

#### 4. teema: Aristotelese praktiline filosoofia

**Praktilise filosoofia mõiste.** Praktiline filosoofia käsitleb küsimust, millised on inimese käitumuslike valikute õigustamise printsiibid. Just Aristoteleselt pärinebki traditsioon jagada filosoofiat teoreetiliseks ja praktiliseks filosoofiaks. Kui terminoloogiliselt täpne olla siis räägib ta küll *episteme praktike*st, praktilisest teadusest. Sedalaadi teadusteks on “eetiline teadus”, mis käsitleb indiviidi käitumuslike valikute õigustamise printsiipe, ja poliitika teadus, mis käsitleb ühiskonna ülesehituse ja toimimise viiside valiku õigustamise printsiipe. Ka termin “eetiline teadus” pärineb Aristoteleselt, kuigi küsimuseasetus, millega tema poolt selliselt nimetatud teadus pidi tegelema, esineb juba sofistidel, Sokratesel ja Platonil.

Mõiste “praktiline” tuleb sõnast *praxis* – tegu, tegevus. Kuid sama tähendab ka *poiesis*. Need sõnad tähistavad Aristotelesel kahte erinevat tegevuse viisi:

- *praxis* – selline tegevus kus tegevus ise ja selle tulemus ei ole teineteisest lahutatud, tegevuse eesmärgiks ongi tegevuse enda teostamine (näiteks tantsimine, laulmine, mõtlemine jms.).
- *poiesis* – selline tegevus, mis omab tegevusest lahutatud tulemusi ning mille puhul tegevust hinnatakse õnnestunuks või ebaõnnestunuks vastavalt sellele, kas tema tulemus on hästiõnnestunud või mitte. Kuid tegevus kui selline ei ole siin eesmärk omaette. *Poiesis*eks on igasugune käsitöölaadne tegevus, mis põhineb *technē*l. Näiteks pottsepa tegevust hinnatakse ju muidugi selle järgi, kas tema valmistatud savinõud oma eesmärgi täidavad. Kui nad seda ei tee, pole ka nende valmistamistegevusel mingit väärtust.

Tuleb tähele panna, et meie tänapäeval nimetame tavakõneluse keelepruugis praktiliseks pigem sellist tegevust, mida Aristoteles *poiesis*’e nimetuse all praktikast eristas.

**Praktiline teadus** on siinjuures *praxis*’e teaduslik analüüs. Nagu osutatud käsitas Aristoteles selliste teadustena eetikat ja poliitikat. Viimane ei tähenda siinkohal niisiis mitte üksnes tegevusala, vaid ka teadmist selle tegevusala kohta. Teiselt poolt ilmneb siit aga ka see, et poliitika mõiste tähenduseks pole Aristotelese jaoks mitte kitsalt võimuvõitlus, millele see taandub uusajal, vaid *praxis* – tegevus mille eesmärk on temas endas. Poliitika ei ole pelgalt vahend võimu saavutamiseks. Poliitika aristootellikus tähenduses on inimese loomuse täideviimine, tema kui ühiskondliku olendi eneseteostamine läbikäimises enesesarnastega. Seda ütleb Aristotelese kuulus määratlus inimese kohta: *anthropos zoon politikon physei estin* – inimene on loomult *polis*’lik elusolend. Väljaspool *polis*’t elavad need, kes on kas vähem kui inimene – nagu loomad ja taimed, või rohkem kui inimene – nagu jumalad. Inimest eristab aga just tema ühiskondlik eluviis. Samas on veel teisi elusolendeid, mis elavad läbikäimises enesesarnastega – mesilased, sipelgad, kariloomad jt. Seetõttu annab Aristoteles veel teise inimese olemusmääratluse, mida tuleks käsitleda eelnevaga kokkukuuluvana: *anthropos zoon logon echon* – inimene on *logos*’t endas kandev elusolend. *Logos* ei tähenda mitte üksnes mõistuslikkust vaid ka keele- ja kõnelemisvõimet. Antud juhul ongi silmas peetud seda, et inimeste läbikäimine *polis*’es on vahendatud mõistusliku keskusteluga kesksete ühiskondlike väärtuste nagu hüvesus ja õiglus üle. Seevastu kui loomade häälitsemise suudab väljendada vaid valu ja hirmu, niisiis, üksnes mittemõistuslikke afekte. Siit ka “praktilise teaduse” tähtsus – see peab aitama *praxis*’t täiustada.

Samas eristab Aristoteles praktilise teaduse ka **teoreetilisest teadmisest**, kuigi *theoria* on samuti üks selline inimtegevus, mille eesmärk on temas endas. Mitte üksi Aristotelese, vaid kogu tema ajastu arusaamade kohaselt ei tulnud teoreetiliselt tegevuselt oodata mingit rakenduslikku väärtust väljaspool *theoria*’t ennast. Milles seisneb teoreetilise ja praktilise teadmise erinevus? Aristoteles põhjendab seda erinevust lähtudes käsitletava valdkonna ontoloogilisest eripärast. Praktiline filosoofia ei käsitle mitte selliseid asju, mille põhjus on neis endis (nagu seda teeb füüsika), vaid selliseid, mille põhjus on tegutseja otsustustes (*Metafüüsika* VI, 1, 1025b22-24). See tähendab muu seas ka seda, et praktiline filosoofia ei käsitle asju, mis on igavesed, muutumatud ning

saavad olla vaid nii ja mitte teisiti (nagu teoreetiline teadmine). Tema tegeleb pigem asjadega, mis võivad end ülalpidada kas nii või teisiti (NE VI 6, 1141a1; VI 4, 1140a1; VI 3, 1139b20). Seetõttu ei saa uurimus siin oma esemevaldkonna iseärasuse tõttu omada ka seda täpsuse määra, *to akribes*, mis on eeldatud näiteks sellise teoreetilise teaduse nagu matemaatika jaoks. Oleks harimatus, s.t. asjatundmatus eri valdkondade loomuse asjus, siin praktilisele teadmisele ebatäpsust ette heita: “On ju haritud inimesele omane otsida iga tegevusliigi puhul täpsust niivõrd, kui võrd asja loomus seda võimaldab. Ühtmoodi mõttetu paistab nii see, kui uskuda matemaatikut ainult hea sõna peale või nõuda kõnemeelt tõestuskatseid.” (NE I 3, 1094b)

Teiselt poolt on praktilise filosoofia sihiks mitte üksnes teadmine (*gnosis*), vaid eelkõige tegutsemine (*praxis*) (NE I 1, 1095a5). See ei tähenda muidugi mitte seda, nagu poleks antud valdkonnas võimalik midagi teada, vaid osutab praktilise filosoofia erinevusele teoreetilisest filosoofiast. Kui teoreetilisel filosoofial pole mingit eesmärki või kasulikkust väljaspool teda ennast (Metaf. I 2), siis praktilise filosoofia puhul on eesmärgiks mitte lihtsalt teada, mis on voores, vaid selle teadmise kaudu ka tegelikult vooreslikuks saada. Et need on Aristotelese järgi kaks eri asja, viitab sellele, et Aristoteles ei jaganud Sokratese ja Platoni eetilist intellektualismi. Ühtlasi eristab teda Platonist ka teoreetilise ja praktilise teadmise üksteisest lahutamise erinevate valdkondade kohta käivateks teadusteks. Platoni järgi pidi ju toetumine teadmisele igaveste ideede kohta olema inimese tegevuse õnnestumise otsustavaks tingimuseks. Kui kasutada Aristotelese terminoloogiat tuleks seda laadi teadmist nimetada teoreetiliseks.

**Inimolemise karakteristik.** Milline on siis praktilise filosoofia kehtivusvaldkonna ontoloogiline eripära. Kuna see on üks olemisvaldkond teiste seas, peaks ta olema kirjeldatav nendesamade üldiste mõistetega, mis Aristotelese käsitluse kohaselt kirjeldavad olevat kui olevat. Inimelu on protsess, millel on temale eriomane liikumine. Järelikult peaks sellele rakenduma ka Aristotelese füüsika poolt kirjeldatud üldine liikumisekarakteristika. Elavate olendite puhul on liikumapanevaks jõuks hing. Hinges on inimesele loodusliku võimalikkusena (*dynamis*) kaasa antud teatud loomupärased püüdlused (*orexis*). Need võivad saada vormitud erinevateks *praxis*-teks. Siin ei ole sellist paratamatust nagu puu või looma puhul, kelle geneetiline formatsioon saab lahti rulluda üksnes just nii ja mitte teisti. Milliseks kujuneb inimese eluhoiak on küllaltki suures ulatuses inimese enda teadliku tegevuse kujundada. See tähendab aga seda, et inimese loomupärased püüdlused on justkui tema elu materiaalne aspekt (selle sõna aristoteelikus tähenduses muidugi), millele ta oma eluvõimelisuse teokstegemise (*energeia*) viisiga kindla vormi (*morphe*) annab.

Eetika küsimus on selles, milline loomupäraste püüdluste vorm on kohane. See omakorda eeldab mingit kriteeriumit, mille alusel eristada kohase vormiga eluhoiakut ebakohasest. Sellise kriteeriumina käsitleb Aristoteles elutegevuse sihti (*telos*). Niisuguseks sihiks on see, mida inimene oma kõigis püüdlustes lõppkokkuvõttes püüab saavutada, mis on tema erinevate püüdluste niiõelda ühine nimetaja. Aristoteles vastab sellele küsimusele oma keskse eetika-alase teose “Nikomachose eetika” kuulsal avalausega: “Näib, et igal kunstil ja igal uurimistööl, aga ka igal praktilisel tegutsemisel ja valikul on suundumus mingi hüve poole, seetõttu on öeldud õigesti, et kõigel on suundumus hüve poole”. Siit kerkibki loomulikult ülesse antiikeetika traditsiooniline küsimus – mis on inimese jaoks niisuguseks hüveks?

Nagu öeldud on Aristotelese praktiline filosoofia faktiliselt eksisteeriva *praxis*-e analüüs. Ta eeldab, et kreeka *polis*-te tublid kodanikud oma tavalises elutegevuses toimivad põhiliselt kõlbeliselt ning tema kui eetiku ülesandeks on selle kõlbelise toimimise printsiibid avastada ja puhtal kujul kirjeldada. See ei tähenda olemasoleva *praxis*-e suhtes kriitilise distantssi puudumist, küll aga ei jaga Aristoteles Sokratese ja Platoni lähtekohta, mille kohaselt olemasolev *praxis* vajab kõlbelise kvaliteedi saavutamiseks ulatuslikku ratsionaalset ümberkujundamist.

Nii lähtub Aristoteles ka siin üldlevinud arvamusest, mille kohaselt inimeste jaoks üldiselt püüeldavaks hüveks on õnn – mõistetud kui hästi toimetulemine elus tervikuna (*eudaimonia*). Eriarvamused valitsevad inimeste vahel aga küsimuses, millist elu nimelt õnnelikuks pidada.

Aristoteles osutabki, et inimene püüdleb erinevate hüvede omandamise poole, mida võib jagada kolmeks:

1. Välised hüved nagu söök, jook ja rikkus jms
2. Kehalised hüved nagu näiteks tervis
3. Hingelised hüved.

Aristoteles on nõus, et inimene vajab õnnelikkuseks neid kõiki, kuid otsustava tähtsusega on siiski just hingelised hüved. Mis on siis selliseks hingeliseks hüveks ja õnnelikkuse saavutamise tingimuseks?

Aristoteles vastab antud küsimusele samamoodi kui Platongi – õnnelik on elu kooskõlas arete`dega. Voorused, aretai, ongi nendeks kohasteks vormideks, milliseks tuleks inimesel oma loomupärased püüdlused kujundada, et oma elusihiti – eudaimonia`t – saavutada. Aristotelese positsiooni erinevus Platoni vaatekohast ilmneb küsimuses, milline on vooruste ontoloogiline staatus.

Inimese olemisviis füüsikalise nähtusena on liikumine – inimesse kätkevad võimelisuste teokstegemine, üleminek *dynamis`elt energeia`le*. Igasugune liikumine eeldab Aristotelese järgi liikumapanijat. Antud juhul on selleks inimese hing. Inimese elu on tema loomupäraste eelduste teokstegemine. Kui inimene tahab saavutada *eudaimonia`t*, mis on inimese loomupärane siht, siis tuleks tal Aristotelese osutusel vormida oma loomupäraseid eeldusi vooruse kohaseiks. Eetika on õpetus sellest, milles seisneb inimese õnn ja kuidas seda saavutada. Millised vastused Aristoteles nendele küsimustele andis on eelöeldu alusel selge. Õnn on hinge toimimisvõime (*energeia*) vastavalt voorusele (*arete*). Järelikult tuleb õnnelikkuse saavutamiseks kujundada ennast vooruslikuks inimeseks. Platoniga võrreldes torkab silma see erinevus, et Aristoteles ei tunnista individuaalse hinge surematust. Järelikult on üksikisiku õnnelikkus saavutatav ainult siinpoolses elus. Õnnelikkust käsitletakse aga teiselt poolt just elu kui terviku karakteristikana. Esimene pääsuke ei tähenda veel kevadet, üksik õnnestunud tegu või päev või eluperiood ei ole õnnelikkuseks siin defineeritud tähenduses. Kas inimene on elanud õnnelikuna, selgub alles elu lõpuks kui on võimalik hinnata elukäiku tervikuna. Aristoteles lisab isegi siia veel ühe tingimuse, üteldes, et päris õnnestunuks saab inimese elu pidada alles siis, kui ka tema järeltulijad elavad õnnelikku elu. Õnnelikkus võib olla seotud erinevate hüvedega. Täiuslikuim õnnelikkus on autarkne õnnelikkus.

**Vooruste määratlus ja liigitus ning praktilise mõtlemise eripära.** Eetika ülesande lahendamiseks tuleb seega järgnevalt võtta lähema vaatluse alla voorused. Voorust iseloomustas Aristoteles kõigepealt hinge teatud toimimisvõimena. Seega tuleb veel kord, just eetilise aspektist, analüüsida hinge. Aristoteles jagab voorusi silmas pidades hinge kaheks jaoks:

- Mittemõistuslik hingejagu (*alogon*). See jaguneb omakorda kaheks:
  - Toituv hing. Sel ei ole üldse mitte mingisugust kokkupuutumist mõistusega ja järelikult ka eetilist mõõdet (söömine ja sigimine)
  - Püüdlev hing. Siit kasvavad välja inimese püüdlused, mis panevad inimese tegutsema. Tegemist on küll mittemõistusliku hingejagoga, aga erinevalt toituvast hingest sellisega, mis on võimeline *logos`t* kuulda võtma, s. t. see on mõistuslikult kujundatav hingejagu.
- Mõistuslik hing (*logon echon*). See jaguneb samuti kaheks:
  - Praktilise mõtlemise võime. See on suunatud püüdlevale hingele ja püüab leida loomupüüdlustele voorustega kooskõlastuvat vormi.
  - Teoreetilise mõtlemise võime. See on suunatud teoreetilise tegevuse tarvis vajalike loomutäiuste saavutamisele.

Vastavalt kõneleb Aristoteles ka eri liiki voorustest. Ta eristab **dianoeetilisi** ja **eetilisi** voorusi. Esimene nimetus tuleb sõnast *dianoia* – aru – ja märgib teoreetilise tegevuse vooruseid. Need on üksnes õpetamise kaudu kujundatavad.

Eetiliste vooruste all peab Aristoteles silmas sedalaadi vooruseid, mis kujunevad ühiskonnas käibivate tavade ja kommetega harjumise käigus. Nimetus tuleneb sõnast *ethos*, mis ühelt poolt

tähendaski tavasid ja kombeid, teiselt poolt aga ka nende tavade ja kommete kaudu kujundatud eluviisi. Kuna erinevate rahvaste tavad ja kombad olid erinevad, siis iseloomustas neid ka erinev eluviis, erinev *ethos*. Eetilised voodused on püüdleva hinge voodused. Nemad pidid andma inimese loomupärastele püüdlustele kohase vormi. Nii nagu inimesel on erinevaid loomupärasteid püüdlusi, nii on erinevad ka eetilised voodused. Aristoteles toob neid analüüsidest välja neile ühise printsiibi. Eetiline voodus kujutab tema järgi endast mõistuspärast keskmist (*mesotes*) kahe pahe (*kakia*) vahel, millest üks kujutab endast antud loomupärase püüdluse liigsust (*hyperbole*) ja teine selle sama püüdluse puudulikkust (*endeia*). Nii on näiteks vooduseks lahkemeelsus, mis on raha omamise püüdluse voodus. Ta kujutab endast mõistuspärast määra raha andmises ja võtmises, mis eristub sellisena kahest äärmusesse kaldumisest – raiskamisest ja ihnsameelsusest. Samuti on vooduseks vaprus, mis kujutab endast teatud keskmist hulljulguse ja arguse vahel.

Kõiki eetilisi voodusi võtab Aristoteles kokku ühise soo-määratluse *hexis* alla. Seda sõna võib eesti keelde tõlkida vastetega püsiv hoiak või seadumus. Voodus ei ole nimelt mitte pelgalt mõne üksikjuhtumi puhul püüdlusele paraja ning õige mõõdu leidmine, vaid püsiv kinnipidamine vastavast enda-ülalpidamise-viisist, näiteks, lahkemeelsest ja vaprast ülalpidamise viisist. Vooduslikkus ei tähenda ka mõne üksiku iseloomomaduse eriti väljapaistvat omandamist, samal ajal kui teised isikuomadused on hooletusse jäetud. Ta seisneb just vooduste kaudu kujundatud terviklikus eluhoiakus. Vooduslikkus tähendab enda-definierimist kindlat tüüpi isikuna ja sellest karakterist läbi terve elu kinnipidamist. Selline enda-definierimine toimub loomulikult viisil kui inimene sotsialiseerumise käigus harjub kinnipidama ühiskonnas kehtivatest tavadest, kommetest, konventsioonidest, väärtushinnangutest. Seda muidugi eeldusel, et ühiskonnas kehtivad just vooduslikud tavad ja kombad.

Samas peab see enese-definierimine vooduste kaudu aitama inimesel saavutada *eudaimonia*’t, hästitoimetulemist elus tervikuna. Inimese elu kulgeb aga, nagu varem osutatud, sellises valdkonnas, mille ontoloogiliseks karakteristikaks on võimalus olla nii või teisiti. Hästitoimetulemine on siin mõeldav üksnes nii, et nende nii või teisiti kujunevate situatsioonidega suudetakse hästi kohaneda. Tõõ mõistuspärane keskmine, mida voodus Aristotelese järgi endast kujutab, on mõistuspärast sobiv mõõt just antud konkreetse situatsiooni jaoks ning pole sellisena automaatselt või mehhaaniliselt ülekantav mõnele teisele samalaadsele, kuid mingilmääral jällegi erinevale situatsioonile. Seega ei saa voodus kui *hexis* teiselt poolt kujutada endast ka mingit paindumatut, lõplikult valmis eluhoiakut, millest hoitakse kinni konkreetsetele asjaoludele vaatamata. Vooduslikkus eeldab alati ka **praktilist mõtlemist**. Praktiline mõtlemine ongi situatiivne mõtlemine, konkreetsetes situatsioonides orienteerumisele suunatud mõtlemine. See eristab teda teoreetilisest mõtlemisest. Matemaatilised tõõd ei sõltu igapäevaelu situatsioonide eripärast.  $2 - 2 = 0$  olgu inimeste vahel rahu või sõda. Nii on ka teadmine teoreetilisest valdkonnast muutumatu ja igavene. *Praxis* kui valdkond on aga muutlik, situatsioonid on eripärased ja seetõõtu ei saa siin olla ka ühte muutumatut tarkust, mis võimaldaks meil juba ette teada kõikide võimalike situatsioonide jaoks õiget käitumismudelit. Siin on tegemist tarkusega, mis peab end tõõndama konkreetsetes situatsioonides.

Praktiline mõtlemine teostub kahe mõõteoperatsiooni – *phronesis*’e ja *proairesis*’e – kaudu. *Phronesis* kujutabki endast selle üle kaalutlemise võimet, milliseid tegutsemisvõimalusi antud situatsioon pakub ja milline neist on parim. *Proairesis* on eetiline valik, võime langetada valik erinevate tegutsemisvariantide vahel. Praktiline mõtlemine koosneb seega kaalutlusest ja kohasest valikust. Enamasti kulgeb meie elu suhteliselt standardsetes situatsioonides ja nende puhul annab tava ja komme inimesele valiku tegemiseks teatud alused ette. Kuid kui oma tavapärast käitumist analüüside, siis märkaksime, et tegelikult kohandame me ka tavasid pidevalt konkreetse situatsiooni eripäraga, s. t. rakendame käitumises praktilist mõtlemist. Seda enam on praktiline mõtlemine aga oluline ekstraordinaarsetes olukordades. Üks selliseid on kindlasti sõja olukord, kus situatsioonid vahelduvad kiiresti ja ootamatult üha uute vastu. Siin sõõltub edu suures ulatuses väejuhi võimes olukordi kiiresti hinnata, relevantseid asjaolusid arvesse võtta ning sündmuste arengust mahajäämata langetada õige valik eri tegutsemisvariantide vahel. Seetõõtu on eeldusi

suureks väejuhiks saada just sellisel isikul, kes omab eeldusi praktiliseks mõtlemiseks. Sama kehtib ka suurte riigimeeste kohta. Erinevalt teoreetilisest teadmisesest, ei ole praktiline tarkus aga valdavalt õpetatav. Siin ei saa õigeid käitumisviise mingitest muutumatutest printsiipidest tuletada, s. t. tõestada.

**Aristotelese eetilise positsiooni võrdlus sofistide ja Platoni eetilise positsiooniga; erinevad inimlikud eluviisid.** Eelpool kirjeldatud vooruse ja praktilise mõtlemise käsitlusega võiks Aristotelese eetilise positsiooni asetada sofistide ja Platoni eetilis-teoreetilise positsiooni "vahepeale". Määratledes vooruse püsiva hoiakuna, *hexis`ena*, eristab Aristoteles enda sofistide normatiivsest relativismist. Sofistide poolt õpetatav vooruslikkus seisnes täielikus kohandumises iga konkreetse situatsiooni väljakutsetega juhindudes üksnes isikliku kasu ja mitte eetilise normi seisukohast. Kuigi Aristoteles seob eetilised voorused praktilise mõtlemisega ei tähenda vooruse kohandamine situatsiooni nõuetele tema jaoks ükskõik millise kasu-tuua-lubava käitumise eetilist õigustatust. Et inimest saaks pidada vooruslikuks isikuks, peab tema vooruste kaudu defineeritud karakter jääma ikka oma tuumas läbi elu püsivaks ja identifitseeritavaks.

Platoni järgi sai vooruslikkus põhineda üksnes tõesele teadmisele vooruse olemuse kohta. See kujutas endast teadmist muutumatutest ja igavestest ideedest, mis pidi endaga paratamatult kaasa tooma nende ideede kohase käitumise. Ka Aristotelese järgi on voorus ontoloogiliselt fikseeritud, kuid fikseeritud ühiskondlik-faktilises *praxis`es*, mis eksisteerib konkreetsete tegutsemissituatsioonide mitmekesisuse ja muutlikkusena. Aristotelese järgi ei ole voorus midagi sellist, mida peab alles teoreetilise mõtlemise kaudu ellu sisse tooma, vaid voorus on juba elutegelikkuses, ühiskonnaliikmete kombe- ja tavakohases käitumises olemas.

Nii eetiliste kui dianoetiliste vooruste läbi on võimalik saavutada *eudaimonia`t*. Kui aga mõlemal viisil saavutatud õnne omavahel võrrelda, siis tuleb teooria kaudu saavutatavat õnne pidada täiuslikumaks. Seda sellepärases, et ta on **autarksem, eneseküllasem**. Praktilistes vooruslikes tegevustes sõltub inimene siiski ühel või teisel määral välistest asjaoludest, mida ta ei ole võimeline täielikult kontrollima. Teoreetiline tegevus seevastu ei sõltu välistest tingimustest ja on nii inimese täielikus omanduses. Teooria pakub Aristotelese hinnangul ka täiuslikemaid naudinguid.

Tuleb meelde tuletada, et oma teoloogias defineeris Aristoteles jumalat puhta *theoria`na*. Teoriaga tegeledes on inimene kõigi teiste inimlike tegevustega võrreldes kõige sarnasem, lähedasem jumalale. Filosoofia ongi püüdlus saada jumalale nii sarnaseks kui see inimlikult on saavutatav. Jumal kujutab eetilisest aspektis endast ka **eetilist ideaali**, sellist olemisviisi, kus inimese loomupärane püüdlus saavutada *eudaimonia* on ülimal määral teokstehtud. Muidugi ei saavuta inimene kunagi sellist katkematut ja häirimatut *theoria`t*, ning sellega kaasnevad *hedone`t*, naudingut, mis iseloomustab jumala eksistentsiviisi. Kehalise olendina vajab ta eluks toitu, kaitset külma ja kuumade eest jne. Kõik see ei luba tal jumalale sarnaselt katkematult teoreetilise kaemusega tegeleda. Samuti võivad kannatused ja haigused teda *theoria* juurest eemale kiskuda. Kuid mida enam ta suudab end kõigest sellest sõltumatuks teha, seda täiuslikuma õnne ta saavutab.

Aristotelese õnnelikkuse-käsitlus läheb siinkohal mõnevõrra vastuollu selle määratlusega, mille kohaselt inimene on *physei zoon politikon*, loomult *polis`lik* elusolend. Inimene püüdleb loomu poolest *eudaimonia`t*, mis on aga, nagu nüüd selgub, kõige täiuslikumalt saavutatav *theoria* kaudu. Kuid *theoria`ga* võib inimene väga hästi ka üksi tegeleda, sõltumatult kaasinimestest, ühiskonnast ja riigist. Aristoteles ütlebki, et inimene ei tegele *theoria`ga* mitte niivõrd kui inimene, vaid pigem tänu sellele, et temas on ka midagi jumalikku, nimelt surematu tegev mõistus.

Vastavalt sellele, milliste hüvede omamises inimene oma õnne näeb, eristab Aristoteles nelja erinevat **eluviisi**:

1. Eluviis, mis on suunatud naudingule, *bios apolaustikos*. Selline eksistentsivorm allub täielikult parajasti domineerivatele ihadele ja kirgedele ning on Aristotelese hinnangul täiesti orjalik.

2. Eluviis, mis on suunatud kasu ja rikkuse saavutamisele, *chrematistes bios*. Ka see on Aristotelese hinnangul ebaloomulik eksistentsivorm, kuna muudab selle, mis oma mõtte kohaselt on üksnes vahend (kindlustatud ja meeldivaks eluks), eesmärgiks omaette.
3. Eluviis, mis on suunatud eneseteostamisele oma *polis*’e kodanikuna, *bios praktikos*, ladina keeles *vita activa*.
4. Eluviis, mis on suunatud eneseteostusele kogu oleva põhjuste ja printsiipide uurimisel, *bios theoretikos*, ladina keeles *vita contemplativa*.

Kaks viimati nimetatud eluviisi on mõlemad kõlbeliselt õigustatud, aga viimasele annab eelisasendi tema kaudu saavutatava õnne autarksem iseloom.

Oluline on siin osutada jällegi erinevusele Platoniga, kelle järgi teoreetiline kompetents (kui kasutada Platoni kohta Aristoteleselt pärit terminit) loob õigustatud pretensiooni võimule. Aristotelesel kuuluvad seevastu teooria ja poliitika kahe teineteisest selgesti eristatud eluviisi juurde. Poliitika ei põhine mitte teoreetilisele teadmisele, vaid pigem praktilisele mõtlemisele.

**Eetika ja poliitika vahetõrge.** Eetilised väärtused ei ole niisiis mitte loodusnähtused. Nad on püsivad eluhoiakud, mida inimene omandab kiituse ja laimuse, eeskujude ja jäljendamise, kasvatusel ja harjumuse kaudu. See protsess sõltub õigesti korraldatud institutsionaalsest keskkonnast, heade seaduste ja tavade ühiskonna olemasolust. Nii peab eetiliste probleemide käsitlemine viima poliitika juurde. Eetikat ei käsitle Aristoteles täiesti autonoomse õpetusena, sest õnnelikkus on inimesele saavutatav ikkagi *polis*’e liikmena. Teiselt poolt on ka poliitika eetikast sõltuv, sest ühiskond on oma liikmete õnneliku elu teenistuses. Seadused annavad ühiskonnale ülesehituse printsiibina kohase ja kestva vormi. Individuaalse tegevuse juhtnõuna kasvavad nad indiviide lojaleks kodanikeks, kui aga on tegemist heade seadustega, siis lisaks ka väärtuslikeks inimesteks. Eetika ja poliitika niisuguse vastastikuse seotuse tõttu saab Aristoteles neid ka ühise tiitli “poliitiline filosoofia” alla kokku võtta. Eetika käsitleb poliitilist elu tegutseja vaatekohalt, poliitika uurib poliitilist elu riigivormide ja institutsioonide perspektiivist. Lisaks on tähtsaimad eetilised väärtused – sõprus ja õiglus – ühtlasi ka poliitilised väärtused.

***Polis*’e olemusmääratlus, kujunemine ja klassifikatsioon.** Oma ontoloogiast ja epistemoloogiast tulenevalt on Aristotelese **käsitlusviis** poliitilises filosoofias paljuski vastupidine Platoni käsitlusviisile. Kuna Aristotelese ontoloogia kohaselt on vaatlusele avanenud maailm tegelik maailm, mitte tõelisuse ebatäiuslik koopia, siis alustab ta ka oma ühiskonna- ja riigikäsitlust faktiliselt eksisteerivatest *polis*’est. Üksikud *polis*’ed ei ole Aristotelese käsitluse eelduste kohaselt midagi võrreldavat varjupiltidega koopaseinal, vaid kujutavad tõelisust ennast. Tunnetusprotsess, mis on suunatud *polis*’e olemuse tabamisele, tema struktuuri-vormi kirjeldamisele, peab algama just nende individuaalsete esinemisvormide empiirilise uurimisega, et tõusta sealt ühiste olemuslike joonte leidmisele. Nii ongi teada, et Aristotelese koolis valmis selline uurimus, mis hõlmas 158 tol ajal teadaolnud eri *polis*’e või rahva elukorralduse kirjeldust. Siit tõustakse edasi *polis*’te klassifikatsioonile – taandatakse läbiuuritud empiiriline materjal kuuetele põhitüübile. Ja alles kõige viimaks esitab Aristoteles ka oma õpetuse ideaalsest *polis*’est. Platoni käsitlusuund oli seevastu täpselt vastupidine. Ta alustab puhta mõistustunnetuse, *anamnesis*’ega, mis peab looma kindla teadmise *polis*’e ideest. Kui see on saavutatud, on mõtlemisel ka usaldusväärne alus empiirilisel käsitletava poliitilise tegelikkuse interpreteerimiseks ja hindamiseks.

*Polis*’e olemus on Aristotelese järgi inimeste läbikäimine enesesarnastega parima võimaliku olemasolu eesmärgil. Parim võimalik olemasolu on inimese jaoks muidugi *eudaimonia*. See on saavutatav tänu väärtuslikkusele, järelikult, on riigi eesmärgiks aidata kaasa inimeste õnnelikkuse püüdlustele neis väärtuslikkuse kasvatamise kaudu.

*Polis* ei ole samas muidugi mitte ainus inimestevahelise läbikäimise vorm. Inimestevahelist läbikäimist käsitleb Aristoteles “teleoloogilise” protsessina. Sellel läbikäimisel on oma *telos*, mida püütakse teoks teha erinevates ühiselul vormides. Need erinevad vormid leiab Aristoteles *polis*’t analüüsidest. Püüdes *polis*’e elu tema algühikuteks lahti võtta jõuab ta perekonna kui ühiskonna edasijagamatu algelemendini, niioelda sotsiaalse aatomini. Märkimisväärne ongi, et

selleks aatomiks on nimelt perekond ja mitte üksikindiviid, nagu uusaegsetes sotsiaalsetes doktriinides enamasti. Sõna “aatom” ei ole aga siinkohal tegelikult tabav väljend, sest kui aatom atomistlikus käsitluses oli niütelda ontoloogiliselt iseseisev, autarkne entiteet, siis perekond on Aristotelese käsitluse kohaselt oma olemises sõltuv ja seotud laiemaga sotsiaalse tervikuga, mille osa ta on. Teatud maa-alal koostoimivad perekonnad moodustavad asunduse, asundused omakorda *polis*’e. Kõik need on inimese endasarnastega läbikäimise vormid, aga läbikäimise *telos* – parim võimalik olemasolu – on täiel määral saavutatav alles *polis*’es. *Polis* on ka, vähemasti ideaalis, autarkne inimestevahelise ühtekuuluvuse vorm. Nii võib teda vaadelda inimliku läbikäimise kujunemise lõpppunktina. Kuid see kujunemine pole niivõrd ajalooline kui ontoloogiline – teatud inimolemisse kätketud võimalikkuste teokstegemine, kus teokstehtus omab ontoloogilist prioriteeti pelgalt võimaliku ees.

Perekond kasvab välja inimese kui elusolendi **loomulik-looduslikest** vajadustest ja tema *telos* on järglaste saamine. Juba perekonnas ilmnevad aga ka põhilised inimestevahelised suhted, mis inimlikku läbikäimist struktureerivad. Nendeks on allumis- ja valitsemisuhetud. Perekonnas teostuvad need mehe võimuse naise üle, vanemate, aga eelkõige isa, võimuse laste üle ja peremehe võimuse orjade üle. Neid vahekordi käsitleb Aristoteles loomulike, justkui asjade endi loomusega antud vahekordadena.

Kui võrrelda tema vaateid Platoni omadega, siis torkab muidugi silma väga erinev suhtumine naise rolli inimestevahelises läbikäimises. Kui naist käsitletakse perekonnaski “loomupäraselt” mehele alluvana, ei teki muidugi küsimustki, kas naine võiks olla valitseval positsioonil ühiskonnas või riigis. Kui antud seisukoha näol oleks tegemist pelgalt Aristotelese individuaalse hoiaku väljendusega, siis poleks see filosoofiliselt huvipakkuv. Kuid tundub, et antud Aristotelese vaatekohta saab käsitleda paratamatu järelalusena tema filosoofilisest põhihoiakust. Nagu eelpool osutatud, mõistab Aristoteles empiirilisel sedastatavat faktilist olukorda tegeliku olemisena, faktiline olukord aga oli tol ajal selline, et naistel ei olnud poliitilist võimu ja nad olid allutatud positsioonis ka perekonnas. Nii tulebki Aristotelesel oma filosoofiliste eelduste kohaselt sellist olukorda “ontoloogiliselt õigustatuks” pidada. Tänapäevaste väärtushinnangute järgi on see järelalus muidugi vastuvõetamatu ja argumentatsioon mittepädev. Täna päeva horisondilt käsitledes võiks selles võrdluses ilmned Platoni positsiooni tugevus: tema peab võimalikuks naiste osalemist poliitikas võrdselt meestega, kuigi faktiliselt eksisteeriv poliitiline tegelikkus seda seisukohta ei kinnitanud, sest tema jaoks ei olnud faktiline olukord argumendiks. “Nähtav maailm” oli tema jaoks pelga paistvuse valdkond ning seetõttu pidi otsustav olema mõistuslik argumentatsioon. Mõistuslikke argumente naiste poliitikas osalemise vastu aga Platoni arusaamade kohaselt ei leidunud.

Samasuguse “loomuliku” nähtusena nagu meeste ja naiste ebavõrdsus, käsitleb Aristoteles ka orjust. Tema väite kohaselt leidub lihtsalt selliseid inimesi, kes oma loomupäraselt eeldustelt sobivad enam orjadeks kui vabadeks inimesteks. Need on sellised inimesed, kelle intellektuaalsed võimed on sedavõrd tagasihoidlikud, et nii nende endi, kui ka kõigi teiste jaoks on parem, kui mitte nad ise, vaid keegi teine nende eest otsustaks. Sel juhul oleval orjus õigustatud. Seevastu intellektuaalselt võimeka inimese orjaks tegemine oleks “loomuvastane” ja sellisena õigustamatu nähtus. Siit on näha, et nagu Platonil, nii on ka Aristotelese poliitilise filosoofia lähteelduseks see, et inimeste loomupärase võimete ebavõrdsus õigustab ka nende ebavõrdset õiguslikku staatust ühiskonnas ja riigis.

Asundust kui inimestevahelise läbikäimise vormi käsitleb Aristoteles üsna lühidalt. Kuid paistab olevat võimalik ütelda, et selle inimühenduse *telos* on eelkõige olla **majanduslik ühendus**. Võib ette kujutada, et asundus kujuneb omavahel tööjaotuslike ja töösaaduste vahetamise suhtega seotud perekondadest.

Riik, *polis*, seevast on eelkõige **eetilis-poliitiline ühendus**. Kuigi ta reguleerib ka majandustegevust ja loob majandussubjektidele avaramad tegevustingimused ning julgeoleku seisundi, ei ole see Aristotelese järgi riigi keskne ülesanne (oluline erinevus uusaegsest riigikäsitlusest). *Polis*’e tõeliseks *telos*’eks on ikkagi kodanike jaoks tingimuste loomine

*eudaimonia* saavutamiseks. Varem osutatud loomulikele allumis- ja valitsemisuhete tüüpidele lisandub *polis*’es veel üks ja kõige olulisem – vabade kodanike valitsemine teiste vabade kodanike poolt.

Olemasolev erinevate *polis*’te mitmekesisus on taandatav teatud põhitüüpidele. Seoses soo ja liigi mõistete domineerimisega Aristoteelse teadusemõistes, on tema uurimused suunatud tihti uuritavate nähtuste **klassifitseerimisele**. Antud juhul on klassifikatsiooni aluseks kaks tunnust: valitsejate arv ja valitsemise eesmärk. Eesmärgi võib olla kaheksaguseid: valitsejate heaolu (väär) või kogu polise heaolu (õige). Arvuliselt võib valitsejaid olla üks, nad võivad moodustada ühiskonna vähemuse või enamuse. Kui jagada need valitsemise eesmärgi järgi, saab kuus tüüpi:

	ÕIGED	VALED
ÜKS	Monarhia	Türannia
VÄHEMUS	Aristokraatia	Oligarhia
ENAMUS	<i>Politeia</i>	Demokraatia

Peale *politeia* olid kõik need terminid tolleaegses poliitilises sõnavaras käibivad väljendid. Aristoteles loob oma poliitilise õpetusega käibivatele arusaamadele mõistelise selgituse. *Politeia*, polislikkus iseendast, oli tema enda poolt sissetoodud termin.

Kui jällegi võrrelda Aristoteelse vaateid Platoni õpetusega, siis torkab silma, et “õigeid” valitsemisvorme on rohkem kui üks. See on kooskõlas Aristoteelse käsitlusega praktilisest mõtlemisest. Otsustada, kas üks valitsemiskord on õige, saab ainult konkreetsetes situatsioonides. Ta peab näiteks monarhiat teistele õigetele valitsemisvormidele eelistatavamaks sel juhul, kui leidub selline üksikisik, kes oma kompetentsivõimelt ületab kõiki teisi kokku. On ilmne, et selline olukord on väga harvaesinev. Nii ongi suured kuningad ja kuulsusrikkad kuningriigid jäänud pigem legendidesse kaugest minevikust. Kaasaegse poliitilise praktikas ei ole selline valitsemisvorm kuigivõrd tõenäoline. Selle arutluse juures on tähelepanuväärne, et Aristoteles käsitleb praktilist kompetentsi summeeruva suurusena. Ta peab tavapäraseks olukorda, kus suur hulk inimesi, kes üksikult võttes ei oma kuigivõrd silmapaistvat teadmist ja oskust, on koos siiski poliitiliselt enam otsustusvõimelised kui erakordsetegi võimetega üksikisik. Siin on jällegi üks punkt, mille juures võiks Aristoteelse vaateid kõrvutada Platoni arusaamadega. Platoni eelduste juures ei omanud ühiskonna enamuse poliitilised kogemused poliitiliste otsustuste langetamise juures mingit positiivset rolli. Poliitilist kompetentsi said tema eelduste järgi omada üksnes filosoof-valitsejad. Aristoteles eristab teoreetilise ja praktilise kompetentsi. Viimase valdkonnaks on *praxis*, sellest on aga kogemusi kõigil ühiskonna liikmetel (erinevalt *theoria*’st, mida tunnevad vaid intellektuaalid).

Kõrvutades erinevaid “õigeid” valitsemisvorme omavahel, paistab Aristoteelse sümπατία kalduvat *politeia* poole. Ta iseloomustab seda valitsemiskorrana, kus võim toetub nõ “keskmistele inimestele”, s. t. keskmise sissetulekuga, mitte kõige rikkamatele ega ka vaesimatele, ühiskonnaliikmetele. Siin võib näha tema mesotes-printsipi ilmnenist poliitilises filosoofias kitsamas tähenduses. *Politeia*’t kirjeldab ta ka mõistuspärase keskmisena demokraatia ja oligarhia kui kahe poliitilise pahe vahepeal. Demokraatia tähendab siinkohal vaese enamuse võimu, mis valitseb selle vaese enamuse heaolu silmas pidades. Oligarhia seevastu oleks rikka vähemuse võim, mille eesmärgiks on üksnes selle vähemuse enda heaolu. *Politeia* korral iseloomustaks aga ühiskonda see, et enamuse moodustaksid seal keskmise sissetulekuga inimesed, tänapäeval ütleksime keskklass, kellele toetuv võim valitseks ühiskonna kui terviku heaolu tagada püüdes. Selline ühiskond on Aristoteles hinnangul kõigi teistega võrreldes ka kõige stabiilsem.

**Õpetus ideaalsest *polis*’est**. Aristoteelse antud teemale lähenemise eripära seletub jällegi tema ontoloogiast: meeleliselt tajutav maailm on tegelikkus ise, sel on oma ontoloogiliselt iseseisev loomus, mistõttu ta ei ole ka suvaliselt muudetav. Seetõttu tuleb pidada loomuvastasteks ettepanekuid kujundada realselt eksisteerivaid ühiskondi radikaalselt ümber. Nii ongi ta oma

reformiettekujutustes Platoniga võrreldes hoopis tagasihoidlikum ning kritiseerib viimast näiteks ettepaneku eest jätta ideaalses riigis valitsejad ilma omandist ja perekonnast.

Aristoteles lähtub siin sellest, et *polis*el on oma loomupärane *telos* – *eudaimonia*. Ta arutleb siit edasi, millistel tingimustel saaks *polis* oma *telos*t kõige paremini teoks teha. Õnnelikkuse saavutamise tingimuseks oli vooruslikkus. Järelikult peaks riigi ülesandeks olema kõigi võimalike vahenditega oma kodanike vooruslikkusele kaasaaitamine. Et see võimalik oleks, peaksid aga kõigepealt valitsejad ise olema vooruslikud. Aristoteles peab aga tõsiasjaks seda, et inimesed omavad erineval määral loomupärast võimekust vooruslikkuseks ja praktiliseks mõtlemiseks. Neid inimesi, kellel on sellist võimet loomupäraselt rohkem, peab ta sobivaks täitma *polis*e valitsejate rolli. Kellel pole piisavalt selliseid eelduseid on oma loomult sobivad olema valitsetavad. Kuid ka need inimesed, kes vastavaid eeldusi omavad, vajavad enda vooruslikuks kujundamiseks teatud aega – et ennast arendada, peab omama aega iseenda jaoks, *scholè*t. Sellest kreekakeelsest sõnast pärinevad sõnad *Schule*, *school*, ka eesti keele sõna kool. Niisugust aega enda jaoks ei saa olla neil, kel oma vaesuse tõttu tuleb päevast-päeva endale elatist teenida. Neilt ei saa seetõttu oodata ka erilist vooruslikkust. Järelikult ei peaks sedalaadi inimestel olema ka täielikke poliitilisi õigusi.

Üheks probleemiks, mida Aristoteles siinkohal arutab, on valitsemisfunktsioonide jaotus valitsejate vahel. Valitsemine hõlmab nimelt erinevaid funktsioone. Platon oli rõhutanud seda, et tegevus on parim spetsialiseerumise korral. Seevastu olukorras, kus sama inimene täidab samaaegselt erinevaid funktsioone, ei saa tegevus olla edukas. Platon järeldas sellest teatavast seda, et iga ühiskonna liige peaks spetsialiseeruma eranditult sellele tegevusvaldkonnale, mille jaoks tal on parimad loomulikud eeldused. Aristoteles on Platoni eeldustega nõus, ent otsustab ikkagi, et ideaalses riigis peaks kõik valitsejad tegelema kõigi valitsemisfunktsioonidega. Kuid ta lisab juurde – mitte samaaegselt, vaid erinevatel eluetappidel erinevatega. Nii peaksid nad noores eas täitma sõjalisi ülesandeid, keskealistena riigijuhtimise ülesandeid, raugaeas kultuslikke funktsioone. Jällegi ilmneb siin Aristotelese mesotes-printsiip – kõige olulisemad ülesanded peaksid olema lahendada neil, kes pole nende ülesannete jaoks ei liiga noored ega ka liiga vanad. Ideaalne *polis* ei tohiks olla liiga suur. Parim suurus on selline, kus kõik ühiskonnaliikmed üksteist tunneksid ja saaksid seetõttu iga inimese puhul pädevalt otsustada, milliseks tegevuseks keegi kõige paremini sobib.

Aristoteles peab ka vajalikuks, et *polis* oleks end ise varustav, s. t. ei sõltuks oma eksistentsis kaugtarnetest. Siin võib näha autarkuse-printsiibi rakendust. Kaugtarnetest sõltumise korral võiks *polis* sattuda hädaolukorda, kui need tarded peaksid mingil põhjusel katkema. See oli aga tookordsete sõjalis-poliitiliste olude puhul enam kui tõenäoline asjade käik. Olles end ise varustav, saaks *polis* ka ärarippumatuks välistest oludest. Ta oleks seega eneseküllasena vaba.