristoteleen kanssa, mutta heidän mielestään hyveillä on erityistä arvoa, jota muilla asioilla, kuten ulkoisilla hyvillä asioilla, ei ole. Hyveellinen elämä, mahdollisesti myös terveys ja muut hyvät asiat, on siis onnellista. Mutta se olisi onnellista pelkän hyveellisyyden ansiosta, terveys tai muut hyvät asiat eivät lisää siihen mitään. (Annas 1993, 427 – 428.)

Vaikka onnellisuudesta ja siihen kuuluvista tekijöistä on esitetty monenlaisia näkemyksiä, useista niistä voidaan löytää kaksi yhdistävää tekijää. Toinen on se, että oikein ymmärrettynä on ihmisestä itsestään kiinni, saavuttaako hän onnellisuuden, ja toinen on hyveen vaikutus. Esimerkiksi stoalaiset ja Epikuros ovat selvästi sitä mieltä, että onnellisuus on kiinni ihmisestä itsestään. Hyveellisyys on sisäistä, ja saavutettuaan hyveellisen elämän on itsestä kiinni, kuinka sitä toteuttaa. Voi kuitenkin kysyä, onko onnellisuus todella aina ihmisen omissa käsissä? Nopeasti ajatellen onnellisuuden saavuttaminen vaatii asioita ja tekijöitä, jotka riippuvat ympäröivästä maailmasta ja muista ihmisistä. Näin ajatellen myös onnellisuuden riittävyys itsessään kuulostaa kummalliselta. Mikäli onnellisuudelta vaaditaan itsessään riittävyttä, se vaikuttaa hyvin asiaan sopimattomalta. Näin ei kuitenkaan taida olla, vaan onnellisuus sisäisenä asiana, johon ulkoiset asiat kuten menestys eivät vaikuta, on tulos kehittyneestä teoriasta, ei vaatimus joka muokkaa itse kehitystä. (Annas 1993, 428.)

Voiko onnellisuuteen vaikuttaa?

Skeptikot ovat vastustaneet paljon ajatusta, jonka mukaan ihminen olisi itse vastuussa onnellisuudestaan. Heidän mukaansa onnellisuuteen vaikuttaa niin moni asia, joihin ihminen ei itse voi vaikuttaa, kuten sairaudet. Stoalaisten mukaan ihmiset käsittävät lopullisen päämääränsä kivuista vapaana elämänä. Ihmisen tulisi pyrkiä eroon uskomuksistaan, koska suurin osa hänen kokemistaan tuskista on seurausta virheellisistä uskomuksista. Esimerkiksi kipua pidetään pahana asiana siksi, että kivun uskotaan olevan paha. Tästä uskomuksesta pääseminen ei tietenkään poista itse kipua, mutta se tekee siitä helpommin kestäväksi. Ihmisen on siis parempi olla ilman uskomuksia. Onnellisuuskään ei siis ole täysin ihmisen hallittavissa, koska monilla sellaisilla asioilla, joihin ihminen ei voi vaikuttaa, on vaikutus ihmiseen. Skeptikoille lopullinen päämäärä ja huolettomuus näyttää merkitsevän tietynlaista riippumattomuutta ympäröivästä maailmasta. (Annas 1993, 429.)

Epikuros ajatteli niin, että nautinto ei lopullisen päämäärän mielessä varsinaisesti lisääny, se vain vaihtelee. Hänen mukaansa kuolema ei ole paha asia, vaikka se estääkin ihmiseltä mahdolliset tulevat hyvät asiat. Hän tarkoittaa ihmisen lopullisen päämäärän olevan *ataraxia*, ongelmista vapaa elämä. Tämä ei siis tarkoita pelkkää nautinnollisten tunteiden tilaa. Se ei myöskään voi vaihdella kovin paljon, vaan kun tämän tilan kerran on saavuttanut, sitä ei halua enää lisää tai vähemmän. Myöskään kuolema ei enää hetkauta tällaista ihmistä. Tämä sotii arki ajattelua vastaan, koska voisi hyvin kuvitella, että nuorilta kuolema veisi paljon enemmän sellaista, mitä he eivät vielä ole ehtineet kokea kuin

vanhukselta. Epikuroksen mukaan siis elämän lopullinen päämäärä on nautinto, mutta ollakseen itsessään riittävää ja kokonaista sen on oltava *ataraxian* tasolla ja muodossa. (Annas 1993, 429.)

Stoalaisten käsitys lopullisesta päämäärästä eli hyveestä poikkeaa Epikuroksen käsityksestä siinä mielessä, että Epikuroksen käsitys lopullisesta päämäärästä on passiivisempi. Epikuroksen päämäärä on tila, johon ihmisen on mahdollista päästä uskomuksiaan muuttamalla. Mutta kun tähän tilaan on kerran päästy, siinä ei enää tapahdu paljon, vaan se on epämiellyttävien asioiden poissaoloa. Stoalaisten mukaan taas hyve on taito, jota tulee käyttää. Stoalaisten käsitys on lähempänä ajatusta, että onnellisuus on toimintaa, eikä vain tila. Stoalaisten mukaan hyveen ja ulkoisten asioiden ero on siinä, että hyveellisten tekojen arvo on sisäistä. Sillä, mikä lopputulos hyveellisellä toiminnalla saavutetaan, ei ole juuri merkitystä. Hyveellisellä toiminnalla on sisäinen merkitys toimijalle itselleen, vaikka ulkoiseen maailmaan teot eivät vaikuttaisikaan. Näin ollen myös onnellisuus on viime kädessä ihmisen hallussa, koska hyveellinen elämäkin on, ja hyveellinen elämä on onnellista. Aristoteles on muuten samoilla linjoilla, mutta hänen mukaansa onnellisuus vaatii myös ulkoisia hyviä asioita. Ulkoiset hyvät asiat, kuten myöskään onni, eivät ole ihmisen vallassa. Voisiko hyve siis riittää onnellisuuteen? Yleisesti ajatellaan, että ulkoiset hyvät asiat kuten terveys tekevät hyveellisestä elämästä onnellisempaa, mutta tämä ei tietenkään tarkoita, ettei hyve itsessään riittäisi onnellisuuteen. Muut hyvät asiat sitten vain lisäävät onnellisuuteen jotain muuta. (Annas 1993, 429 – 430.)

Usein hyvettä pidetään oleellisena tekijänä onnellisuuden kannalta. Ainoastaan skeptikot eivät anna hyveelle sijaa pohtiessaan onnellisuutta. Stoalaisille ja Aristoteleelle hyve on tärkein tekijä onnellisuuden saavuttamisessa. He pohtivat vain sitä, onko se itsessään riittävä onnellisuuden saavuttamiseksi vai vain tarpeellinen, mutta ei riittävä. Pohjimmiltaan keskustelussa on kyse moraalin sijasta onnellisuudessa, tai elämisen arvoisessa elämässä. Aristoteleen mukaan todellisen onnellisuuden voi saavuttaa vain elämällä moraalisesti hyvää elämää ja tekemällä moraalisesti oikein oikeille ihmisille. Myös ulkoisia hyviä asioita tarvitaan, vaikka moraalilla onnellisuudelle muodon. Aristoteles ei näytä uskovan, että hyveellisenkään voisi olla onnellinen tai kutsua elämäänsä hyväksi, mikäli hän joutuisi kohtaamaan suuria tuskia tai murheita. Stoalaiset vastaavat tähän sanomalla, että hyve riittää onnellisuuden saavuttamiseen, ja tuskienkin keskellä hyveellinen ihminen on onnellinen. Teoriansa puolesta stoalaiset ovat siis valmiita hylkäämään sen, mikä arkiajattelussa tuntuu luontevalta – siis sen, että hyveellisenkään on kovin vaikea pysyä onnellisena kokiessaan tuskaa. Stoalaisten mukaan hyvettä ei myöskään voi suoraan verrata muihin elämän hyviin asioihin, koska hyveen arvo on erilaista. He arvostelevat Aristoteleen ratkaisua asettaa hyve samalle viivalle terveyden ja muiden hyvien asioiden kanssa. Hyve on riittävä tekijä onnellisuuden suhteen, koska muut hyvät asiat eivät voi lisätä hyveeseen enää mitään. Hyveellä ja moraalilla on siis erityinen luonne suhteessa muihin asioihin. Stoalaisten mukaan vain heidän teoriansa sopii tähän. (Annas 1993, 431 – 432.)

Hyvä teoria ei kuitenkaan tee yleisistä mielipiteistä ja näkökannoista totta, vaan vastaa kaikkein tärkeimpiä mielipiteitä ja näkökulmia ja osoittaa miksi näin on.

Mutta myös pelkän järjen valossa on vaikea havaita, ovatko stoalaiset vai Aristoteles oikeassa. Annaksen mukaan molemmissa teorioissa on puolensa, mutta myös ongelmansa. Esimerkiksi Cicero on tarkastellut molempia ja käyttänyt molempien teorioiden ajatuksia ja ongelmia filosofisissa töissään. Hänkään ei näytä päässeen lopulliseen vastaukseen siitä, kumpi on oikeassa. Hän on tietoinen siitä, että vaikka teoria tuntuukin hyvältä ja intuitiivisestikin oikealta, on se silti vain teoria, jonka puolesta ja jota vastaan voidaan argumentoida. Molemmat osapuolet vetoavat intuitioon. Järkeilyllä teorioiden ero voitaisiin saada paremmin esille. (Annas 1993, 432 – 434.)

Cicero: onnellisuusteoriat

Cicero kuvaa osuvasti sitä tilannetta, johon järkeilevä ja pohdiskeleva ihminen antiikin maailmassa joutui kohdatessaan useita erilaisia teorioita jotka käsittelivät onnellisuutta. Toisaalta kaikkein tärkeintä oli esittää varmasti ja ehdottomilla termeillä se, mitä onnellisuus oikeastaan on. Tässä olennaista on etiikka. Pohdiskelevalle ihmiselle teorioilla, jotka käsittävät onnellisuuden nautinnon muodoksi on joitain selviä etuja, mutta lähemmässä tarkastelussa ne osoittautuvat varsin pinnallisiksi. Vain ne teoriat, joissa hyveellä on olennainen sija, ovat vakavasti otettavia. Kuinka keskeinen tekijä hyve siis on? Ihmisen elämässä sen tulisi olla tärkeä. Onko se niin tärkeä ja hallitseva, että hyveellinen ihminen voi olla onnellinen, vaikka muut hyvät asiat elämästä puuttuisivatkin ja hänellä olisi lisäksi tuskia? Kuulostaa kohtuulliselta sanoa, että hyve on kyllä tärkeä tekijä onnellisuuden kannalta, mutta myös muita hyviä asioita tarvitaan onnellisuuden saavuttamiseksi. Antiikin keskusteluiden, joissa pohdittiin hyveen

paikkaa onnellisuudessa, voi nähdä vastaavan nykyaikaista keskustelua moraalien sijasta ihmisten elämässä. Voimme helposti ajatella, että moraalilla täytyy olla sijaa elämässämme, ja hylkäämme kaikki teorit, jossa ei ajatella näin. Tässäkin kohtaa täytyy tosin kysyä, että kuinka suuri rooli moraalilla täytyy olla elämässämme? Kuinka tärkeää moraalilla on? Moraaliltaan hyvä ihminen voi joutua kärsimään, ja heikolla moraalilla varustettu ihminen taas voi menestyä hyvinkin. Voidaan toki ajatella, että moraaliltaan hyvä ihminen on todellisuudessa esimerkiksi rikkaampi kuin moraaliltaan huonompi, koska hänellä on sentään moraalinensa. Tämä kuulostaa silti laihalta lohdulta, koska ihmisellä, jolla on heikko moraalilla, voi olla monia muita hyviä asioita elämässään. Nykyään on jopa puhuttu, että ihmisellä menee sitä paremmin, mitä heikompi hänen moraalinensa on. Näin tuskin sentään on, vaikka joissain tilanteissa siltä voi vaikuttaakin. (Annas 1993, 434 – 435.)

Cicero mainitsee antiikin Akatemiassa vaikuttaneen skeptikon Carneadeksen, jonka mukaan filosofit voivat kiistellä ihmisen lopullisesta päämäärästä mitä erilaisimmilla argumenteilla, mutta hyve on hänen mukaansa varma tapa saavuttaa onnellisuus. Tätä lausuntoa ei kuitenkaan voi käsittää ratkaisuna kiistaan siitä, kuka on oikeassa. Sanotaan, että Carneades käytti sitä vain argumentoidakseen stoalaisia vastaan. Varmaa vastausta ei siis löydy. Moraalilla on siis tärkeää, mutta sitä ei tiedetä, kuinka tärkeää. Cicerolta voimme nähdä vastaavuutta nykyaikaan. Nykyajasta on sanottu, ettei mikään eettinen teoria voi olla hallitseva, vaikka toiset niistä ovatkin selkeästi toisia parempia. (Annas 1993, 435.)

HYVÄN TOIMINNAN MOTIIVIT

Hyvän ihmisen voi tunnistaa ensinnäkin hänen päätöksistään (*prohairesis*), tulkitsee Anna Lännström. Päätöksillään ihminen sekä ilmaisee itseään että muokkaa itseään. Hyvä ihminen tekee hyviä päätöksiä, paha ihminen ei. Voidakseen tehdä hyviä päätöksiä, tarvitaan käytännöllistä järkeä (*phronêsis*). Hyvien päätöksien tueksi hyvä ihminen tarvitsee hyveellisen luonteen ja rakkautta hyvään (*kalon*). Hyväksi tuleminen ja sellaisena oleminen on yhdistelmä järkeä ja hyvää tahtoa. Aristoteleen mukaan ajatus itsessään ei vielä saa mitään aikaan. Tarvitaan myös halua, joka suuntautuu jotain tiettyä päämäärää kohti, sekä toimintaa tuon päämäärän saavuttamiseksi. Päätös on siis ymmärrystä ja halua. Halua tarvitaan, jotta mitään ylipäätään tapahtuisi. Jos ihmiset eivät haluaisi mitään, mitään ei tapahtuisi. Tällainen toiminta ei kuitenkaan ole pelkästään vaistojen varassa tapahtuvaa. Päätösten tekeminen edellyttää aina harkintaa. Näin myös järki kuuluu väistämättä päätösten tekemiseen. Päätösten on oltava hyviä, jotta ihmisen elämä olisi hyvää. Aristoteleen mukaan hyvin eläminen koostuu pääosin kahdesta asiasta: kyvystä valita oikea päämäärä ja keinot sen saavuttamiseksi. Ihminen voi siis valita väärät päämäärät, vaikka keinot niiden saavuttamiseksi olisivatkin oikeita tai päinvastoin. Oikeaa haluamista on haluta hyvää (*kalon*). Muussa tapauksessa ihminen ei voi tehdä hyviä päätöksiä eikä elää hyvin. Hyvää toimintaa voidaan kuvata oikeaksi toiminnaksi, sellaiseksi miten hyvä ihminen toimisi. (Lännström 2006, 9 – 11.)

Motiiviksi hyveelliselle toiminnalle Aristoteles mainitsee toistuvasti hyvän (*fine*). Hyveen mukainen elämä ja hyveiden toteuttaminen käytännössä eivät yksinään riitä, vaan ne on tehtävä hyvän (tai hyveen) vuoksi. Hyvän ja sen tavoittelun tulisi olla kaiken hyveellisen toiminnan pohjalla. Aristoteleen mukaan ihmisillä on kolme valinnan objektia, joista ainakin yksi heillä on mielessään kun he tekevät valintoja. Näitä ovat miellyttävä, sopiva ja hyvä. Näistä miellyttävä on tavallaan läsnä kahdessa muussa, koska sopiva ja hyvä ovat aina myös miellyttäviä. Siksi todella hyväksi tuleminen edellyttää mielihyvän ja tuskan löytämistä oikeista asioista. Ihmisen kasvaessa lapsesta aikuiseksi ja iän karttuessa hän tulee huomaamaan sopivan olevan mielihyvää parempaa ja että hyvä on se valinnan objekti joka tulisi pitää mielessä. (Lännström 2006, 12 – 13.)

”Hyvä ihminen tekee, mitä täytyy, siksi että on oikein tehdä niin” (Lännström 2006, 13). Hän tietää mitkä asiat ovat hyviä yleisen hyvän kannalta. Hän tekee sitä, mikä on miellyttävää, koska hyvän tekeminen on miellyttävää. Hyvällä ihmisellä toiminnan kolme motiivia ovat siis yhdistyneet. Hänelle hyvä on myös miellyttävintä ja sopivinta. Aristoteleelle keskeistä onkin saada nämä kolme motiivia kohtaamaan. Hyvä saa miellyttävän ja sopivan toimimaan yhteistyössä kanssaan. (Lännström 2006, 13.)

HYVÄKSI TULEMINEN

Vain harvat onnistuvat saamaan motiivinsa tasapainoon pitkän ajan ja kovan yrittämisen tuloksena. Suurimmasta osasta tulee vain pidättyväisiä, ja vain harvat saavuttavat kohtuullisuuden. Sekä pidättyväiset että kohtuullisuuden saavuttaneet pitävät hyvää toiminnan itsenäisenä motiivina. Vaikka pidättyväinenkin ymmärtäisi, että hyveen tulisi olla korkein motiivi, hän ei koe sitä muita motiiveja miellyttävämpänä. Hänen mielestään hyvä ei ole muita motiiveja kummempi, vaikka hän tietää, että sen pitäisi olla. Hänen on siis kamppailtava pitääkseen hyvä johtavana motiivina. Kohtuullisuuden saavuttanut taas ei pidä, eikä siksi enää halua niitä asioita, jotka häntä miellyttivät ennen kohtuulliseksi tulemistä. Pidättyväinen ihminenkin on kuitenkin parempi kuin ne, jotka eivät tee mitään hyvän vuoksi. Sellaisetkin ihmiset voivat tehdä hyviä tekoja, mutta niiden motiivi ei ole hyvä. Heidän motiivinaan on esimerkiksi rangaistuksen pelko tai halu saada kiitosta ja kunniaa. Aristoteleen mukaan tämä on hyvin yleistä useimpien ihmisten kohdalla. Heidän päätöksensä eivät perustu hyvän ymmärtämiseen. Pahantekoa vältetään rangaistuksen pelossa, ei siksi että se olisi kunniantonta. Ihmiset ovat tunteidensa ja halujensa vietävissä, ja välttelevät epämieluisia asioita. Heillä ei ole aavistustakaan siitä, mikä todella on hyvää ja siksi lopulta kaikista miellyttävintä, koska he eivät ole ikinä saaneet kokea sitä. (Lännström 2006, 14.)

Aristoteleen mukaan hyveelliseksi tuleminen on erään päämäärän saavuttamista. Hyve on ihmisen sielun täydellistymistä. Hyveelliseksi tuleminen on tietyllä tavalla samanlaista kuin jonkin taidon oppiminen: sen saavuttaa harjoituksen

kautta. Hyve ei kuitenkaan ole pelkkä harjoituksella saavutettu tapa. Ihmisen tulee myös ymmärtää, miksi teko on hyvä ja tehdä se omasta tahdostaan harkintansa pohjalta. Järjen tulisi ohjata hyvää elämää. *Eudaimonia* on toimintaa, siksi kyvyn järkeilyyn tulee tulla ilmi toiminnassa. Pelkkä sääntöjen ja ohjeiden noudattaminen ei ole hyvin elämistä. Siihen pystyisivät orjatkin, jotka Aristoteleen mukaan eivät ole kykeneviä hyvää elämään. Järkeä tulisi käyttää oikeiden tekojen punnitsemiseen ja oikean suunnan löytämiseen, kuten merikapteenit esimerkiksi tekevät seilatessaan merillä. Oppimisen lisäksi ihmisen tulisi osata soveltaa oppimaansa erilaisiin tilanteisiin. (Lännström, 2006, 19 – 22.)

Hyväksi tulemiseen tarvitaan siis eettisten hyveiden lisäksi myös järjen hyvettä, eli *phronêsista*. Järjen hyveen avulla ihminen kykenee harkitsemaan asioita itsenäisesti, ja omaa järkeään käyttäen löytää hyvää elämää edistävät asiat. Koska ihmisen hyvyyden voi nähdä hänen perusteluistaan kaikelle, mitä hän tekee, on tärkeää että ne ovat järjellä valitut. Pelkästään tottelevainen ihminenkin voi välttää pahojen tekojen tekemisen, mutta hyveellisyyteen saakka se ei riitä, koska hän ei osaa ajatella tekojensa syitä itsenäisesti. Hän vain seuraa annettuja ohjeita niitä sen kummemmin ajattelematta tai kyseenalaistamatta. Aristoteleen mukaan ennen järjen kouluttamista hyveelliseksi tulemisessa on tärkeää valmistella sielua. Se tapahtuu opettelemalla oikeita tapoja. Ensimmäiseksi tulisi saavuttaa hyvä luonne ja halujen hallinta, sen jälkeen *phronêsiksen* kehitys alkaa. On esitetty, että luonteen hyveelliseksi kehittäminen olisi varsinaisesti päätöksentekoon vaikuttavien halujen kehittämistä ja pohjan luomista järjelle. Välillä Aristoteles erottaa hyveen ja *phronêsiksen* jyrkästi toisistaan. Hänen

mukaansa käytännöllinen järki määrittää ne tavat, joilla hyve tunnistaa oikean päämäärän. Ensin opitaan tapojen avulla rakastamaan hyvää ja tunnistamaan oikeat päämäärät luonteen hyveiden avulla. Sen jälkeen, järkeilytaidon kehittyessä, ihminen voi oppia saavuttamaan päämääränsä tekemällä oikeita valintoja. (Lännström 2006, 23.)

Aristoteles määrittelee luonteen hyveet jonkinlaisiksi päätöksiksi, ja hyveen tasoksi, jolla päätöksiä tehdään (*hexis prohairetikê*). Mikäli luonteen hyve on *hexis prohairetikê*, joka saavutetaan tottumisen tai tavan oppimisen kautta, hyveelliseksi oppiminen ei voi vain istuttaa hyviä haluja mieleen. Hyveellinen ihminen haluaa hyviä asioita ja osaa harkita asiat oikealla tavalla. Koska kognitiivisuudella on suuri osa hyveellisyydessä, hyveelliseksi tulemiseen täytyy kuulua kognitiivista harjoittelua. Hyveen kehittyminen ei voi olla rationaalisten kykyjen kehityksestä erillinen. Näin ollen on esitetty, ettei Aristoteles tarkoita, että luonteen hyveet opitaan ensiksi tapojen oppimisen kautta ja sen jälkeen saavutetaan *phronêsis*, vaan että hyveelliseksi tullaan sitä mukaa kuin opitaan tekemään päätöksiä. Tapojen oppiminen ja järjen saavuttaminen ovat pikemminkin kaksi päällekkäistä prosessia, ja vaikka ne käsitteellisellä tasolla eroavat toisistaan, käytännössä niitä ei voida erottaa. Niiden on siis kehityttävä yhtä aikaa. Luonne ei voi olla täydellisen hyveellinen ilman järkeä, ja päinvastoin. Tärkeintä on siis kokonaisuus, jossa yhtä ei voi olla ilman toista. (Lännström 2006, 24.)

HYVIN ELÄMINEN

Hyvän elämän ihanteen mukaan toimiminen on monimutkaisempaa kuin vain tiettyjen ohjeiden noudattaminen. Jokainen tilanne on erilainen ja niitä tulisi tutkia huolellisesti ja toimia aina kulloisenkin tilanteen mukaan. Ei siis voi olla tiettyä periaatetta tai ohjetta, joka toimisi ja jota tulisi noudattaa kaikissa tilanteissa. Hyvää elämää ei voi opettaa ”jos tapahtuu a, tee b”-periaatteella, koska mahdollisia tilanteita on liikaa. Tilanteisiin vaikuttavia tekijöitä on myös niin paljon, että keskeisimmän asian löytäminen voi olla hankalaa. Ei riitä, että haluaa oikeita asioita ja reagoi ärsykkeisiin oikein, täytyy oppia myös ajattelemaan. Ihmisen on opittava lukemaan erilaisia tilanteita, ja reagoimaan niihin: miten voimakkaasti, miten reaktio tulee ilmaista ja keneen se osoittaa. Olisikin helppoa, jos voitaisiin antaa sellainen yleispätevä ohje, jota soveltamalla ihminen osaisi toimia tilanteessa kuin tilanteessa. Ehkä sellainen voisi olla ”tee oikein”? Kuulostaa myös erittäin hankalalta ottaa jokaisessa tilanteessa huomioon kaikki tilanteeseen vaikuttavat asiat ja tekijät. Mutta ehkä ihminen todellisen hyvyyden saavutettuaan osaa tehdä kaiken kuin luonnostaan. (Lännström 2006, 22 – 23.)

Hyvin eläminen vaatii etiikan hyveen lisäksi myös älyllistä hyvettä (*phronêsis*). *Phronêsis* tunnistaa asiat jotka ovat sille hyödyllisiä ja hyviä ja edistävät hyvää elämää. Aristoteleen mukaan sen, millainen ihminen on, voi päätellä siitä, miksi hän tekee sen mitä tekee. Hyväksi tuleminen tulisi aloittaa tapojen opettelulla,

sitten järjen käytön avulla. Tapojen opettelulla istutetaan sieluun siemen jota myöhemmin ravitaan keskusteluilla ja opiskelulla. Ensin täytyy siis saavuttaa luonteen hyvyys ja halujen hallinta, *phronêsiksen* kehittäminen seuraa myöhemmin. Hyveellisen toiminnan tuleminen tavaksi kehittää halun osuutta päätöksenteossa. Hyvän rakastaminen opitaan ensimmäisenä, sen jälkeen opitaan millä tavoin ihmisen päämäärä eli hyvä elämä saavutetaan. Olla hyveellinen tarkoittaa sitä että tekee hyveen mukaisia päätöksiä ja on harkitsevainen. Hyveelliseksi tuleminen edellyttää myös tiedollista harjoittelua. Ilman kunnollista harkintaa hyvätkään halut eivät riitä tekemään kenestäkään hyveellistä. Hyveen kehittymistä ei voi erottaa järjen kehityksestä. Tapa ja järki näyttävät toimivan lomittain ja yhtä aikaa hyveelliseksi tulemisen prosessissa. Vaikka järjen opettaminen ja hyveellisen luonteen omaksuminen ovatkin toisistaan erillisiä, niitä on hyvin vaikea oppia käytännössä erikseen. Hyveellinen luonne on mahdoton saavuttaa ilman järkeä ja päinvastoin. (Lännström 2006, 23 – 24.)

Riittääkö, että tietää mitä pitää tehdä, vai täytyisikö myös tietää miksi? On aivan eri asia ymmärtää miksi jokin on niin kuin on kuin vain tietää että asia on näin. Pelkkä asian tietäminen on melko yksipuolista. Jotta jonkin asian voisi oikeuttaa, se täytyy ymmärtää. Ymmärrykseen sisältyy sekä asian tietäminen että järkeenkäypä selitys sille miksi asia on niin kuin on. On esitetty, että Aristoteleen käsitykset hyvän elämän ja hyveiden opettamisessa toimivat vain niiden kohdalla, jotka haluavat elää hyvin ja joille hyveillä on arvoa. Jos ihminen ei arvosta hyveellistä elämää, ei häntä voi Aristoteleen opeilla vakuuttaa. Tämä on periaatteessa sama kuin lakien ja sääntöjen vaikutus ihmiseen: lainkuuliaiset

kansalaiset pyrkivät noudattamaan niitä, mutta paatuneelle rikolliselle ei ole juuri väliä sillä, että kaupasta näpistäminen on rikos. Hän tuskin muuttaa mielipidettään, vaikka hänelle kerrottaisiin, että näpistäminen on väärin. Toisinkin voi toki käydä. (Lännström 2006, 24 – 26.)

Jumalan jäljitteleminen ja inhimillinen hyvä

Parasta mahdollista toimintaa on jumalallisen *theôrian* mukaan eläminen, eli ikuinen itsensä mietiskely ja pohtiminen. Oletettavasti kaikkien inhimillisten olentojen päämääränä toimii jumalallinen ”*noesis*”. Mitä paremmin ihminen toteuttaa jumalallista toimintaa, sitä onnellisempi hän on. Kaikista olennoista juuri ihminen pystyy parhaiten jäljittelemään Jumalaa. Vaikka ihmisestä ei voikaan tulla Jumalaa, hänen tulisi pyrkiä olemaan Jumalan kaltainen. Ihminen voi parantaa elämäänsä niin että jumalallisen kaltainen elämä onnistuu. Pieniin ja merkityksettömiin seikkoihin takertuminen taas heikentää elämän laatua. Vaikka ihminen on inhimillinen ja kuolevainen, hän voi tavoitella kuolematonta jumalallista elämää. Jumalallisen elämän opettelun lisäksi ihmisen tulisi pohtia sitä mitä on ja pyrkiä kehittämään itseään yhä ylemmille tasoille. Jumalaa enemmän Aristoteles tutki kuitenkin eläimiä. Tutkimalla eläimiä hän itse asiassa tutki Jumalaa. Tästä voidaan huomata, ettei ero kuolevaisen ja jumalallisen välillä ole niin suuri, kuin äkkiseltään voisi luulla. *Theorian* objektien on oltava muuttumattomia ja ikuisia. Jumalallisuutta voi löytää jumalien lisäksi myös maallisista olennoista. Selvittämällä olentojen luonteen voimme saavuttaa *nousin* joka on jumalallista toimintaa ja toinen osa *theoriasta*. Koska kaikesta on löydettävissä jotain muuttumatonta ja ikuista, kaikesta on löydettävissä jotain

jumalallista. Kun maailmassa tutkitaan kaiken syytä, siihen kuuluu välttämättä myös Jumalan tutkiminen, koska Jumala on kaiken alkusyy. Olentojen jumalallisuuteen pyrkimisen ymmärtäminen on olennainen osa sen ymmärtämistä, mitä nämä olennot oikein ovat. Tutkimalla maailmaa teemme siis samaa kuin Jumala, ja tutkimme sitä mikä maailmassa on eniten Jumala kaltaista. (Lännström 2006, 55 – 57.)

Ihmiselämää tutkittaessa on huomattava ero seuraavien asioiden välillä: millainen on hyvää elämää itsessään ja millainen on hyvä elämä juuri ihmisen kaltaiselle olenolle. Aristoteleen mukaan paras kuviteltavissa oleva elämä on ihmiselämää ylempää. Jumalan elämä, jossa hän pohtii omaa olemistaan, on parasta mahdollista elämää. Koska ihminen ei ole olennoista korkein, hänelle soveltuu parhaiten ihmiselle korkein mahdollinen elämä, ei korkein mahdollinen elämä itsessään. Jumalan jäljittelemisessä ei siis ole kyse siitä että pyrittäisiin elämään kuten Jumala vaan löytämään ihmiselle paras mahdollinen elämä. Aristoteles erottaa tähän liittyen neljä tietoisuuden tasoa. Ensimmäisellä tasolla tieto on potentiaalista. Silloin ihmisellä on vasta kyky tietää, ei vielä varsinaista tietoa. Toisella tasolla ihminen liikkuu tietämistä kohti. Kolmannella tasolla ihminen tietää, muttei ajattele tietämäänsä jatkuvasti. Jumalallinen *noesis* on korkeimmalla neljännellä tasolla. Ihmisen elämä on parempaa silloin kun hän tietää, kuin silloin kun hän etsii. Jatkuva tiedon etsiminen kuuluu kuitenkin olennaisesti ihmiselämään. Kun kaikki tietämisen arvoinen on saavutettu, ihminen voi asettua aloilleen pohdiskelemaan kaikkea tietämäänsä. Meidän tasoillemme ihmisille parasta elämää on saada tietää ja etsiä jatkuvasti lisää tietoa. On lohdullista, että ihmiselle parhainta on juuri ihmiselle parhain elämä.

Tämä pätee myös muuhun ympäröivään maailmaan. Eläimetkin ovat varmasti onnellisimpia eläessään juuri lajityypilleen sopivaa elämää. (Lännström 2006, 57 – 59.)

VIISAS IHMINEN – ONNELLINEN IHMINEN?

Platonin mukaan viisaan ihmisen erottaa ”ei-viisaasta” se, että ei-viisas voi olla jotain enemmän tai vähemmän, kun taas viisas on täydellinen. Hänen mukaansa filosofia ei voinut pitää viisaana, vaan pikemminkin täysin tavallisena. Filosofin erottaa muista kuitenkin se, että hän on tietoinen siitä, ettei ole viisas. Filosofi tavoittelee viisautta ja yrittää edistyä sen saavuttamisessa. Stoalaisten mukaan viisauden saavuttaminen olisi odottamaton, nopea tapahtuma, eräänlainen kokonaisvaltainen muutos. Ehkä eräänlainen heureka –elämys? Viisaita on vain harvassa, tuskin lainkaan, joten filosofi saattaa kyllä edistyä viisauden tavoittelussaan, mutta vain sen saavuttamattomuuden rajoissa. Muut filosofiset koulukunnat eivät tehneet näin suurta eroa filosofian ja viisauden välille. Yleisesti oltiin sitä mieltä, että viisaus oli eräänlainen ideaali joka viehätti filosofeja ja jota he tavoittelivat. Filosofia nähtiin viisauden harjoittamisena ja sitä kautta elämäntapana. (Hadot 2002, 49.)

Hadot'n mukaan sekä Platon että muut antiikissa vaikuttaneet filosofiset suuntaukset pyrkivät yhdistämään filosofisen diskurssin ja elämäntavan. Platonin mukaan filosofiaa pystyttiin toteuttamaan vain yhteisöllisessä elämässä ja oppilaiden ja opettajien välisessä dialogissa. Puitteet tällaiselle elämälle löytyivät filosofisesta koulusta. Vuosisatoja myöhemmin myös Seneca puhui filosofian tärkeydestä elämälle; hänen mukaansa eletty elämä hyödyttää enemmän kuin kirjoitusten lukeminen ja ihmiset uskovat enemmän silmiään kuin korviaan. Senecan mukaan niin Platon, Aristoteles kuin muutkin viisaat oppivat enemmän seuraamalla Sokrateen moraalia kuin kuuntelemalla hänen sanojaan. Vaikka

muutkin kuin Platon perustivat filosofialle omistautuneita kouluja, on Platonin Akatemian merkitys filosofian historiassa huomattava. (Hadot 2002, 55 – 57.)

Platonin päämäärä oli vaikuttaa politiikkaan. Hän uskoi, että politiikkaan voi vaikuttaa tarjoamalla filosofista koulutusta niille, jotka politiikkaan osallistuivat. Platon oli vaikuttunut Sokrateen kuolemasta ja hänen lain tutkimuksestaan, ja hän tajusi, että vain filosofian avulla voi nähdä mitä oikeudenmukaisuus on niin yksityisessä kuin yleisessä elämässä. Ja toiminta oli filosofin tehtävä Platonin mukaan. Hän osallistui itsekin poliittiseen elämään Syrakusassa. Myös monet Akatemian oppilaista osallistuivat poliittiseen elämään monissa kaupungeissa, muun muassa lainsäätäjien neuvonantajina tai tyrannian vastustajina. Myös sofistit väittivät valmentavansa nuoria poliittiseen elämään, mutta Platon halusi tarjota heille paljon korkeampaa tietoa, joka oli saavutettavissa tarkan ja järjellisen metodin avulla. Siinä keskeistä oli rakkaus hyvään ja ihmisen sisäinen muutos. Valtiomiesten lisäksi Platon halusi opettaa tavallisia ihmisiä. Platon ajatteli Sokrateen tavoin, että opettamisen tuli tapahtua todellisessa ympäristössä keinotekoisien sijaan. Siksi opettaminen tapahtui vuorovaikutuksessa ryhmässä, yhteisössä tai ystävien kanssa ja osallistumalla kaupungin elämään. (Hadot 2002, 58 – 60.)

Platon kirjoittaa teoksessaan *Rebuplic*, että tulevien filosofien ei tulisi harjoittaa dialektiikkaa ennen kuin he ovat saavuttaneet tietyn iän. Kun tämä ikä on saavutettu, heidän tuli opiskella vielä viisi vuotta, lähtien noin 30 tai 35 ikävuodesta. Ei tiedetä, noudatettiinko tätä käsitystä Platonin koulussa, mutta

keskusteluharjoituksia siellä tiedetään käytetyn. Tuohon aikaan dialektiikalla tarkoitettiin tiettyjen sääntöjen ohjaamaa keskustelutekniikkaa. Ensin esitettiin jokin teesi, jota toinen keskusteluun osallistuvista vastusti ja toinen puolusti. Teesiä vastustava hyökkäsi esittämällä tarkasti valittuja kysymyksiä, joiden tarkoituksena oli saada puolustaja myöntämään ristiriita puolustamassaan teesissä. Aristoteles kertoo Sokrateen toimineen aina kyselijän, ei koskaan väitteen puolustajan roolissa – hän kun myönsi, ettei tiedä mitään. Keskusteluharjoitukset siis opettivat oppilaita niin hyökkäämään teesiä vastaan kuin puolustamaan sitä ja välttämään vastaväittäjän ansoja ja näin tulemaan taitavaksi keskustelijaksi. Keskustelu olikin perustava opetusmenetelmä aina 100-luvulle eKr. saakka. Platonin mielestä puheen ja järkeilyn oppimisessa piili se vaara, että oppilaat saattoivat luulla minkä tahansa aseman olevan sellainen, että sitä vastaan saattoi hyökätä tai puolustaa sitä. Siksi Platonin keskusteluharjoitukset eivät olleet täysin loogisia harjoituksia, vaan myös henkisillä harjoituksilla oli tärkeä sija. Keskustelijoiden tuli käydä läpi sisäinen muutos, *askēsis*. (Hadot 2002, 62.)

Vaikka monet Platonin koulun jäsenet olivat erimielisiä esimerkiksi siitä, mitä suurin hyvä on, hyväksyivät kaikki ainakin jollain astella sen elämänmuodon tai -tavan, jonka Platon oli valinnut. Tähän kuului muun muassa keskustelun etiikan noudattaminen. Tärkeää oli myös oppia elämään filosofisella tavalla. Filosofinen elämä tarkoitti kääntymistä henkiseen ja järjen ohjaamaan elämään, johon kuului koko sielua eli moraalista elämää koskeva muutos. Platonin mukaan tieto ja tiede eivät ole puhtaasti teoreettista ja abstraktia tietoa, joka voitaisiin sellaisenaan sijoittaa sieluun. Kun Sokrates esitti hyveen olevan tietoa, ei hän tarkoittanut

puhdasta tietoa hyvästä, vaan tietoa, joka haluaa ja valitsee hyvää. Toisin sanoen hän tarkoitti sisäistä tilaa, jossa ajattelu, tahto ja halu ovat yhtä. Myös Platonille tieto itsessään on hyve. Hänelle kaikesta olennaisinta on valita filosofinen tapa elää. (Hadot 2002. 64 – 65.)

Platonin mukaan hyvä elämä vaatii jatkuvaa, päivittäistä ponnistelua. Suhteessa tällaiseen elämään voidaan ”todelliset filosofit” erottaa niistä, jotka eivät sellaisia ole. Platon kertoo todellisen filosofin asettavan enemmän arvoa hyveelle kuin nautinnoille, pidättäytyvän aistinautunnoista, noudattavan tiettyä ruokavaliota ja elävän joka päivä pyrkien olemaan oman itsensä herra siinä määrin kuin se vain on mahdollista. Ihmisen täytyy harjoittaa sielunsa korkeinta osaa eli järkeään siten, että se saavuttaisi harmonian maailmankaikkeuden kanssa ja samastuisi jumaluuteen. Platon mainitsee esimerkiksi tiedostamattoman halun tappaa, joka voi nousta esille unissa, ja joka hänen mukaansa löytyy jokaisesta. Tällaisten unien estämiseksi tulisi joka ilta valmistautua uneen yrittämällä herättää sielun järkevä osa sisäisen keskustelun ja ylevien asioiden ajattelun avulla. Myös meditaatio auttaa vihan ja muidenkin halujen tyyntyttämisessä. Lisäksi liiallista nukkumista tulisi välttää. Toinen harjoitus liittyy itsensä hillitsemiseen onnettomuuden kohdatessa. Ihmisen tulisi toistaa itselleen, ettei tiedä mikä kyseisessä tilanteessa on hyvää ja mikä huonoa, eikä aina ole hyväksi järkyttyä, ettei mikään inhimillinen asia voi olla kovin tärkeä ja että asiat täytyy kohdata sellaisina kuin ne ovat ja käyttäytyä tilanteeseen sopivalla tavalla. Ihmisen tulisi siis saavuttaa tietynlainen sisäinen rauha ja oikeanlainen välinpitämättömyys vähäisiä asioita kohtaan. Mitä nämä vähäiset asiat sitten ovat, ja miten ne tunnistaa? (Hadot 2002, 66 – 67.)

Platonin harjoituksista kuuluisin lienee kuolemaan liittyvä harjoitus. Tästä harjoituksesta hän puhuu teoksessaan *Phaedo*, joka käsittelee Sokrateen kuolemaa. Kirjassa Sokrates julistaa, että filosofialle elämänsä omistanut on rohkea kohtaamaan kuoleman, koska filosofia on tietyssä mielessä kuoleman harjoitusta [*meletē thanatou*]. Filosofia on tätä siksi, että kuolema on sielun eroa ruumiista, ja juuri tähän filosofia pyrkii. Ruumis aiheuttaa paljon ongelmia, kuten haluja ja tarpeita. Filosofin on siis pyrittävä keskittymään ja etäännyttämään sielunsa ruumiin aiheuttamasta vaivasta. Paikallaan pysyminen ja mietiskely ilman ruokaa on harjoitus, jossa sielu vapautuu haluista ja jäljelle jää puhdas järki. Tietyssä mielessä myös keskustelu on kuoleman harjoittelua. *Phaedossa* ”minä”, jonka täytyy kuolla muuttuu ”minäksi”, joka on vieras kuolemalle, koska se on samaistanut itsensä järjen ja ajattelun kanssa. (Hadot 2002, 67 – 68.)

Platon esittää kyseisen harjoituksen *Valtiossa* sielun korkeammalle nousemisen harjoituksena tai todellisuuden katsomisena ylhäältä. Tätä harjoitusta tarvitaan, koska pienisieluisuus on eniten vastakohtaista sielulle, joka aina kurottaa kohti jumalallisuutta. Platon kysyy, voiko ihmiselämä olla tärkeää sielulle, joka pohtii ajan ja olemisen kokonaisuutta, ja tulee siihen tulokseen, ettei tällaisen sielun omaava ihminen voi pelätä kuolemaa. Kuolemanpelon voittaminen vaatii tässäkin harjoituksessa suurta näkökulman muutosta ja todellisuuden käsittämistä yhtenä universaalina näkemyksenä. (Hadot 2002, 68.)

ONNEN ETSIMINEN

Antiikin filosofian historiassa on vahvasti esillä sekä filosofinen elämäntapa että filosofinen diskurssi, joka on myös olennainen osa filosofista elämäntapaa. Filosofinen diskurssi myös käsittelee sen teoreettisia puolia. Platonin mukaan kaikkein olennaisimpia asioita kuten Hyvää ja Muotoja ei voi käsittää pelkästään keskustelun kautta, vaan ne voidaan kokea. Aristoteles oli Platonin kanssa eri mieltä siitä, että filosofia on elämäntapa. Aristoteleen mukaan korkein tieto on tietoa, joka on valittu sen itsensä takia, ja joka ei näin ollen ole missään tekemisissä yksilön elämäntavan kanssa. Aristoteles opiskeli Platonin koulussa noin kaksikymmentä vuotta, ja se vaikutti varmasti siihen, millaiseksi Aristoteleen oma filosofinen koulu muodostui. Tämä siitäkin huolimatta, että Aristoteles ajatteli koulunsa päämäärät erilaisiksi kuin mitä Platonin Akatemiassa oli ollut. Aristoteleen seuraaja valittiin vaaleilla, ja yksi koulun oppilaista oli vastuussa laitoksen aineellisista hankinnoista, mikä viittaa jonkinlaiseen yhteisölliseen elämään. Niin Akatemiassa kuin Aristoteleen Lykeionissakin oli kahdenlaisia ihmisiä: vanhempia, jotka vastasivat opetuksesta, sekä nuorempia oppilaita. Vanhempien välillä vallitsi tasa-arvoisuus. Kouluun oli vapaa pääsy. (Hadot 2002, 76 – 78.)

Koulut erosivat kuitenkin toisistaan erilaisten päämäärien perusteella. Platonin koulun päämäärä oli poliittinen, vaikka tähän vaikutti suuri aktiivisuus matemaattisessa tutkimuksessa ja filosofisessa keskustelussa. Platonin mukaan kaupungin hallitsemiseen riitti se, että oli filosofi. Hänen mielestään filosofian ja politiikan välillä vallitsi yhteys. Aristoteleen koulu sen sijaan opetti ihmisiä vain

filosofista elämää varten. Poliittista ja käytännöllistä opetusta annettiin suurelle yleisölle, joka koostui pääosin poliitikoista, jotka etsivät parasta tapaa hallita kaupunkia. Aristoteles erottaa toisistaan sen onnellisuuden jonka voi löytää poliittisesta elämästä siitä onnellisuudesta, joka löytyy aktiivisesta elämästä. Aktiivista elämää voi vielä parantaa hyveellisyydellä. Näiden lisäksi on vielä filosofinen onnellisuus, jolla hän tarkoittaa elämää, joka on omistettu mielen aktiviteeteille. Poliittiseen ja aktiiviseen elämään perustuva onnellisuus on Aristoteleelle toisen luokan onnellisuutta. Filosofinen onnellisuus perustuu elämään mielen mukaan, joka taas tarkoittaa ihmisen korkeinta hyvyyttä ja hyvettä. Koska tämä hyve on yhteydessä ihmisen korkeimpaan puoleen eli mieleen, sitä eivät häiritse aktiivisen elämän vaivat. Filosofiseen onnellisuuteen liittyy suuria nautintoja, jotka ovat pysyviä ja vakaita, ja joita tuskat eivät horjuta. Nämä nautinnot ovat suurempia niille, jotka jo ovat löytäneet totuuden ja todellisuuden, kuin niille, jotka niitä vielä etsivät. Muista riippumaton elämä on myös mahdollinen, kunhan riippumattomuus saavutetaan myös suhteessa aineellisiin asioihin. Se, joka omistaa elämänsä mielen aktiivisuudelle, on riippumaton muista. Elämä, joka sopii yhteen mielen kanssa, ei etsi muita päämääriä, vaan sitä rakastetaan sen itsensä takia. (Hadot 2002, 78 – 79.)

Mielen ohjaamassa elämässä ei ole huolia. Siinä missä ihmisen täytyy rohkeaksi tullakseen lähteä sotaan, muita auttaakseen olla rikas tai vaikuttaakseen kaupungissa osallistua politiikkaan, filosofista elämää voi elää vain rauhassa ja etäällä aineellisista huolista. Tällainen elämä edustaa Aristoteleen mukaan korkeinta inhimillistä onnea. On myös sanottu, että tällainen onni on yli-inhimillistä; ettei ihminen enää sitten eläisi ihmisenä, vaan hänessä olisi jotain

jumalallista. Tässä nähdään Aristoteleen monimutkainen suhtautuminen mieleen ja järkeen. Järki on Aristoteleelle kaikkein perustavin asia ihmisessä, kun samalla se on jotain jumalallista, joka tulee ihmiseen. Eli se, mikä ylittää ihmisen, muodostaa hänen todellisen persoonallisuutensa. Vaikuttaa siis siltä, että ihmisen todellinen olemus on jotakin hänen yläpuolellaan olevaa. Platon taas ajatteli filosofisen valinnan ohjaavan ihmisen ylittämään itsensä ja saavuttamaan itsestään korkeamman puolen. Kumman kannan sitten valitseekaan, ihmisen on tietyssä mielessä ylitettävä itsensä. (Hadot 2002, 79.)

Aristoteles kuitenkin huomauttaa, että filosofiseen onnellisuuteen liittyvä mielen aktiivisuus on mahdollista saavuttaa vain harvakseltaan, hetkittäin, koska tällainen aktiivisuus ei ole jatkuvasti mahdollista. Jäljelle jäävän ajan filosofi voi olla onnellinen etsimisen ilosta. Aktiivisuudella on myös erilaisia asteita. Aristoteles ymmärtää filosofian koostuvan teoreettisesta [*theōrētikos*] tavasta elää. Hän ymmärtää sanalla teoreettinen ensinnäkin sitä tiedon muotoa, jonka kohde on tieto tiedon itsensä vuoksi, ja tällaiselle tiedon muodolle omistettua elämää. Viimeksi mainitussa teoreettisella ei viitata käytännöllisen vastakohtaan, vaan sanan voi liittää elettyyn, harjoitettuun ja aktiiviseen filosofiaan. Aristoteleen mukaan tällaisen pohdiskelevan aktiivisuuden malli on universumi ja jumaluus. Vain tiedon itsensä takia oleva tieto vaikuttaa siis olevan tietoa jumalallisesta järjestä. Näyttää siltä, että teoreettinen filosofia on samalla etiikkaa. Kuten hyveellisesti toimitaan vain hyveen itsensä takia ja siksi että halutaan olla hyvä ihminen, teoreettinen toiminta ei etsi muuta päämäärää kuin tieto. Sitä myös etsitään tiedon itsensä vuoksi, sillä ei ole vain välineellistä

arvoa. Se ei tavoittele mitään muita, tiedolle tuntemattomia asioita. Tämä on objektiivisuuden ja puolueettomuuden etiikkaa. (Hadot 2002, 80 – 81.)

Mitä teoreettinen elämä sitten on? Aristoteleen koulussa se näyttäytyi tieteellisenä sitoutumisena, tietoa etsittiin intensiivisesti monilta eri aloilta historiasta sosiologiaan, filosofiaan ja psykologiaan. Myös kasvi- ja eläintiedettä harjoitettiin. Tätä kaikkea ei kuitenkaan tehty vain uteliaisuuden tyydyttämiseksi, vaan tietoa kerättiin jotta saatiin muodostettua analogioita ja vertailuja, ilmiöiden luokittelua ja niiden syiden tutkimista. Tiedon saamiseksi käytettiin sekä havainnointia että järkeilyä. Aristoteleen mukaan tuli luottaa enemmän faktojen havainnointiin kuin järkeilyyn; järkeilyyn tuli luottaa vain niin kauan kuin se sopi yhteen havainnoitujen ilmiöiden kanssa. Tämä on hieman yllättävää, aiemman käsitykseni mukaan järkeily oli myös Aristoteleelle erityisen keskeistä ja johtavassa asemassa. Aristoteleelle mielen elämään kuului siis paljon tutkimista, havainnointia ja omien havaintojen pohdiskelua. Tätä toimintaa ohjaa tietynlainen henki, suuri halu todellisuutta ja kaikkia sen eri puolia kohtaan, koska kaikista niistä löytyy jotain jumalallista. Voisiko sanoa, että ihmisen tulisi toimia kuin lapsi, joka uteliaasti tutkii ympäröivää maailmaa ja kaikkea siihen kuuluvaa? (Hadot 2002, 82.)

Ensimmäinen periaate on Aristoteleen mukaan se tekijä, joka ihmisiä pohjimmiltaan viehättää esimerkiksi tähtien tutkimisessa. Tähdissä ihminen näkee aavistuksen todellisuudesta eli ensimmäisestä periaatteesta, joka liikuttaa kaikkea. Luonnollisessa maailmassa ihmiset aistivat jumalallisen läsnäolon, koko

universumi ja fyysinen todellisuus ovat pyhiä. Platon liitti tiedon vaikuttavuuteen ja haluun, ja samoin on myös Aristoteleella. Hänen mukaansa ihminen tuntee samaa mielihyvää ajatellessaan erilaisia olentoja kuin ajatellessaan hänelle rakkaita ihmisiä. Filosofi osaa nähdä jokaisen olennon kauneuden, koska filosofi osaa nähdä olennon osana luontoa ja universumin matkaa kohti toivottavaa periaatetta. Aristoteleen mukaan ”*korkein haluttavuus on korkeinta ymmärrystä*”. Teoreettisessa tavassa elää paljastuu sen eettinen puoli. Filosofi saa nautintoa olentoja koskevasta tiedosta, koska hän haluaa vain sitä, mikä johtaa häntä kohti sitä, mikä on kaikkein haluttavinta. (Hadot 2002, 84 – 85.)

Teoreettista elämää voisi luonnehtia viisauden takia harjoitettavaksi elämäksi enemmän kuin tieteilijän elämäksi. Tämä luonnehdinta kattaa paremmin ne moninaiset ulottuvuudet, joiden ajateltiin kuuluvan teoreettiseen elämään. Teoreettinen elämä käsittää monta hierarkkista tasoa nousten alimmasta ylimpään. Ihmisen järki ei kuitenkaan hallitse *theōrian* täydellisyyttä, vaan pystyy vain ajoittain lähestymään sitä. Ja sen onni, joka etsii, on alempi kuin sen joka tietää. Aristoteleen mielen elämän ylistys kuvaa samanaikaisesti elämää, jota hän itse ja hänen koulunsa jäsenet elivät, sekä ideaalia, jossa noustaan asteittain kohti viisautta. Tosin tämä viisaus on ihmiselle liian jumalallista, ja vain Jumala voi sen saavuttaa. Aristoteleen koulun ja opetuksen tarkoituksena ei ollut pelkästään informoida oppilaita tai istuttaa tiettyjä teoreettisia käsityksiä heidän mieliinsä, vaan tarkoituksena oli muokata oppilaita kokonaisvaltaisesti. Tarkoitus oli myös harjoittaa yhteisöllistä tutkimusta, koska se oli teoreettisen elämän tarkoitus. Oppilailta odotettiin keskustelua, kritiikkiä ja reagointia. Pohjimmiltaan opetus Aristoteleen Lykeionissa oli keskustelevaa. Keskustelu

ongelmista olikin tuottavampaa kuin niiden ratkaisu. Myös arkijärjen mukaan näin tosiaan on. Ainakin keskustelemalla ongelmiin on helpompaa löytää ratkaisu. (Hadot 2002, 86 – 88.)

Paremmaksi tuleminen

Pierre Hadot'n mukaan henkisillä harjoituksilla on keskeinen sija ihmisen pyrkiessä parantamaan itseään ja omaa elämäänsä. Myös herkkyys ja mielikuvitus ovat tärkeitä tekijöitä, joilla ihmisen maailmankuvaa ja persoonaa voidaan kehittää. Parhaiten henkiset harjoitukset olivat esillä hellenistisessä ja roomalaisessa filosofiassa. Esimerkiksi stoalaiset pitivät filosofiaa kokonaisuudessaan harjoituksena, jonka tarkoitus ei ollut opettaa vain teoriaa vaan taitoa elää. Tämä taito näkyy tietynlaisena elämäntyylinä ja asenteena. Filosofinen toiminta sijoittuu tiedollisen tason lisäksi myös itsen ja olemisen tasolle, ja se on prosessi, jonka tuloksena ihmisen oleminen on täydellisempää. Se muuttaa ihmisen koko elämän ja nostaa tämän itsetietoisuuden, vapauden ja rauhan tasolle, jossa hän näkee myös maailman paremmin. Useissa filosofisissa koulukunnissa ajateltiin, että kaiken inhimillisen kärsimyksen taustalla olivat passiot, kuten liioitellut pelot ja hallitsemattomat halut. Huolten ajateltiin estävän ihmisiä todella elämästä. Näin varmasti onkin. Huolestunut ihminen keskittyy liika mieltään painavaan asiaan, jolloin kaikki muu jää helposti huomiotta. Siksi filosofian ajateltiin ensisijassa hoitavan passioita. Kaikilla koulukunnilla oli omanlaisensa hoitomenetelmät, mutta kaikille niille oli yhteistä pyrkimys muuttaa yksilön näkemisen ja olemisen tapaa. (Hadot 1995, 81 – 83.)

Ihmisen on siis muutettava tapaa, jolla hän näkee asiat. Inhimillisen totuuskäsityksen, jossa arvot riippuvat passioista, on muututtava ”luonnolliseen” tapaan nähdä asiat. Tätä kutsutaan universaalin luonnon näkökulmaksi. Muutos ei ole helppo, joten henkisiä harjoituksia tarvitaan. Vaikka yhtään systemaattista ja tarkkaa kuvausta käytetyistä ohjeista ja tekniikoista ei olekaan tiedossa, on niistä paljon viittauksia hellenistisissä ja roomalaisissa kirjoituksissa. Niistä käy ilmi muun muassa se, ettei sisäisen harjoittelun tekniikoihin tarvinnut kuin viitata – ne olivat hyvin tunnettuja ja osa filosofisten koulujen jokapäiväistä elämää. Tieto henkisen harjoittelun tekniikoista levisi suullisesti. Philo Alexandriasta säilöi kuitenkin kaksi listaa henkisistä harjoituksista. Toinen lista koostuu seuraavista asioista: tutkimus (*zetesis*), syvällinen tutkiminen (*skepsis*), lukeminen (*anagnosis*), kuunteleminen (*akroasis*), huomioiminen tai tarkkaavaisuus (*prosoche*), itsensä hallitseminen (*enkrateia*) ja merkityksettömien asioiden jättäminen omaan arvoonsa. Toinen lista mainitsi lukemisen, meditaation (*meletai*), passioiden hoidon, itsensä hallitsemisen, hyvien asioiden muistelemisen ja velvollisuuksien täyttämisen. Näiden listojen avulla Hadot antaa kuvan stoalaisista henkisistä harjoituksista, alkaen huomioimisesta, meditaatiosta ja hyvien asioiden muistelusta kohti velvollisuuksien täyttämistä, itsensä hallitsemista ja merkityksettömien asioiden huomiotta jättämistä. (Hadot 1995, 83 – 84.)

Tarkkaavaisuus tai huomioiminen on stoalaiselle henkiselle asenteelle perustavanlaatuista. Se on jatkuvaa mielen läsnäoloa, itsetietoisuutta, valppautta ja sielun jännittyneisyyttä. Tästä johtuen filosofi on jatkuvasti tietoinen omasta itsestään ja tekemisistään ja haluaa täysin tehdä sitä mitä on kulloinkin

tekemässä. Valppauden ansiosta filosofilla on jatkuvasti käsillä kaiken perustana oleva erottelu ihmisestä riippumattomiin asioihin ja niihin asioihin, joihin hän pystyy vaikuttamaan. Oli tärkeää, että perustavat periaatteet olivat niin yksinkertaisesti muotoiltuja, että mieli pääsi helposti niihin käsiksi. Perustavaa periaatetta tuli soveltaa kaikkiin tapahtumiin elämässä, jotta kaikki voitiin tehdä oikealla tavalla. Tätä asennetta voitaisiin kutsua myös nykyhetkeen keskittymiseksi. Jokainen hetki riippuu ihmisestä itsestään, mitä tietyllä hetkellä tapahtuu, ja hänen tulisi suhtautua oikeudenmukaisesti tilanteessa sillä hetkellä oleviin ihmisiin. Tavallaan tarkkaavaisuus nykyhetkessä on avain henkisiin harjoituksiin. Se vapauttaa menneisyyden tai tulevaisuuden aiheuttamista passioista. Pieneen, lyhyeen ja samalla hallittavaan nykyhetkeen keskittymällä tarkkaavaisuus lisääntyy. Lopulta nykyhetkeen keskittyminen, jonka avulla voi huomata pienten hetkien arvon ja hyväksyä kaikki olemassaolon hetket universaalista näkökulmasta, mahdollistaa pääsyn kosmiseen tietoisuuteen. Tarkkaavaisuus mahdollistaa myös välittömän reagoinnin erilaisiin tilanteisiin. Tätä varten perustavien periaatteiden tulisi olla aina lähettyvillä. Ihmisen täytyy uppoutua elämän sääntöön (*kanon*), ja tämän hän voi tehdä mielessään sijoittamalla sen kaikkiin mahdollisiin tilanteisiin. (Hadot 1995, 84 – 85.)

Mielikuvituksen täytyy sulautua ajatteluharjoituksiin käyttäen psykologisia ja retorisia tekniikoita. Meidän täytyy muotoilla elämän sääntö itsellemme mahdollisimman konkreettisella tavalla. Tapahtumat tulisi ”nähdä ennen silmiä” tämän perustavan säännön valossa. Tätä voi harjoitella muistelun ja meditaation avulla. Harjoittamalla meditaatiota voimme olla valmistautuneita äkillisiin ja yllättäviin tilanteisiin, joita elämä tuo tullessaan. *Premeditatio malorum* –

nimisessä harjoituksessa kohdataan niin kärsimystä ja köyhyyttä kuin kuolemaakin. Harjoitus osoittaa, että niiden kaltaiset asiat täytyy vain kohdata, koska ne eivät ole ihmisestä riippuvaisia. Jos yksilöllä on tällaisten asioiden sattuessa aina mielessään elämän perustavia sääntölauseita, ne voivat auttaa häntä hyväksymään ne luonnollisina tapahtumina. Tämän vuoksi tarvitsemme vakuuttavia argumentteja ja lauseita, joita toistaa itsellemme vaikeina aikoina. Ensimmäiseksi aamulla tulisi käydä mielessään läpi päivän ohjelma ja ajatella niitä periaatteita joita tarvitsemme päivän aikana. Illalla taas tulisi käydä kulunut päivä läpi ja ajatella mahdollista edistystä tai tehtyjä virheitä. Meditaatioharjoitusten tarkoitus on siis kontrolloida ja tasapainottaa sisäistä diskurssia, ihmisen puhetta itselleen. Tavoitteena on saada se toimimaan tämän tutun, yksinkertaisen erottelun mukaan; asiat, jotka riippuvat ihmisestä ja asiat, jotka eivät riipu. (Hadot 1995, 85 – 86.)

Kuunteleminen, lukeminen ja tutkiminen tarjoavat aineistoa meditaatiolle ja muistelulle. Niiden lisäksi tulevat käytännölliset harjoitukset, joiden tarkoituksena on muodostaa tapoja. Jotkin niistä muistuttavat henkisiä harjoituksia, mutta esimerkiksi sosiaalisen elämän velvollisuuksien täyttäminen ja itsensä hallitseminen ovat hyvinkin käytännönläheisiä. Ihmisen tulisi esimerkiksi pyrkiä olemaan puhumatta itsestään, päästävä eroon vihasta ja säälistä ja tavoitella mielenrauhaa. Kaikki harjoitukset tulisi aloittaa helpoista tehtävistä, jotta niistä muodostuisi vähitellen kestäviä ja vakaita tapoja. (Hadot 1995, 86.)

Sokraattista keskustelua voi pitää eräänlaisena yhteisöllisenä henkisenä harjoituksena. Siinä keskusteluun osallistujat tutustuvat itseensä ja omaantuntoonsa, ja muodostavat itsensä kanssa suhteen, joka on kaikkien henkisten harjoitusten perusta. Itsensä tunteminen tarkoittaa myös sitä, että oma itse tunnetaan matkalla viisauteen, mutta ei vielä viisaana. Se voi tarkoittaa myös sitä, että tuntee itsensä syvimmän olemuksen. Itsensä tunteminen voi tapahtua myös moraalisisella tasolla. (Hadot 1995, 90.)

Sisäistä dialogia ja meditaatiota voidaan käyttää myös kuoleman harjoituksissa. Niiden tarkoituksena on nostaa ajattelu universaalin näkökulman tasolle ja sitoutua järkeen ja hyvään. Kuoleman harjoitusten voidaan ymmärtää tarkoittavan yksilön yksilöllisyyden ja passioiden kuoleman harjoittelua, josta jäljelle jää objektiivinen tapa nähdä asiat. Seneca on todennut, että jos pitää kuoleman mielessään joka päivä, ei joudu kärsimään turhista tai liiallisista haluista ja ajatuksista. Jokaista hetkeä tulisi siis arvostaa ja elää kuin ne olisivat viimeisiä. Tällä tavalla on myös helppoa saada asiat oikeaan perspektiiviin. (Hadot 1995, 94 – 96.)

Vaikka harjoituksia onkin paljon erilaisia, kaikille filosofisille koulukunnille oli yhteistä ajatus siitä, että ihmiset ovat onnettomia siksi että he ovat passioidensa orjia. He haluavat asioita joita he eivät voi saada eivätkä itse asiassa edes tarvitse. Vapaus ja itsenäisyys muodostavat siis onnen. Onnellisuus on paluuta perusasioihin, niihin jotka ovat todella tärkeitä ja joihin pystyy itse vaikuttamaan. Kaikki henkiset harjoitukset tähtäävät siis siihen, että ihminen

vapautuu vieraantumisesta itsestään, jonka ovat aiheuttaneet passiot ja huolet. Näistä vapautunut itse on moraalinen persoona, joka on osallinen universaalista luonnosta tai järjestä. Onnellisuuteen kuuluu siis paluu perusasioiden äärelle, ja tällä tavoin voi huomata, mikä onkaan elämässä todella tärkeää, ja mikä toissijaista. (Hadot 1995, 102 – 103.)

Antiikissa filosofian ajateltiin olevan tapa olla ja elää maailmassa. Se ei ollut vain moraalinen taso, vaan tapa elää jota piti harjoittaa joka hetki. Filosofia oli elämäntavan lisäksi sen jatkuvaa harjoittelua. Päämääränä oli viisaus. Viisaudella ei tässä yhteydessä tarkoitettu jonkin asian tietämistä, vaan olemista eri tavalla. Viisaus toi mukanaan mielenrauhan, sisäisen vapauden ja kosmisen tietoisuuden. Vaikka ajateltiin, ettei täydellisen viisasta ihmistä ole ja että viisauden voi saavuttaa vain lyhyiksi hetkiksi kerrallaan, sitä tavoiteltiin silti. Eri koulukunnat uskoivat yhtä lailla ihmisen kykyyn vapauttaa itsensä kaikesta itselle vieraasta. (Hadot 1995, 265 – 266.)

SATTUMAN VAIKUTUS

Martha Nussbaum on tutkinut onnen vaikutusta hyvään elämään ja etiikkaan. Kreikkalaisessa etiikassa onnenkantamoisellakin ajateltiin olevan osansa, toisin kuin esimerkiksi kantilaisessa etiikassa, jossa arvoa on vain moraalisella. (Nussbaum 2001, 2 – 4). Nussbaumin mukaan voidaan toisaalta ajatella että onni ja sen vaikutus joihinkin hyvään elämään kuuluviin asioihin on ilmeinen tekijä hyvän elämän saavuttamisessa. Toisaalta joidenkin mielestä on tärkeää pyrkiä estämään onnen vaikutus, jotta ihminen itse voisi vaikuttaa onneensa mahdollisimman paljon. Aristoteleen mukaan ensimmäiseen ryhmään kuuluvien mielestä hyvin eläminen tarkoittaa onnekasta elämää. He pitävät hyvin elämistä jumalten lahjana, johon ei voi vaikuttaa omalla yrittämisellä tai opiskelulla. Jälkimmäisen kannan kannattajien mukaan onnella ei ole minkäänlaista vaikutusta ihmisen hyvään elämään. Heidän mukaansa hyvään elämään tarvittavat ainekset ovat ihmisen omissa käsissä, eivätkä ulkoiset asiat kuten onni voi muuttaa sitä suuntaan eikä toiseen. Aristoteleen mukaan näin ajattelevat esimerkiksi filosofit, jotka yrittävät muodostaa teesiä silläkin uhalla että jotkut ilmiselvät ilmiöt jätetään huomiotta. Onnen vaikutuksen vastustajat ovat saavuttaneet kantansa joko kaventamalla hyvän elämän määritelmää korostamalla muuttumattomien ja vaikutuksien ulkopuolisten tekijöiden merkitystä tai pitämällä hyveellisyyttä yksinään riittävänä tekijänä onnellisen elämän (*eudaimonia*) kannalta. (Nussbaum 2001, 318 – 319.)

Aristoteles on sitä mieltä, että hyvä elämä tarvitsee toteutuakseen aina hieman onnea. Mikäli ihmisellä ei ole käytettävissään minkäänlaisia resursseja, on kovin

vaikea elää hyveellisesti. Jos näin on, onnen tai tuurin mahti vaikuttaa suurelta. Kuinka haavoittuvainen onni (*eudaimonia*) onkaan? Mitkä ulkoiset tekijät ihmisen onneen voivat vaikuttaa ja millä tavalla? Voiko ihminen tehdä jotain varmistaakseen itselleen onnellisen elämän? Aristoteleen mukaan suurin osa ihmisistä ajattelee onnenkantamoisella olevan merkittävän roolin onnellisessa elämässä. Toisaalta tämän ajattelutavan vastustajien mukaan onnesta on vain haittaa ihmisen elämän suunnittelulle ja hallitsemiselle, ja järjen ja tiedon avulla onnen vaikutuksen voi miltei unohtaa. (Nussbaum 1986, 318.)

Aristoteleen mukaan joidenkin mielestä hyvin eläminen tarkoittaa hyvän onnen täyttämää elämää. Hyvää elämää pidetään lahjana jumalilta, ja ajatellaan, ettei siihen juuri olisi voinut vaikuttaa ihmisen omilla teoilla, kuten opiskelulla ja työllä. Onni nähdään siis suurimpana vaikuttajana tietynlaisen elämän saavuttamisessa. Onnellista elämää eli *eudaimoniaa* pidetään hyvän hengen aikaansaamana. Toisten mielestä taas onnella ei ole onnellisen elämän kannalta mitään merkitystä. Ihmisellä itsellään on edellytykset ja valta vaikuttaa hyvin elämiseensä, eivätkä ulkoiset voimat voi vaikuttaa siihen millään lailla. Näin ajattelevat Aristoteleen mukaan useasti filosofit, jotka pyrkivät tukemaan väitettään silläkin uhalla, että he joutuvat kieltämään joitakin ilmiselviä ilmiöitä. Hänen mukaansa on kaksi tapaa päätyä onnen vaikutuksen kieltävään käsitykseen. Ensiksikin voidaan kaventaa hyvän elämän määrittelyä siten, että arvokkaiksi ajatellaan vain sellaiset tekijät, jotka ovat mahdollisimman muuttumattomia ja vähiten alttiita vaikutuksille. Toisen vastustajaryhmän mukaan taas toiminnalla tai aktiivisuudella ei ole hyvin elämisen suhteen mitään tekemistä, vaan ihmisen hyveellisyys riittää onnellisen elämän saavuttamiseen.

Näin ollen siis myös kurjuudessa elävä ja kärsivä mutta hyveellinen eläisi yhtä hyvää elämää kuin hyveellinen, vapaa ja varakas ihminen. (Nussbaum 1986, 319.)

Aristoteleen mukaan on ongelmallista, onko onnellisuus tuloksena työstä ja yrittämisestä vai onko se vain seuraus hyvästä onnesta ja tuurista. Hänen mielestään useat uskovat hyvän olevan saavutettavissa harjoittelun ja asioihin paneutumisen kautta. Vain hyvää onnea kannattava näkemys torjutaan pikemminkin sen perusteella, miten ihmiset haluaisivat asian olevan, kuin tutkimuksen perusteella. Näitä kahta vaihtoehtoa pohtiessaan ihmiset pyrkivät valitsemaan sen vaihtoehdon, joka tekee elämästä elämisen arvoista. Ihmiset uskovat, että elämisen arvoinen elämä on sellaista, että se on ihmisen itsensä saavutettavissa, eikä sen saavuttaminen saa vaatia kohtuuttomia ponnistuksia. Ihminen ei myöskään saisi olla pelkän onnen varassa. Ihmisen omalle toiminnalle ja yrittämiselle pannaan paljon arvoa. (Nussbaum 1986, 320 – 321.)

Myös sitä, mikä tekee elämästä elämisen arvoista, on Aristoteles pohtinut. Ihmisen saa valitsemaan ennemmin elämän, vaikkakin sitten kärsimyksiensä täyttämisen, jos hän kokee voivansa itse vaikuttaa siihen omilla valinnoillaan ja vapaaehtoisella toiminnallaan. Mikäli onnen vaikutukseen uskovan näkökulman kannattajat hylkäisivät kokonaan ihmisen oman yrittämisen ja toiminnan merkityksen, voisi olla, että kaikkien ihmisten elämää voitaisiin pitää sellaisena, ettei se ole elämisen arvoista. Tämä näkökulma on myös vastoin ihmisten perustavanlaatuisesta käsityksestä ihmisen oman tahdon merkityksestä. Aristoteles ei

kuitenkaan tarkoita, että hyvän ja onnellisen elämän määritelmää etsiessämme meidän tulisi ottaa huomioon vain ihmisiä miellyttävät käsitykset. Pikemminkin hän tarkoittaa sitä, että ihmisten käsitykset elämälle arvokkaista asioista määrittelevät sen, mitä ylipäänsä voimme löytää itsestämme ja ympäröivästä maailmasta. Ihmiset uskovat niin vahvasti omien tekojensa vaikuttavuuteen, etteivät he todennäköisesti ikinä tule tekemään keksintöä tai löytöä, joka osoittaisi että heidän valinnoillaan on vain vähän tai ei lainkaan merkitystä. Näihin asioihin uskotaan niin vahvasti, ettei niiden epäilylle tai edes puolustukselle ole juuri sijaa. Kukapa haluaisikaan löytää jotain, joka vahvistaisi sen, että millään ihmisen itse tekemällä ei itse asiassa olekaan mitään väliä? (Nussbaum 1986, 321.)

Aristoteles haluaa kuitenkin paneutua syvällisemmin onnen vaikutukseen onnellisuuteen. Hänen mukaansa onnella on vaikutusvaltaa, ja onnellisuus on altis häiriöille. Voiko onni vaikuttaa ihmisen elämän suuntaan? Ne, jotka eivät kannata onnen vaikutusta elämään, pitävät ihmiselämää miltei immuunina onnen vaikutukselle. Ihminen voi omalla toiminnallaan vaikuttaa jokaiseen tilanteeseen, joten se riittää onnen vallan mitätöimiseen. Sekä Aristoteleen että onnen vaikutuksen vastustajien mielestä onnen tulisi olla ihmisen saavutettavissa oman toiminnan kautta, mikäli ihminen ei vain ole eettisesti turmeltunut. Elämän tulisi olla ihmisen omissa käsissä ja vaikutusvallan alla, ja sen tulisi olla mahdollisimman stabiilia, ilman suuria muutoksia. Kuitenkin käsitys elämästä täysin ilman onnen vaikutusta vaikuttaa liian rankalta. Ihmiset haluavat uskoa myös onneen. Tällöin ihmisten tulisi luopua osasta perustavia uskomuksiaan ja arvojaan koskien ihmisen oman toiminnan vaikutusta. Ihmisen omaan toimintaan

uskovien mukaan onnellisuus on tuurin vaikutuksen ulottumattomissa, koska se muodostuu oikeasta eettisestä tilasta, jolloin ihmisen onni säilyy vaikeiden tilanteiden ja kärsimysten aikana. Aristoteles saattaisi kuitenkin huomauttaa, että ihmisen ulkoiset tekijät onni mukaan luettuna voivat vaikuttaa ihmisen luonteenpiirteisiin, tai että oikea mielentila ei kuitenkaan ole haavoittumaton. Nussbaum aloittaa esittämällä Aristoteleen näkemyksen, jonka mukaan ihmisen omaa aktiivisuutta tarvitaan onnen saavuttamiseen, ja tuuri voi vaikuttaa ihmisen aktiivisuuteen sitä heikentävästi ja häiritsevästi. Se, että ihminen on hyvä, ei siis automaattisesti tarkoita sitä, että hänellä olisi hyvä elämä. (Nussbaum 1986, 322.)

ONNI – AKTIIVISUUTTA VAI PASSIIVINEN TILA?

Voidaan sanoa, että ihmisen päämäärä on *eudaimonia*. Mitään muuta yhteisesti hyväksyttyä siitä ei nimen lisäksi voidakaan sanoa. Aristoteles on sitä mieltä, että yleisesti ollaan yhtä mieltä myös siitä, että hyvin toimiminen ja eläminen tarkoittavat *eudaimoniaa*. Ne molemmat ovat aktiivisuuden ja toisaalta jonkin käyttämisen muotoja. Sellainen, jonka mielestä onnellisuus on passiivinen tila, sivuuttaa yleisen käsityksen, jonka Aristoteles on tuonut esille eettisissä teksteissään. Sen lisäksi, että käsitys ihmisen oman toiminnan merkittävyydestä on laajasti jaettu, täytyy Aristoteleen selvittää lisäksi näiden uskomusten merkitys ja syvyys. Niinpä hän tutkii ”hyvän tilan”- teesin seurauksia konkreettisissa tilanteissa osoittaakseen sen toimimattomuuden. (Nussbaum 1986, 323.)

Hän esittää esimerkin: mikäli hyvän luonteen omaava ihminen nukkuisi koko aikuiselämänsä, hänen ei voitaisi sanoa eläneen hyvää elämää. Tämä voisi päteä esimerkiksi koomapotilaisiin. Vaikka ihmisen perusluonne pysyisi aina hyvänä, mutta hän ei voisi toimia mitenkään tai tehdä mitään ei hänen elämäänsä voida sanoa hyväksi. Hyvä elämä ei siis voi olla pelkkä tila. Nykyajan käsittein voisimme kuvitella tilanteen, jossa hyvä ihminen vaipuu koomaan eikä enää herää. Tulisi myös olettaa, ettei koomaan vaipuminen vähentäisi ihmisen luonteen hyvyyttä, vaan hän säilyisi hyveellisenä. Ne, joiden mielestä ihmisen oikea tai hyvä eettinen tila riittää hyvään ja onnelliseen elämään, olisivat sitä mieltä että tällaisessa tapauksessa myös koomassa olevan ihmisen voitaisiin sanoa elävän hyvää elämää. Aristoteleen mukaan tämä ei kuitenkaan ole

mahdollista. Ihmisen hyvä eettinen tila yhdistettynä koomaan ei ole yleisten uskomusten mukaisesti onnellisena pidettävää elämää. Tila, jossa ihminen vain on eikä koskaan tee mitään, ei riitä hyvään elämään. Se vaikuttaa ennemminkin turhauttavalta ja epätäydelliseltä. Aivan kuten sikiön, jolla ei vielä ole tietoisuutta, ei voida sanoa elävän hyvää elämää, ei sitä voida sanoa aikuisestakaan. Vaikka onkin mahdollista olla tilassa, jossa on läsnä mutta ei saavuta mitään, ei tällaisessa tilassa olevaa henkilöä voida onnitella eettiseltä kannalta hyvän elämän saavuttamisesta. (Nussbaum 1986, 323.) Aristoteles tarkentaa väitettään vielä toisella esimerkillä: kilpailussa hurrataan niille jotka menestyvät, ei niille jotka vain sattuvat olemaan hyvässä kunnossa. Pelkkä hyvä luonne on sama kuin kilpailuun valmistautuminen urheilijalle: ilman toimintaa hyvä luonne ei ikinä pääse kukoistamaan ja jää vain varjoksi siitä mitä se olisi voinut olla. Siksi ihmisen toiminnalla täytyy olla merkitystä hyvän elämän kannalta. Ihmisiä voidaan toki arvostaa myös sellaisten seikkojen perusteella, jotka he vain ovat sattuneet saamaan. Esimerkiksi missikisojen voitto vaatii melkoisesti syntymälahjana saatua ulkonäköä, vaikka siihenkin ihminen voi toki vaikuttaa itsekin. Ehkä tällaista saavutusta sitten vain arvostetaan eri lailla? (Nussbaum 2001, 323 – 324.)

Aristoteles huomauttaa kuitenkin, ettei hyvä elämä ole mikään kilpailu, jossa vain menestyminen olisi arvostettavaa. Hän vain osoittaa, ettei pelkkä ihmisen tila riitä, vaan hänen on tehtävä jotain ja oltava aktiivinen. Juoksijoita voidaan arvostaa vain, mikäli juoksemista todella tapahtuu, ja juokseminen on aikaansaatu ihmisen omalla toiminnalla. Näin ollen myös etiikan suhteen: omalla toiminnalla ja yrittämisellä, joka perustuu hyvään luonteeseen ja tilaan, voidaan

saavuttaa oikea lopputulos. Pelkkä hyvä luonne ei riitä. Vastustaja voisi kysyä, miten voidaan sanoa, että koomassa olevan henkilön hyveellinen luonne tai tila on säilynyt koomasta huolimatta? Kyseessä on vaikea epistemologinen ja looginen kysymys, jossa *hexis* yhdistetään vahvasti käsitteellistään toimintaan. Aristoteleen mukaan ”hyvä ja paha eivät unessa ole lainkaan erottamattomia... koska uni on sen sielun osan toimettomuutta, jonka sanotaan hyveessä olevan hyvää ja perustavaa”(Nussbaum 1986, 324). On siis epäselvää, voidaanko täysin toimintaan kykenemättömällä ihmisellä sanoa olevan hyveellinen luonne. Ihmisen hyvä luonne tai tila on siis tavallaan vain valmistautumista tai valmiutta toimintaan. Sen luontainen kukoistus löytyy toiminnan kautta. Jos ihminen ei pysty olemaan aktiivinen ja toimimaan, se vaikuttaa hänen elämäänsä ja sen laatuun. Ihmisen elämä voi joko kukoistaa tai olla merkityksetöntä. Aktiivisuus on ihmisen hyvän luonteen kukoistusta ja täydellistymistä. Ilman toimintaa hyvä luonne ei pääse oikeuksiinsa, ja siitä voidaan sanoa puuttuvan jotain. (Nussbaum 1986, 324.)

Vastustaja voisi todeta, että täydellinen tietoisuuden häviäminen on myös hyvän elämän häviämistä. Hän voisi myös erottaa ulkoisen toiminnan ihmisen sisäisestä toiminnasta eli ajattelusta ja tietoisuudesta. Niin kauan kuin ihmisen ajattelu toimisi ja hän olisi tietoinen itsestään, voitaisiin väittää ettei hänen ruumiinsa toimimattomuudella ole mitään väliä hyvän elämän kannalta. Hän voisi edelleen ajatella eettisesti hyviä asioita, ja niin kauan kuin hän pystyisi tähän, hänen voisi sanoa elävän hyvää elämää. Aristoteles vastaa, ettei pelkkä kyky ajatella eettisesti oikein riitä, mikäli toiminnalle ei ole mahdollisuutta. Hänen mukaansa onnellisuus on jotain kokonaista, josta olennaisesti puuttuisi jotain, jos

ihmisellä ei olisi mahdollisuutta toimia. Onnellisuuteen tarvitaan sekä onnea, ruumiillisia ja ulkoisia hyviä asioita sekä mahdollisuutta toimia. Tässäkin huomataan siis vastustajan ja kannattajan erilainen määrittely sille, mikä on *eudamonia*. Ne, jotka pitävät ihmisen hyvää luonnetta ja tilaa riittävänä tekijänä, pitävät ihmistä onnellisena vaikka hän kärsisi vankilassa eikä voisi toimia anteliaasti tai jalosti. Aristoteleen mielestä taas onnellisuuteen tarvitaan muiden edellytysten lisäksi mahdollisuus toimintaan. Vaikka ihminen olisi sisäisesti kuinka hyvä ja hyveellinen tahansa, mutta hänellä ei ole mahdollisuutta näyttää sitä ja toimia sen mukaan, ei häntä voi onnitella tai sanoa hänen olevan onnellinen. Aristoteles huomauttaa vielä, että pidämme vastustajan esittämää kuvaa kärsivästä hyvästä ihmisestä mahdollisena, koska oletamme hänellä olevan kuitenkin hyvin moninaisen ja rikkaan sisäisen elämän. Hänet voidaan kuvitella ajattelemassa, muodostamassa väitteitä ja aikomuksia, kokemassa oikeanlaisia tunteita ja niin edelleen. Tällaisessa tapauksessa on helpompi kuvitella ihmisen olevan hyvä, kuin uneksijan tapauksessa. Mutta tässä tapauksessa hyvänä ihmisenä oleminen näyttää olevan paljon aktiivisempaa ja siten haavoittuvampaa. Onko kärsivän ihmisen sisäisen toiminnan mahdollista keskeytyä kärsimyksien takia? Olosuhteet vaikuttavat ihmisen ajatuksiin ja tunteisiin. Tuskat ja kärsimys voivat vaikuttaa niihin. Voidaan siis sanoa, että erottelu sisäisen ja ulkoisen välillä eroaa erottelusta toiminnan ja toimettomuuden välillä. Jos suurin painoarvo annetaan ihmisen tilalle, voidaan päästä tilanteeseen johon onni ei juuri voi vaikuttaa. Silloin kuitenkin ihmisen tila voi olla melko vegetatiivinen. Jos taas valitaan ihmisen sisäinen toiminta, pääsemme käsiksi johonkin paljon moninaisempaan, mutta joka taas on alttiimpi onnen ja muiden ulkoisten tekijöiden vaikutukselle. (Nussbaum 1986, 325 – 326.)

Aktiivisuuden häiriytyminen

Vaikka Aristoteles ei määrittelekään tarkasti sitä, mikä erottaa aktiivisuuden passiivisuudesta (*hexis*), käy selväksi että kaikenlainen aktiivisuus tai jonkin täyttyminen on haavoittuvaista. Aktiivisuuden eri muotojen välillä on vaihtelua siinä, miten haavoittuvaisia ne ovat. Passiivisuus on ainoa tila, johon häiriötekijät eivät juuri vaikuta. Kaksi tällaista haavoittuvaa aktiivisuuden muotoa ovat *energeiai* ja *kinēseis*. *Energeiailla* tarkoitetaan toimintaa, jonka voidaan sanoa olevan valmis milloin tahansa. Esimerkiksi kuullessaan jotain, ihminen voi todeta, että on kuullut. Toiminta voi siis olla sekä käynnissä että tavallaan jo ”valmistunut”. *Kinēseis* taas on toimintaa, jonka ei voida sanoa olevan valmis ennen kuin se todella on valmis. Tällaista toimintaa on esimerkiksi taulun maalaaminen. Taulu ei ole valmis, ennen kuin se on valmis. *Kinēseis* on näistä kahdesta se, johon häiriöt vaikuttavat enemmän ja voimakkaammin kuin *energeiai:iin*. Kuitenkin myös se, kuten mikä tahansa toiminta joka voidaan lukea riittävän aktiiviseksi, on altis haavoittumiselle ja keskeytyksille. Toiminta voi myös häiriytyä monella tavalla. Toiminta voi häiriytyä ennen kuin se saavuttaa päämääränsä, tai häirintä voi olla laadullista. Toiset esimerkiksi kuulevat tai näkevät paremmin kuin toiset, tai näitä toimintoja voidaan häiritä laadullisesti. Täytyy myös muistaa, että tiettyjen ehtojen tulee täytyä että toiminnan alkaminen olisi mahdollista. Esimerkiksi kuuleminen tarvitsee ääntä voidakseen toteutua tai edes alkaa. Kaiken kaikkiaan, onnen tai tuurin on mahdollista vaikuttaa toimintaan. (Nussbaum 1986, 326 – 327.)

Hyvin alkanut, meneillään oleva toiminta voi häiriintyä tai jopa keskeytyä neljällä eri tavalla. Ensinnäkin olosuhteet voivat olla sellaiset, etteivät ne tarjoa toiminnalle riittäviä resursseja tai välineitä. Toiminnan tarvitsema resurssi voi olla joko toiminnalle välttämätön, jolloin sen puute estää koko toiminnan, tai tarpeellinen mutta ei välttämätön, jolloin sen puute vain häiritsee toimintaa, muttei estä sitä. Toisaalta olosuhteet voivat tarjota kaikki toiminnan tarvitsemat resurssit, mutta itse toiminnan kohde voi esimerkiksi kadota. Aristoteles käyttää tässä esimerkkinä ystävän kuolemaa. Kun ystävä on kuollut, ystävyys on vaikea enää jatkua. Tällainen ääriesimerkki estää toiminnan kokonaan, mikäli ystävä matkustaisi kauas, ystävyys voisi vaikeutua mutta se ei välttämättä lopu kokonaan. Kuten aiemmin jo mainittiin, Aristoteleen mukaan sellaiset asiat kuin hyvä poliittinen asema, hyvät lapset ja ystävät ovat tärkeitä ihmisen onnellisuudelle. Näistä ainakin lapsiin ja ystäviin liittyen olosuhteet voivat vaikuttaa niin välineellisellä kuin toiminnan kohteeseen vaikuttavalla tavalla. Aristoteles kun näki ystävät toiminnan kohteen lisäksi myös välineellisinä tekijöinä. Joissain tapauksissa välineiden tai toiminnan kohteen katoaminen estää koko toiminnan. Joissain taas vaikutus jää toimintaa haittaavaksi. Esimerkkinä ensimmäisestä Aristoteles mainitsee ihmisen kaikkien ystävien kuoleman, syvän köyhyyden ja orjuuden. Toisessa tapauksessa esimerkistä käyvät sairaus tai lapsen kuolema. Aristoteleen listasta huomaa, että ihmisen toimintaa häiritsevät asiat ovat melko tavallisia, ihmiselämään kuuluvia asioita. Niinpä keskeytyksetön ja häiriötön toiminta alkaa näyttää melko harvinaiselta. (Nussbaum 1986, 381 – 382.)

Aristoteles käyttää esimerkkinä tarinaa Priamista. Hän oli hyveellisesti elänyt, onnellinen ihminen, jonka onnen sota tuhosi. Hän menetti kaiken, niin asemansa, ystävänsä, lapsensa ja lopulta vapautensakin. Lopulta hän ei enää voi harjoittaa samaa hyveellisen ihmisen toimintaa kuin ennen. Priamia voisi sääliä, onhan hän menettänyt miltei kaiken. Toisaalta, kilpailevan näkökulman mukaan Priamin elämänlaatu ei juurikaan ole heikentynyt, koska hän on elänyt hyveellisesti koko elämänsä ajan, olosuhteiden muutoksesta huolimatta. Aristoteles vastaa väittämällä, että elämänlaatu voi tällaisessa tilanteessa heikentyä. Hän myös osoittaa, että jos hyvällä elämällä tarkoitetaan pysyvää olotilaa ja luonnetta, yllämainitun kaltaiset nopeat muutokset tähän tilanteeseen ovat harvinaisia. Jos ihmisen hyviä ominaisuuksia ja niiden mukaista toimintaa arvostaa, voidaan vähentää onnen vaikutuksen mahdollisuuksia. Aristoteleen ajatukset Priamia koskien poikkeavat antiikin aikana melko yleisesti vallalla olleesta ajatuksesta, että ihmisen eettinen hyvyys riittää ja on vaikeasti vahingoitettavissa. Tällaista kantaa edusti muun muassa Platon, joka oli sitä mieltä että hyvä ihminen on kaiken sellaisen ulottumattomissa, mikä voisi vahingoittaa hänen hyvää elämäänsä. Kant, vaikka ei antiikin filosofi olekaan, taas ajatteli että hyvän ihmisen onnellisuutta ulkoiset tekijät kuten tuuri voivat vahingoittaa, mutta ihmisen moraaliseen arvoon ne eivät voi vaikuttaa. Kantin ajatus onkin ollut suosittu. On myös huomattava, että joskus Aristoteleen ajatukset Priamia koskien ymmärretään väärin ja jätetään huomiotta se, mistä todella on kyse. Aristoteles siis sanoo, että paitsi ihmisen onnellisuus, myös eettisen elämän arvostus voi kadota, mikäli ihmisellä ei ole resursseja eettisesti hyvään elämään. Hän on vaarassa katkeroitua, eikä muutenkaan enää jaksaisi välittää eettisestä elämästä,

jos siihen ei olisi kerta kaikkiaan mitään mahdollisuuksia. (Nussbaum 1986, 328 – 329.)

Edellä olevasta voi huomata, että Aristoteles erottaa toisistaan hyvin elämisen eli *eudaimonian* ja onnellisena olemisen eli *makariotēsin*. Hyvin eläminen on ihmisen aktiivisuutta ja hyvän tavoittelua. Onnellisena oleminen on myöskin hyvin elämistä, mutta hyvällä onnella tai tuurilla lisättynä. Tämän teorian mukaan *eudaimonia* ei katoa, vaikka ihmistä kohtaisi huono onni. Huono tuuri voi kuitenkin vaikuttaa ihmisen tuntemuksiin ja hyvästä toiminnasta seuraavan onnen kokemiseen. Näiden kahden välillä ei kuitenkaan ole kovin suurta eroa, koska tuuri tai onni voi vaikuttaa jollain lailla niihin molempiin. Saavuttaakseen *eudaimonian* ihminen tarvitsee ulkoisia hyviä asioita sen lisäksi, että itse on hyvä ihminen. Koska ilman resursseja ei voi aktiivisesti toteuttaa hyveellistä elämää, *eudaimoniaa* ei voi saavuttaa ilman ulkoisia hyviä asioita. Aristoteles kysyykin, onko ihminen onnellinen vain toteuttaessaan aktiivisesti hyveellistä elämää, jossa on juuri oikean verran myös ulkoisia hyviä asioita koko ihmisen elämän ajan? (Nussbaum 1986, 329 – 330.)

Aristoteleen mielestä on selvää, että ihminen tarvitsee ystäviä (*philoī*). Vaikka jotkut väittävät, ettei *makarioi* tai *eudaimon* tarvitse ystäviä, koska hänellä on jo kaikki muu tarvittava, miksi hän ei tarvitsisi myös ystävyyttä? Jos ihminen olisi aina yksin, olisiko hän onnellinen, vaikka hänellä olisi kaikki muu hyvä maailmassa? Tässä, kuten joissain muissakin yhteyksissä, Aristoteles käyttää termejä *makariotēs* ja *eudaimonia* samassa merkityksessä. Aristoteles kysyykin,

millä lailla aktiivista ja ulkonaisilla hyvillä asioilla varustettua elämää voidaan haavoittaa? Hänen mukaansa pienillä asioilla, olivat ne sitten hyviä tai huonoja, ei ole juurikaan merkitystä. Suuret tapahtumat ja asiat sen sijaan voivat aiheuttaa paljonkin muutoksia muuten tasaisen hyvään elämään. Jos muutokset ovat huonoja, ne voivat keskeyttää tai heikentää ihmisen aktiivista toimintaa ja tuhota onnellisuuden. Muutokset voivat olla myös hyviä, jolloin onni tietysti jatkuu. Tässä yhteydessä Aristoteles puhuu *makarionista*, joka ei siis ehkä olekaan pelkkä staattinen tila. Siihen voivat vaikuttaa niin katastrofaaliset asiat, kuten lapsen tai ystävien kuolema, kuin hyvätkin asiat kuten poliittinen menestys ja lapsen syntymä. Aristoteleen mukaan ihmisen tila on melko stabiili, kun hän on kerran saavuttanut erinomaisen aktiivisuuden, eivätkä pienet epäonnen koitokset sitä juuri hetkauta. Mikäli ihmistä kuitenkin kohtaa suuri ja katastrofaalinen epäonni, tai se jatkuu pitkään, se voi ”saastuttaa” ihmisen aktiivisuuden tilan. Tila voi myöhemmin korjaantua, mutta se vaatii aikaa ja paljon hyvää onnea. Jos aktiivinen toiminta on onnellisuuden määräävä tekijä, *makarioksen* saavuttanut ihminen ei periaatteessa voi olla koskaan kovin surkeassa tilanteessa, koska hän ei koskaan alennu tekemään huonoja tekoja. Myöskään *eudaimonian* saavuttanut ei koskaan joudu todella surkeaan tilanteeseen, mutta hän ei silti ole samassa tilassa kuin *makarioksen* saavuttanut, mikäli hän kohtaa liian suuria vastoinkäymisiä. Vaikeudet voivat vaikuttaa *eudaimonian* saavuttaneeseen ihmiseen, mutta voi käydä niinkin, että ihminen osaa vastustaa niitä ja toimia tilanteessa parhaalla mahdollisella tavalla. Ihmisellä on siis itsellään vaikutusvaltaa omaan elämäänsä ja onnellisuuteensa. Hän voi vaikuttaa siihen, mitä hän tekee sillä, mitä hänellä kussakin tilanteessa on. Hänen tulee vain osata käyttää resurssejaan oikein tilanteen huomioiden. (Nussbaum 1986, 331 – 333.)

HYVIN ELÄMINEN JA HYVÄ IHMINEN

Hyvin elämisen ja hyvänä olemisen välillä on siis eroa. Hyvä oleminen, eli voidaan ehkä sanoa hyvä ihminen, ei välttämättä saavuta hyvien tekojen tekemisen astetta. Hyvät teot voivat kuitenkin toteutuessaan tuottaa toisia hyviä tekoja, ja pahat taas pahoja. Voi myös käydä niin, että hyväkin ihminen tekee sekavassa tai muuten vaikeassa tilanteessa tekoja, joita hän ei yleensä tekisi. Tilanne voi siis hämätä, sekoittaa tai pakottaa ihmisen toimimaan niin, että jalo toiminta ei aina toteudu. Joskus tällaisia tilanteita kohdanneita ja niistä selvinneitä ihmisiä pidetään kunniakkaina, mutta Aristoteles ei kuulu näihin ihmisiin. Hänen mukaansa ihmisen tulisi aina osata valita oikeanlainen toiminta. Joissain tilanteissa, yleensä maan, rakkauden tai ystävien kohdatessa uhkaa, ihminen voi joutua tilanteeseen, jossa hyvin toimiminen tarkoittaa mahdollisesti toimijan kuolemaa ja siten kaiken toiminnan loppua. Ihminen, joka on hyvä ja osaa toimia hyvin, osaa tarvittaessa valita oikean ja jalon toimintatavan, vaikka se tarkoittaisi hänen kohdallaan kaiken hyvän toiminnan loppua. Hyvälle ihmiselle tämä on suuri luovutus, onhan hänen elämänsä ollut arvokasta koska hän on ollut hyvä ja tehnyt paljon hyviä tekoja – mutta juuri tästä syystä hän osaa tällaisessakin tilanteessa valita oikein. (Nussbaum 1986, 334 – 336.)

Aristoteles on tähän saakka puhunut vain siitä, kuinka toiminnan keskeyttäminen vaikuttaa ihmisen onnellisuuteen. Kuinka ulkomaailman muutokset vaikuttavat ihmisen onnellisuuden tilaan? On selvää, että ulkoinen maailma vaikuttaa lasten

tilaan ja sen muodostumiseen, mutta miten asia on aikuisten kohdalla? Aristoteleen mukaan lapsilla on joitakin hyveellisiä ominaisuuksia, joihin aikuiset eivät enää kykene. Lapset esimerkiksi ovat luottavaisempia kuin aikuiset, koska he eivät vielä ole joutuneet kokemaan huijausta. Heidän itseluottamuksensa perustuu rohkeuteen ja toiveikkuuteen. He kykenevät myös ”sielun suuruuteen” (*megalopsuchia*), koska maailma ei ole vielä lannistanut heitä. Lapset eivät vielä ajattele rahaa tai muita elämän kannalta välttämättömiä mutta ikävähkötä asioita. Lapset eivät ole laskelmoivia ja vain omaa etuaan tavoittelevia, joten he nauravat paljon, ystäväystyvät helposti ja ovat myötätuntoisia toisia kohtaan. Onkin kiinnostavaa, että juuri lasten tietämättömyys monista aikuisten maailmaan kuuluvista asioista tekee heistä kykeneviä niin moneen hyvään asiaan. Jos aikuinen, joka on kokenut kaikki nämä asiat, joiden kokemisen puute tekee lapsista hyveellisiä, siis on ”kokemusten turmelema”, tässä voidaan nähdä maailman ja sen tapahtumien vaikutus ihmisen tilaan. Kokemukset voivat siis vähentää ja muuttaa jo saavutettuja hyveitä. (Nussbaum 1986, 336 – 339.)

On huomattava, että kaikki hyveet ja arvotkin ovat suhteellisia. Myös ihmisen ja elämän rajallisuus on tärkeä tekijä hyveiden hyveellisyydessä ja siinä, mitä arvoja ihmiset pitävät tärkeinä. Platon onkin huomauttanut, että suurin osa arvoista ei ole arvokkaita itsessään, vaan vain suhteessa johonkin. Jos ihminen olisi kuolematon, kuten Jumala, hän ei ehkä antaisi arvoa samoille asioille ja ominaisuuksille kuten kuolevaisena ihmisenä. Ihminen siis tarvitsee rajoja. Ihmisen arvossa pitämät asiat, ominaisuudet ja arvot voisivat myös olla erilaisia tai ”ei niin hyviä” esimerkiksi eläinten näkökulmasta katsottuna. Arvot ja hyveet

ovat siis tietyllä tavalla relativistisia, niitä tulee katsoa ja arvioida ihmisen näkökulmasta ja ihmisyyden rajat huomioon ottaen. (Nussbaum 1986, 342.)

Kuten mikä tahansa muukin toiminta, myös hyvin eläminen on altis vaikeuksille. Ulkoisen aktiivisuuden lisäksi myös tunteiden ja ajatusten on mahdollista häiriintyä ja kärsiä epäsuotuisista tilanteista. Juuri ulkoisten vaikutusten mahdollisuus tekee aktiivisuudesta niin kiehtovan. Aktiivisuus voi aina häiriintyä – mitään tekemätöntä taas on vaikeampi häiritä. Mitkä tahansa ovatkin ne tekijät jotka muodostavat ihmiselämään sen arvon, onnella on niihin vaikutuksensa. Ihminen ei voi esimerkiksi nähdä ilman valoa. Ihmisestä riippumattomat olosuhteet voivat vaikuttaa aktiivisuuteen neljällä tavalla. Ensinnäkin ne voivat heikentää sitä jollain välineellisellä tavalla. Ihmisellä ei esimerkiksi ole kaikkia niitä resursseja joita hän tarvitsisi. Resurssien puute voi estää aktiivisuuden kokonaan tai heikentää sitä. Toiseksi, olosuhteet voivat estää aktiivisuuden sen objektin kautta. Tästä esimerkiksi käy ystävän kuoleman aiheuttama ystävyuden katkeaminen. Myös objektin kautta aktiivisuus voi estyä kokonaan tai heikentyä. (Nussbaum 2001, 327 – 328.)

Kun katsoo aktiivisuuteen vaikuttavia tekijöitä, sen häiriöttömyys vaikuttaa melko harvinaiselta ja onnen vaikutuksille alttiilta. Esimerkiksi sellaiset tekijät kuin yksinäisyys, lapsettomuus – tai mikä vielä pahempaa, ”huonot” lapset – ja epämiellyttävä ulkonäkö ovat tekijöitä, jotka estävät yhden tai useamman aktiviteetin harjoittamisen. Näihin kaikkiin ihminen ei voi liiemmin itse vaikuttaa. Kriitikot ovat todenneet, että todella hyvän luonteen omaava ihminen

osaa suhtautua vastoinkäymisiin niin, etteivät ne tuhoa hänen onnellisuuttaan. Onnettomuudet voivat kuitenkin vaikuttaa hänen mahdollisuuteensa nauttia hyvästä toiminnastaan ja tätä kautta estää hyviä tunteita ja tyytyväisyyttä. (Nussbaum 2001, 328 – 329.)

On kuitenkin mahdollista, että pitkäkestoiset ja äärimmäiset vastoinkäymiset voivat heikentää hyvänkin ihmisen onnellisuuden määrää. Aristoteleen mukaan hyvä ihminen osaa kuitenkin käyttäytyä jalosti ja löytää hyvää myös vastoinkäymisistä. Hän osaa tehdä parhaansa niillä resursseilla jotka elämä hänelle antaa. Jatkuvakaan huono onni ei saa hyvää ihmistä toimimaan vastoin luonnettaan. Hyvänä olemisen ja hyvin elämisen välillä on aukko, jossa itsestä riippumattomat tapahtumat voivat estää hyvää saavuttamasta täydellistymistään toiminnan kautta. Aristoteles myöntää, että joskus hyväkin ihminen voi ristiriitaisesta tilanteesta johtuen toimia poikkeuksellisella tavalla. Hän saattaa yrittää toimia oikein, mutta tulee silti tehneeksi jotain pahaa, jota hän ei normaalioloissa tekisi. Tässä tilanteessa väärin toimimisen syy on kuitenkin olosuhteiden pakko, ei toimijan huono luonne. Tietyt hyvät luonteenpiirteet, kuten rakkaus ystäviin, rohkeus ja politiikkaan sitoutuminen ajavat ihmisen usein tilanteeseen jossa luonteen vaatimukset ajautuvat konfliktiin elämän säilyttämisen kanssa. Tällaisissa tilanteissa hyvä ihminen ei ajattele esimerkiksi rahan tai oman mukavuutensa arvoa, koska hänellä on mahdollisuus toimia jalosti. Kriitikot kuitenkin huomauttavat, ettei tällä ole hyvän ihmisen onnellisuuden kannalta mitään merkitystä. Hän olisi onnellinen silkasta oikein toimimisen ilosta. Aristoteles on kuitenkin eri mieltä. Hänen mukaansa juuri hyvällä ihmisellä on enemmän menetettävää kuin muilla, koska hyvän ihmisen

elämä on arvokkaampaa kuin tavallisen ihmisen elämä. Tällöin myös sen menettämisen tuska on suurempi. Jalosti toimiminen tuottaa ihmiselle mielihyvää, mutta hyvä ihminen toimisi jalosti ilman mielihyvän tunnettakin. (Nussbaum 2001, 333 – 335.)

Riskien ottaminen ja elämän rikkaus liittyvät siis läheisesti toisiinsa. Ne valinnat, joilla ihminen voi tehdä elämästään täydellistä ja laadullisesti hyvää ovat myös häiriöille ja riskeille alttiita. Aristoteleen mukaan juuri riskien olemassaolo ja materiaalien rajallisuus ovat ratkaisevia tekijöitä elämän arvojen kannalta. Ikuinen tai jumalallinen elämä ei voisi sisältää samoja arvoja kuin ihmisen elämä. Ihmiselämän keskeisiä arvoja ei voisi olla ilman riskien, rajallisuuden ja tarvitsemisen olemassaoloa. Ihmiselämän herkästi särkyvä luonne on olennainen tekijä sen arvon kannalta. (Nussbaum 2001, 340 – 341.)

LOPUKSI: MITÄ ONNELLISUUS ON?

Tässä työssäni olen käsitellyt antiikin filosofeista erityisesti Aristoteleen käsitystä onnellisuudesta. Täytyy muistaa, että Aristoteleen aikaan maailma oli erilainen. Hänen käsityksensä ihmisen mahdollisuudesta kehittyä hyveelliseksi, sitä kautta hyväksi ja onnelliseksi antaa kuitenkin näkökulmaa ja ajatuksia myös nykyajan käsitykseen siitä, mitä onnellisuus oikeastaan on. Tärkeää on se, että ihminen voi itse vaikuttaa onnellisuuteensa, eikä siis ole syytä vaipua toivottomuuteen. Se olisi vaarana, mikäli omaan tilanteeseen ei voisi mitenkään vaikuttaa. On hienoa, ettei onnellisuus olekaan täysin deterministinen asia. Aristoteleen näkemys ihmisen kehityksestä hyveelliseksi on melko tarkka. Hyveelliseksi tuleminen vaatii aikaa, mutta eikö siihen valmistautumisen voisi aloittaa hyvinkin nuorena? Kun sieluun istutetaan ajoissa hyveellisyyden siemenet, ne saa varmasti myöhemmin kukoistamaan keskustelun ja opetuksen avulla.

Aristoteleen onnellisuuskäsitys on toisaalta melko rajoittava. Vain hyveellisen luonteen saavuttanut, sopivasti rahaa, ystäviä ja muita hyviä asioita saanut voi olla onnellinen. Onnellisuuden saavuttaminen vaatii suoraan sanottuna työtä, sekä henkistä työtä hyveellisyyden saavuttamiseksi että mahdollisesti myös fyysistä työtä kaiken muun hyvän takia. Stoalaisten näkemys, jonka mukaan hyve yksinään riittää, vaatii myös ihmiseltä paljon. Hänen tulee saavuttaa sellainen mielentila, jota mikään vähäpätöinen tai suurempikaan asia ei horjuta. Epikurealaisten käsitys taas vaikuttaa ainakin ensi näkemältä melko utopistiselta. Ihmiselämän päämäärä on heidän mukaansa nautinto. Se ei kuitenkaan tarkoita

summittaista eri nautintojen tavoittelua, vaan sellaisen tilan saavuttamista, jossa ihminen haluaa vain luonnollisia asioita. Tarkemmin asiaa tutkittaessa voi huomata, että se muistuttaa melko paljon stoalaisten näkemystä. Molempien mukaan ihmisen tulisi saavuttaa tila, johon merkityksettömät asiat eivät vaikuta.

Kuten nykyäänkin, myös antiikissa vallitsi monta erilaista näkemystä siitä, mitä onnellisuus on ja miten sen voi saavuttaa. Antiikin käsityksistä on löydettävissä joitakin yhtymäkohtia, mutta myös eroja. Kaikki ne olettivat onnellisuuden (mikäli epikurealaisten nautinnon tavoittelua voi kutsua onnellisuudeksi) olevan ihmisten lopullinen päämäärä. Ihmisen ajateltiin myös voivan vaikuttaa omaan tilanteeseensa ja onnellisuuden saavuttamiseen, ainakin jollain lailla. Aristoteleen ajatusten mukaan ihminen pystyi pyrkimään hyveelliseen elämään, Epikuroksen mukaan hän pystyi saavuttamaan oikeanlaisen tilan ja stoalaisten mukaan ymmärtämään paikkansa luonnossa ja toimimaan siten, kuin luonto on tarkoittanut. Onko onnellisuus silti kaikkien saavutettavissa? Tuskin, sillä on paljon ihmisiä, jotka eivät voi saavuttaa oikeaa tilaa tai hyveellisyyttä, ja joilta puuttuu joidenkin onnellisuuskäsitysten edellyttämät ulkoiset hyvät asiat. Ihminen siis pystyy vaikuttamaan tilanteeseensa, vaikka se ei olekaan täysin hänen vallassaan.

Antiikin onnellisuuskäsitys ei ollut lainkaan niin subjektiivinen, kuin nykyään. Nykyajalle on tyypillistä individualismi ja se, että ihminen voi itse päättää mikä tekee juuri hänet onnelliseksi. Joillekin se tarkoittaa pyrkimistä mahdollisimman hyvään elämään ympäröivä maailma huomioon ottaen, toisille taas perinteisten arvojen ja asioiden saavuttamista ja vaalimista, joillekin taas tietyn tyylin ja –

laatuisen elämän etsimistä. Vaikka joitain elämäntyylejä saatetaan paheksuakin, saa jokainen melko vapaasti valita omansa, kunhan pysyy suunnilleen yhteiskunnan lakien ja normien sisällä.

Mitä tapahtuisi tilanteessa, jossa hyve olisi ristiriidassa onnellisuuden tai jonkin muun ihmisen lopullisen päämäärän kanssa? Ainakin Aristoteleen hyveellinen ihminen seuraisi hyvettä, samoin toimisi stoalainen. Epikuros sen sijaan voisi valita nautinnon jopa ennen hyvettä. Ehkä tähän vaikuttaisi se, millainen nautinto olisi kyseessä. Jos hyveellinen toiminta vahingoittaisi onnellisuutta tai jopa estäisi sen, vaikuttaa ihminen olevan vaikean valinnan edessä. Onko hyveellisen toiminnan ”hyveellisyys” niin vahva, että se riittää tekemään hyveellisen toiminnan valittavaksi silloinkin, kun hyveellinen toiminta voi suoranaisesti estää onnen?

Ehkä onni kaiken kaikkiaan on aina kiinni ihmisestä, ja on täysin subjektiivista, mitä onnen ajattelee olevan. Antiikissa ei ollut näin, vaan teoriat käsittivät onnellisuuden melko yksityiskohtaisesti. Ehkä esimerkiksi Aristoteleen onnellisuuskäsitystä seuraamalla olisikin mahdollista tulla onnelliseksi. Ihmisillä voi olla erilaisia käsityksiä siitä, mikä on hyveen mukaista toimintaa, joten tavallaan onnen voi saavuttaa siinäkin suhteessa eri tavoilla.

Stoalaisten mielestä ihmisen tuli päästä tiettyyn tilaan, jossa hän haluaa oikeita asioita. Nuo oikeat asiat ovat luonnonmukaisia, mikä myös on stoalaisten

näkemyksessä keskeisellä sijalla. Voidaan kuitenkin kysyä, mikä sitten tarkasti ottaen on luonnollista? Onko viha todella luonnollinen halu? Eikö vihan tunne juuri ole sitä henkistä häiriintymistä, jota ihmisen tulisi välttää ja pyrkiä olotilaan, jota mikään ei häiritse. Kaiken kaikkiaan sekä Epikuroksen että stoalaisten ajatuksia pohtiessa mieleen jää päällimmäiseksi se, että saavuttaakseen onnellisuuden tulisi löytää oikeanlainen tila ja osata nauttia elämästä murehtimatta turhia tulevasta. Stoalaisten kanssa hieman eri linjoilla oli Aristoteles, jonka mukaan myös sellaisilla asioilla kuin varakkuus tai ystävät oli sijansa hyvässä elämässä ja onnellisuudessa. Ehkä tässä voisi tehdä jaottelun siten, että ne, jotka onnistuvat saavuttamaan stoalaisten kuvaileman tilan, eivät välitä rahasta tai muista mitättömistä pikku asioista, ja taas ne, joille esimerkiksi rahalla on merkitystä, olisivat enemmän Aristoteleen kannalla? Skeptikot taas olivat sitä mieltä, että ihmisen tulisi vapautua ainakin vääränlaisista uskomuksista. Miten vääränlaiset uskomukset sitten erottaa oikeanlaisista? Onhan hyveelliseen toimintaan panostaminen ja hyveellisyyteen uskominenkin uskomus. Voisiko joku väittää, ettei hyveeseen kannata uskoa?

Paitsi sillä, mitä ihminen tekee ja millainen hän on, ihmisellä täytyy myös olla oikeat syyt tehdä sitä mitä tekee. Aristoteleen mukaan hyveelliseksi voi tulla opettelemalla hyveellisiä tapoja. Hyveelliseksi tuleminen tapojen opetteluun kautta tuo mieleeni sanonnan ”fake it until you make it” – jos vain opettelet, mitä hyvä ihminen tekisi, tajuat lopulta kaiken takana olevan idean ja sinusta todella tulee hyvä. Ensikuulemalta ajatus siitä, että hyveelliseksi opittaisiin opettelemalla hyveellisiä tapoja, kuulostaa hieman kummalliselta. Voiko hyveellisyyden opettelu olla kuin uuden harrastuksen tai kielen oppimista, jossa

ensin opitaan tavat ja muu ulkoinen toiminta ja vasta sitten kaikki sisäinen? Platonin mukaan ihmisen tuli saavuttaa ensin tietynlainen kypsyyt, ennen kuin opetus ja harjoitukset saatettiin aloittaa. Mutta kuten Aristoteles sanoi, lapset ovat aidoimpia ja aikuisten tulisi ottaa heistä mallia – miksi siis odottaa? Voisihan hyveellisuuden ja filosofian aloittaa jo lapsista, jolloin se ehkä muovautuisi erilaiseksi. Lapsilla voisi myös olla paljon annettavaa filosofialle yleisesti.

Yksi keskeisistä kysymyksistä on se, riittääkö hyve vai tarvitaanko onnellisuuteen sen lisäksi jotain muuta? Entä voiko tuuri tai onni vaikuttaa onnellisuuteen? Eikö tuurin voisi käsittää juuri ulkoiseksi tekijäksi, joka voi vaikuttaa ihmisen onnellisuuteen? Onnea joko on tai ei, sitä voi olla joissain asioissa ja toisissa ei – eikä suurin onni olisi se, että sattuu syntymään hyveelliseksi, jolloin hyveellisyys tulee luonnostaan?

Aristoteles esittää mielestäni tärkeän näkökohdan, jonka mukaan ihmisen ja elämän rajallisuus on tärkeässä osassa onnellisuuden kannalta. On varmasti totta, että jos ihminen olisi kuolematon ja elämä siinä suhteessa rajatonta, myös käsitys onnellisuudesta olisi erilainen. Kaiken kaikkiaan onnellisuus on laaja ja alati muuttuva käsite, joka elää ajassa. Se on myös hyvin subjektiivinen. Ehkä kaikkien on löydettävä oma onnellisuutensa, ja apua siihen saa ainakin antiikin filosofeilta.

LÄHTEET:

Annas, Julia: *The Morality of Happiness*. Oxford University Press, United States of America, 1993.

Hadot, Pierre: *What is ancient philosophy?* The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, England, 2002. Kääntänyt Michael Chase. Alkuteos *Qu'est-ce que la philosophie antique?*.

Hadot, Pierre: *Philosophy as a Way of Life*. Blackwell Publishing Ltd, Oxford, United Kingdom, 1995.

Nussbaum, Martha C.: *Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. Cambridge University Press, United States of America, 1986.

Nussbaum, Martha C.: *Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. Cambridge University Press, Cambridge, England, 2001.

"Itse, tietoisuus ja toiminta stoalaisessa psykologiassa ja etiikassa" [Self, Consciousness, and Action in Stoic Psychology and Ethics]. Teoksessa T. Kaarakainen & J. Kaukua (toim.): *Stoalaisuus: tiedon, tunteiden ja hyvän elämän filosofia*, Helsinki, Gaudeamus 2004, 42-56.