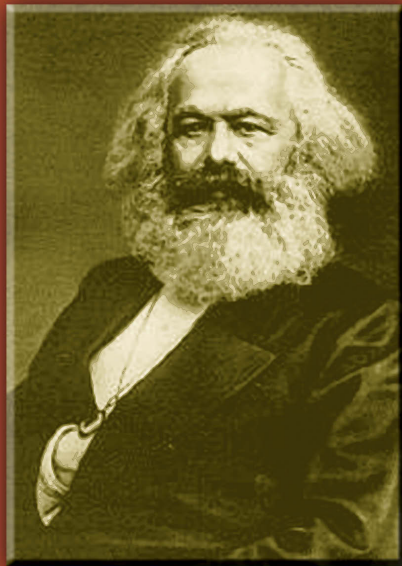


*Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie*



Karl Marx

Demokritoksen  
ja Epikuroksen  
luonnonfilosofian ero

*Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie*

[SoPhi]

# Demokritoksen ja Epikuroksen luonnonfilosofian ero



Karl Marx

Demokritoksen  
ja Epikuroksen  
luonnonfilosofian ero

Suomennos, johdantoluku ja selitykset

Jukka Heiskanen

SoPhi 97  
Karl Marx -seura

## SoPhi 97

Teoksen suomentamiseen on saatu tukea Suomen Kulttuurirahastolta  
ja FILI – Suomen kirjallisuuden tiedotuskeskukselta

SoPhi-kirjojen toimitus:  
Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos  
PL 35 (MaB)  
40014 Jyväskylän yliopisto  
<http://www.minervakustannus.fi/sophi>

Tämän teoksen toimittamiseen on osallistunut myös Karl Marx -seura:  
<http://www.marx-seura.kaapeli.fi/>  
[marx-seura@kaapeli.fi](mailto:marx-seura@kaapeli.fi)

Kustantaja ja myynti:  
Minerva Kustannus Oy  
Viitaniementie 13, 40720 Jyväskylä  
Puh. (014) 3386 845, 3342 800, fax (014) 3386 812  
[www.minervakustannus.fi](http://www.minervakustannus.fi)  
[kustannus@minervakustannus.fi](mailto:kustannus@minervakustannus.fi)

Copyright © 2005, suomenkielinen laitos:  
Suomentaja, Karl Marx -seura ry ja Minerva Kustannus Oy

Copyright © 2005, johdantoluku ja selitykset:  
Jukka Heiskanen

Kansi ja taitto: Kalevi Nurmela

ISBN 952-5591-02-6

Paino:  
Kopijyvä Oy, Jyväskylä 2005

# Sisällys

Jukka Heiskanen:

Karl Marx luonnonfilosofina. Johdannoksi Marxin väitöskirjaan ..... 7

Karl Marx:

Demokritoksen ja Epikuroksen luonnonfilosofian ero ..... 61

    Omistus ..... 61

    Esipuhe ..... 62

    Sisällys ..... 65

    Ensimmäinen osa: Demokritoksen ja Epikuroksen  
    luonnonfilosofian ero yleisesti ottaen ..... 67

        I Tutkielman aihe ..... 67

        II Käsitteitä Demokritoksen ja Epikuroksen  
        fyysiikan suhteesta ..... 71

        III Demokritoksen ja Epikuroksen luonnonfilosofian  
        samaistamiseen liittyviä vaikeuksia ..... 73

    Toinen osa: Demokritoksen ja Epikuroksen  
    luonnonfilosofian erosta yksityiskohdittain ..... 83

        Ensimmäinen luku: Atomin poikkeaminen suoralta linjalta ..... 83

        Toinen luku: Atomin kvaliteetit ..... 93

        Kolmas luku: ”Atomoi arkhai” ja ”atoma stoikheia” ..... 99

        Neljäs luku: Aika ..... 105

        Viides luku: Taivaanilmiot ..... 109

    Viitteet

        Ensimmäiseen osaan ..... 119

        Toiseen osaan ..... 146

        Liitteeseen ..... 187

    Uuden esipuheen fragmentti ..... 193

Karl Marx:

Ote viidennestä Epikuros-vihkosta ..... 194

Selityksiä yksittäisiin tekstikohtiin ..... 199

Marxin mainitsema kirjallisuus ..... 215

Marxin käytössä olleet editiot ..... 219

Kirjallisuus ja teosten nimilyhenteet ..... 223

Henkilöhakemisto ..... 231



Jukka Heiskanen

# KARL MARX LUONNONFILOSOFINA

Johdannoksi Marxin väitöskirjaan

**M**yös maailman- ja luonnonkuviin pätee, että vanhan suistaminen vallasta on helpompaa kuin uuden rakentaminen tilalle. Kukaan tuskin haluaa enää verrata luonnon kokonaisuutta, ihmistä tai eläimiä varmatahtisesti jyskyttäviin koneistoihin, mutta niinkään selvää ei ole, millaisella näkemyksellä tai ideoiden verkostolla modernin tieteen ja teollisuuden aiemmissa vaiheissa syntynyt mekaniikan absolutisointi ja siihen liittynyt reduktionismi pitäisi korvata.

Aivan selvää ei ole sekään, mitkä ovat ne pääasialliset tiedon alueet ja tieteet, joille uuden luontokäsityksen hahmottelu kuuluisi. Luonnon-tieteet ovat tietysti mukana, mutta ihminen kokee ja tiedostaa luontoa monipuolisemmin kuin spesifien tieteiden summana; esimerkiksi omia keskinäisiä suhteitaan erityistieteet eivät systemaattisesti tutki. Toisaalta luontokäsitysten mullistuminen on aina ollut myös yhteiskunnallis-historiallinen ilmiö ja siten yhteiskuntatieteilijöiden ja humanistien alaa, mutta tätä ei tarvitse ymmärtää niin, ettei kyse olisi myös muutoksista ja edistyksestä objektiivisen luonnon tiedostamisessa. Päinvastoin, on hyvin luontevaa ajatella, että yksi syy luontokäsitysten muuttumiseen ja monimutkaistumiseen on siinä, että ihmisen muuttuvat käytännöt ja tekniikat pistävät luonnon paljastamaan sellaisia omia puoliaan ja dispositionaalisia ominaisuuksiaan – nykyään valitettavan usein uhkaavilta tuntuja – joita aiemmin ei tunnettu. Nämä seikat yhdessä johtavat ajattelemaan, että



myös klassisten luonnonfilosofioiden antia kannattaa yhä pohtia; useimmat niiden luojuista kokivat näet rakentelevansa mahdollisimman monipuolista ja yleistä, ja samalla objektiivista kuvaa luonnosta sekä sen ja ihmisen keskinäisistä suhteista.

Tällä tavoin tilanteen ovat ymmärtäneet esimerkiksi materian itseorganisoidumisen teoreetikko Ilja Prigogine ja hänen työtoverinsa Isabelle Stengers, jotka kuvailevat reduktionismin ongelmia ja etsivät sille vaihtoehtoja. Yritykset selittää luonnon moninaisuutta jonkin yhtenäisen luonnontieteellisen teorian avulla eivät näytä millään onnistuvan: ”Suurta edistystä on saavutettu luonnon joidenkin perusvoimien yhdistämisessä, mutta silti perustaso pakenee käsistämme. Minne katseemme käännämme, näemme evoluutiota, vaihtelevuutta, epästabiiliutta. Kiinnostavaa kyllä, tämä pätee kaikilla tasoilla, niin alkeishiukkasten piirissä kuin biologiassa sekä astrofysiikassa laajentuvine univertimeineen ja mustine aukkoineen ... luonnonkuvassamme on tapahtumassa radikaali muutos moninaisuutta, ajallisuutta ja kompleksisuutta kohti.”<sup>1</sup> Samalla Prigogine ja Stengers tähdentävät filosofian historian merkitystä moniulotteisemman ja dynaamisemman luonnonkuvan yhtenä inspiroijana ja myös tieteen heuristisena orientoijana. Jo esisokraatikot kyselivät, miten syvälle olevan luonteeseen luonnon vaihtelevuus ja epästabiilius ovat juurtuneet, ovatko oliot vain hauraita välitiloja keskenään kamppailevien luonnonvoimien myllerryksessä jne.<sup>2</sup>

Mutta myös mekanistis-reduktionistisella maailmankuvalla on juurensa jo antiikissa, nimittäin atomismissa: ”Vimma redusoida luonnon moninaisuus harhakuvien verkoksi on kuulunut länsimaiseen ajatteluun kreikkalaisten atomistien ajoista alkaen. Lucretius, joka seurasi mestareitaan Demokritosta ja Epikurosta, kirjoittaa mailman koostuvan ’vain’ atomeista ja tyhjiydestä ja kehottaa meitä etsimään näkyvän takana piilevää kätkeytyä ...”<sup>3</sup> Kuitenkin atomisti Lucretiuksella oli myös toisenlaiset kasvot; hänen sattumien, kontingenssin korostuksensa johti siihen, että ”järjestynyttä ja monotonista, deterministisen muutoksen maailmaa hallitsevat *foedera fati* [kohtalon kahleet] murtuvat”.<sup>4</sup> Tämä auttoi yhdistämään luonnontiedettä historiallisiin, esimerkiksi ihmisen muuttuvaa luontosuhdetta koskeviin tarkasteluihin, ja Lucretius kuuluukin myös ekologisen ajattelun suuriin klassikoihin.

Saattaa tuntua yllättävältä, että myös Karl Marxilta löytyy traktaatti, jossa käsitellään näitä samoja filosofisia kysymyksiä – sattuman ja välttämättömyyden käsitteitä, olioiden pysyvyyttä ja tilapäisyyttä – ja jopa tähdennetään Prigoginen tapaan antiikin atomistien perinnön kahtalaista luonnetta sekä mekanistisen että myös moniulotteisemman, luonnon omaa aktiivisuutta ja luovuutta korostavan luonnonkuvan lähteenä. Miksi ihmiskunnan historian ja poliittisen taloustieteen tutkijana tunnettu henkilö sellaisen kirjoitti? Oliko se vain hänen monenkirjaviin nuoruudenentsintöihinsä kuulunut ohimenevä etappi tai erikoinen poikkeama, anomalia hänen tuotannossaan? Jos ei, niin miltä osin ja miten selkeästi se saattaisi olla sopusoinnussa hänen myöhempien pyrkimystensä kanssa? Entä miksi siitä on tähän asti keskusteltu niin vähän? Näihin kysymyksiin vastaamiseksi on tarpeen tarkastella ensin Marxin tutkielman syntyhistoriaa ja vastaanottoa.

## VÄITÖSKIRJAN SYNTY JA YLEINEN LUONNE

Marx opiskeli aluksi yhden vuoden ajan oikeustiedettä Bonnissa, mutta siirtyi sitten Berliinin yliopistoon, missä hän myös tutustui nuorhegeliläisiin ja kohosi heidän ns. tohtoriklubissaan varsin arvostetuksi keskustelijaksi, jolta kuitenkin vielä puuttuivat tieteelliset näytöt. Päätös kirjoittaa tohtorinväitöskirja filosofian alalta syntyi hänellä vuoden 1838 lopussa. Koko seuraavan vuoden ja luultavasti vielä vuoden 1840 alussakin hän suoritti valmistelemaa työtä, luki sekä kirjoitti muistiinpanoja, joita voidaan pitää väitöskirjan esitöinä ja joista merkittävimmät ovat laajahkot ns. *Epikuros-viikot* (MEGA:ssa: *Hefte zur epikureischen Philosophie*). Itse väitöskirja syntyi vuoden 1840 lopulla ja seuraavan vuoden alussa; nimeksi sille tuli *Demokritoksen ja Epikuroksen luonnonfilosofian ero (Differenz der demokratischen und epikureischen Naturphilosophie)*. Marx lähetti työnsä 6.4.1841 tarkastettavaksi Jenan yliopistoon, missä poliittisesti ja maailmankatsomuksellisesti radikaaleihin nuorhegeliläisiin töihin saattoi olettaa suhtauduttavan ymmärtäväisemmin. Oppiarvon saaminen Jenasta oli myös käytännössä helppoa, väittelijän ei edes tarvinnut olla henkilökohtaisesti paikalla eikä töitä kaiketi aina tarkastettu kovin huolellisesti. Myös Marxin tutkielma meni läpi nopeasti, ja 15.4.1841 tekijästä tuli Dr. Karl Marx.<sup>5</sup>

Alku siis sujui suotuisissa merkeissä, mutta siitä eteenpäin Marxin aikaansaannosta näyttää vaivanneen tietty epäonni, mikä jossain määrin sellittää sen painumista lähestulkoon unohduksiin. Marx kaavaili kahteenkin otteeseen työnsä julkaisemista kirjana, ensimmäisen kerran jo sitä kirjoittaessaan ja toisen kerran vajaata vuotta myöhemmin, vuosien 1841 ja -42 vaihteessa. Todisteena jälkimmäisestä yrityksestä on lyhyt fragmentti, joka koostuu muutamasta uuden esipuheen alkuun tarkoitettusta lauseesta (tässä teoksessa s. 193). Kummallakin kerralla hanke kuitenkin kuivui kokoon. Syyt tähän eivät ole tiedossa, mutta seurauksena oli, että Marxin väitöskirja pääsi julkaisuuteen vasta parikymmentä vuotta hänen kuolemansa jälkeen, nimittäin Franz Mehringin toimittamana lyhennettynä laitoksena 1902. Lyhentämättömänä se ilmestyi ensi kerran vasta 1927 ns. vanhassa MEGA:ssa, Marxin ja Engelsin suunnitelluissa kootuissa teoksissa, joiden julkaiseminen kuitenkin jäi pahasti kesken.

Epäonnea on myös se, ettei Marxin työ ole säilynyt täydellisenä, vaan muutama jakso on joutunut kadoksiin. Säilynyt käsikirjoitus on syntynyt alkuvuodesta 1841, jolloin Marx vielä valmisteli työnsä pikaista julkaisemista, ja kirjoitutti tekstiä kirjapainoa varten puhtaaksi jollakulla, jolla oli parempi käsiala kuin hänellä itsellään. Aukkojen syy on ilmeisesti siinä, että kun julkaiseminen peruuntui, niin myös puhtaaksikirjoitus keskeytettiin. Marxilla todennäköisesti ollut konsepti ei ole säilynyt, ja sama pätee Jenan yliopistoon lähetettyyn sekä muihin mahdollisiin kappaleisiin. Jenan kappaleen on muuten täytynyt olla jossain määrin erilainen kuin mitä julkaistavasta versiosta oli määrä tulla. Siinä ei ilmeisesti ollut liiteosaa,<sup>6</sup> mistä taas seuraa, ettei siinä voinut olla myöskään samanlaista esipuhetta kuin säilyneessä versiossa, sillä siinä liite mainitaan (s. 63). Se, että Marx joko muokkasi esipuhetta tai kirjoitti sen kokonaisuudessaan vasta myöhemmin, näkyy myös heti sen alussa olevasta sanonnasta, että tutkielma oli ”alkujaan” tarkoitettu väitöskirjaksi (s. 62).

Aukkojen takia lukija ei löydä väitöskirjasta kaikkea, mitä Marx ilmoittaa sisällysluettelossa. Puuttuvia jaksoja on kolme. Yksi niistä on juuri liiteosa, jossa käsiteltiin uskontoa, tarkemmin sanoen Plutarkhos Khaironeialaisen kritiikkiä Epikuroksen uskontoa koskevista käsityksistä. Kaksi muuta koskevat väitöskirjan varsinaista aihetta eli luonnonfilosofiaa. Niistä ensimmäisellä (luku I.IV) on ollut otsikkona ”Demokritoksen ja Epikuroksen luonnonfilosofian yleinen periaatteellinen ero”, ja sen katoaminen

on erityisen harmillista, koska siihen liittyvistä, säilyneistä loppuviitteistä (s. 138-45) voi päätellä, että siinä on ollut puhe mitä kiinnostavimmista atomistisen luonnonfilosofian peruskysymyksistä: olevan ja ei-olevan, tyhjän ja täyden käsitteistä, aineen loputtoman jakamisen ongelmasta ym. Kolmanneksi on kadonnut heti tämän jakson perään kuuluva luku (I.V), jolla oli nimenä ”Loppupäätelmä”. Siitä ei tosin ole säilynyt myöskään viitteitä, jolloin mahdollisuuksien rajoissa lienee sekin, ettei Marx ollut sitä vielä kirjoittanutkaan. Tällöin on kylläkin oletettava, ettei sitä ollut myöskään Jenan versiossa, mikä ei vaikuta todennäköiseltä.

Mutta vielä enemmän kuin väitöskirjaan jääneet aukot ja julkaisemisen siirtyminen ovat sen kehnonpuoleiseen myöhempään menestykseen varmastikin vaikuttaneet eräät marxilaisessa ja Marxia hyödyntäneessä perinteessä syntyneet ennakkoluulot sekä tutkimusalojen keskinäiset painotukset. Ensinnäkin, Marxin tutkielma on usein leimattu Hegelin idealististen lähtökohtien läpikyllästämäksi tekstiksi, mikä ei ole ollut sekularisoituvalla 1900-luvulla mitenkään mairitteleva arvio, ja toiseksi, luonnonfilosofian kehittelyä yleensäkin on usein pidetty vähemmän tärkeänä tai jopa jollain tavoin epäilyttävänä harrastuksena.

Niinpä G.V. Plehanov totesi vuonna 1902, että Marxin väitöskirja oli ”kirjoitettu jo silloin, kun hän vielä seisoj molemmin jaloin filosofisessa idealismissa, jonka heikoimpana puolena oli aina ollut juuri luonnonfilosofia.”<sup>7</sup> Vuonna 1908 Plehanov toisti, että ”Väitöskirjassaan ... kuten useissa artikkeleissaankin ... nuori Marx näyttäytyy meille pur sang [täysiverisenä] Hegelin koulun idealistina.”<sup>8</sup> V.I. Lenin puolestaan huomautti 1915 artikkelissaan *Karl Marx*, että opiskelunsa ”hän päätti v. 1841 esittäen tohtorinväitöskirjan Epikuroksen filosofiasta. Katsomuksiltaan Marx oli silloin vielä hegeliläinen idealisti.”<sup>9</sup> Ja varmemmaksi vakuudeksi myös saman artikkelin liitteessä: ”Marxin väitöskirja Epikuroksen filosofiasta ... on vuodelta 1841. Tässä väitöskirjassaan Marx on vielä täydellisesti hegeliläisen idealismin katsantokannalla.”<sup>10</sup> Nämä ovat vain ohimeneviä huomautuksia Plehanovin ja Leninin kirjoituksissa, eikä tiedossa ole, oliko kumpikaan herroista Marxin tutkielmaan enempää perehtynyt. Mutta kun arviot olivat varsin arvovaltaisten tulkitsijoiden kynästä, ovat ne tuskin voineet olla vaikuttamatta siihen, että vain harvat ovat jaksaneet asiaa omakohtaisesti tutkia.<sup>11</sup>

On kyllä jossain määrin ymmärrettävääkin, että Marxin työn on katsottu kuuluvan hänen filosofisen idealismin vaiheeseensa, jollaisen hän todellakin kävi läpi varhaisempina opiskeluvuosinaan. Nopeasti ja pinta-puolisesti luettaessa siitä saattaa saada sellaisen kuvan. Heti alussa tulee vastaan omistuskirjoitus – Marx omisti työnsä Jenny-morsiamensa isälle, paroni ja salaneuvos Ludwig von Westphalenille – jossa ”Idea” ja idealismia ylistetään maasta taivaaseen. Ei kuitenkaan ole kovin vaikea huomata, ettei omistuskirjoitus ole juuri muuta kuin kokoelma erikoisia, sekä tyylin että sisällön kannalta tavattoman yliampuvia korulauseita. Siinä käytetään myös uskonnollista kieltä ja puhutaan rukoilemisesta, vaikka teoksen sisältö osoittautuu nopeasti sen laatuiseksi, että herää epäily, mahtoiko tekijä rukoilla ikinä. Jo pari sivua omistuskirjoituksen jälkeen Marx siteeraa Aiskhyloksen *Kablehditusta Prometheuksesta* lausetta, jossa titaani sanoo vihaavansa kaikkia jumalia.

Onko Marxin tutkielma sisällölliseltä ytimeltään idealistinen vai materialistinen, sen arviointi riippuu luonnollisesti siitä, mitä näillä laaja-alaisilla ja moniulotteisilla käsitteillä tarkkaan ottaen tarkoitetaan. Joka tapauksessa, kun esimerkiksi Lenin itse siteeraa mainitussa artikkelissaan eräitä Engelsin sekä vanhemman Marxin muotoiluja ja näyttää tällöin pitävän materialismissa keskeisenä, että sen mukaan liike on aineen olomuoto (ts. missään ei voi olla liikettä ilman ainetta),<sup>12</sup> aine henkeä alkuperäisempää, ajattelu ihmisen päähän siirrettyä ja siellä muunnettua aineellisuutta ja siksi sidoksissa aivoihin, ja ihminen luonnon mukana kehittynyt luonnon tuote,<sup>13</sup> niin voi kysyä, eivätkö juuri nämä seikat ole paljolti jo Marxin väitöskirjassa mukana.

Vaikka Marx arvostelee antiikin atomisteja yhdestä ja toisesta, niin ei sanallakaan siitä, että heidän mukaansa maailman kaikki tapahtumat olivat kytköksissä ainehiukkasten ikuiseen ja koskaan pysähtymättömään liikkeeseen. Demokritoksen aikaa koskevassa näkemyksessä hän pitää onnistuneena sitä, että se sulkee pois substanssin alkusynnyin (so. olevaan sen itsensä ulkopuolelta tulleen liikesysäyksen tms.), ja epäonnistuneena sitä, että ajan kulku sen mukaan olisi – näin siis Marx olettaa Demokritoksen ajatelleen – subjektiivinen seikka eikä ”kosketuksissa maailman itsensä kanssa” (s. 105). Yritys selittää atomien monimutkaisia liikkeitä postuloimalla niihin ”spirituaalinen periaate” torjutaan (s. 88). Epikuroksen jumaliin Marx suhtautuu hiukan huvittuneesti ja korostaa niiden

aineellisuutta tai aineen kaltaisuutta; niiden suonissa ei kylläkään kierrä veri, mutta kuitenkin kvasiveri, ja myös ideasisältönsä kannalta ne ovat sidoksissa tiettyihin maallisiin seikkoihin, nimittäin kreikkalaisten suurenmoiseen veistotaiteeseen (s. 89). Edelleen, aivan erityisen ongelmallista Demokritoksen atomismissa on Marxin silmissä atomien olettaminen sisäisesti ristiriidattomiksi ja muuttumattomiksi, siis siltä osin liikkeestä erotetuiksi. Tämä Marxin työn läpikäyvä ja keskeinen juonne tuo esiin aineen ja liikkeen erottamattomuuden, vaikka siinä tutkielman aiheesta johtuen korostuukin enemmän se, että ei ole ainetta ilman liikettä kuin ettei ole liikettä ilman ainetta.

Entä ihminen ja hänen ajattelunsa? Että ihminen kaikkine sisäisine kokemuksineen on Marxin katsannossa vahvasti muusta maailmasta ja luonnosta riippuvainen, siihen viittaa selkeästi hänen kannanottonsa Epikuroksen havaintoteoriaan, jonka mukaan havainnot syntyvät olioista irtautuvien kalvojen tai kuvien (*eidôla*) kulkeutuessa aistinelimiin. Tietoteorian kannalta tämä merkitsee, että ”ilmenevä luonto tulee oikeutetusti [*mit Recht*] esitetyksi objektiivisena ja aistihavainnosta tehdään oikeutetusti [*mit Recht*] konkreettisen luonnon reaalin kriteeri” (s. 107). Tällöin myös johdutaan ontologiselta kannalta siihen, että ”kuunneltaessa luonto kuuntelee itse itseään, haistettaessa se haistaa itse itseään, katseltaessa se näkee itse itsensä” (s. 108). Aivoista Marx ei missään kohdin keskustele, mutta on selvää, että tällainen näkemys on materialistisuudessaan yhtä pitkälle menevä kuin mihin Ludwig Feuerbach tuolloin oli päätenyt.

Mitä vielä tulee ihmiseen luonnon tuotteena, niin Marx sattuu käyttämään juuri tätä ilmausta sanoessaan, että ihminen ”lakkaa olemasta luonnontuote” (*Naturprodukt*) silloin, kun hän asettuu suhteeseen jonkin toisen kanssa, joka on ”itsekin yksittäinen ihminen, joskaan ei vielä henki” (s. 90). Toisin sanoen, ihminen kyllä on luonnontuote, mutta ei pelkästään sitä, vaan myös sosiaalinen olento. Missä suhteissa ja millä tavalla hän tällöin muusta luonnosta eroaa, siitä Marx ei esitä mitään konkreettista konseptiä, mutta jonkin luontoon nähden täysin itsenäisen olennon ja edelleen ”hengen” synnystä ei voi olla kyse. Marx ei puhu ihmisen luontosuhteen katkeamisesta, vaan vain ”paljaan luonnon” (*blasse Natur*) vallan ”murretuksi” (*gebrochen*) tulemisesta (s. 90). Että myös ”henki” oleilee luonnon huomassa, paistaa läpi etenkin jaksosta, jossa katsotaan individualistisen, itseensä koteloituneen tietoisuuden kokevan luonnon viholliseksi (s.

115-17). Samoin se näkyy kohdasta, jossa Marx antaa ymmärtää ihmisen luontosuhteen osaltaan vaikuttavan uskonnon olemassaoloon. Hän sanoo ironisesti, että jos haluamme teologien virheellisten jumalatodistusten tilalle ”todellisia todistuksia”, niin sellaisia ovat mm. seuraavat: ”Koska luonto on huonosti järjestetty, niin Jumala on.” ”Koska on olemassa järjetön maailma, niin Jumala on.” (s. 191) Eli, milloin ihmisen luonto- ja maailmasuhde eivät ole kunnossa, on jumala olemassa, ihmisten päässä siis. Marx ajattelee tässä samalla tavoin kuin Feuerbach: niin kauan kuin ihminen ei kaikkien tietojen ja taitojensa voiminkaan pysty hallitsemaan elinolojaan, etsii hän lohtua kuvitteellisista jumalolennoista.

Totta kuitenkin on, että monet Marxin muotoilut jäävät selkeydessä jälkeen siitä, mihin hän ylsi myöhemmin, ja että idealismi yhä tavalla tai toisella sävyttää hänen pohdintojaan. Hän ei vielä käytä sanaa ”materialismi”, vaikka se ja siihen liitetyt näkemykset luonnollisesti olivat hänelle tuttuja muun muassa ranskalaisten valistusfilosofien töistä. Aristoteleen jälkeisten filosofoiden historiallisesta merkityksestä puhuessaan hän korostaa vahvasti niiden luonnetta ”itsetietoisuuden filosofioina”; myöhemmin hän olisi epäilemättä pyrkinyt soveltamaan monipuolisempia ihmisen, yhteiskunnan ja tieteen kehitykseen kytkeytyviä kriteereitä. Epikuroksen atomien toisiinsa törmäilyä hän nimittää ”itsetietoisuuden ensimmäiseksi muodoksi” (s. 90) ja hänen atomistiikkaansa ylipäätään ”itsetietoisuuden luonnontieteeksi” (s. 118). Nämä ja muutamat muut samantapaiset luonnehdinnat sisältänevät hegeliläistä idealismia, jossa todellisuuden eri alojen kehityksen katsotaan perimmiltään vastaavan ”hengen” kehityskulkua, joskin myös kuvailua Epikuroksen atomismin ja ihmiskuvan paralleelisuudesta. Materialismin kulmakiviin kuuluva ihmisen evoluution hahmottelu taas jää äsken mainittujen niukkojen vihjausten varaan; selkeämmän näkökulman siihen Marx onnistui työstämään vasta 1844, ja silloinkin se näyttää vaatineen häneltä melkoisia ponnistuksia (mikä ennen Darwinia kirjoittaneen kohdalla on ymmärrettävää). Vaikka Marx on jo edennyt materialismissaan pitkälle, on väitöskirja kuitenkin vielä *välivaiheen työ*, kuten ovat kuuluisat vuoden 1844 *Taloudellis-filosofiset käsikirjoituksetkin*. Voi sanoa, että vaikka filosofinen idealismi ilmenee väitöskirjassa räikeänä vain kielenkäytössä, niin joitakin jälkiä se on jättänyt myös sisältöön.<sup>14</sup>

Plehanovin ja Leninin ohella Marxin väitöskirjaa kommentoivat 1900-luvun alkupuolella myös sen edellämainittu julkaisija, Saksan so-

sialidemokraattisessa puolueessa ja II työväeninternationaalissa toiminut historioitsija ja filosofi Franz Mehring, sekä maailmankuulu englantilainen antiikintutkija Cyril Bailey. Myös nämä kaksi kirjoittivat siitä suppeasti, mutta sentään hiukkasen enemmän, ja onnistuivat esittämään huomioita, joita voi nähdä vielä nykyäänkin siteerattavan. Baileyhyn palataan jäljempänä; mitä Mehringiin tulee, niin hänkin sanoi yleisarvionaan Marxin teoksen sijoittuvan hegeliläisen idealismin maaperälle,<sup>15</sup> mutta selosti silti asiallisesti sen sisältöä. Hän kiinnitti huomiota muun muassa siihen, että vaikka Marx usein moittii Demokritosta, niin hän silti myös arvostaa hänen luonnontiedettään, johon hänen atomisminsa liittyi. Epikuros taas on Demokritosta taitavampi, mutta ajautuu toisinaan luonnontieteen kanssa ristiriidassa oleviin käsityksiin, ja tällöin ”Marx ei tyytynyt tekemään näistä ilmeisistä hölmöyksistä selvää antamalla niille jonkin niiden ansaitseman tittelin; pikemminkin hän etsi fysikaalisen järjettömyyden takana piilevää filosofista järkeä.”<sup>16</sup>

Näihin ajatuksiin voi yhtyä. Vaikka nopeasti lukiessa saattaa näyttää kuin Marx vain sättisi Demokritosta ja kehuisi Epikurosta, hän todellisuudessa puhuu melko myönteisesti esimerkiksi siitä, että Demokritoksen ”astronomiset käsitykset saattavat olla aikaansa nähden nerokkaita” (s. 109), kun taas Epikuros menettelee ”rajattoman välinpitämättömästi yksittäisiä fysikaalisia ilmiöitä selittäessään” (s. 81). Syntyy kuva, että Marx kyllä arvostaa ns. empiiristä luonnontiedettä omana tiedon tasonaan, vaikka pitääkin tähdellisenä tutkia filosofian orientoivaa vaikutusta sen kulkuun. Eräässä kohdassa hän sanoo, että Demokritos soveltaa ”yksipuolista” ja ”ymmärryksellisesti määrittävää” (*verständig bestimmende*) selitystapaa, jollaista vastaan Epikuros sitten polemisoi (s. 81). Sanonta viittaa siihen, että Marx katsoo vanhemman ja myöhemmän atomistin lähestymistapojen täydentävän toisiaan ja haluaisi kaikei yhdistää ne samaan tapaan kuin ymmärryksen ja järjen (*Verstand, Vernunft*) yritti yhdistää Hegel, jolla dialektiikkaa soveltava järki oli kiinteillä määreillä operoivaa ymmärrystä ylempänä, mutta karttoi juuri siksi jäykkää vastakkainasettelua ymmärryksen kanssa ja pyrki sen sijaan sisällyttämään sen itseensä.

Mehring teki myös valaisevaa yhteenvetoa siitä, miksi Marx ja monet muutkin nuorhegeliläiset olivat kiinnostuneita myöhemmän antiikin ”itsetietoisuuden filosofiasta”, jolla he tarkoittivat – Hegelin kielenkäyttöä seuraten – Aristoteleen jälkeen ilmaantuneen, ei aivan yhtä korkealen-



toisen, ikäänkuin käytännönläheisemmän ja ihmisyyksilön mielenrauhan polttopisteeseensä ottaneen filosofian kolmea kuuluisaa koulukuntaa, nimittäin epikurolaisuutta, stoalaisuutta ja skeptisismiä: ”Perustaltaan he tällöin lyöttäytyivät yhteen porvarillisen valistuksen kanssa ... Antiikin Kreikan itsetietoisuuden koulukunnilla ei ollut tarjottavanaan lainkaan niin nerokkaita edustajia kuin vanhemmalla luonnonfilosofialla Demokritoksen ja Herakleitoksen hahmoissa tai sen jälkeen käsittefilosofialla Platoneineen ja Aristoteleineen, mutta niillä oli silti laaja historiallinen vaikutus. Ne olivat avanneet ihmishengelle uusia perspektiivejä, murtaneet kreikkalaisuuden kansalliset rajat ja orjuuden sosiaaliset rajat, joiden puitteissa Platon ja Aristoteles vielä täysin pysyttelivät; ne olivat hedelmöittäneet ratkaisevasti alkukristillisyyttä, kärsivien ja alistettujen uskontoa ... Niinpä 1700-luvun porvarillinen valistus olikin sitten pistänyt marssivalmiuteen nämä kreikkalaiset itsetietoisuuden filosofiat: skeptikkojen epäilyn, epikurolaisten uskontovihan ja stoalaisten tasavaltaisen mielenlaadun.”<sup>17</sup>

Jos ajatellaan erityisesti Epikurosta ja hänen oppilaitaan, niin heitä arvosti suuresti muun muassa nimekkäimpiin nuorhegeliläisiin kuulunut, myöhempään antiikkiin hyvin perehtynyt Bruno Bauer. Samoin teki Marxin toinen ystävä, historioitsija Karl Friedrich Köppen, joka kuvasi teoksessaan *Friedrich der Grosse und seine Widersacher (Fredrik Suuri ja hänen vastustajansa; 1840)*, miten 1700-luvulla elänyt, filosofiaa harrastanut edistyksellinen hallitsija oli soveltanut myöhemmän antiikin filosofioita monarkin ja valtion absoluuttista valtaa heikentäneellä tavalla. Köppen esitti tässä yhteydessä myös mieleenjäävän metaforan: ”Epikurolaisuus, stoalaisuus ja skeptisismi ovat antiikin [yhteiskunnallisen] organismin hermo-, lihas- ja sisäelinjärjestelmä, joiden välitön, luonnollinen ykseys määritti antiikin kauneutta ja siveyttä ...”<sup>18</sup> Stoalaisuus edustaa tässä vanhantyyppisen valtion kumoamisessa tarvittavaa voimaa, skeptisismi uudenlaisen valtion asioiden hoitoa, jossa kaivattiin älyä ja toleranssia, ja epikurolaisuudesta sekulaareine ja pitkälle rationalisoituine etiikkoineen tulee kuin komento-keskus tai yleinen orientiiri, ”hermojärjestelmä”.<sup>19</sup> Näin epikurolaisuudelle lankeaa muita suuntauksia keskeisempi ja arvokkaampi rooli.

Myöhemmässä kirjallisuudessa on Marxin aiheenvalinnan motiiveihin usein lisätty vielä yksi, joka sekin liittyy nuorhegeliläisiin ja jota todellakaan ei voida kiistää, mutta jota tuskin kannattaa kovin paljon paisuttaa. Kyse on nuorhegeliläisten eräänlaisesta huonosta teoreettisesta itsetunnosta,

joka vaivasi heitä siksi, että he katsoivat olevansa oleellisesti hegeliläisiä, mutta kun Hegel vaikutti aivan ylivoimaiselta ajattelun jättiläiseltä, niin he alkoivat kokea ongelmaksi, oliko uutta luovan filosofian harjoittaminen sellaisen nerouden jälkeen enää lainkaan mahdollista. Siksi he tunsivat tarvetta tutkia, miten aiemman jättiläisen, Aristoteleen, jälkeen tulleet olivat toimineet. David McLellanin mukaan nuorhegeliläisten mielenkiinnolle postaristoteelisia filosofioita kohtaan oli ”kaksi syytä: ensiksi nuorhegeliläiset tunsivat olevansa Hegelin ’totaalisen filosofian’ jälkeisessä vaiheessa samassa asemassa kuin Aristoteleen jälkeiset filosofit. Toiseksi he katsoivat Aristoteleen jälkeisten filosofioiden sisältävän modernin ajattelun olennaiset elementit ... niihin sisältyi myös samoja rationaalisia piirteitä kuin 1700-luvun valistukseen ...”<sup>20</sup> Tämä sitten määräsi myös Marxin aihevalinnan: ”Lyhyesti sanottuna Marx halusi aihevalinnallaan luoda valaistusta Hegelin jälkeiseen oman aikansa filosofiseen tilanteeseen tutkimalla vastaavankaltaista kreikkalaisen filosofian kautta.”<sup>21</sup>

Marx itsekkin tuntuu viittaavan nuorhegeliläisten tämäntapaisiin ongelmiin, kun hän toteaa pitkässä hegeliläisyyden tilannetta koskevassa viitteessä, että he ovat ”vasta kehityksensä prosessissa ... eivätkä siis ole vielä ylittäneet kyseistä [Hegelin] järjestelmää teoreettisesti” (s. 140). He paneutuvat pikemminkin pohtimaan filosofian suhdetta käytäntöön, kääntämään filosofiaa ulospäin, kohti maailmaa, kuin varsinaisesti harjoittamaan sitä, mikä on päinvastaista sille, mitä he itse asiassa halusivat tehdä (s. 140). Myös *Epikuros-vihkojen* kuuluisaan jaksoon, jossa Marx kehittää filosofian ja käytännön keskinäisen suhteen problematiikkaa, sisältyy huomautus siitä, että laajaksi ”totaliteetiksi” kasvaneen filosofian seuraajia uhkaa keskinkertaisuuden vaara (s. 195). Kuitenkin nuorhegeliläisten ajankohtaiset tarpeet olivat pääasiassa valtio- ja yhteiskuntafilosofiaan, etiikkaan ja uskontokysymykseen liittyviä; vain Feuerbach oli heidän joukossaan laajemmin kiinnostunut luonnonfilosofiasta. Jos nyt Marxin aihevalinnan katsotaan johtuneen pelkästään nuorhegeliläisten tuolloisista pyrkimyksistä, käy vaikeaksi ymmärtää, miksi hän päätyi luonnonfilosofiseen aiheeseen, eivätkä tämän motiivin tähdentäjät siitä yleensä mitään sanokaan. Ei kuitenkaan vaikuta uskottavalta, että Marx olisi kirjoittanut huolellisen luonnonfilosofisen tekstin yksinomaan siksi, että olisi päässyt ottamaan kiertoteitse ja loppuviitteissä kantaa asioihin, joihin hän olisi halutessaan voinut puuttua suoraan.<sup>22</sup>

Paitsi nuorhegeliläisten huonon itsetunnon korostajat, Marxin tutkielman luonnonfilosofisen sisällön ovat sivuuttaneet melkein kaikki muutkin tulkitsijat. Silloin teoksesta ei kuitenkaan voida saada kunnollista kuvaa; onhan toki tietynlainen luonnonfilosofia – sitä voi kuvata myös ontologiaksi, jota kehitellään sillä tavoin että tullaan lähelle luonnontieteiden tutkimia kysymyksiä sekä ihmisen luontosuhdetta – sen nimessä mainittu aihe ja perustavin teema. Laiminlyönti juontuu epäilemättä osaksi eräistä marxismien historian erikoisuuksista: kaikkinaisen luonnonfilosofian karttelussa on ollut kyse sinänsä hyväätarvittavasta pyrkimyksestä välttää luonnontieteiden mestarointi à la Stalin ja Lysenko, mistä sitten on johdettu toiseen äärimmäisyyteen. Osuutensa on ollut myös pyrkimyksellä ajaa pois positivismia ja naiivia realismia vahvasti Hegel-vaikutteisen filosofian voimalla, mikä on näkynyt eräillä ns. läntisen marxismien klassikoilla. Timo Järvikoski on todennut, että ”luontokysymys oli melko vahvasti mukana marxismissa vielä vuosisadan [1900-luvun] alussa”, mutta myöhemmin tilanne muuttui, kun muun muassa Georg Lukács ”korosti *Historia ja luokkatietoisuus*-teoksessaan (1923), että luonto on yhteiskunnallinen kategoria: luonnon muoto, sisältö, sen laajuus ja objektiivisuus määräytyvät kaikki yhteiskunnallisesti ... Lukácsin ja Gramscin hyökkäykset ’mekanistista’ ja ’naturalistista’ marxismia kohtaan ovat saattaneet oleellisesti vaikuttaa luontokysymysten vähäiseen painotukseen myöhemmässä marxilaisessa teoretisoinnissa.”<sup>23</sup>

Lisäksi luonnonfilosofian laiminlyömisellä on ollut vielä tätäkin laajempia, kauas marxilaisen perinteen ulkopuolelle ulottuvia yhteyksiä. Kuten Plehanovin lausahduksestakin näkyi, on koko saksalainen idealistinen luonnonfilosofia ollut pitkään huonossa maineessa, kun näet siihen on sisältynyt – monien muiden ainesten ohessa – tendenssi korvata luonnontiede spekulatiolla. Vasta muutamana viime vuosikymmenenä trendi näyttää kääntyneen, kun ekologian ja ympäristöfilosofian nousun myötä on oivallettu, ettei luonnon tiedostamista sittenkään voida jättää yksistään luonnontieteilijöiden huoleksi. Erityisen selvänä luonnonfilosofian uusi tuleminen on näkynyt luonnon produktiivisuutta korostaneen Schellingin kohdalla. Kun Schelling-kirjallisuuden bibliografian laatijat löysivät vuosien 1953–69 väliltä 307 häntä koskevaa nimikettä, joista vain 7 käsitteli luonnonfilosofiaa, niin 1970–87 välisistä 600 nimikkeestä jo 88 oli luonnonfilosofisia.<sup>24</sup> Sen jälkeen ei suunta varmastikaan ole muuttunut.

## SKYLLA JA KHARYBDIS: MEKANISTISUUS JA TELEOLOGIA

Vaikka sekä Mehringin että McLellanin arviot Marxin aiheenvalinnasta ovat muutoin varsin monipuoliset, niin kuitenkin hänen luonnonfilosofinen tutkimusmotiivinsa on niissäkin huomioitu vain parilla sanalla. Mutta he tulevat myös antaneeksi vihjeen sen erittelyyn korostaessaan nuorhegeliläisten kytkeytymistä läntisemmän Euroopan valistukseen. Vaikka Feuerbachin luontokiinnostus on epäilemättä ollut yksi vaikuttava tekijä, niin vielä ymmärrettävämmäksi Marxin ratkaisu käy, jos sitä ei nähdä yksinomaan hegeliläisyyden ja nuorhegeliläisyyden kehitystarpeiden määräämänä. Häntä on hyvinkin saattanut motivoida myös laajempi eurooppalainen näkökulma sellaisenaan, hänen ikään kuin ajanhengestä haistelemanaan ja myös suoraan eri maiden kirjallisuudesta lukemanaan. Esipuheessa Marx kylläkin viittaa Hegelin filosofian historian suureen merkitykseen, mutta huomauttaa myös Hegelin sittenkin aliarvioineen kreikkalaisen filosofian kultakauden jälkeen syntyneiden järjestelmien merkitystä (s. 63), ja eri kohdista käy ilmi, että hän oli tutustunut David Humeen (s. 63) ja Paul Thiry d'Holbachiin (s. 186-87) sekä, kylläkin Feuerbachin kautta, Pierre Gassendiin (s. 164-65 ym.). Myös Francis Baconin tiedetään olleen hänelle tuttu. Kaikki nämä läntisen Euroopan materialistit olivat arvostaneet atomismia ja epikurolaisuutta enemmän kuin Hegel, joka tosin kehui Epikurosta antiikin ajan valistusmiehenä, taikauskon vastustajana ja myyteistä vapaan elämänasenteen kehittelijänä, mutta tyrmäsi täysin hänen varsinaisen filosofiansa.<sup>25</sup>

Atomiopilla ja epikurolaisuudella oli tosiaankin ollut mitä merkittävin rooli vanhan aristoteelisen, teleologisen luontokäsityksen rapistuessa uuden ajan myötä. Atomioppia eivät hyödyntäneet vain nuoren Baconin, Thomas Hobbesin tai Gassendin kaltaiset filosofit, vaan myös varsinaiset luonnon-tutkijat, joihin Gassendi itsekin kuului. Varsin monet fyysikot ja kemistit alkoivat jo varhaisella 1600-luvulla vastustaa aristotelismia ja tuntea kiinnostusta hiukkasteorioihin ja antiikin atomismiin.<sup>26</sup> Hiukan myöhemmin kemian suuri nimi Robert Boyle katsoi teoksessaan *Origin of Forms and Qualities (Muotojen ja ominaisuuksien alkuperä;* 1666) kappaleiden ja aineiden olevan liikelakien hallitsemien kovien perushiukkasten (*corpuscules*) kasautumia. Nicolas Lémery esitti *Cours de chymiessä (Kemian kurssi;* 1675),

että aineiden ominaisuudet olivat peräisin atomien muodoista; esimerkiksi happojen kirpeä maku johtui siitä, että niiden piikikkäät atomit pistelivät kieltä.<sup>27</sup> Atomismin kohtaloita ajatellen suuri merkitys oli myös sillä, että Isaac Newton tuli mainostaneeksi sitä maailman perusrakennetta koskevana oppina. Esimerkiksi *Optiikkaan* sen toisesta laitoksesta (1706) alkaen sisältyneessä liitteessä hän kirjoitti, että ”Alussa Jumala järjesti materian kiinteiksi, massan omaaviksi, koviksi, läpätunkemattomiksi ja liikkumaan kykeneviksi hiukkasiksi ...”<sup>28</sup>

Kaikilta osin newtonilainen mekaniikka ei sopinut yhteen aiemman atomiopin kanssa. Etenkin ajatus gravitaatiosta kappaleita toistensa puoleen vetävänä voimana mursi atomistiikan puitteita; samalla avautui mahdollisuus ymmärtää massan kaltainen kappaleiden keskeinen ominaisuus niiden keskinäisten voimien verkostoon liittyväksi, jolloin se ei näyttänyt toisiinsa vain ulkoisessa yhteydessä olevien olioiden määreeltä. Toisaalta Newtonin absoluuttinen, kappaleista riippumaton avaruus muistutti atomistien absoluuttista tyhjiyyttä, ja kun sellainen erotti aineen osia toisistaan, niin maailma näytti ”perimmiltään” hiukkasten yhteenkasautumalta. Käytännössä mekaniikkaa sovellettiin lukuisiin asioihin – mm. moniin arkikäytännön ja insinööritieteiden kysymyksiin – joiden yhteydessä oli mielekästä olettaa tarkasteltavien kappaleiden pysyvän relevanteissa suhteissa, so. massaltaan ja jäykkyydeltään (sisäisten pisteidensä keskinäisten etäisyyksien osalta), muuttumattomina. Jos nyt maailman ajateltiin koostuvan atomeista, niin teorian mahdollisuudet näyttivät rajattomilta; tällä tavoin atomismi soveltuvi antamaan mekaniikalle eräänlaista maailmankatsomuksellista taustatukea.

Klassisen mekaniikan synty oli luonnollisesti valtaisa erityistieteellinen edistysaskel, mutta atomiopin avulla siitä oli mahdollista tehdä ikään kuin filosofinen ”kaiken teoria”,<sup>29</sup> niin että äärimmillään koko maailma saatettiin mieltää liikelakien yhtä tiukasti determinoimaksi ja yhtäläisen ennustettavaksi systeemiksi kuin olivat sen tietyt osat, esimerkiksi Newtonin tutkima planeettajärjestelmä, meidän tuntemamme aikana. Vaikka ei ole aivan selvää, edustiko kukaan ajatusta näin ehdottomassa muodossa, oli jo trendi kohti sellaista mitä merkittävin ilmiö. Pääosiltaan mekanistisen, so. mekaniikka-tieteen osoittamia lainalaisuuksia yleistävän ja absolutisoivan maailmankuvan rakensivat muut kuin Newton itse; sen symboleiksi ovat ehkä vahvimmin jääneet Laplacen demoni sekä Julien Offray de La

Mettrien 1747 ilmestyneen teoksen nimi *L'Homme machine* (*Ihmiskone*). Yleensäkin mekanistisuuden vaara uhkasi varsin vahvasti koko läntisen Euroopan valistusajattelua.

Saksassa tilanne oli jossain määrin toinen. Myös siellä luonnollisesti arvostettiin ja harjoitettiin valistusta ja uutta tiedettä, mutta sikäläinen idealistinen perinne suuntautui voimakkaasti mekanistista reduktionismia vastaan, ja toisaalta se vaali teleologista, panteistisia ja jopa teologisia piirteitä omaavaa luonnonkuvaa. Leibnizin ja Schellingin luontokäsityksissä oli vahva teleologinen korostus; Christian Wolffilla teleologia täydensi mekanistisesti ymmärrettyä luontoa. Hegel kylläkin pilkkasi teleologian naiiveja muotoja, joissa yksittäisten luonnonilmiöiden kausaaliset syyt korvattiin niiden pyrkimyksellä kohti niiden ”luonnollista paikkaa” tms., mutta piti silti luonnon kulkua perimmiltään tarkoituksellisena, mikä tuli esiin luonnon laajoja osa-alueita, sen rakenteellis-dynaamisia tasoja tai vaiheita (*Stufen*) tarkasteltaessa: ”Luontoa on tarkasteltava järjestelmänä tasoja, joista kukin syntyy toisesta välttämättömästi ja seuraava on sen totuus, josta se syntyy, mutta ei niin että yksi syntyisi toisesta luonnollisesti, vaan sisäisessä, luonnon perustan muodostavassa ideassa.”<sup>30</sup> Kun nyt atomismi, jolle kaikki kehitys, edistys tai korkeammalle kohoaminen päinvastoin oli luonnollista, mutta myös ohimenevää, eikä niinkään rautaisen välttämätöntä koko kiinteän maailman maineen, merineen ja tähtineen näyttäytyessä pikemminkin hauraana ja katoavaisena, ikäänkuin vaahtona ikuisuudesta ikuisuuteen jatkuvan perushiukkasten myllerryksen pinnalla, pyrki tuhoamaan teleologian totaalisesti, niin on ymmärrettävää, etteivät saksalaiset filosofit suhtautuneet siihen myötätunnolla.

Toisin sanoen – ja tietysti pakostakin karkeistaen – lännessä idealismiin ja teleologiaan suhtauduttiin kriittisesti, mutta oltiin alituisessa vaarassa suistua mekanistisuuteen; saksalaisessa idealismissa mekanistisuutta osattiin paremmin varoa, mutta ajauduttiin teleologiaan ja edelleen jopa uskonnollisävyiseen filosofointiin. Tämän pirunnyrkin Marx yrittää avata. Hän oli saanut koulutuksensa saksalaisen perinteen huomassa, mutta tunsii sympatiaa myös läntisemmän valistuksen piikikkäimpiä ja radikaaleimpia muotoja kohtaan, jolloin hän ymmärrettävästi alkoi kokea tarvetta selvittää sotkuista tilannetta tarkemmin. Kohteekseen hän valitsi filosofian, joka koko Eurooppaa ajatellen näytti erittäin vahvasti vaikuttaneen uudenlaisen tieteen ja uuden ajanhengen syntymiseen, siis atomismiin. Kuten John

Bellamy Foster luonnehtii, Marxin väitöskirja oli ”epäsuora yritys saada ote ongelmasta, jonka englantilaisen ja ranskalaisen materialismin traditio, joka ammensi innoitustaan paljolti Epikurokselta, muodosti Hegelin filosofialle.” Se muodosti ”ikäänkuin yrityksen päästä hyviin väleihin ... Epikuroksen kanssa, mikä tapahtui sekä Hegelin filosofisen järjestelmän pohjalta että jossain määrin myös sen puitteet ylittäen.”<sup>31</sup>

Miten tämä tapahtuu? Marxin työssä ottavat mittaa toisistaan vanhempi atomisti Demokritos (ehkä n. 460–370 eaa.) sekä atomiopin runsaat sata vuotta myöhemmin uudelleen käyttöön ottanut Epikuros (n. 341–270 eaa.), jonka laajasta ja huolellisesta järjestelmästä antavat kuvan etenkin hänen seuraajansa ja ylistäjänsä Lucretiuksen (n. 97–55 eaa.) aaterunoelma *De rerum natura* (ehkä *Olevien luonnosta*) sekä hänen filosofiset, Diogenes Laertioksen (200-luku) jälkimaailmalle välittämät kirjeensä ja aforisminsa. Epikuros voittaa kaikki erät. Kyse on mekanistisen materialismin tappiosta, sillä juuri sitä Demokritos Marxilla selvästikin edustaa: Demokritos ”palauttaa kaiken välttämättömyyteen” (s. 78), esittää atomien liikkeen ”väkivaltaisena liikkeenä, sokean välttämättömyyden aikaansaannoksena” (s. 91). Millainen sitten on se Epikurosta hyödyntävä näkemys, joka pääsee voitolle? Sitä on vaikea luonnehtia lyhyesti; kysehän on Marxin omasta kannasta, jota hän työssään vähä vähältä muotoilee. Joka tapauksessa kyse näyttää olevan mekanistisuutta välttämään pyrkivästä materialismista (vaikka Marx ei siis vielä materialismi-sanaa käytäkään ja vaikka idealistisiakin piirteitä yhä löytyy), jossa teleologian tilalle astuvat objektiivinen sattuma ja siihen tiiviisti liittyvä luonnon sisäinen aktiivisuus.

Marx lähtee työnsä ensimmäisessä osassa liikkeelle paitsi mekanistisuuden ja välttämättömyyden problematiikasta, myös tietoteoriasta (erit. luku I.III). Oleellista näyttäisi olevan, että kysymys aisteilla havaittavan maailman suhteesta atomin ja tyhjyyden käsitteillä operoivaan perustavien filosofisten abstraktioiden, alkuperiaatteiden (*arkhai*) maailmaan muodosti vakavan ongelman sekä Demokritokselle että Epikurokselle. Periaatteet oli postuloitu pelkin järjen keinoin, jolloin havaintojen maailman oli vaikea saada niistä tukea; jos taas jälkimmäinen yritti asettaa kreikkalaisten etsimäksi pysyvyydeksi tai ”todeksi” itsensä, niin sekin oli sen vaihtelevaisuuden takia hankalaa. Mutta vanhempi ja myöhempi atomisti suhtautuivat ongelmaan eri tavoin. Marx antaa kuvan, että Demokritos ei pystynyt ratkomaan antinomiaa millään hedelmällisellä tavalla, vaan ikäänkuin juuttui

siihen. Aina hän ei edes huomannut ajatustensa ristiriitaisuutta, ja milloin huomasi, vaikutti se häneen siten, että hän alkoi pitää aistimaailmaa subjektiivisena näennäisyytenä, ts. suhtautui siihen skeptikoiden tavoin (s. 74, 82). Epikuros pääsi jonkin verran pidemmälle; hän näki selkeämmin tiedon lähtökohtien erillisiksi jäämisen vaaran, otti sen pohdinnan ja tutkimuksen kohteeksi ja esitti keinoja sen torjumiseksi.

## DEKLINAATION LUONNE JA SEURAUKSET

Tästä johdutaan Marxin työn teoreettis-filosofiin ydinajatuksiin; ne sijoittuvat enimmiltään kahta kadonnutta jaksoa seuraavaan toisen osan alkulukuun (II.I). Se, että Epikuros osoittautuu Demokritosta etevämmäksi, palautuu miltei yksinomaan yhteen ainoaan syyhyn: Kun Demokritoksen atomit saattoivat muuttaa suuntaansa vain siten, että ne toisiinsa törmättyään sinkoutuivat erilleen, mitä oli alettu kutsua *repulsioksi* (lat. *re* = takaisin; *pulso* = lyödä, kolhia, liikuttaa), niin Epikuroksen atomit poikkesivat ennalta arvaamattomina hetkinä radaltaan syrjään. Lucretiuksesta ja Cicerosta alkaen tätä poikkeamista kuvattiin verbillä *declino* (väistyä, kääntyä pois), josta juontui substantiivi *declinatio* (myös *clinamen*). Samoja termejä viljelee Marx, ja tehtäköön niin perinteen takia myös tässä, vaikka kreikkalaisten ajattelijoiden kohdalla olisikin periaatteessa parempi käyttää heidän alkukielisiä ilmauksiaan, joista yleisin ilmeisesti oli *parenklisis* (kreik. *para* = vieressä, vierelle; *klinô* = taipua, kääntyä). Marx onnistuu johtamaan deklinaatiosta suuren määrän johtopäätöksiä, jolloin Epikuroksen luonnonfilosofia ei enää näytä Demokritoksen toistelulta, vaan päinvastoin omaperäiseltä ja innovatiiviselta. Marxin tulkinnan ymmärtämistä helpottanee, jos katsotaan edes pikaisesti, mitä eräät hänen arvostamansa filosofit olivat kirjoittaneet atomismista.

Yksi heistä oli Francis Bacon, jonka teoksen *The Advancement of Learning* (*Oppimisen edistäminen*; 1605) Marx oli lukenut jo pari vuotta ennen väitöskirjansa kirjoittamista.<sup>32</sup> Uuden tieteen profeetta vetosi platonismiin ja aristotelismiin kimppuun käydessään mm. atomismiin ja totesi, että luonnonfilosofia näillä vanhoilla materialisteilla, ”jotka eivät olettaneet olioiden rakenteeseen Jumalaa tai tajuntaa, ja lukivat siksi muodon kyvyn säilyttää itsensä seuraukseksi luonnon lukemattomista yritelmistä ja kokeiluista,



mitä he kutsuvat fortunaksi, näyttää minusta ... olleen fyysisten syiden erityisalalla paljon järkevempää ja tutkimuksellisempaa kuin Platonilla ja Aristoteleella, kun näet nämä molemmat sekoittivat mukaan finaalisia syitä ...”<sup>33</sup> Kun atomien hurjassa sekamelskassa lukemattomat syyketjut leikkaavat vaihtelevasti toisiaan ja luonto siten ”kokeilee” atomien rajatoman moninaisia yhdistelmiä, niin toisinaan se tulee kuin sattumoisin tuottaneeksi myös jotakin tilapäisesti säilymään kykenevää ja varsin mutkikastakin, mitä kilpailevat filosofiat selittivät teleologisesti. Kyse on siis tietynlaisista objektiivisista sattumista, jotka kytkeytyvät tavalla tai toisella luonnon luovuuteen, produktiivisuuteen. Bacon ei kylläkään esitä asiasta mitään varsinaista konseptiota; nykyään on katsottu atomismin ennakoineen todennäköisyysmatematiikan ns. suurten lukujen lakia, joka osoittaa, että epätodennäköinen tapahtuma ennemmin tai myöhemmin kuitenkin ilmaantuu, jos sille annetaan riittävän monta tilaisuutta.<sup>34</sup>

Vielä vahvemmin luonnon luovuutta oli korostanut F.W.J. Schelling nuoruudenteoksissaan, jotka näyttävät tehneen Marxiin vaikutuksen (ks. s. 190).<sup>35</sup> Schelling pyrki ylittämään Fichtelle ilmaantuneen hengen ja luonnon jyrkän eron aktiivisemmän, Spinoza- ja Leibniz-vaikutteisen materiakäsityksen avulla, ja hänen melko ryteikköisen luonnonfilosofiansa lähtökohtiin näyttää kuuluneen, että koska ihminen ja luonto selvästikin muodostavat tiiviin vuorovaikutuksellisen kokonaisuuden, ja koska edellinen on vapaa ja luova olento, niin ainoa tapa välttää näiden kahden dualismi on olettaa myös luonnon olevan kauttaaltaan ”elävää”, produktiivista. ”Ihminen on syntynyt *toimimaan* ... hänen ja maailman välillä ei siis voi olla pysyvää kuilua, niiden keskinäisen kosketuksen ja vuorovaikutuksen täytyy olla mahdollista ...”<sup>36</sup> Jos luonto ymmärretään mekanismiksi, on kuilu kuitenkin väistämätön, sillä jo ihmisen kyky kysellä tuon mekanismin perusteita osoittaa, ettei hän ole sen pelkkä osa.<sup>37</sup> Sen sijaan luonnon oletaminen sisäisesti kehittyväksi johtaa Schellingin mielestä päinvastaiseen tulokseen: ”Niin kauan kuin minä itse olen luonnon kanssa *identtinen*, ymmärrän sen, mitä on elävä luonto, yhtä hyvin kuin ymmärrän oman elämäni; ymmärrän miten tämä luonnon yleinen elämä ilmenee monituississa muodoissaan, asteittaisissa kehityksissään ja vähittäisissä kuluissaan kohti vapautta ...”<sup>38</sup>

Katsottuaan todistaneensa luonnon perimmäisen luovuuden Schelling saattoi myöntää, että olisi mieletöntä kiistää maailman kiinteämmät,

pysyvämmät ainekset, esimerkiksi oliot niissä havaittavine laadullisine eroineen. Mutta ne ovat pelkkiä pyörteitä virrassa,<sup>39</sup> toisin sanoen tilapäisiä ja suhteellisia, luonnon ikuiseen kehityskulkuun nähden toissijaisia. Tämä merkitsee, että ajattelu kylläkin kykenee purkamaan luontoa yhä yksinkertaisempiin osiin, mutta ne kaikki ovat perimmiltään produktiivisia, jolloin ohjelmalliseksi tehtäväksi asettuu jonkin aivan muun kuin tavanomaisen atomistiikan luominen: ”Jos siis atomistiikka on väite, joka olettaa jonkin yksinkertaisen olevan laadun ideaalinen selityserusta, niin meidän filosofiamme on atomistiikkaa. Mutta kun se sijoittaa tämän yksinkertaisen johonkin produktiiviseen, niin se on *dynaamista atomistiikkaa*.”<sup>40</sup> On myös kiinnostavaa, että teoksessaan *Über das Wesen der menschlichen Freiheit (Ihmisen vapauden olemuksesta; 1809)*, joka sisältyi Marxin hallussa olleisiin Schellingin valittuihin teoksiin, Schelling mainitsee Epikuroksen deklinaation yrityksenä päästä irti kohtaloudesta.<sup>41</sup> Hän kuitenkin katsoo deklinaation johtavan tekojen pitämiseen täysin satunnaisina, eikä siksi suhtaudu siihen erityisen ymmärtäväisesti.

Yksi Marxin lukemista klassikoista oli myös Paul Thiry d’Holbachin *Système de la nature (Luonnon järjestelmä; 1770)*, jota hän siteeraa uskon-  
tokritiikkinsä yhteydessä väitöskirjan liiteosan viitteistössä (s. 186-87). On tunnettua, että Holbach filosofi paljolti mekanistisessa hengessä, mutta hänen teoksensa oli myös epikuroslaisen elämäkatsomuksen innoittama ja sisälsi sekä suoria että Baconin suulla esitettyjä viittauksia Lucretiukseen. Aikansa kemistien olettamia hiukkasia Holbach kutsuu enimmäkseen molekyyleiksi (ransk. *molécules*; vrt. uuslat. *molecula* = pikku kappale, hiukkanen); satunnaisesti hän puhuu myös atomeista, mutta ei postuloi niille jakamattomuutta vaan jättää aineen perusluonteen varovaisesti avoimeksi. Kuten atomistit, joille atomit olivat pysähtymättömiä, myös Holbach sijoittaa filosofiansa ytimeen materian alituisen liikkuvuuden, aktiivisuuden ajatuksen: ”Kaikki universumissa on liikkeessä. Luonnon olemuksena on vaikuttaminen, ja jos me tarkastelemme sen osia huolellisesti, näemme ettei niistä löydy yhtäkään ainutta, joka olisi absoluuttisessa levossa; ne jotka meistä näyttävät olevan vailla liikettä, eivät todellisuudessa ole muuta kuin suhteellisessa tai näennäisessä levossa olevia ...”<sup>42</sup>

Jotkin kappaleet siis kylläkin näyttävät meistä passiivisilta, mutta se on vain harhaa: ”Kappale, joka kokee sysäyksen, vetovoiman tai paineen ja jotenkin vastustaa sitä, osoittaa meille, että juuri tämän vastustuksensa

kautta se vaikuttaa ...”<sup>43</sup> Holbachin ajatuksena tuntuu siis olevan, että luonnon on pakko olla aktiivista jokikisen osasensa osalta; jos näet jokin osa ei tekisi minkäänlaista vastarintaa ympäristölleen, niin se ilmeisesti – vaikka Holbach ei tätä aivan suoraan sano – sulautuisi täydellisesti tuohon ympäristöön, mikä tietysti olisi yhtä kuin että sitä ei lainkaan olisi. Näin syntyvä luonnon kaikkien osien dynaamisuuden tähdentäminen muistuttaa suuresti Schellingin näkemystä, vaikka siihen johtava argumentaatio onkin toisenlainen.

Lopuksi Hegel. Hänen *Filosofian historian luennoissaan* (julk. kirjamuodossa 1833–36), joihin Marx siis viittaa työnsä esipuheessa, atomismia arvioitiin erittäin kriittisesti. Atomisteilla oli tosin se ansio, että he tulivat kehittäneeksi ”yhden” (*das Eins*) käsitettä (jota Hegelin filosofiassa paljolti vastasi myös ”itselleen oleminen”, *Fürsichsein*). Atomien mieltäminen teoreettisesti (käsitteellisesti) jakamattomiksi johti kuitenkin oitis ylikäymättömiin ongelmiin. Kun atomien sisällä ei tällöin voida erottaa yhtään mitään, niin niiden joukko näyttää pelkältä tasalaatuiselta massalta, jollaisesta ei ole hyötyä konkreettista luontoa selitettäessä. Demokritoksen ja Leukippoksen atomit ovat ”toisistaan erottumattomia, sinänsä samanlaisia, eli niiden olemus on asetettu puhtaana jatkuvuutena ...”<sup>44</sup> Mikäli ongelma yritetään kiertää olettamalla atomeille ominaisuuksia, esimerkiksi erilaisia muotoja tai kokoja, päädytään ristiriitaan atomin määritelmän kanssa. ”Sinänsä aivan jakamattomalla ei voi olla muotoa eikä kokoa”,<sup>45</sup> toteaa Hegel tarkoittaen todennäköisesti muun muassa sitä, että olion figuuri on aina joidenkin yksinkertaisempien seikkojen johdannainen, ja koko taas edellyttää muotoa. Sitä paitsi syntyy vaara, että ajaudutaan kehässä kiertäviin selityksiin, kun atomeille postuloidaan juuri niitä havaittavien kappaleiden ominaisuuksia ja liiketiloja, joita niiden avulla pitäisi selittää. Tuloksena on tällöin ”tyhjä tautologia, että osat ovat juuri siten järjestetyt ja yhteen asetetut kuin on tarpeen, jotta niiden ilmentymä olisi *tämä*.”<sup>46</sup>

Hegel myös hahmottelee atomismin kritiikkinsä yhteydessä sille myönteistä vaihtoehtoa, joka tietysti on hänen omaa filosofiaansa. Hänen mukaansa ”on tärkeää, että itselleen oleminen on myös rikkaammin määritetty; se on suhdetta itseensä toisinolemisen negaation kautta”.<sup>47</sup> Jos jokin ”yksi” on suhteessa joihinkin toisiin, ei se kuitenkaan koskaan ole sitä totaalisesti; muutoinhan se yhtyisi niihin toisiin. Se on sitä vain osittaisesti; sen jokin osa tai piirre on kyseisessä suhteessa ja jokin toinen osa tai piirre

ei ole, mikä taas merkitsee, että siinä syntyy kyseisen ulkoisen, toiseen kohdistuvan suhteen ohella myös sisäinen suhde, ”suhde itseensä”. Jotta siis jokin voitaisiin erottaa kaikesta muusta erilleen ”yhtenä”, täytyy siihen sisältyä jotakin pelkästään sille ominaista; tämä pätee riippumatta siitä, miten pieni tai vähäinen tuo ”yksi” on. Ja päinvastoin, sisäisesti ”tyhjiä”, kaikkia differenssejä vailla olevia materian osasia ei voi olla. Ne olisivat kuin absoluuttisen itsenäisiä maailman saarekkeita, kun näet mikään ei ikinä saisi niissä aikaan minkäänlaista muutosta, mutta sellaisten olettaminen olisi ristiriidassa Hegelin puolustaman monismin ja yleensäkin kaiken järkevän filosofian kanssa.

Näyttää siltä, että Marxin näkemys deklinaatiosta voidaan ymmärtää näiden hänen edeltäjiensä ideoiden jatkeeksi; tämä tuntuisi olevan ainakin yksi relevantti tapa hahmottaa sen syntyä ja sisältöä.<sup>48</sup> Myös Marxille luonto sisältää satunnaisuutta, jolloin sen välttämättömyydet eivät hallitse sitä absoluuttisesti, vaan ikäänkuin jättävät tilaa uuden, myös mutkikkaamman ja ”korkeamman” synnylle. Jotta tämä uusi voisi ilmaantua jostakin ilman ”spirituaalista periaatetta”, on luonto itse aktiivista ja produktiivista. Jotta vältettäisiin Holbachin osoittama absoluuttisen passiivisten olioiden ongelma, on luonto aktiivista kaikkien osastensa osalta, ja ettei sorruttaisi myöskään Hegelin tarkastelemaan sisäisiä suhteita vailla olevien olioiden ongelmaan, ei näitä osasia pidä postuloida teoreettisesti jakamattomiksi.

Niinpä Marx korostaa, että Epikuros operoi runsaasti sattumalla, ja ajautuu myös ylilyönteihin nähdessään ”kaikkialla vain sattumaa” (s. 82), mutta on silti oikeilla jäljillä ajatellessaan deklinaation katkovan ”kohtalon kahleet” – eikä tämä tarkoita pelkästään ihmisten kohtaloa, vaan tapahtuu myös ulkoisessa luonnossa, atomin ”rinnassa” (s. 87). Jos atomeille postuloitaisiin sielu, onnistuttaisiin ”tuomaan mukaan pelkkä uusi sana” (s. 88), ts. ei selitettäisi mitään. Sen sijaan atomismin lähtökohtiin kuuluvaa atomien pysähtymättömyyttä Marx ei mitenkään arvostele; hänelle on päinvastoin selvää, että atomit ovat ”alituudessa liikkeessä” (s. 86). Deklinaation ansiosta nämä liikkeet sitten muodostuvat sellaisiksi, että luonto luo niiden avulla koko rikkaan, monimuotoisen maailman: ”Lucretius sanoo oikein [*mit Recht*], että mikäli atomeilla ei olisi tapana poiketa radaltaan, ei niiden kohtaamisia ja toisiinsa iskeytymisiä olisi tapahtunut eikä maailma ikinä syntynyt.” (s. 90)<sup>49</sup> Ja lopuksi, kuten Hegel vaati jokaiselta ”yhdelta” sisäistä differentoitumista, siten deklinaation ansiosta atomiin

ilmaantuu sisäinen ristiriita ja samalla ”vakaus ja keskittyneisyys” (s. 86), ts. erillisenä oliona oleminen.

Viimemainittua seikkaa, siis deklinaatiota erillisten, suhteellisen itse-  
näisten olioiden olemassaolon ehtona, Marx selittää enemmänkin: ”Kuten  
piste on kumottu viivassa, siten on jokainen putoava kappale kumottu siinä  
suorassa linjassa, jonka se piirtää. Sen spesifi laatu ei siinä tule lainkaan  
esiin; omena piirtää pudotessaan aivan samanlaisen kohtisuoran viivan  
kuin kappale rautaa.” (s. 85-86) Sellaisella tavalla liikkuvia atomeja ”ei ole  
olemassa, vaan ne pikemminkin katoavat suoraan viivaan” (s. 86). Kun sen  
sijaan atomeille annetaan deklinoinnin kyky, niin ne saavuttavat ”puhtaan  
itselleen olemisen [*Für-sich-sein*], riippumattomuutensa välittömästä ole-  
massaolosta” (s. 88); niistä tulee ”täysin itsenäisiä kappaleita” (s. 87). Näin  
deklinaatio on edellytys sille, että kaikkeuden keskellä ylipäätään erottuu  
jotakin; ilman sitä olioiden ympäristö nielaisisi ne kuin viiva pisteet.

Miten Marx ymmärtää deklinaation tieteenteoreettisen statuksen?  
Kun hän yhtyy Lucretiuksen runolliseen esitykseen tuntemamme kaltai-  
sen maailman ”syntymisestä”, niin se ei tietenkään voi tarkoittaa, että hän  
uskoisi reaalisen universumin joskus ammoin koostuneen avaruuden halki  
sääntillisen yhdensuuntaisesti kiitävistä hiukkasista, joille sitten olisi jostakin  
ilmaantunut deklinoinnin kyky, jotta ne pystyisivät hakeutumaan toistensa  
läheisyyteen oliota muodostamaan. Myöskään hän ei pidä deklinaatiota  
puhtaan luonnontieteellisenä, painolla varustettujen atomien vain alaspäin  
suuntautuvaa liikettä jotenkin täydentävänä tai monipuolistavana seikka-  
na. Hän arvostaa epikurolaisten näkemystä filosofisena apukonstruktiona,  
ikäänkuin – vaikka hän ei tätä sanaa käytäkään – *filosofista teoriaa havain-  
nollistavana mallina*, jossa suoraviivaisesti liikkuvat atomit edustavat De-  
mokritoksen hedelmättömiä entiteettejä, toisistaan erottumattomia massan  
osasia, deklinoivat taas suhteellisen itsenäisiä ja samalla sisäisesti toimeliaita.  
Deklinaatio on Hegelin tähdentämä, todellisuuden joka osaan välttämättä  
kuuluva ”suhde itseensä”, jonka kautta avautuu tie kohti konkretiaa.

Entä miten sattumat tarkemmin ottaen sijoittuvat tähän konseptioon?  
Miten Marx sattuman ymmärtää? Tämäkin kaipaa hiukan selitystä ja tul-  
kintaa, muun muassa siksi, että Marx on saattanut täsmentää asiaa työnsä  
kadonneissa jaksoissa, joiden molemmin puolin hän sitä käsittelee. Marxin  
voi olettaa seurailleen tässä kysymyksessä Hegeliä, jonka abstraktisen ja  
reaalisen mahdollisuuden käsitteet hän Epikuroksen sattuman konsepti-

osta puhuessaan mainitsee (s. 80). Hegeliä ei niinkään kiinnostanut – ei ainakaan pohdintojen lähtökohdan tasolla – filosofinen perinne, jossa oli keskusteltu ilman mitään syytä tapahtuvaksi ilmiöksi määritellyn sattuman mahdollisuudesta, vaan toinen, *kontingenssin* käsitteeseen liittynyt traditio, jossa sattuma ymmärrettiin asiaksi, joka olisi saattanut olla tai tapahtua myös toisin. Niinpä satunnaisuus oli hänelle ”mahdollisuuden ja todellisuuden ykseyttä”.<sup>50</sup> Mahdollisuudessa taas erottui erilaisia tasoja tai asteita.

Tämä merkitsee ensinnäkin, että Hegelin katsannossa ei ole mielekäästä kysyä, onko jokin ilmiö tai tapahtuma välttämätön *vai* satunnainen; sattumia on aina tarkasteltava ikäänkuin jonkin verran todellisuutta ja sen välttämättömyyksiä sisällään pitävinä. Jos sattuman käsite ymmärrettäisiin välttämättömyyden kontradiktorisiksi vastakohtaksi, tulisi sattumista kaikesta determinaatista irrallisia, täysin itsenäisiä maailman saarekkeitä, ja kun on ilmiselvää, ettei sellaisia voi olla, ei sellaisella sattuman käsitteellä kannata operoida. Niinpä sattuma ei ole absoluuttinen, vaan suhteellinen asia; jokin on satunnaista suhteessa joihinkin välttämättömyyksiin, ja vain siten. Toiseksi, sattumien satunnaisuuden aste ei tällöin voi olla vakio, mutta se ei ole käsitteen puute, vaan pikemminkin ansio. Sattuma ilmentää todellisuuden uumenissa piileviä mahdollisuuksia, ja kuten kaikki periaatteessa mahdollinen ei ole yhtäläisen odotettua, siten ei myöskään kaikki satunnainen ole yhtäläisen yllättävää.

Marx jatkaa sattuman suhteelliseksi ymmärtämisen linjaa, ja samalla hän yhtyy sekä Hegeliin että epikuroolaisiin siinä, että sattumat ovat myös objektiivisia, ts. eivät yksinomaan ihmisen tietämättömyydestä juontuvia, vaan myös itseensä todellisuuteen ankkuroituneita. Jos atomit määräytyisivät yksinomaan ulkoa päin, niin niitä saattaisi hyvinkin hallita absoluuttinen mekaaninen välttämättömyys, vaikka ihminen ei pystyisikään sitä kaikilta osin tiedostamaan. Kuitenkin ne siis määräytyvät osittain itsestään käsin, mikä ei voi tarkoittaa muuta kuin jotakin ulkoisiin kausaaliisiin tapahtumakulkuihin nähden poikkeavaa, ts. suhteessa niihin satunnaista tapahtumista; muutoinhan sitä ei edes olisi olemassa, kun se ei mitenkään eroaisi niistä. Kullakin atomilla on ikäänkuin kyky ”häiritä” kumppaneitaan, kyky tuoda niiden muutoin vakaaseen liikkeeseen jotain uutta ja arvaamatonta, jota on mielekäästä kutsua sattumaksi.<sup>51</sup> Tässä katsannossa oleva ei näyttäydä kauttaaltaan yhtäläisen determinoituna ja välttämättömänä,

vaan sen eri osien ja hetkien determinoituneisuuden asteissa ajatellaan esiintyvän vaihtelua, jota kuvaamaan sattuman käsite introdusoidaan. Jos tällainen sattumien objektiivisuuden puolustus haluttaisiin kiistää, olisi ilmeisesti kiistettävä se, että materiassa on sekä enemmän että vähemmän pysyviä, enemmän ja vähemmän vakaita osia, mikä kuitenkin vaikuttaa varsin hankalalta yritykseltä; niin perustavasta seikasta on kyse.

Mutta absoluuttisia sattumat siis eivät voi olla; ei voi olla tapahtumia, joita mikään ei mitenkään determinoisi, jotka siis tapahtuisivat ilman mitään syytä. Onko varmaa, ettei Marx lankea sattumien absolutisoinnin kuoppaan? Kaikesta päättäen niin ei tapahdu. On hieman kyseenalaista, kävikö niin Epikuroksellekaan; deklinaatiot näet ilmenevät hänen mallissaan aina suoraviivaiseen putoamisliikkeeseen sidoksissa olevina ja pistävät siitä syystä atomit vain hiukan poikkeamaan liikelinjaltaan, ei suinkaan poukkoilemaan mielivaltaisella tavalla.<sup>52</sup> Edelleen, suoraviivainen putoamisliike ja deklinaatio tuottavat yhdessä, ikäänkuin synteetinään repulsion, siis atomien toisiinsa törmäilyn ja erilleen singahtelun, mikä puolestaan synnyttää näkyvät oliot ja niiden liikkeet. Myös repulsio tapahtuu determinoidusti ja vaikuttaa siten siihen, että näkyvästä maailmasta löytyy runsaasti lainalaisuuksia; näin Epikuros välttää sattumien absolutisoinnin myös ilmiöiden tasolla.

Toisaalta, koska deklinaatiot Epikuroksen mukaan kuitenkin sattuvat ennalta arvaamattomina hetkinä ja siitä syystä ennalta määräämättömissä paikoissa, ei ole mahdotonta tulkita niiden edustavan myös absoluuttista sattumaa. Marx kuitenkin näpäyttää Epikurosta siitä, että tämä eristi sattuman omaksi liikkeen lajikseen, nimittäin esitti – kuten Marx sanoo – suoraviivaisen putoamisen ja deklinaation välittömän todellisuuden (*unmittelbares Sein*) ilmiöinä (jolloin konseptiossa ei pystytty kunnolla torjumaan Ciceron esittämää kritiikkiä, että jos kaikki atomit deklinoisivat, eivät ne pystyisi muodostamaan kiinteitä yhdistymiä; s. 87). Marx siis hylkää sattuman ”välittömänä”, so. konkreettisesta todellisuudesta löytyvänä, erillisenä liikkeen lajina, jolloin myös sattumien absolutisointi niiden tapahtuma-ajan perusteella käy mahdottomaksi. Jos mitään ”yksittäisiä deklinaatioita” ei lainkaan ole olemassa, ei tietenkään voida kysellä niiden tapahtumahetkeäkään. Se taas, mikä havaittavassa maailmassa ilmenee sattumana ja mille jokin ajankohta usein voidaan osoittaa, ei koskaan ole puhdas sattuma, vaan aina satunnaisuuden ja determinaation sekoitusta.

Jo se, että olemme saaneet jostakin yllättävästä ilmiöstä tiedon, osoittaa sen kietoutuneen tavalla tai toisella maailman lainalaisuuksien kudelmaan.

Marxin kriittinen kommentti Epikuroksen yritykseen postuloida erityinen ”sattumaliike” osoittaa samalla, että Epikuroksen deklinaatio ei sittenkään ollut teoriaa havainnollistava malli modernissa mielessä, tai ei ainakaan pelkästään sitä. Nykyisen käsityksen mukaan malleissa operoidaan analogioilla ja ne saattavat olla hyödyllisiä, jos niissä suoraan kuvattujen ja selitettävien ilmiöryhmien välillä vallitsee rakenteellinen yhtäläisyys, isomorfia; esim. taloudellista kehitystä pystytään kuvaamaan pylväillä ja käyrillä. Epikuroksen opissa oli tämäntapaista ainesta, mutta koska hän esitti deklinaation ”välittömänä” liikkeenä, niin ilmeisesti hän lisäksi ajatteli, että mallissa esitetyn ilmiön oli pakko myös sisältyä sellaisenaan selitettävään ilmiöryhmään, joka tässä tapauksessa oli luonto. Tämä tietty sekavuus oli nähtävästi yhteydessä siihen, että antiikin ajan aloittelevassa tieteessä tiedostuksen teoreettisen ja empiirisen tason suhdetta ei vielä pystytty jäsentämään niin selkeällä tavalla kuin myöhemmin.

Asiasta toiseen, lähellä deklinaatio-luvun loppua tulee vastaan kohta, joka saattaa herättää kysymyksen, onko Marxin tarkoituksena sittenkään polemisoida atomismin avulla teleologiaa vastaan. Marx vetoaa Demokritosta arvostellessaan Aristoteleeseen, jonka mukaan atomismin ongelmana oli, että siitä puuttui selvitys ”ensimmäisestä” tai ”luonnollisesta” liikkeestä (s. 91). Hyväksyykö Marx tässä silkan teleologian, vieläpä sen kantaisän suusta? Epäjohdonmukaisuuden löytyminen välivaiheen työstä olisi kylläkin vain johdonmukaista, mutta todennäköisesti kyse tässä tapauksessa kuitenkin on muusta. Aristoteleen kritiikki atomistisesta liikekäsityksestä oli monitahoista. Sikäli kuin hän ajatteli, että maailman moninaiset liikkeet edellyttävät finaalisesti ensimmäistä liikettä, oli hän liikkeelle sen itsensä ulkopuolisen tarkoituksen asettava teleologi. Mutta sikäli kuin hän arvosteli liikkeen tietyn erityislajin absolutisointia, hän eittämättä oli oikeilla jäljillä, ja Marxin siteeraamassa kohdassa hän nimenomaan polemisoi ”pakotetun”, siis itse asiassa mekaanisen liikkeen kaikkivaltiaaksi kohottamista vastaan, mikä käy hyvin yksiin Marxin pyrkimysten kanssa. Ja kun Aristoteleen lääkkeenä on ”ensimmäisen” liikkeen etsiminen, niin sekin on oikein siinä mielessä, että Demokritokselta ehkä puuttui vastaus kysymykseen, miksi atomit olivat jatkuvassa liikkeessä, ts. mikä oli liikkeen suhde varsinaisiin



alkuperiaatteisiin, jakamattomiin oleviin ja tyhjyyteen. Koska liike itse ei ollut *arkhê*, olisi se pitänyt osata jollain tavoin niistä johtaa.

Käsittelyään deklinaatiota Marx siirtyy tarkastelemaan atomismin ja erityisesti Epikuroksen opin muita puolia, jotka hän ymmärtää paljolti edellisen seurauksiksi tai vähintäänkin sen kanssa yhdensuuntaisiksi. Seuraavassa luvussa (II.II) tähdennetään, ettei jakamattomiksi määritellyille atomeille ole mahdollista antaa ominaisuuksia ristiriitoihin ajautumatta. Määritelmänsä mukaisen ja ominaisuuksilla varustetun atomin keskinäinen suhde jää ulkoiseksi, ts. jälkimmäistä ei pystytä edellisestä johtamaan, vaan se on vain postuloitava. Demokritos ei kaiketi havainnut ongelmaa; Epikuros havaitsee, ja käy ankaraa painia sen kanssa. Hän esimerkiksi olettaa atomeille joitain ominaisuuksia, ja heti perään ”vastaolettaa” (*kontraponiert*) määreitä, jotka kumoavat ne (s. 93-94). Vaikka Epikuros käyttää yhä atomin käsitettä eikä siksi pysty täysin irtautumaan atomiopin mekanistisesta aineksesta, hän kuitenkin jälleen aavistelee, ettei kaikki siinä ole kunnossa, ja tulee tällöin kehitelleeksi filosofisten abstraktioiden ja havaittavan maailman keskinäisen suhteen teemaa: ”Näin atomien ominaisuuksien tarkastelu johtaa meidät samaan johtopäätökseen kuin deklinaationkin tarkastelu, nimittäin siihen, että Epikuros ottaa kohteekseen atomin käsitteessä piilevän olemuksen ja olemassaolon välisen ristiriidan ...” (s. 98)

Seuraavassa luvussa (II.III) torjutaan aluksi siihen aikaan varsin kuuluisan tähtitieteilijän ja antiikintuntijan J.K. Schaubachin väite, että Epikuros olisi olettanut kahden lajisia atomeja. Marxin mukaan kyse on jälleen siitä, että antiikin valistaja pyrki voittamaan abstraktin atomin käsitteen ja konkreettisessa luonnontieteessä tarvittavien hiukkasten välisiä ristiriitoja, ja tarkasteli siksi atomeja eri kannoilta. Luvun loppupuolella siirrytään erittäin merkittävään ”kuoleman”, so. kaiken näkyvän tuhoutuvuuden teemaan. Marx toteaa, että atomistien korostama maailman ainesten ikuinen kiertokulku ei ”johda mihinkään lopputulokseen” (s. 103). Huomautuksen merkitys vaikuttaa kaksinaiselta. Ensinnäkin se on tarkoitettu jälleen kerran kritiikiksi atomisteille. Edes Demokritosta taitavampi Epikuros ei pysty voittamaan atomin käsitteestä juontuvaa vaikeutta tarkastella sen avulla luonnon ”korkeampia” ilmentymiä; atomi on oletettu ”joksikin valmiiksi”, jolloin se ei kykene toimimaan maailman ”moninaisuutta idealisoivana ja kokoavana voimana” (s. 104). Mutta toiseksi, Marx haluaa sanoa, että kaiken ohimenevyyden idea sinänsä on oikea: ”Atomit ovat tosiaankin

luonnon substanssi, josta kaikki kohoaa esiin ja johon kaikki hajoaa ...” (s. 103). ”Niin on luonnon kuolemasta tullut sen [luonnon] kuolematon substanssi, ja Lucretius julistaa oikein [*mit Recht*]: / Mortalem vitam mors immortalis ademit.” ( ... kuoloisen elämän ... kuoloton kuolema riistää; s. 104)<sup>53</sup>

Seuraavassa luvussa (II.IV) Marx ottaa tarkasteluun Demokritoksen ja Epikuroksen ajan käsitteen. Antiikissa oli jo laajalti oivallettu, että aika liittyy liikkeeseen ja muutokseen; jos koko oleva olisi kuin kivettynyt paikoilleen, ei aikaa olisi. Kun nyt atomit olivat muuttumattomia, olivat ne ikäänkuin ajan tuolla puolen, mikä oli ongelmallista. Mutta aika oli myös kummallekin atomistille ikuista, mikä sulki pois kysymyksen substanssin alkusynnystä, ja antaa Marxille aiheen kehaista myös Demokritosta, jonka tiedetään asiaa erityisesti tähdentäneen (s. 105). Muissa suhteissa Epikuros kuitenkin kehitteli ajan käsitettä kiinnostavammin; Marxin mukaan aika oli hänelle ”aksidenssin aksidenssi” (s. 106). Tämä substanssiopillinen käsite tarkoittaa käytännössä, että vaikka aika liittyykin substanssin kykyyn liikkua, niin sitä ei voida määritellä minkään konkreettisen sykkeen avulla, mistä syystä Epikuros yhdisti sen useisiin erilaisiin liikkeisiin: yön ja päivän kiertoon, ihmisen tunnetilojen vaihteluihin, olioiden liikkeisiin.<sup>54</sup> Kun siis varsin erilaisista ilmiöistä onnistuttiin sanomaan jotakin yhden ja saman käsitteen, ajan, avulla, niin Marxin mukaan aika alkoi Epikuroksella muokkautua ilmiömaailman olemukselliseksi puoleksi, ts. se alkoi korvata hankalaa atomin käsitettä.

Tämä oli tietoteorian kannalta mitä merkittävintä. Atomihan oli puhdas järjen postuloima entiteetti, jota havainnot eivät edes periaatteessa voineet tavoittaa, kun taas aika oli havaittavasta maailmasta itsestään tavalla tai toisella abstrahoitu, mutta kuitenkin kutakin erityistä liikettä pysyvämpi seikka. Se toimi tällöin kuin Hegelin olemus (*Wesen*), joka kyllä tavallaan sijaitsi ilmiömaailman ”takana”, mutta jota ei voitu tiedostaa ilmiöt ohittaen, vaan aina niiden kautta. Tätä Epikurokselle oletamaansa kehitysaskelta Marx tervehtii tyydytyksellä. Luvun lopussa tulee sitten vielä esiin edellä mainittu Epikuroksen materialistinen havaintoteoria, johon sisältyvän havaittavan luonnon objektiivisuuden Marx myös näyttää hyväksyvän.

Viimeisessä luvussa (II.V) tarkastellaan Epikuroksen käsitystä tai-vaanilmiöistä (*ta meteôra*) ja arvostellaan hänellä tällä alalla ilmenevää relativistista pyrkimystä hyväksyä oikeiksi mitä tahansa selityksiä, myyttisiä

ja uskonnollisia lukuunottamatta. Mistä relativismi perimmiltään juontui, sitä Marx selittää melko mutkikkaalla tavalla. Hänen mielestään Epikuros huomasi taivaankappaleiden muistuttavan suuresti atomeita, kun niillä mm. näyttää olevan ainoana aktiivisuutenaan liike taivaalla, ja niitä erottaa toisistaan tyhjä tila (s. 114). Erona kuitenkin on, että kun atomien kohdalla pyrkimys selittää niiden avulla konkreettisen, yksittäisiä olioita sisältävän luonnon ilmiöitä johtaa alituisiin ristiriitoihin ja hankaluuksiin, niin taivaankappaleiden kohdalla näin ei tapahdu. Niissä ”keskenään kamppailevien momenttien välille on syntynyt sovinto. Taivaanjärjestelmässä materia on saanut itselleen muodon, sisällyttänyt itseensä yksittäisyyden ja siten saavuttanut itsenäisyyden.” (s. 115) Taivaankappaleet ovat yhtäaikaan sekä lainalaisuuden perikuvia että myös selkeän yksittäisiä; niistä löytyvät toisiinsa luontevasti yhdistyneinä ne molemmat ontologiset (tai ontologistietoteoreettiset) tasot, joiden huomiointia kreikkalainen filosofia ja kaikki myöhempikin filosofia on pitänyt tärkeänä. Jos nyt taivaankappaleisiin sovellettaisiin normaaleja luonnontutkimuksen kriteereitä, ts. tunnustettaisiin niiden olevan objektiivisesti sellaisia kuin havainnot ja tutkimus ovat osoittaneet, niin niistä tulisi atomien ylivoimaisia kilpailijoita, niiden kuolettavia vihollisia (s. 116).

Niin kävisi ennen muuta siksi, että yleisen ja yksittäisen (tai konkreettisen) itsessään yhdistävät oliot eivät toimisi Epikurokselle ominaisen ”abstraktis-yksittäisen itsetietoisuuden” vahvistajana. Tämä itsetietoisuuden luonnehdinta tarkoittaa, että Epikuros tarkasteli maailmaa liian pirstovasti ja subjektiivisesti, sanalla sanoen atomistisesti. Marxin näkemyksen takana on jälleen Hegel, joka oli kuvannut epikurolaisuuden johtoaatteeksi yksittäisyyttä (*Einzelheit*); epikurolaiset näet tähdensivät aistimusta, havaintoa, sattumia, intuitiota ja yksilön onnea, mikä ei sinänsä ollut pahasta, mutta jäi abstraktiksi, yksipuoliseksi, koskapa ei yhdistynyt riittävästi ihmisen ja maailman yleisyyden (*Allgemeinheit*), so. järjen, luonnonlakien, velvollisuuksien, yhteisöllisyyden jne. huomiointiin. Rajoittuneisuuden takana häämötti Epikuroksen ajan ahdistava maailmantilanne, Aleksanteri Suurta seuranneen sekavuuden sekä roomalaisen imperialismin laajentumisen ja pullistellun aika, joka pakotti ihmiset vetäytymään kuoreensa, oman yksityisyytensä pariin.<sup>55</sup> Marx siis katsoo nyt, ettei liian individualistinen tietoisuus soveltunut yhteen myös yleiseksi tunnustetun luonnon kanssa;

hän kaiketi arvelee, että sellaisesta luontokäsityksestä lähtisi leviämään uudenlainen maailmankuva, joka osoittautuisi pirstoutunutta paremmaksi.

Epikuroksen tietoisuuden yksipuolisuuteen liittyy sitten myös se, että hän ryhtyy kamppailemaan taivaankappaleiden normaalia tiedostamista vastaan nimenomaan relativismin keinoin. On helppo ymmärtää, että useiden selitysten samanarvoiseksi tunnustaminen sopii yhteen maailmaa ja luontoa liiaksi hajottavan ajattelun kanssa. Marxin sanoin selitysten paljouden on määrä ”kumota objektin yhtenäisyys” tuomalla siihen ”mitään lakia noudattamaton mahdollisuus” (s. 113). Marxin näitä asioita koskevassa pohdinnassa on hänen omaa kehitystään ajatellen erittäin merkittävää se, että hän tervehtii ilolla yleisen ja yksittäisen itsessään yhdistävän ja itseenäisyyden saavuttaneen (so. täysin objektiivisen) luonnon ilmaantumista Epikuroksen aavisteluihin, vaikka siis antiikin valistaja sitten hylkäsiikin tämän ajattelulinjan. Tämä osoittaa Marxin olevan työnsä filosofisen ytimen osalta varsin kaukana Hegelistä, jolle yleisen tyyssijana oli henki ja yleisen olemassaolo luonnon omassa todellisuudessa ambivalenttia ja toissijaista,<sup>56</sup> ja vahvistaa kuvaa Marxin työn olennaisesta materialistisuudesta.

## VÄITÖSKIRJA FILOSOFIAN- HISTORIALLISENA TUTKIMUKSENA

Edellä on selostettu ennen muuta Marxin tutkielman luonnonfilosofista sisältöä, tietynlaisen dialektisen luontokäsityksen kehittelyä, sekä hänen tulkintaansa Demokritoksesta ja Epikuroksesta. On kuitenkin syytä myös kysyä, vastaako tämä tulkinta todellisuutta, ts. miten hyvin tai huonosti Marx on pystynyt kuvaamaan historiallista Demokritosta ja historiallista Epikurosta.

Koska sekä vanhemman että myöhemmän atomistin filosofiasta käydään jatkuvaa väittelyä, ei olisi mielekäästä lähestyä kysymystä siten, että heistä yritettäisiin tarjota nyt lopultakin ”oikea” käsitys, johon Marxin tulkintaa sitten verrattaisiin. Jotain yleisluontoista on kuitenkin mahdollista sanoa. Huomiota kannattaa kiinnittää Cyril Baileyn yllämainittuun kirja-arvosteluun, joka näyttää vielä nykyäänkin olevan lähes ainoa antiikin atomisteihin erikoistuneen tutkijan arvio.<sup>57</sup> Bailey sai Marxin työstä varsin myönteisen yleisvaikutelman: ”On kiinnostavaa havaita henkilön,

joka myöhemmin saavutti mainetta aivan toisenlaisilla aloilla, aloittavan uransa innostuneella traktaatilla kreikkalaisesta filosofiasta ... Hänen työtään jälkikäteen arvioitaessa on milteipä hämmästyttävää nähdä, miten pitkälle hän pääsi silloin saatavilla olevan aineiston pohjalta. Hän tunsi luonnollisesti antiikin tärkeimmät epikurolaisuutta koskevat lähteet, ja teos osoittaakin huolellista Diogenes Laertiokseen, Plutarkhoksen Epikuros-tutkielmiin, Ciceron dialogeihin, Klemens Aleksandrialaiseen ja Sekstos Empeirikokseen perehtymistä ...”<sup>58</sup> ... melkein pioneerina hän hylkää antiikin perinteen, jota hänen aikansa historioissa vuolassanisesti toisteltiin, että Epikuros omaksui Demokritoksen atomismin sellaisenaan, vain siellä täällä huononnuksia tehden. Hän näkee oikein, että ... näiden kahden ajattelijan todellinen ero löytyy heidän taustalla piilevästä ’tietoteoriastaan’ ...”<sup>59</sup>

Nykyään on tosiaankin jo yleisenä käsityksenä, ettei Epikuros ollut mikään plagioija vaan täysin itsenäinen ajattelija, jonka ero vanhempaan atomismiin näkyi tietoteoriassa ja ehkä jotenkin huipentui oppisatomiin deklinaatiosta. Marxia voidaan pitää tämän uuden Epikuros-kuvan uranuurtajiin kuuluvana, vaikka hänen väitöskirjansa ei nähtävästi sen reaaliseen läpimurtoon vaikuttanutkaan, koskapa tuli julkaistuksi vasta 60 vuoden viiveellä. Mutta myös ongelmia Marxilta löytyy. Varsin monet Mehringistä alkaen ovat epäilleet Marxin kohdelleen Demokritosta liian ankarasti. Esimerkiksi väitettään siitä, että Demokritos olisi sijoittanut ajan ”filosofoivan subjektin itsetietoisuuteen” (s. 105), ei sitaatteja muutoin suorastaan ylenpalttisesti harrastava Marx mitenkään perustele.<sup>60</sup> Bailey taas kiinnittää huomiota erityisesti siihen, ettei Demokritoksen tietoteoriaa voida pitää toivottoman antinomisena.<sup>61</sup> Marx selvästikin tekee niin, ja tulee siltä pohjalta erittäin lähelle jo antiikissa toisinaan esitettyä arviota, että Demokritos olisi ollut skeptikko. On totta, että kun atomeja ei millään keinoin voitu havaita, ja havaittava maailma taas oli muuttuvainen ja epävakaa, niin se synnytti Demokritokselle skeptisen tendenssin, mutta nykyään on tapana huomioida Marxia paremmin myös hänen päivänvastaist juonteensa sekä ponnistelunsa ongelman voittamiseksi.

Atomioppi syntyi tunnetusti yhtenä yrityksenä ratkaista filosofinen kriisi, jonka Parmenides, Zenon ja muut elealaiset olivat saaneet aikaan todistelllessaan liikkeen ja moneuden mahdottomuutta. Tämä tausta ei viittaa skeptisismiin; pikemminkin on niin, että kun Demokritos ja Leu-

kippos yrittävät kumota elealaiset, niin heidän ajatteluunsa muodostuu vahva realistinen motiivi, pyrkimys muotoilla – Aristoteleen sanoin – lähtökohta (*arkhê*) ”suhteessa luontoon sellaisena kuin se on” (*kata fysin hêper estin*),<sup>62</sup> ts. esittää periaatteet siten, että ilmiöiden maailma pystyttäisiin niistä ainakin pääpiirteissään johtelemaan. Demokritoksen fragmenteista saa kauttaaltaan kuvan, että atomien objektiivinen sijainti vastaa niiden yhdistelminä syntyvien havaittavien kappaleiden sijaintia, atomien määrä tuottaa tavalla tai toisella – vaikka mitään laskukaavoja ei annetaakaan – havaittavien kappaleiden määrän, niiden liikkeitä kappaleiden liikkeitä. Kappaleiden kovuus tai pehmeys taas juontuu paljolti atomien sijainnista, nimittäin siitä, paljonko tyhjyyttä niiden väliin on jäänyt. Toisaalta Demokritos näyttää lähteiden mukaan kiinnittäneen erityistä huomiota värien ja makujen epätodellisuuteen.<sup>63</sup> Näiden seikkojen valossa hän näyttäisi pikemminkin pohtineen ongelmaa, jota John Locke uudella ajalla kutsui ensi- ja toissijaisten ominaisuuksien eroksi, kuin erottaneen aisti-ilmiöt ja periaatteet antinomisesti toisistaan.

Esimerkiksi Kurt von Fritz arvioi, että Demokritoksen mukaan aisti-ilmiöt välittävät meille ”tosin sotkuisen ja hämärän kuvan, mutta kuitenkin välittömän kuvan itsensä olioiden rakenteesta”.<sup>64</sup> Eräät Demokritoksen lausunnot ”ymmärrettiin usein jo antiikissa virheellisesti täydellisen skeptisiksi. Jos tämä tulkinta olisi oikea, olisi Demokritoksen täytynyt myöhemmin luopua atomiopistaan, joka toki perustuu vakaumukseen, että olioiden yleisestä rakenteesta voidaan tietää jotakin. Sellaista täysin epätodennäköistä oletusta ei kuitenkaan ole tarpeen tehdä, sillä Demokritoksen skeptisismi ilmeisesti koskee vain tiedostuksen varmuutta kulloisessakin yksittäisessä tapauksessa, ei mahdollisuutta tiedostaa yleisesti ottaen maailman perustavaa rakennetta.”<sup>65</sup> Demokritos ehkä ajatteli aistihavaintojen pystyvän korjaamaan toisiaan, ja lisäksi tiedostusprosessi saattoi nähtävästi edetä järjen ja aistien vuorovaikutuksena, yhteispelinä.

Niinpä Demokritokselta säilyneisiin fragmentteihin sisältyy kuuluisia järjen ja aistien minidialogi, jossa järki ensin sanoo, että makeus ja karvaus, kylmyys ja kuumuus jne. perustuvat sopimukseen, mutta todellisuudessa olemassa ovat vain atomit ja tyhjyys. Aistit eivät kuitenkaan jää sanattomiksi, vaan vastaavat: ”Kurja mieli [*frên*], olet ottanut todisteesi meiltä [*par' hêmeôn labousa tas pisteis*] ja sitten kumoat meidät: se kumoaminen on oma tuhosi.”<sup>66</sup> Kun siis ensin järki arvostelee aisteja ja sen jälkeen aistit

järkeä, niin eikö se johda skeptisismiin? Koska Demokritos kuitenkin ei epäillyt järkitiedon olemassaoloa, on dialogin merkityksen pakko olla toinen: kun järki välttämättä ottaa aineistoaan ja käsitteitään aisteilta, ei se pystykään kiistämään niitä totaalisesti, vaan molemmilla on suhteellinen oikeutuksensa.

Entä sitten Epikuros? Baileyn ohella Marxin aikaansaannosta on kommentoinut – kylläkin äärimmäisen lyhyesti – myös toinen antiikkispesialisti, epikurolaisuutta tutkinut Benjamin Farrington. Hän antaa seuraavan arvion: Epikuroksen luonnonfilosofiassa oli melkoisesti ongelmiaakin, mutta ”sen mitä moderni aika on pystynyt sanomaan sen puolustukseksi, sanoi ensimmäisenä Karl Marx. Epikurosta askarrutti enemmän mikrokosmos, ihminen, kuin makrokosmos, luonto. Hän oli päättänyt puolustaa tahdonvapautta. Siksi hän ankkuroi sen jo kosmoksen perustaan varustamalla atomin spontaanin liikkeen kyvyllä ja tekemällä näistä spontaaneista liikkeistä kosmoksen muodostumisen kannalta välttämättömiä. Kuten mikrokosmoksessa yhteiskunnan kaikkien pysyvien muotojen täytyy perustua vapaiden ihmisten mielihaluun liittyä yhteen, siten täytyi olla myös makrokosmoksessa. Kunkin atomin varustaminen sisäsyntyisellä painolla takasi sen erillisen olemassaolon, ja ’poikkeamisen’ [deklinaationin] kyky vapautti ne fyysisen välttämättömyyden ylivallassa. Niinpä atomismi, jonka Demokritos oli kehittänyt fysiikan perustaksi, alkoi Epikuroksen omaksutuksena palvella etiikan perustana.”<sup>67</sup>

Kuten näkyy, Farrington koskettelee myös Marxin keskeisintä innovaatiota eli deklinaation tarkoitusta. Sen kohdalla kysymys Marxin tulkinnan historiallisesta paikkansapitävyydestä on aivan erityisen vaikea, sillä Epikurokselta ei ole säilynyt yhtäkään hänen omaa lausuntoaan deklinaatiosta, eikä sen luonteesta ole Marxin väitöskirjan hyväksymisestä kuluneiden yli 160 vuoden aikana saavutettu yksimielisyyttä.<sup>68</sup> Epäilyksiä ei kuitenkaan ole juurikaan herättänyt se – mikä käy Farringtoninkin kommentista ilmi – että kyse oli objektiivisista sattumista, materian ”spontaanisuudesta”, joka antoi tavalla tai toisella – juuri tämän täsmentäminen on vaikeaa – ikäänkuin taustatukea ihmisen vapaudelle.

Myös se, että deklinaatiot ”valmiin” atomin puitteet murtaessaan liittyvät luonnon kykyyn tuottaa uusia ja ”korkeampia” muotoja, tuntuu sopivan yhteen Epikuroksen ajattelutavan kanssa. Koska deklinaatiolla on Lucretiuksen esityksen valossa tietty rooli ikäänkuin olevaisen pohjakerrok-

nessa, missä atomit synnyttävät ensimmäiset havaittavat oliot, ja toisaalta sen ylimmällä tasolla, missä se kytkeytyy ihmisen vapauteen, tuntuisi oudolta, että sillä ei olisi mitään funktiota näiden väliin jäävällä alueella. Ja kun Epikuros näyttää olleen kekseliäs luonnon (kuten ihmiskunnankin) kehityskulun hahmottelija, saattaisi deklinaatio hyvinkin liittyä siihen. Erikoista tällöin kylläkin on, että Lucretius ei sellaisesta mitään kerro. Hän puhuu siemenistä (*semina*), jotka ilmeisesti ovat atomeja,<sup>69</sup> ja nimensä mukaisesti hyvin luovia, mutta ei mainitse näissä yhteyksissä deklinaatiota. Syynä kuitenkin saattaisi olla, että hän ei vilpittömästi yrityksestään huolimatta sittenkään ymmärtänyt mestarinsa opin kaikkein hienoimpia vivahteita. Lucretius ei esimerkiksi ole yhtä tietoteoreettinen ajattelija kuin Epikuros, vaan puhtaammin luonnonfilosofi.

Joka tapauksessa deklinaation kytkeytyminen luonnon luovuuteen on tutkimuskirjallisuudesta löytyvä käsitys, jota ei ainakaan ole syytä sulkea pois ilman tarkempia selvityksiä. Ranskalainen Jean-Marie Guyau kirjoitti jo 1800-luvun lopulla, että deklinaatioon liittyvä ”spontaanisuus edeltää, seurailee ja täydentää luontoa ja estää sitä olemasta pelkkä hetyttömälle fatalismille alistettu, edistymään kykenemätön mekanismi”.<sup>70</sup> Walter G. Englert taas katsoo melko tuoreessa tutkimuksessaan, että deklinaatio olisi Epikuroksen vastine Aristoteleen *Fysiikkansa* kirjassa VIII esittämille ajatuksille itseään liikuttavista asioista. Tällöin: ”Poikkeamisliike näyttää olleen Epikuroksen yritys löytää atomeista *aktiivisen* luonnollisen liikkeen lähde ... kyky *synnyttää*, eikä vain ottaa vastaan, liikettä.”<sup>71</sup> Epikuros argumentoi Aristoteleen viitoittamalla linjalla, että maailmassamme on joitakin piirteitä (etenkin elävien olentojen itsesyntyiset liikkeet), jotka vaativat selitykseksen aktiivisen liikeprinsipiin, ja sijoitti atomiin satunnaisen liikkeen, poikkeamisen.<sup>72</sup> Liikkeellä ei tässä tarkoiteta pelkkää paikanvaihdosta, vaan se on Aristoteleen käyttämän *kinêsis*-termin tavoin yleisempi, muutoksen eri lajeja yhdistävä käsite.

Kuten nähtiin, Marxin deklinaation tulkinnessa on yhtenä merkittävänä puolena myös se, että hän kytkee deklinaation erillisten olioiden olemassaolon ehtoihin. Farrington on hieman epätarkka antaessaan ymmärtää, että Marxin mukaan vain paino takasi Epikuroksen atomien erillisen olemassaolon. Marx kyllä olettaa painollekin tämän funktion (s. 97), mutta olioiden erillisyyden, suhteellisen itsenäisyyden perustava edellytys on deklinaatio, ja Bailey arvelee nyt, että Marx tällöin ajautuisi vääriin



jäljille: ”Meille kerrotaan, että ... clinamen [deklinaatio] on yritys pelastaa atomi ’epäitsenäisyydeltä’ pystysuorassa putoamisessa, jossa se katoaisi pisteeksi viivaan ...”<sup>73</sup> Tämä on yksi Marxin väitteistä, josta ”ei ole mitään varsinaista näyttöä, ja se voidaan konstruoida vain lukemalla auktoriteeteilta runsaasti rivien välistä”.<sup>74</sup>

Baileyn kommentti on huomionarvoinen. Ainoa perustelu, jonka Marx löytää tulkinnalleen epikurolaisen kirjallisuuden piiristä, näyttäisi olevan Lucretiuksen yllämainittu ajatus, että jos atomit liikkuisivat yhdensuuntaisesti, ei tuntemamme monimuotoinen maailma olisi koskaan syntynyt. Tämän ymmärtäminen esitykseksi olioiden erillisyyden ehdoista on, joskaan ei mahdotonta, niin ei myöskään itsestään selvää. Koska Lucretius näyttää mieltävän myös yhdensuuntaisesti liikkuvat atomit erillisiksi olioiksi, ei hänen vertauksensa täytä kovin hyvin tehtävää, jonka Marx olettaa sillä olleen. Tosin jälleen voidaan pohtia, oliko Lucretiukselta ehkä jäänyt jotakin oivaltamatta, ja jälleen kannattaa myös pitää mielessä kaiken atomismin alkuperäinen pyrkimys tarjota realistisempi vaihtoehto Parmenideelle, jonka oppiin kuului näkemys olevasta pelkästään ykseytenä, ei lainkaan moneutena (kun näet muutoin pitäisi olettaa olioiden välissä sijaitseva tyhjyys tai ei-mikään, jota sen oman määritelmän mukaan ei ole). Tämän historiallisen taustan takia keskustelua asiasta kannattaa jatkaa, mutta voitaneen myös sanoa, että ajatus deklinaatiosta ekstremistisen monismin kritiikkinä kaipaisi tukevampaa näyttöä kuin Marx on pystynyt antamaan. Ei ole mahdotonta, että Marx on hionut Epikuroksen oppiin terävemmän loogisen kärjen kuin sen luoja itse.

Bailey huomauttaa eräistä muistakin seikoista, joiden kohdalla Marx on hänen mukaansa lukenut liikaa rivien välistä. Tarkoitus ei ole ottaa tässä niihin kaikkiin kantaa, mutta siteerattakoon silti Baileytä vielä tältäkin osin, jotta myös jatkokeskustelu saisi virikkeitä: ”Meille kerrotaan, että Epikuros oli aina tietoinen teoriaansa sisältyvästä ristiriidasta abstraktin, atomia ’alkuperiaatteena’ pitävän atomin käsitteen ja sen välillä, miten se konkreettisesti toimii ilmiöiden perustana, *arkhên* ja *stoikheionin* [elementin, hiukkasen] välillä ... Että vaikka hänen oli postuloitava atomeille ominaisuuksia pystyäkseen huomioimaan olioiden eroavuudet, niin hänen oli rajoitettava niitä – ’ei kaikkia kokoja eikä kaikkia muotoja’, ei ’absoluuttista painoa’ vaan vain ’eri painoja’. Ja että hänen järjestelmänsä kruunasivat *ta meteôra*, taivaankappaleet, joissa muoto ja materia lopultakin yhdistyivät

'todellisiksi muuttuneiksi atomeiksi' ja saavuttivat täyden riippumattomuuden, mikä teki mahdolliseksi selittää niiden liikkeitä vain yhdellä tavalla ... Näille kullekin Epikuroksen innovaatiolle voidaan osoittaa paljon yksinkertaisempia syitä, kuten on antiikintutkimuksessa osoitettukin, ja on myös selvää, että taivaankappaleiden selittäminen muodostaa hänen järjestelmässään osan, joka kiinnosti häntä vain vähän ..."<sup>75</sup>

Pysähdytäänpä Bailey'n viimeisenä mainitsemaan kysymykseen eli taivaanilmiöihin. Bailey ei kylläkään anna Marxin esityksestä aivan oikeaa kuvaa sanoessaan, että Marxin mukaan Epikuros piti taivaankappaleita atomeina. Marx tarkoittaa pikemminkin, että Epikuros tosin oivalsi taivaankappaleiden ja atomien samankaltaisuuden, mutta kieltäytyi samaistamasta niitä, koska koki sen uhaksi atomismille (s. 114-16). Kuitenkin myös tällaiselle näkemykselle on vaikea löytää riittävästi perusteluja. Marxin *kysymyksenasettelussa* saattaa kyllä olla vielä jotakin kiinnostavaa. Miksi Epikuros ei pitänyt taivaankappaleita yksittäisinä atomeina? Olivathan ne jopa Aristoteleen kaltaiselle tiedemiehelle ja rationalistille ikuisia ja muuttumattomia, ja samaan olisi päädytty, jos ne olisi katsottu atomeiksi. Uskontokriitikistään Epikuroksen ei tällöin olisi tarvinnut luopua, sillä eiväthän atomit olleet jumalia, ja koska hän ei, Demokritoksesta poiketen, postuloinut atomeille teoreettista vaan vain fyysisen jakamattomuuden, ei ongelmia ehkä olisi tuottanut se, että eräissä niistä erottui osia.

Mutta Marxin tarjoama *vastaus*, siis se, että Epikuros aavisti taivaankappaleista silloin tulevan atomistista ajattelutapaa uhkaavia olioita, ei todellakaan ole kaikkein yksinkertaisin. Marxilla yhä erottuva hegeliläisen idealismin aines – kun hän joissain kohdin samaistaa atomismin luonnonfilosofisen annin ”itse-tietoisuuden” kehitykseen – näyttää saaneen aikaan, että hän painottaa liikaa Epikuroksen ”abstraktis-yksittäisen itse-tietoisuuden” merkitystä sille, miten tämä luonnonfilosofiaansa muokkasi. Suurempi merkitys on todennäköisesti ollut ensinnäkin sillä, että taivaankappaleiden julistaminen yksittäisiksi atomeiksi olisi pakottanut Epikuroksen luopumaan havaintoteoriastaan, jonka mukaan *eidōla* koostuivat olioista itsestään irtautuvista atomeista, joita niin ollen täytyi olla niissä melkoinen määrä. Tämä oppi vaikuttaa hänellä sen verran keskeiseltä, että se olisi tuskin ollut aivan helposti jollain toisella korvattavissa. Toiseksi, Aristotelesta sekulaarimpana ajattelijana Epikuros nähtävästi oletti, että tiede tulisi ennemmin tai myöhemmin havaitsemaan taivaankappaleissa

muutoksia, kukaties osoittamaan ne syntyviksi ja katoaviksi ja maallisia aineita muistuttavista aineksista koostuviksi – jo 150 vuotta aiemmin elänyt Anaksagoras oli kuvannut niitä kivi- ja tulimassoiksi. Myös tämä johtaa tietysti siihen, etteivät taivaankappaleet mitenkään voineet olla yksittäisiä atomeja, vaan niiden yhteenkokoutumia.

Näiden seikkojen valossa vaikuttaa siltä, ettei Epikuroksen ehkä tarvinnut paljonkaan pohtia taivaankappaleiden ja atomien samaistamisen loogisia ja psykologisia seurauksia. Tällöin myös hänen relativistisilta vaikuttavien lausuntojensa juuret saattaisivat ainakin pääasiallisesti olla muualla kuin kyseisten seuraamusten torjumisessa, esimerkiksi siinä helpposti ymmärrettävässä seikassa, että taivaanilmiöiden tutkiminen oli huomattavan vaikeaa. Epikuroksen metodologian mukaan tieteellisiä selityksiä laadittaessa oli luotettava havaintoihin, mutta silloin kun havaintoja saattoivat vastata useat erilaiset selitykset, olisi ollut epätieteellistä julistaa yksi muita paremmaksi; *tässä mielessä* ne kaikki olivat yhtäläisen tosia.<sup>76</sup> Lisäksi Epikuros saattoi ehkä ajatella, että koska oleva oli ääretön ja myös maailmoja ääretön määrä, niin jokainen selitys toteutuisi jossakin.<sup>77</sup> Nämä seikat eivät ehkä selitä kaikkea, mutta silti tuntuu kuin Marx kohottaisi etualalle toissijaisen syyn ja yleensäkin tekisi Epikuroksen relativismia kovasti korostaessaan karpäsestä härkäsen.

Mistä johtuu, että Marx lankeaa ylilyönteihin ja ehkä siellä täällä aika erikoisiinkin kömmähdyksiin? Bailey vastaa näin: ”Aitona hegeliläisenä hän yrittää peruseriaatteensa muodostettuaan soveltaa sitä kummankin filosofin teorioihin läpikotaisin, ja tässä on, modernisti arvioiden, väitöskirjan heikkous. Apriorisena, oman aikansa termeillä ilmaistuna filosofiana se painetaan väkinäisesti antiikin ajattelijoiden päälle, jotka kuitenkin lähestyivät ongelmiaan paljon yksinkertaisemman tietoisuuden puitteissa.”<sup>78</sup> Tämä saattaa kuulostaa hiukan oudolta arviolta, mutta ei liene täysin virheellinen. Vaikka edes nuori Marx ei *luonnonfilosofiansa sisällön* puolesta missään tapauksessa ollut ”aito hegeliläinen”, niin hänen kritiikkinsä Hegelin *filosofisesta metodista* ei ehkä vielä noina vuosina ollut erityisen kehittyntä. Asiaa on vaikea arvioida, koska Marxin ns. loogiset muistiinpanot eivät ole säilyneet.<sup>79</sup> Joka tapauksessa, vasta muutamaa vuotta myöhemmältä ajalta löytyy selkeitä todisteita siitä, että Marx oli ryhtynyt tutkimaan huolellisen kriittisesti myös Hegelin metodia. Silloin hän alkaa suunnata arvostelua Hegelin dialektiikasta kumpuavaan apriorismiin ja

skematismiin, joiden lähteenä oli muun muassa se, että yleisen katsottiin olevan olemassa ensisijaisesti hengessä. Vuonna 1843 Marx valittaa, että Hegeliä kiinnostaa vain ”logiikan asia”, ei ”asian logiikka”,<sup>80</sup> ja 1844 hän sanoo, että vaikka Hegel kyllä myös harjoittaa havainnointia, niin ”hänen luonnon havaitsemisensa on siis vain vahvistustapahtuma hänen abstrahoinnilleen luonnon havaitsemisesta ...”<sup>81</sup>

## MARXIN VÄITÖSKIRJA HÄNEN OMAN KEHITYKSENSÄ ENNAKOIJANA

Lopuksi on syytä siirtyä vielä yhteen merkittävään kysymysryhmään, nimittäin siihen, millaisessa suhteessa Marxin väitöskirja on hänen omaan myöhempään tuotantoonsa. Marx ei palannut tutkielmansa aihepiiriin enää koskaan laajasti, mutta antiikkiharrastus hänellä säilyi ja silloin tällöin hän kommentoi myös atomismia.

Niinpä näemme Marxin esittävän *Pyhässä perheessä* (1845) atomin käsitteen luonnehdinnan, joka tukee tässä esitettyä näkemystä, että hänen kamppailunsa sitä vastaan oli tarkoitettu hyökkäykseksi mekanistisen materialismin kimppuun: ”Atomin *erityinen ominaisuus* on se, että sillä ei ole *mitään* ominaisuuksia eikä siten mitään sen oman *luonnonvälttämättömyyden* määräämää suhdetta toisiin olioihin itsensä ulkopuolella. Atomilla *ei ole tarpeita*, se on *itseriittoinen*; sen ulkopuolella on absoluuttinen *tyhjiö*, ts. se on sisällyksetön, merkityksetön, mitään sanomaton, koska sillä on *kaikki täyteys* omassa itsessään.”<sup>82</sup> Kohta on jaksossa, jossa arvostellaan porvarillisen yhteiskunnan egoismia; Marx kokee osoittaa, että kyseisen yhteiskunnan jäsenet kuvittelevat olevansa tuollaisia atomeja. Mutta kuvauksesta näkyy myös, miten Marx *a-tomoksen* ylipäättään ymmärtää: kaikkea sisäistä, ”omaan” määrittystä ja aktiivisuutta vailla olevaksi olioksi, joka siksi on maailman kehitystä selitettäessä merkityksetön. Ajatus on täsmälleen sama kuin jo väitöskirjassa. Lisäksi *Pyhä perhe* sisältää huomautuksia Demokritoksen ja Epikuroksen merkittävästä roolista eurooppalaisen valistusmaterialismin kehityksessä,<sup>83</sup> ja hiukan myöhemmässä *Saksalaisessa ideologiassa* (kirjoitettu 1845-46) kommentoidaan atomistiikan suhdetta muihin antiikin filosofioihin.<sup>84</sup>

Koska Marxin väitöskirja ei kuitenkaan ollut puhtaan historiallinen työ, vaan myös teoreettis-filosofisesti argumentoiva tekijänsä oman luonnonfilosofian julistus, ei sen suhdetta hänen myöhempään tuotantoonsa kannata pohtia pelkästään hänen myöhemmän atomin käsitteensä ja antiikkikuvansa yhteydessä, vaan myös muiden, hyvin laajojenkin teemojen kautta. Miten väitöskirjan perustavat juonteet vaikuttivat Marxin myöhempään luontoon ja myös ihmiskunnan historiaa koskeviin käsityksiin? Tällöin on ensin torjuttava eräs virheellinen, itse asiassa aivan nurinkurinen näkemys.

Kyse on eräiden ekologien ja ympäristöfilosofien väitteestä, että Marx olisi suhtautunut luontoon vähättelevästi ja piittaamattomasti ja pitänyt sitä pelkkänä ihmisen välineenä, mikä olisi filosofian alalla näkynyt siinä, ettei hän edes vaivautunut tematisoimaan luontoa sinänsä, ihmisestä irrallisena, millään positiivisella tavalla. John Passmore kirjoittaa tässä hengessä, että ”Hegelillä ja myöhemmin Marxilla luonto itsessään on ’negatiivisuus’. Tämä ei tietenkään tarkoita, ettei luontoa ole olemassa, vaan että se on olemassa ainoastaan tullakseen voitetuksi, humanisoiduksi.”<sup>85</sup> Clive Ponting taas tietää, että Marx omaksui jopa nuoruudentöissään ”yleisen eurooppalaisen näkemyksen, että luonnolla on merkitystä vain ihmisen vaatimusten kannalta”,<sup>86</sup> ja julisti muun muassa, että luonto ”itseään varten” on ”ihmiselle ei mitään”.<sup>87</sup> Tämän lajin tulkitsijoille Marxin väitöskirja olisi varmastikin hankala pala, mikäli he olisivat sen olemassaolosta kuulleet; sehän on aivan päinvastaisella linjalla, kun luonto sinänsä tulee tarkasteluksi positiivisella tavalla sekä antiikin atomismin valossa että myös uuden ajan luonnonfilosofiaa hyödyntäen. Edelleen, jos maltetaan katsoa myös Marxin näkemyksen *sisältöä*, romuttuu kuva hänestä luonnon filosofisena nujertajana yhä selvemmin. Luonto näyttäytyy hänelle yhtäältä sattumia sisältävänä ja viime kädessä ihmiskuntaa väkevämpänä ”kuolemattomana kuolemana”, mutta toisaalta lyhyemmällä tähtäimellä kyvyiltään produktiivisena, erilaisten ”korkeampien” muotojen, myös ihmisen, synnyttäjänä. Eikö tämä itse asiassa käy hienosti yhteen sen kanssa, mitä nykyinen ympäristöfilosofia pyrkii osoittamaan?

Seuraavaksi herää kysymys, välittyikö tämä näkemys myöhemmälle Marxille. Voitaisiinko ajatella, että Marxin nuoruudentyön ja hänen myöhemmän tuotantonsa välillä olisi niin jyrkkä katkos, että väitöskirja voitaisiin ”Marxista yleensä” keskusteltaessa unohtaa? Tuskin. Väitöskirjavaiheen

jälkeen tapahtunut Marxin materialismin seestyminen ja laajentuminen yhteiskunnallis-historiallisten ilmiöiden alalle on kyllä merkittävä seikka, mutta hänen luontokäsityksensä tuskin tällöin muuttui, eikä ainakaan ekologian kannalta kielteiseen suuntaan.

Niinpä *Pyhässä perheessä* pistää silmään myös se, miten innokkaasti Marx korostaa eräillä ajattelijoilla havaitsemaansa luonnon luovuutta: Descartes katsoi fysiikassaan (toisin kuin metafysiikassaan) ”*materiaalla* olevan itsenäistä luovaa voimaa”,<sup>88</sup> ja Baconilla ”Materian elementaariset muodot ovat eloisia, yksilöllistyviä, materian sisäisiä, oliolajeille ominaiset eroavuudet aikaan saavia *olemusvoimia*.”<sup>89</sup> Sitä mukaa kuin Marxin pääasiallisen kiinnostuksen kohteet muuttuvat, myös hänen teostensa luonto-kohdisa painopiste siirtyy luonnosta sinänsä ihmisen ja luonnon keskinäiseen suhteeseen;<sup>90</sup> sitä hän kuitenkin tarkastelee melko runsaasti ja useilta kannoilta,<sup>91</sup> jolloin myös luonnon aktiivisuus ja produktiivisuus tulevat esiin. Niinpä hän onnistuu kehrittelemään *Taloudellis-filosofisissa käsikirjoituksissa 1844* selkeämmän näkemyksen siitä, millä tavalla ”historia on *todellinen* osa *luonnonhistoriasta*, luonnon kehittymisestä ihmiseksi”.<sup>92</sup> Ihminen on ”toimiva luonnonolento”,<sup>93</sup> jolla on ”lajinvoimia”, niin että hänen kehityksensä voidaan ymmärtää hänen ”*oman työnsä* tulokseksi”.<sup>94</sup> Toinen esimerkki. Marx katsoi aina, että eivät pelkästään maataloustuotteet, vaan myös teollisuuden aikaansaannokset ovat tulosta luonnon ja ihmisen yhteistyöstä.<sup>95</sup> Tämä puolestaan kytkeytyy arvoteoriaan, mikä näkyy Marxin korostaessa, että työ ei ole (käyttö)arvojen ainoa lähde. Hän sanoo myös William Pettyä siteeraten, että ”Työ on ... rikkauden isä, maa sen äiti.”<sup>96</sup>

Mitä sitten sattumiin tulee, niin niiden yleistä luonnetta Marx ei enää myöhemmin tutkinut.<sup>97</sup> Tämä on luonnollisesti aukko tai puute hänen tuotannossaan, mutta toisaalta se ei anna aihetta olettaa, että hän olisi jostain oudosta syystä kiistänyt sattumien objektiivisuuden ja siirtynyt mekanistiseen näkemykseen. Reduktionisti hän ei ole; *Pääomassa* hän sympatisoi Hegelin määrän ja laadun dialektiikkaa<sup>98</sup> – siihenhän tunnetusti sisältyy laadullisen muutoksen, ”hyppäyksen” ajatus – ja *Grundrissen* johdannossa hän selittää virheelliseksi metodin, jossa pelkästään edetään reaalisesta todellisuudesta ”kaikkein yksinkertaisimpiin määrittelyksiin”<sup>99</sup> sen sijaan että maailmaa hahmotettaisiin monitasoisen, sekä abstraktimmista että konkreettisemmista kategorioista koostuvan käsitejärjestelmän avulla ja konkreettiseen totuuteen tähdäten. Yleensäkin Marxin antireduktionis-

tinen asenne paistaa hänen tuotannostaan läpi niin selvänä, ettei häntä ainakaan asiantuntevammassa keskustelussa liene juuri koskaan reduktionistiksi epäiltykään. Tämä asenne sopii yhteen sattumien objektiivisuuden tunnustamisen kanssa, ja se taas edesauttaa niiden merkittävyysmyöntämistä, koskapa auttaa tarkastelemaan laaja-alaisemmin niitä lukuisia syitä, joiden takia ihmisten tiedot erilaisista asioista ovat niin vajavaiset, että ne ilmenevät heille sattumina. Itse asiassa Marx asettaakin *Grundrisessa* tutkimustehtäväksi selvittää, miten välttämättömyyksien puitteisiin sijoittuu ”sattuman oikeutus”.<sup>100</sup> Vaikka tämä ei näytä johtaneen minkään systematiikan kehittelyyn tai tiivistelmän kirjoittamiseen, on silti perusteltua väittää, että sattumat ovat Marxin myöhemmässä tuotannossa yhä mukana.

Eniten Marxia epäilemättä kiinnostivat sattumat, jotka ovat alkuperältään yhteiskunnallisia ja erityisesti kapitalismin synnyttämiä; ne liittyvät ns. tuotannon anarkiaan, markkinoiden hallitsevaan asemaan ja näiden erilaisiin seurauksiin. Porvarillisessa yhteiskunnassa ”Järkevä ja luonnollisesti välttämätön ilmenee vain sokeasti toimivana keskiarvona.”<sup>101</sup> Esimerkiksi pääoman kiertokulkuprosessi on ”kilpailun alue, jota ... hallitsee sattuma”.<sup>102</sup> Sellaiset sattumat tuovat ihmisten ja kansojen elämään ennustamattomuutta, johtavat vaikeasti arvioitaviin kriiseihin ja tietysti myös monenlaiseen tuhoon. Maailmankauppa ”liitelee antiikin Kohtalon tavoin maapallon yllä ja näkymättömällä kädellä jakelee ihmisille onnea ja onnettomuutta pystyttäen ja kukistaen valtakuntia ...”<sup>103</sup> Luonnollisesti Marx myös ymmärtää, että ihmistä kiusaavien sattumien yksi alkuperä on luonnossa, siinä ettei ihmisen luontosuhde voi koskaan olla ihmisen kannalta täydellinen. Esimerkiksi katovuodet saattavat syntyä luonnon oikukkuuden ja ihmisen lyhytnäköisyyden yhteistuloksena: ”Maaperä jota köyhdytetään alati ja joka ei saa tarvitsemiaan aineita – keino-, kasvi- ja eläinlannoituksella – tulee edelleen sään vaihtelevan suosion perusteella, siis ihmisen vaikutuksesta riippumattomien olosuhteiden vallitessa, tuotamaan hyvin erisuuruisia satoja ... Tällaisten ehtojen vallitessa suotuisat ilmastolliset edellytykset [vain] raivaavat tietä *nälkävuodelle* ...”<sup>104</sup>

Ehkä vielä kiinnostavampaa on se, että myöskään laajoissa historiallisissa katsauksissaan ja teoretisoinneissaan Marx ei näytä olleen niin deterministinen ajattelija kuin etenkin Stalin-vaikutteisessa perinteessä on annettu ymmärtää. Vaikka hän käyttää sattuma-sanaa vain harvoin, niin

hänellä on tapana huomioida tutkimiansa ilmiöiden ja muodostumien alku- tai syntyehdot, ja ne osoittautuvat usein joidenkin suhteellisen itseenäisten, esimerkiksi yhtäältä luonnossa ja toisaalta sosiaalisessa kehityksessä etenevien kehityskulkujen leikkauspisteeksi, mikä on ollut yksi klassinen sattuman tunnusmerkki. Niinpä *Grundrissen* jaksossa, jossa tarkastellaan, miksi maapallon eri alueilla syntyi erilaisia omistusmuotoja ja tuotantotapoja, sanotaan: ”Jos ihmiset lopulta asettuvat asumaan kiinteästi, niin riippuu erilaisista ulkoisista (ilmastollisista, maantieteellisistä, fyysisistä jne.) ehdoista sekä heidän erityisistä luonnollisista taipumuksistaan (heidän heimoluonteestaan) miten ja missä määrin tämä alkuperäinen yhteisö muuttuu.”<sup>105</sup> *Pääomassa* esitetään erityisesti kapitalismin osalta, että työn tuottavuuden kasvu ja sen kautta toteutuva kapitalistisen tuotantotavan synty riippuvat ensinnäkin tuotannon aiemmasta historiasta, toiseksi ”ihmisen omasta luonnosta” ja kolmanneksi ”ulkoisesta luonnosta”.<sup>106</sup>

Milloin jokin tuotantotapa vakiintuu ja ryhtyy valloittamaan maailmaa, satunnaisuuden ainekset sen perustavassa kehityskulussa vähenevät, mutta kadota ne eivät voi; sattumasta voidaan parhaimmillaankin vapautua vain ”suhteellisesti”: ”... olemassaolevan tilan perusta, sen pohjana olevan suhteen jatkuva uusintaminen saa ajan kuluessa säännöllisen ja järjestetyn muodon ... Säännöllisyys ja järjestys nimenomaan ovat annetun tuotantotavan yhteiskunnallisen lujittumisen ja näin ollen sen pelkästä mielivallasta ja pelkästä sattumasta suhteellisesti tapahtuvan vapautumisen muoto.”<sup>107</sup> Myös yhteiskunnallisten suhteiden piirissä kaikki on alati ja monin tavoin liikkuvaa ja ennemmin tai myöhemmin häviävää, ja *Filosofian kurjuudessa* (1847) Marx sanoo: ”... ideat ja kategoriat eivät ole sen ikuisempia kuin ne [yhteiskunnalliset] suhteet, joiden leimaamia ideat ja kategoriat ovat. Ne ovat *historiallisia, katoavaisia ja tilapäisiä tuotteita*. / Tuotantovoimien kasvun edistymistä, yhteiskunnallisten suhteiden murtumista, ideoiden syntymistä tapahtuu keskeytymättömästi, vain liikkeen abstraktio – ’mors immortalis’ – on liikkumaton.”<sup>108</sup> Näin vastaan on jälleen tullut ”kuolematon kuolema”, josta Marx väitöskirjassaan puhuu. Koska Marx hyödynsi jatkuvasti lukuisia ajatteluperinteitä, ei maksane vaivaa pyrkiä todistamaan, että hänen vähemmän deterministiset (jos halutaan, aleatoriset)<sup>109</sup> kasvonsa olisivat tulosta yksinomaan hänen Epikuros- ja Lucretius-tutkimuksistaan. Yhtenä merkittävänä lähteenä nämä kuitenkin varmasti ovat toimineet.



Kaiken jälkeen vielä kerran: missä tarkoituksessa Marx tutkii väitöskirjassaan antiikin atomismiin liittyviä mutkikkaita filosofisia kysymyksiä? Jos pitää paikkansa, että hänen aiheenvalintansa motiivit olivat laaja-alaiset ja tähtäsivät länsieurooppalaisen antiaristoteelisen ja sekulaarin, mutta mekanistisuuden vaaran uhkaaman valistusfilosofian sekä ei-mekanistisen, mutta teleologiaan, idealismiin ja teologiaan taipuvaisen saksalaisen filosofian hyvien puolien yhdistämiseen, eivät hänen tarkoituksensakaan liene olleet aivan vaatimattomat. Marxin työ on tosin suppea, mutta ilmeisen kunnianhimoinen. Kyse ei ole pelkästä historiallisesta tutkielmasta, vaan tekijä kokee kehittelevänsä myös oman aikansa aktuellia problematiikkaa. Tekstinsä loppuhuipennuksessa Marx jopa vihjaisee pystyneensä osoittamaan, millaista tietä pitäisi edetä ”todellisen luonnontutkimuksen” (s. 118), joka ei selitä luontoa pelkästään empiirisesti, havaintokokemuksen yhteenvetona, vaan huomioi myös asioiden filosofisia yhteyksiä.

Kauaskantoiset filosofiset ideat ovat usein olleet tiivistettävissä helposti oivallettaviksi väittämissä tai päätelmiksi, sellaisiksi kuin Descartesin cogito tai Epikuroksen lauseke ihmisen ja kuoleman kohtaamattomuudesta. Myös antiikin perinnöstä virikkeitä saanut, muun muassa Holbachin, Schellingin, Hegelin ja Marxin työstämä ajatus materian joka osasen suhteellisesta itsenäisyydestä ja toimeliaisuudesta on puettavissa yksinkertaiseen muotoon: mikä ei ole sisäisesti aktiivista, sitä ei ole olemassa, kun näet sellainen sulautuu täydellisesti ympäristöönsä. Koska nykyään puhutaan paljon materian autopoieettisuudesta (”itsekevydestä”) ja itseorganisoitumisen kyvystä uudenlaisen luonnonkuvan yhtenä aineksena, niin olisikohan idealla kantavuutta?

## SAATTEEKSI SUOMALASEEN LAITOKSEEN

Marxin väitöskirja on suomennettu tähän teokseen MEGA:ssa julkaistusta tekstistä (MEGA I/1, 7–91), joka eroaa vanhemmasta MEW-versiosta sikäli, että siitä on jätetty pois aiemmin väitöskirjan liiteosaan kuuluvaksi luultu katkelma (MEW Erg.Bd. 1, 306–08), joka on pystytty osoittamaan erilliseksi kirjoitukseksi. Sen sijaan suomennokseen on otettu mukaan Marxin käsialalla kirjoitettu, vuosien 1941 ja -42 vaihteessa syntynyt lyhyt

uuden esipuheen fragmentti (MEGA I/1, 92, 894, 897), joka todistaa Marxin vielä silloinkin kaavailleen tutkielmansa julkaisemista.

Lisäksi teokseen on otettu viidennen Epikuros-vihkon kuuluisa kohta (MEGA IV/1, 99–102), jossa Marx tarkastelee filosofian ja käytännöllisen elämän suhteita osittain samoin sanoin kuin väitöskirjan kaikkein pisimmässä loppuviitteessä (s. 138–41). Jakso ei liity luonnonfilosofiaan, mutta osoittaa Marxin tavoitelleen filosofian historian ymmärryksessään suurempaa konkreettisuutta, maanläheisyyttä ja kamppailevuutta kuin Hegel, jolle tämä historia määräytyi perimmiltään idean itsekehityksestä, vaikka näyttäytyikin sitten kansanhenkien kypsymiseen ja kansojen ulkoiisiin kohtaloihin kytkeytyneenä.

Marxin teoksia ovat Suomessakin perinteisesti lukeneet muutkin kuin eri tieteiden spesialistit, mistä hän itse varmasti olisi mielissään. Koska Marxin väitöskirja kuitenkin on varsin abstrakti ja huolellisia käsite-erittelyjä sisältävä teksti, olisi yritys tehdä siitä hinnalla millä hyvänsä ”joka käteen sopiva” johtanut sisällön vaurioitumiseen. Suomennoksessa onkin pyritty pikemminkin tarkkuuteen; Marxin toisinaan kankeita lauserakenteita ei ole kovin paljon katkottu, useimmat sivistyssanat on säilytetty ja kaikki se, minkä Marx itse on halunnut antaa kreikaksi, latinaksi ja ranskaksi, on annettu myös näillä kielillä. Mutta tekstiin on myös lisätty melko paljon selvennyksiä. Ne on osoitettu hakasuluilla [ ]; kaikki hakasuluissa oleva on siis peräisin suomentajalta. Lisäksi kirjan lopussa on vielä selitetty joitakin asioita, jotka ovat vaatineet enemmän kuin pari sanaa. Korostukset ovat muutoin alkutekstin mukaiset, mutta lisäksi myös teosten nimet on kursivoitu.

Marx siteeraa runsaasti antiikin tekstejä. Koska eräistä on ollut jo ennestään pätevä suomennot, on ollut mielekasta käyttää niitä; tämä pätee etenkin Aristoteleeseen ja Diogenes Laertiokseen. Koska Marxin hyödyntämien editioiden teksti kuitenkin on eräissä kohdissa poikennut nykyisistä, ja koska hyvätkään suomennot eivät aina tuo esiin juuri sitä mitä Marx ajaa takaa, on sitaatit näissä suhteissa tarkistettu ja niitä tarvittaessa korjattu. Kiitän tätä koskevasta avusta Tuija Jatakaria ja Kati Näätsaarta, sekä aivan erityisesti Marke Ahosta, joka joutui tekemään runsaasti työtä muuntaessaan Laertios-suomennotensa Marxilla ollutta tekstiä vastaavaksi. Markelle kiitokset myös neuvoista kreikankielen suhteen. Ne sitaatit, joissa ei ole muuta mainittu, olen suomentanut itse. Erikseen täytyy

vielä mainita Lucretiuksen runoelma; siitä on olemassa Paavo Nummisen vanhahtavan tyylikäs suomennos, jonka käyttämättä jättäminen olisi ollut silkkaa syntiä. Koska Nummisen suomennos ei kuitenkaan aina tuo terävästi esiin Marxin intentioita, olen tehnyt joukosta Lucretius-sitaatteja myös omat suomennosyritykseni juuri tätä silmälläpitäen. Ne on sijoitettu viitteistössä Nummisen suomennosten perään.

Marx on sijoittanut sitaattinsa enimmäkseen tutkielmansa viiteosastoon, joka on hänen traktaattinsa lyhykäisyyden huomioiden tavattoman laaja. Laajuus saattaa johtua osaksi siitä, että Marx halusi osoittaa opinäytteessään myös kielitaitoa, mutta syynä on epäilemättä ollut myös pyrkimys perustella sanottava tukevasti. Myös väitöskirjan ns. leipäteksti sisältää joitakin sitaatteja, mutta on huomattava, että leipätekstissä kaikki Marxin lainausmerkkeihin pistämä ei ole sanatarkkaa siteerausta, vaan eräissä tapauksissa kyse on referoitavan henkilön ajatusten tiivistämisestä. Edelleen, toisinaan on ollut mielekästä suomentaa leipätekstin sitaatti tai näennäissitaatti enemmän Marxin saksannosta silmälläpitäen, ja viitteessä oleva sitaatti tarkemmin sen alkukielestä, jolloin esiin tulee erilaisia käännösmahdollisuuksia. (MEGA:n toimitus on tuonut niitä esiin siten, että sitaattien saksannokset selitysosastossa eivät aina noudata tarkoin Marxin saksannoksia ja tulkintoja.)

Sitaattien paikannukset on annettu viitteiden alkukielisissä muodoissa siten kuin Marx itse ne antaa, siis hänen käyttämiinsä vanhoihin editioihin; eräitä tosin on täsmennetty MEGA:ssa osoitetulla tavalla. Sitaattien suomennoksissa ne on annettu nykyisiin standardilaitoksiin. Myös tämä on tehty siten kuin MEGA:ssa, missä ne on annettu Saksassa ilmestyneisiin laitoksiin (niiden luettelo: MEGA I/1, 902–04). On kuitenkin todennäköistä, että kaikki paikannukset pätevät kutakuinkin tarkoin myös yleisimpiin englanninkielisiin laitoksiin. Yksi sellainen on Loeb Classical Library, josta löytyvät mm. Marxin runsaasti hyödyntämät Aristoteleen, Ciceron, Diogenes Laertioksen, Lucretiuksen ja Plutarkhoksen teokset. Filoponoksen ja Simplikioksen Aristoteles-kommentaarien sekä Themistioksen Fysiikka-parafraasin osalta paikannukset on annettu CAG-teossarjaan, ja pseudoplutarkhisen *De placitis philosophorum* -tekstin sekä Stobaioksen luontoeklogien osalta näiden yhteiseen lähteeseen, Aëtioksen doksografiiaan, joka sisältyy teokseen DGR. Myös Eusebioksen osalta paikannukset on annettu Aëtioksen tekstiin silloin, kun Marx siteeraa *De placitis phi-*

*losophorumia* epäsuorasti Eusebioksen kautta. Suomessa CAG ja DGR löytyvät ainakin Helsingin yliopiston kirjastosta.

Tulkintaani Marxin väitöskirjasta on vaikuttanut tutkimustyöni Suomen Akatemian rahoittamassa ympäristöfilosofian historian projektissa, jota johtaneen dos. Kari Väyrysen kanssa olen käynyt aiheesta keskusteluja. Lisäksi olen keskustellut Marxin teoksesta sen sisältöön ja kieleen hyvin perehtyneen Jorma Heinosen, ja edelleen Vesa Oittisen sekä antiikkia koskevista kysymyksistä erinomaisia huomioita tehneen Marke Ahosen kanssa. Parhaat kiitokset kaikille! Näkemyksistäni he eivät ole vastuussa.

Lopuksi kiitokset kreikkalaiset tekstit sähköiseen muotoon kirjoittaneelle Simo Haavistolle sekä kirjahanketta taloudellisesti tukeneille Suomen Kulttuurirahastolle ja FILI – Suomen kirjallisuuden tiedotuskeskukselle.

## VIITTEET

- <sup>1</sup> Prigogine & Stengers (1984), 2. Lähteiden bibliografiset tiedot ja eräistä teoksista käytetyt nimilyhenteet on annettu kirjallisuusluettelossa teoksen lopussa. Paikannukset Marxin ja Engelsin teoksiin on annettu sekä suomennoksiin että alkukielisiin teksteihin. Jälkimmäisten osalta on viitattu koottujen teosten vanhempaan standardilaitokseen (MEW), joka on helpommin lukijoiden saatavilla. Uudempi ja huolellisemmin toimitettu, mutta Suomen kirjastoissa harvinainen Gesamtausgabe (MEGA) on mainittu vain, milloin siihen on ollut jokin erityinen syy.
- <sup>2</sup> Ks. Prigogine & Stengers (1984), 38.
- <sup>3</sup> Mt. 3.
- <sup>4</sup> Mt. 304.
- <sup>5</sup> Marxin väitöskirjan syntyhistoriaa on selostettu tarkemmin MEGA:n toimituksen selityksissä: Einleitung ... (1975), Entstehung ... (1975). Ks. myös McLellan (1970), 52–58, (1990 [1973]), erit. 39–41, Die Promotion ... (1983). Yleisesityksiä nuorhegeliläisistä ovat mm. Breckman (1999), Cornu (1954), 123–261, Löwith (1988 [1939]), 70–170, Mah (1987) ja McLellan (1969). Hyödyllinen valikoima nuorhegeliläisten tekstejä on Die Hegelsche Linke (1985), joka sisältää myös Heinz ja Ingrid Pepperlen kirjoittaman johdannon.
- <sup>6</sup> Tämä voidaan päätellä siitä, että liitettä ei mainita Marxin Jenan filosofiselle tiedekunnalle väitöskirjansa mukana lähettämässä saatekirjeessä eikä myöskään tiedekunnan dekaanina silloin toimineen Carl Friedrich Bachmannin selos-

tuksessa tiedekunnalle. Ks. Entstehung ... (1975), 882–83; Die Promotion ... (1983), 184, 198.

<sup>7</sup> Siteerattu Džohadzen (1998) mukaan.

<sup>8</sup> Plekhanov (1976 [1908]), 119.

<sup>9</sup> Lenin (1958 [1915]), 32.

<sup>10</sup> Mt. 65.

<sup>11</sup> Jonkin verran kirjallisuutta toki löytyy. Saksaksi Marxin väitöskirjasta on olemassa yksi kirjan laajuinen tulkinta, Sannwald (1957), englanniksi ja venäjäksi niin laajoja ei ilmeisesti ole. Suppeammista saksankielisistä esityksistä mainittakoon Cornu (1954), 161–83, Hillman (1966), 207–308, Lange ym. (1983), Lauer mann (1978), Löwith (1988 [1939]), 119–127, Mehring (1974 [1918]), 35–41, Mende (1964), Ruben (1978), 211–34 ja Thom (1986), 106–63, ja englanninkielisistä Bailey (1928b), Fenves (1986), Foster (2000), 51–65, Kolakowski (1987[1978]), 96–107, Murray (1988), 9–21, McCarthy (1990), 19–55, McLellan (1970), 52–71, (1990 [1973]), 39–45 sekä Stanley (2002), 63–116. Suppeita venäjänkielisiä esityksiä ovat Džohadze (1998), Kuznetsov (1958) ja Oizerman (1974 [1962]), 55–79. Oizermanista on myös englanninnos (1981) ja saksannos (1965). Suomessa aihetta lieene kosketeltu vain eräässä Reijo Wileniuksen teoksessa: (1966), 18–24. Suomeksi käännetty Mihail Lifšitsin esitys (1977 [1933]), 77–111, on myös maininnan arvoinen. Nikolai Lapinin niinkään suomennettu *Nuori Marx* (1977 [1968]) on yleistajuinen ja melko kekseliäs, joskin Marxin väitöskirjaan vain lyhyesti puuttuva teos. Muilla kielillä ilmestynyttä kirjallisuutta ei ole ollut tätä kirjoitettaessa käsillä, mutta kirjallisuusluetteloon on silti otettu myös Gabaude (1970), johon näkee viittailtavan. Useimmissa esityksissä lähdetään Marxin väitöskirjan idealistisuudesta (vrt. kuitenkin viite 14) ja keskitytään hänen näkemykseensä filosofia/käytäntö-suhteesta. Muilta osin tulkinnat vaihtelevat suuresti; ehkä lähimmäs tässä hahmoteltua tulevat Foster ja Bailey, joiltain osin myös Ruben, Stanley ja Thom.

<sup>12</sup> Tarkkaan ottaen Engels ja häntä siteeraava Lenin käyvät kahdensuuntaista polemiikkia: ei voi olla ainetta ilman liikettä eikä liikettä ilman ainetta. Ks. VT 5, 237/MEW 20, 55; Lenin (1958 [1915]), 37. Tässä on kuitenkin syytä nostaa etualalle asian jälkimmäinen puoli, koska juuri se on tarkoitettu idealismin kritiikiksi. Edellinen liittyy lähinnä mekanististen ja reduktionististen käsitysten kritiikkiin.

<sup>13</sup> Ks. Lenin (1958 [1915]), 37–38.

<sup>14</sup> Vaikka Marxin väitöskirja on valtaosassa kirjallisuutta luokiteltu idealistiseksi, niin tilanne saattaa olla muuttumassa. Eräissä kaikkein uusimmissa esityksissä on näet puolustettu sen materialistisuutta; ks. Džohadze (1998), Foster (2000), Stanley (2002). Jo aiemmin on Marxin työstä vahvoja materialistisia juonteita löytänyt Ruben (1978).

- <sup>15</sup> Ks. Mehring (1974 [1914]), 40.
- <sup>16</sup> Mt. 38.
- <sup>17</sup> Mt. 34. Marx ei varmastikaan olisi yhtynyt Mehringin arvion sisältämään ajatukseen, ettei Epikuroskaan vetänyt neroudessa vertoja aiemmille filosofeille.
- <sup>18</sup> Siteerattu Hillmanin (1966), 335 mukaan. Marx mainitsee Köppenin kirjan väitöskirjansa esipuheessa.
- <sup>19</sup> Vrt. Hillman (1966), 336.
- <sup>20</sup> McLellan (1990 [1973]), 40.
- <sup>21</sup> Sama.
- <sup>22</sup> Paljon myöhemmin Marx otti väitöskirjansa puheeksi vastaus- ja kiitoskirjeessään (21.12.1857) Ferdinand Lassallelle, joka oli lähettänyt hänelle Herakleitos-kirjansa: ”Epikuroksesta (erityisesti hänestä), Stoasta ja Skepsiksestä [olin] tehnyt *spesiaal*in tutkimuksen, tosin enemmän [...] [tärveltyneet sana] kuin filosofisesta mielenkiinnosta.” (MEW 29, 547) Tärveltyneen sanan on arveltu olleen ”poliittisesta” (*politischem*; vrt. MEGA III/8, 223), mutta se on puhdasta arvausta. Tämän mukaan jokin muu intressi näyttäisi käyneen filosofisen edellä, mutta lausunto tuskin on täysin vilpittön. Marxin työn syntyä on mahdollista seurata *Epikuros-vihkojen* avulla, eivätkä ne jätä epäilystä, että kirjoittaja on innokas, usein keksijäniloa kokeva filosofi. Sanonta ei myöskään kumoa sitä, että Marxin väitöskirjan varsinaisena aiheena oli luonnonfilosofia ja että hän kommentoi luonnonfilosofiaa myöhemminkin, mm. *Pyhän perheen* valistusmaterialismia koskevassa sekä *Saksalaisen ideologian* antiikkijaksossa. Yhtä vähän lausahdus antaa aihetta päätellä, että Marx olisi kypsemällä iällä alkanut pitää luonnonfilosofiaa turhanaikaisena. Hänhän päinvastoin tuputtaa väitöskirjaansa mukaan luonnonfilosofi Herakleitoksesta käytävään keskusteluun, ja viittaa siihen myös kahdessa hieman myöhemmässä kirjeessään Lassallelle. Hän esim. toteaa (22.02.1858), että ”Epikuroksen osalta on osoitettavissa en détail, että vaikka hän lähtee Demokritoksen luonnonfilosofiasta, hän kaikkialla kääntää asiat ympäri.” (MEW 29, 549) Näin Marx näyttää yhä hyväksyvän väitöskirjansa keskeisen sisällön. Myöskään kolmannessa kirjeessä (31.05.1858) Marx ei unohda mainita tutkineensa Epikurosta (ks. MEW 29, 561). Erikoisen sanonnan voisi ehkä luontevimmin tulkita Marxin hämillisyydeksi omaa nuoruudentyötään kohtaan, jonka idealistisia sävyjä hän tietenkään ei enää hyväksynyt.
- <sup>23</sup> Järvikoski (2001), 27. Marxiin kytkeytyneen luontoajattelun ja ekologian noususta ja tuhosta sekä idässä että lännessä ks. myös Foster (2000), 226–56.
- <sup>24</sup> Ks. Sandkühler (1996), 113.
- <sup>25</sup> Ks. HW 19, 297–336.
- <sup>26</sup> Ks. Dijksterhuis (1986 [1950]), erit. 419.

- <sup>27</sup> Ks. esim. Hudson (1995), 74, 77. Laajahkoja esityksiä 1600-luvun luonnontieteen atomistisista perusteista ovat Clericuzio (2000) ja Kargon (1966); vrt. myös Bowler (1997), 88–99.
- <sup>28</sup> Siteerattu Merchantin (1983), 278 mukaan.
- <sup>29</sup> Ilmausta käyttää Raimo Lehti: (2001), 59. Lehden esitys valaisee syitä, joiden takia luonnontieteellinen mekaniikka paisui yleiseksi maailmankuvaksi, ja sisältää viitteitä kirjallisuuteen. Kiinnostava esitys mekanistisen maailmankuvan yhteiskunnallis-historiallisesta taustasta on myös Merchant (1983), erit. 275–295. Yksityiskohtaisia erittelyjä Newtonin ajattelun eri puolista, esim. *Principian* yleisestä luonteesta ja hänen viettymyksestään ”täydentää” mekanistista maailmankuvaa alkemialla ja jumalallisilla voimilla, sisältyy Lehden ym. toimittamaan teokseen *Isaac Newton – jättiläisen hartioilla* (1988). Hyödyllinen tiivistelmä siitä, missä suhteissa Newtonin oma mekaniikka ei vastannut siihen vedoten konstruointua mekanistista maailmankuvaa, on Schlemm (2004).
- <sup>30</sup> HW 9, 31.
- <sup>31</sup> Foster (2000), 33.
- <sup>32</sup> VT 1, 62-63/ MEW Erg.Bd. 1, 9. Marx oli kylläkin lukenut Baconin teoksen Lontoossa 1623 ilmestyneenä latinankielisenä laitoksena, jota ei ole ollut tätä kirjoitettaessa käsillä.
- <sup>33</sup> Bacon (1980 [1605]), 94–95. Myöhemmin Baconin innostus atomismia kohtaan laantui, ja hän pyrki mm. korvaamaan aiemmin hyväksymänsä atomin ja tyhjyyden käsitteet karkean materian (*gross matter*) ja aktivoivan hengen (*activating spirit*) käsitteillä (myös *spirit* oli aineellinen ilmiö, jonkinlainen elonhenki tai -liekki). Baconin atomismi-arvioiden kehityksestä ks. Kargon (1966), 43–53.
- <sup>34</sup> Ks. Goran (1984), 193–203.
- <sup>35</sup> Marxista ei tiedetä varmuudella, mitä muuta hän oli Schellingiltä lukenut väitöskirjan liiteosan viimeisessä viitteessä (s. 190-92) siteerattujen teosten ohella. Schellingin vaikutusta Marxiin on tutkittu riittämättömästi, jonkin verran kyllä. Ks. Frank (1975), Förster (2000), Schmied-Kowarzik (1984).
- <sup>36</sup> Schelling (1994 [1797]), 71.
- <sup>37</sup> Ks. mt. 74–75.
- <sup>38</sup> Mt. 100.
- <sup>39</sup> Ks. Schelling (1988 [1799]), 39.
- <sup>40</sup> Mt. 44.
- <sup>41</sup> Ks. Schelling (1977 [1809]), 99–100. Eräässä ns. maailmankausien (*Weltalter*) projektiinsa liittyvässä luennossa, joka kylläkin on julkaistu vasta postuumisti ja jota Marx siis ei voinut tuntea – ellei oleteta hänen saaneen siitä tietoa liikkeellä mahdollisesti olleiden luentomuistiinpanojen kautta – Schelling mainitsee jäl-

leen deklinaation, tällä kertaa myönteisemmässä sävyssä. Ks. Schelling (1990 [1827–28]), 73.

<sup>42</sup> d’Holbach (1999 [1770]), 176.

<sup>43</sup> Mt. 177.

<sup>44</sup> HW 18, 362.

<sup>45</sup> HW 19, 310.

<sup>46</sup> Mt. 312.

<sup>47</sup> HW 18, 356.

<sup>48</sup> Tarkoitus ei kuitenkaan ole väittää tämän olleen ainoa reitti, jonka kautta Marx päätyi näkemukseensä. Samantapaisia ideoita esittivät muutkin, ja myös muunlaisten ideoiden vaikutus on mahdollinen. Marxin työtyylille oli jo nuorena ominaista koota aineistoja monilukuisilta tahoilta ja yrittää sitten rakentaa niiden pohjalta jotain omaperäistä; sellaisen ajattelijan teorioiden syntyä on vaikea tiivistää yksiselitteisiksi askeliksi. Marxin atomistiikka-arvi-  
on relevantteja taustahahmoja olisivat myös Aristoteles, Plutarkhos, Spinoza, Leibniz, David Hume ja Feuerbach.

<sup>49</sup> Marx tarkoittaa DRN:n kohtaa II, 224, jossa Paavo Nummisen suomennoksen mukaan sanotaan, että ilman deklinaatiota ”milloinkaan mitäkään siis ei olisi luotu”. Tarkkaan ottaen Lucretius kaikkien nykyisten laitosten mukaan sanoo, että luonto itse ei olisi luonut mitään: ”ita nihil umquam natura creasset”. – Alkukieliset sitaatit antiikin kirjoittajilta on otettu eräistä standardilaitoksista, jotka on mainittu kirjallisuusluettelossa.

<sup>50</sup> HW 6, 205.

<sup>51</sup> Hegel kirjoittaa, että olio, laki tms. on satunnainen, ”jos sen oleminen tai se että sitä ei ole, ei aiheuta mitään häiriötä tai muutosta muissa olioissa”. Välttämätön se taas on, jos sen olemassaolo on ”muiden, ehtoina ja syinä [toimivien] olevien täysin määräämä” (HW 17, 452–53).

<sup>52</sup> Deklinaatio on perinteisesti ymmärretty siten, että atomi muuttaa hiukan suuntaansa. Se on kuitenkin mahdollista ymmärtää myös niin, että kyse olisi atomin siirtymisestä uudelle, aiemman suuntaiselle radalle – siten kuin auto vaihtaa ajokaistaa, paitsi että tämä tapahtuisi äkillisenä hypähdyksenä. Epikuros olisi saattanut ajatella tällä tavoin huomioidakseen Aristoteleen atomismin kritiikkiinsä sisällyttämän ajatuksen, että jos on olemassa jakamattomia suuruuksia tai etäisyyksiä, on liikkeen pakko koostua äkillisistä ”liikahduksista” (*kinēmata*; Phys. VI,1,232a9). Tästä problematiikasta ks. Englert (1987), 13–26. Marxia kiinnostavien kysymysten kannalta ei liene merkitystä sillä, kummalla tavalla deklinaatio käsitetään.

<sup>53</sup> DRN III, 869. Suom. Paavo Numminen.

<sup>54</sup> Ks. DL X, 73. Tässä teoksessa s. 172–73.

<sup>55</sup> Ks. HW 19, erit. 252–55.



- <sup>56</sup> Hegelille yleinen on ennen muuta käsite (esim. HW 6, 252). Luonnon korkeimmistakin muodoista löytyy ”vain käsite itsessään [*an sich*], koska idea on luonnossa vain yksittäisenä [*als Einzelnes*] ... tämä olemassaolo on yhä idean yleisyydelle soveltumatonta ...” (HW 9, 538) Luonnontiede kyllä pitää tiettyä yleistä, esimerkiksi lakeja ja voimia, objektiivisena todellisuutena (mt. 19–20), mutta ”fyysiikan täytyy työskennellä sillä tavoin filosofian hyväksi, että se kääntäisi hankkimansa ymmärryksellisen yleisen käsitteeksi ...” (mt. 20). Filosofisessa katsannossa tarkastellaan yleistä itseään varten (*für sich*; mt. 15), ja tällöin oliot ”saavat yleisyytensä meitä varten”, ”me muutamme ne joksikin yleiseksi”. ”Sitä kautta, että ajattelemme olioita, teemme niistä jotakin yleistä; oliot ovat yksittäisiä, leijonaa yleensä ei [luonnon todellisuudessa] ole.” (mt. 16)
- <sup>57</sup> Ks. kuitenkin myös viitteessä 67 mainittu Farringtonin teos sekä Langen ja muiden artikkeliin kuuluva Ernst-Günther Schmidtin osuus: Lange ym. (1983), 18–29.
- <sup>58</sup> Bailey (1928b), 205.
- <sup>59</sup> Sama.
- <sup>60</sup> Sekstos Empeirikos sanoo (Adv. math. X, 181), että aika oli Demokritokselle (kuten Epikuroksellekin) päivän ja yön kaltainen vaikutelma (*fantasma*). Tämän mukaan Demokritos näyttäisi pitäneen aikaa samassa määrin subjektiivisena kuin on tuntemamme päivän ja yön vaihtelu, joka ei atomismin mukaan voinut kuulua äärettömän kosmoksen perustavimpiin ominaisuuksiin. Nyt voidaan kuitenkin huomauttaa – kuten tekee W.K.C. Guthrie – että mikäli Demokritos todella vertasi aikaa päivään ja yöhön, niin se on saattanut olla pelkkä analogia. Aika oli Demokritokselle ikuista, kun taas meidän maailmalamme päivineen ja öineen on atomismin valossa alku ja loppu. Ks. Guthrie (1965), 430.
- <sup>61</sup> Bailey (1928b), 205. Vrt. Mehring (1974 [1918]), 40–41; myös esim. Einleitung ... (1983), 26.
- <sup>62</sup> Aristoteles, De gen. et corr. I,8,325a3.
- <sup>63</sup> Ks. DK 68A49, 68A123, 68A134, 68A135, 68B11, 68B125.
- <sup>64</sup> Siteerattu von Fritziin yhtyvien Jürssin ym. (1977), 35 mukaan.
- <sup>65</sup> von Fritz (1971), 86. Von Fritziä on siteerattu esimerkin vuoksi; tarkoitus ei ole ottaa yksityiskohtaisesti kantaa hänen käsitykseensä. Demokritoksen väitetystä skeptisismistä ks. myös esim. Bailey (1928a), 177–85, Guthrie (1965), 454–65, erit. 461–62, Seidel (1980), 121–24. Mainittakoon kuitenkin, että Elizabeth Asmis esittää Demokritoksen skeptikkona ja tulee siis itse asiassa lähelle Marxin kantaa. Ks. Asmis (1984), erit. 346–47.
- <sup>66</sup> DK 68B125.
- <sup>67</sup> Farrington (1967), 113–14.

- <sup>68</sup> Koska Epikuros ei mainitse deklinaatiota Diogenes Laertioksen välittämässä Herodotos-kirjeessä, jonka aihepiiriin se kuuluisi, on sitä toisinaan epäilty myöhempien epikurolaisten lisäykseksi. Nykyään tämä kanta kuitenkin on harvinainen, ja deklinaation puuttuminen kirjeestä selitetään yleensä sillä, että Epikuros keksi sen vasta kirjeen kirjoittamisen jälkeen. Deklinaation luonnetta koskevia merkittäviä puheenvuoroja ovat olleet mm. Englert (1987), Fowler (1983), Furley (1967), Long (1977), (1986), 56–61, O’Keefe (1996) ja Sedley (1983). Keskustelu on kylläkin painottunut deklinaatioon ihmisen (ja eläinten) toiminnan ja tahdon vapauden perusteluna, jolloin se ei ole kovin kiinnostavaa Marx-tutkimuksen kannalta, sillä Marx sivuuttaa asian tämän puolen maininnalla (s. 87). Kaikki sanovat kuitenkin jotakin myös deklinaatiosta yleensä ja jotkut, kuten Englert ja O’Keefe, ottavat melko laajasti kantaa myös sen luonnonfilosofiseen funktioon.
- <sup>69</sup> Ks. Sedley (1998), 193–98, erit. 195.
- <sup>70</sup> Siteerattu Baileyn (1928a), 325 mukaan.
- <sup>71</sup> Englert (1987), 54.
- <sup>72</sup> Mt. 60.
- <sup>73</sup> Bailey (1928b), 206.
- <sup>74</sup> Sama.
- <sup>75</sup> Sama. Baileyn sitaattimerkkeihin pistämät, atomien muotoja, kokoja ja painoja koskevat sanat eivät esiinny aivan sellaisinaan Marxin tekstissä, mutta vastaavat luvussa II.II ja siihen liittyvissä viitteissä sanottua. Sanonta ”todellisiksi muuttuneista atomeista” on sivulla 115.
- <sup>76</sup> Näin tulkitsee Elizabeth Asmis: (1984), erit. 322.
- <sup>77</sup> Ks. Bailey (1928a), 260–61, 462–63.
- <sup>78</sup> Bailey (1928b), 206.
- <sup>79</sup> Muistiinpanojen olemassaolo tiedetään etenkin Bruno Bauerin Marxille lähettämän kuuluisan kirjeen (11.12.1839) perusteella; siinä niistä käytetään sanontaa *Deine logische Lucubrationen*, ”loogiset yötyösi” tai ”loogiset puhdeytyösi”. Ks. Bauer (1985 [1839]), 794.
- <sup>80</sup> MEW 1, 216.
- <sup>81</sup> VT 1, 310/ MEW Erg.Bd. 1, 587.
- <sup>82</sup> VT 1, 487/ MEW 2, 127.
- <sup>83</sup> Ks. VT 1, 494, 497/ MEW 1, 133, 135.
- <sup>84</sup> Ks. MEW 3, 122–26.
- <sup>85</sup> Passmore (1997), 39–40.
- <sup>86</sup> Ponting (1991), 157.
- <sup>87</sup> Sama. Kyseessä on viittaus Marxin *Taloudellis-filosofisten käsikirjoitusten 1844* kuuluisaan kohtaan, jossa sanotaan että ”*luonto* ... itseään varten” on ”ihmiselle *ei mitään*” (VT 1, 309/ MEW Erg.Bd. 1, 587). Positiivisen luonnonfilosofian kiistämiseksi tulkittuna tämä kuitenkin olisi pahasti ristiriidassa *Käsikirjoitus-*

ten eräiden muiden kohtien ja ideoiden kanssa; Marx mm. puhuu luonnosta ”olemusvoimilla” varustettujen olioiden verkostona (mt. 299/ 578). Sanojen tarkoitus saattaakin olla aivan päinvastainen. Ne kuuluvat jaksoon, jossa Marx arvostelee Hegelin luonnonhavainnoinnin liiallista abstraktiutta ja skemaattisuutta, ja tarkoittanevat, että *sellaiselle* ajattelijalle luonto on ”ei mitään”. Samalla sanat voitaisiin ehkä ymmärtää Hegelin loogiseen käsittepyörittelyyn sisältyvän tietyn järkevän siemenen kuvaukseksi. Marx näet sanoo tarkkaan ottaen, että ”*luonto* abstraktisti otettuna, itseään varten [für sich], ihmisestä erilleen fikseerattuna [in der Trennung vom Menschen fixiert] on ihmiselle *ei mitään* [für den Menschen *nichts*].” Jos luonto ensin erotetaan ihmisestä, on truismi, että se sen jälkeen on ihmiselle ”ei mitään”. Tämä erottaminen on siis kuitenkin Marxin mukaan tyyppillistä Hegelille, ei hänen omaa filosofiaansa. Vielä voitaisiin kysyä, samaistaako Marx ko. lauseessa virheellisesti abstraktin luonnon ja luonnon sinänsä. Niinkään ei tarvitse olla, sillä saksan *für sich* tarkoittaa myös erottamista; luonto *für sich* voitaisiin siis kääntää myös luonto ”erillisenä”. Vrt. *für sich leben*, ”elellä itsekseen”.

<sup>88</sup> VT 1, 494/ MEW 2, 133.

<sup>89</sup> Mt. 497/ 135.

<sup>90</sup> *Taloudellisuus-filosofisissa käsikirjoituksissa* luonto sinänsä tulee vielä jonkin verran esiin, ja *Saksalaisen ideologian* antiikin filosofiaa koskevassa jaksossa kommentoidaan myös luonnonfilosofiaa (ks. MEW 3, 119–27). Myös Marxin myöhemmistä teoksista löytyy yksittäisiä kommentteja. On tietysti myös mahdollista yrittää kaivaa Marxin tuotannosta esiin hänen implisiittistä luonnonfilosofiaansa samaan tapaan kuin on kaivettu hänen metodiaan.

<sup>91</sup> Marxin myöhempien teorioiden luontoon liittyvien ja ekologisten puolten kehittelyä on pitkään laiminlyöty, mutta muutaman viime vuoden aikana on ilmestynyt useitakin suositeltavia englanninkielisiä teoksia. Niistä mainittakoon Benton (ed.) (1996), Burkett (1999), Foster (2000), Hughes (2000) ja Stanley (2002). Saksassa on jo aiemmin ilmestynyt Mehte (1986), ja kotimainen yritys on Heiskanen (toim.) (2001). On kiinnostavaa, että uusimmissa esityksissä myös Marxin väitöskirja yleensä vähintäänkin mainitaan; Foster ja Stanley käsittelevät sitä enemmänkin. Tämän perusteella voisi ennustaa, että tulemme näkemään vielä muitakin esityksiä, joissa sitä tarkastellaan myös hänen varsinaisen ekologiansa ennakoijana.

<sup>92</sup> VT 1, 258/ MEW Erg.Bd. 1, 544.

<sup>93</sup> Mt. 299/ 578.

<sup>94</sup> Mt. 294/ 574.

<sup>95</sup> Ks. esim. PO 1, 52/ MEW 23, 57–58.

<sup>96</sup> Mt. 52/ MEW 23, 58.

<sup>97</sup> Engels sen sijaan kirjoitti sattumasta melko paljonkin. Tässä hänet täytyy sivuuttaa, sillä vaikka hän ja Marx epäilemättä jakoivat yhteisen maailmankat-

somuksen, ei päättely hänen muotoiluistaan suoraan Marxin ajatuksiin olisi metodologisesti sen viisaampaa kuin päättely Lucretiuksesta suoraan Epikurokseen. Asia vaatisi eriytynyttä tarkastelua, mikä ei tässä ole mahdollista.

<sup>98</sup> PO 1, 282/ MEW 23, 327.

<sup>99</sup> GR 1, 50/ 21. Grundrisse-viitteissä on vinoviivan jälkeen annettu sivunumero saksankieliseen laitokseen: Marx (1974).

<sup>100</sup> Mt. 59/ 30.

<sup>101</sup> VT 4, 565/ KI, 209/ MEW 32, 553.

<sup>102</sup> PO 3, 815/ MEW 25, 836.

<sup>103</sup> VT 2, 92/ MEW 3, 35.

<sup>104</sup> KI 345/ MEW 35, 155.

<sup>105</sup> GR 1, 407–08/ 376.

<sup>106</sup> PO 1, 459/ MEW 23, 535.

<sup>107</sup> PO 3, 782/ MEW 25, 801.

<sup>108</sup> VT 2, 222/ MEW 4, 130.

<sup>109</sup> Keskustelun Marxista aleatorisen, arvanheiton ainesta korostavan (lat. *alea* = arpanoppa; *aleator* = peluri) todellisuuskäsityksen edustajana aloitti 1980-luvulla Louis Althusser. Mikko Lahtinen on julkaissut vuonna 1997 aleatorisesta materialismista laajan tutkimuksen, jossa tosin paneudutaan enemmän Althusserin näkemykseen Machiavellista ja Leninistä kuin Marxista.



# Demokritoksen ja Epikuroksen luonnonfilosofian ero

liitteen kera

Karl Heinrich Marx  
Filosofian tohtori

Tekijä omistaa nämä rivit isälliselle ystävälleen,  
salahallitusneuvos, herra Ludwig von Westphalenille  
Trieristä osoituksena häntä kohtaan tuntemastaan  
lapsenrakkaudesta

Te, kallis isällinen ystäväni, antanette minulle  
anteeksi, että pistän teidän minulle niin rakkaan nimenne tä-  
män vaatimattoman kirjasen alkuun. Olen liian kärsimätön jak-  
saakseni odottaa toista tilaisuutta antaa teille pieni todistus  
kiintymyksestäni.

Olisivatpa kaikki, jotka tuntevat epäilystä Ideaa kohtaan,  
yhtä onnekkaita kuin minä saadessani ihailta nuoruudenvoi-  
maista harmaapäätä, joka tervehtii aikamme jokaista edistys-  
askelta totisella innostuksella ja maltilla, ja jolle on ominaista  
syvän vakuuttava, auringonkirkas, toden sanan ainoana tunteva,  
maailman kaikki henget näkyviinsä saava idealismi. Hän ei ole  
koskaan vavisten perääntynyt tiellemme varjoja heittävien, nyt  
jo väistymässä olevien haamujen edessä, aikamme usein synkän  
pilvitaivaan edessä, vaan on aina osannut katsoa jumalaisella  
tarmolla ja miehisen varmalla katseella kaikkien kovettuneiden  
kuorien läpi maailman sydämessä liekehtivään tulitaivaaseen.

Te, isällinen ystäväni, olette aina ollut minulle elävä argumentum ad oculos [silminnähtävä todistus] siitä, ettei idealismi ole harhakuvitelmaa vaan totuus.

Ruumiillista hyvinvointia minun ei ole tarpeen teille ruukoilla. Henki on suuri ihmeitä tekevä lääkäri, jonka hoitoon te olette itsenne uskonut.

## ESIPUHE

Jos tätä tutkielmaa ei olisi alkujaan tarkoitettu väitöskirjaksi, olisi siitä toisaalta tullut muotonsa puolesta tiukemmin tieteellinen, ja toisaalta se olisi silloin ollut monien ajatuskulkujensa osalta vähemmän pedanttinen. Ulkoiset syyt kuitenkin pakottavat minut luovuttamaan sen painoon tässä muodossa. Sitä paitsi uskon ratkaisseeni siinä erään tähän asti ratkaisua vaille jääneen, kreikkalaisen filosofian historiaan liittyvän ongelman.

Asiaan perehtyneet tietävät, ettei tämän tutkielman aiheesta ole olemassa edes kohtalaisen käyttökelpoisia aiempia töitä. Ciceron ja Plutarkhoksen jaarituksia on märehditty nykypäiviin asti. Gassendi, joka vapautti Epikuroksen kirkonkirouksesta johon kirkkoisät ja koko keskiaika, realisoituneen järjettömyyden aika, olivat hänet asettaneet, tuo selostuksissaan esiin vain asian yhden kiinnostavan puolen. Hän yrittää sovittaa yhteen katolisen omantuntonsa ja pakanallisen tietonsa, Epikuroksen ja kirkon, mutta se kyllä oli hukkaan mennyttä vaivaa. Tulee tunne kuin kreikkalaiselle Laikselle olisi heitetty kristillinen nunnankaapu eläväisenä kukoistavan vartalonsa päälle. Gassendi pikemminkin opettelee filosofiaa Epikurokselta sen sijaan että pystyisi opettamaan Epikuroksen filosofiaa meille.

Tätä tutkielmaa on syytä pitää vain edelläkävijänä laajemmalle kirjoitukselle, jossa tulen esittelemään perusteellisesti epikuroalaisen, stoalaisen ja skeptisistisen filosofian sykliä ja sen yhteyttä koko kreikkalaiseen spekulatiiviseen ajatteluun. Tämän tutkielman puutteet muodon yms. suhteen tulevat siinä korjaantumaa.

*Hegel* on kylläkin määrittänyt mainittuihin järjestelmiin sisältyvän yleisen suurin piirtein oikein; kuitenkin hänen ihailtavan laajassa ja rohkeassa filosofian historian hahmotelmassaan, josta filosofian historioinnin voidaan yleensäkin vasta katsoa alkavan, oli osaksi mahdotonta paneutua yksityiskohtiin, ja osaksi taas tämän jättimäisen ajattelijan näkemys siitä, mitä hän kutsui par excellence spekulatiiviseksi, esti häntä tunnustamasta sitä suurta merkitystä, mikä näillä järjestelmillä oli kreikkalaisen filosofian kehitykselle ja kreikkalaiselle hengelle ylipäätään. Syvempi tarkastelu niiden kytkeytymisestä kreikkalaiseen elämään löytyy ystävänä Köppenin kirjoituksesta *Friedrich der Grosse und seine Widersacher* [*Fredrik Suuri ja hänen vastustajansa*].

Syy siihen, että loppuun on lisätty liitteeksi kritiikki Plutarkhoksen Epikuroksen teologiaa vastaan kohdistamasta polemiikista, on siinä, ettei tämä polemiikki ole yksittäinen ilmiö, vaan edustaa tiettyä lajityyppiä, kun näet teologisoivan ymmärryksen suhde filosofiaan käy siitä ilmi hyvin osuvalla ja pelkistyneellä tavalla.

Kritiikissä on jouduttu sivuuttamaan muun muassa se, miten virheellinen Plutarkhoksen katsantokanta yleensäkin on, kun hän asettaa filosofian uskonnon tuomioistuimen eteen. Tästä asiasta riittääköön pidempien järkeilyjen sijasta yksi kohta David Humelta:

”On tosiaankin eräänlaista filosofian häpäisemistä, että se, vaikka sille kuuluisi kaikkialla *suvereeni asema*, pakotetaan joka tilanteessa puolustamaan itseään seurauksiensa takia ja oikeuttamaan itsensä suhteessa jokikiseen tiedonalaan ja taitoon, joiden piirissä se on aiheuttanut pahennusta. *Tämmöisestä johtuu mielen kuningas, jota syytetään majesteettirikoksesta omia alamaisiaan kohtaan.*”

Filosofia tulee, niin kauan kuin sen maailmaa valloittavassa, absoluuttisen vapaassa sydämessä sykkii yksikin ainut veripisara, julistamaan vastustajilleen Epikuroksen sanoilla:

”*Ἀσεβῆς δὲ οὐχ ὁ τοὺς τῶν πολλῶν θεοὺς ἀναιρῶν, ἀλλ’ ὁ τὰς τῶν πολλῶν δόξας θεοῖς προσάπτων.*”



[Jumalanpilkkaaja ei ole se, joka kieltää tavallisen kansan jumalat, vaan se, joka liittää jumaliin tavallisen kansan uskomukset. DL X,123. Suom. Marke Ahonen]

Tätä filosofia ei salaa. Prometheuksen tunnustus:

“ἀπλῶ λόγῳ, τοὺς πάντας ἐχθαίρω θεοὺς ”

[Sanon sen suoraan: vihaan kaikkia jumalia. Aiskhylos, *Kahlehdittu Prometheus*, 975. Suom. Maarit Kaimio]

on sen oma tunnustus, sen oma oikeudenpäättös kaikkia taivaallisia ja maallisia jumalia vastaan, jotka eivät tunnusta ihmisen itsetietoisuutta ylimmäksi jumaluudeksi. Sen rinnalla älköön muita jumalia olko.

Ja sääliittäville maaliskuun jäniksille, jotka iloitsevat filosofian päällisin puolin heikentyneestä kansalaisluottamuksesta, se vastaa sillä tavoin kuin Prometheus jumalien palvelijalle Hermekselle:

“τῆς σῆς λατρείας τὴν ἐμὴν δυσπραξίαν  
σαφῶς ἐπίστας’, οὐκ ἂν ἀλλάξαιμι’ ἐγώ.  
κρείσσον γὰρ οἶμαι τῆδε λατρεύειν πέτρα,  
ἢ πατρὶ φῦναι Ζηνὶ πιστὸν ἄγγελον.”

[Voit olla varma, etten omaa tuskaani milloinkaan sinun orjuutesi vaihtaisi. Parempi varmaan kallionkin orjana kuin Zeuksen uskottuna sananviejänä. Aiskhylos, *Kahlehdittu Prometheus*, 966-969. Suom. Maarit Kaimio]

Prometheus on ylimmäinen pyhimys ja marttyyri filosofissa kalenterissa.

Berliini, maaliskuussa 1841

# SISÄLLYS

Esipuhe

Demokritoksen ja Epikuroksen luonnonfilosofian erosta

ENSIMMÄINEN OSA: Demokritoksen ja Epikuroksen luonnonfilosofian ero *yleisesti ottaen*

I Tutkielman aihe

II Käsitteitä Demokritoksen ja Epikuroksen fysiikan suhteesta

III Demokritoksen ja Epikuroksen luonnonfilosofian samaistamiseen liittyviä vaikeuksia

IV Demokritoksen ja Epikuroksen luonnonfilosofian yleinen periaatteellinen ero

V Loppupäätelmä

TOINEN OSA: Demokritoksen ja Epikuroksen luonnonfilosofian ero yksityiskohdittain

*Ensimmäinen luku:* Atomin poikkeaminen suoralta linjalta

*Toinen luku:* Atomin kvaliteetit

*Kolmas luku:* Ἄτομοι ἀρχαί ja ἄτομα στοιχεῖα

*Neljäs luku:* Aika

*Viides luku:* Taivaanilmiöt

LIITE:

Kriittinen arvio Plutarkhoksen polemiikista Epikuroksen teologiaa vastaan

## Alkuhuomautus

### I Ihmisen suhde Jumalaan

1. Pelko ja tuonpuoleinen olento
2. Kultti ja yksilö
3. Kaitselmus ja arvossaan alennettu Jumala

### II Yksilöllinen kuolemattomuus

1. Uskonnollisesta feodalismista. Alhaisen helvetti
2. Joukkojen kaipuu
3. Valittujen ylimieli

## ENSIMMÄINEN OSA

# Demokritoksen ja Epikuroksen luonnonfilosofian ero yleisesti ottaen

### I

#### Tutkielman aihe

**N**äyttää kuin kreikkalaiselle filosofialle olisi tapahtunut jotakin, mitä ei koskaan saisi sattua hyvälle tragedialle, nimittäin että se sai pitkäveteisen lopun. Tuntuu kuin filosofian objektiivinen historia Kreikassa olisi päättynyt Aristoteleeseen, kreikkalaisen filosofian Aleksanteri Suureen, niin etteivät edes miehekkään vahvat stoalaiset enää onnistuneet siinä missä spartalaiset olivat onnistuneet temppeleissään, kun he kahlehtivat Athenen Herakleeseen ja estivät siten häntä karkaamasta käsistään.

Epikurolaisia, stoalaisia ja skeptikkoja on tullut tavaksi tarkastella milteipä vain eriskummallisena lisäkkeenä, joka ei mitenkään tee oikeutta mahtaville premisseilleen. Epikurolainen filosofia on kuulemma Demokritoksen fysiikan ja kyreneläisen moraalin synkretistinen aggregaatti, stoalaisuus Herakleitoksen luontoajattelun ja kyynis-eettisen maailmankatsomuksen, ehkä myös aristoteelisen logiikan yhdistelmä, ja skeptisismi puolestaan se välttämätön paha, jonka oli ilmaannuttava näitä dogmikkoelmia vastustamaan. Kun nämä filosofiat näin ymmärretään yksipuoliseksi ja tarkoitushakuisiksi eklektiikaksi, niin tällöin ne myös yhdistetään tiedostamattomasti aleksandrialaiseen filoso-

fiaan, ja lopuksi sitten aleksandrialaista filosofiaa tarkastellaan pelkkänä haaveiluna ja epäjärjestyksenä, sekasotkuna jossa on mahdollista arvostaa korkeintaan sen tarkoitusten universaalia luonnetta.

On tosin varsin triviaali totuus, että syntyminen, kukoistus ja kuolema muodostavat rautaisen kehän, jonka piiriin kaikki inhimillinen on noiduttu ja jonka läpi sen siis täytyy kulkea. Niinpä voisi ajatella, ettei mitään poikkeuksellista ollut siinä, että kun kreikkalainen filosofia oli saavuttanut korkeimman kukoistuksensa Aristoteleessa, niin se sen jälkeen kuihtui pois. Nyt kuitenkin sankarin kuoleman pitäisi muistuttaa auringon mailleen vaipumista, ei itsensä ilmaa täyteen puhkuneen sammakon halkeamista.

Toisin sanoen, syntyminen, kukoistus ja kuolema ovat erittäin yleisen taseisia, erittäin epämääräisiä käsitteitä, joiden puitteisiin kaikki kylläkin voidaan järjestää, mutta joiden avulla ei mitään voida ymmärtää. Tuhoutuminen saa toki muotonsa jo ennalta elävän sisällä; siksi sen muoto olisi käsitettävä sen spesifissä olemaisuudessa aivan kuten elämänkin muoto.

Viimein, kun luomme katseemme historiaan, niin miksi epikurolaisuus, stoalaisuus ja skeptisismi olisivat pelkkiä partikulaarisia ilmiöitä? Eivätkö ne ole roomalaisen hengen perityyppettä, se muoto jossa Kreikka siirtyi Roomaan? Eivätkö ne ole niin vahvaluonteisia, intensiivisiä ja ikiaikaisia, että jopa modernin maailman on täytynyt myöntää niille täydet henkiset kansalaisoikeudet?

Korostan näitä seikkoja palauttaakseni mieleen kyseisten järjestelmien historiallisen merkittävyyden. Tässä työssä ei kuitenkaan ole kyse niiden yleisestä merkityksestä sivistyksen kulle, vaan niiden yhteydestä vanhempaan kreikkalaiseen filosofiaan.

Eikö viimeistään sen, että me näemme kreikkalaisen filosofian päättyvän kahteen erilaiseen eklektisten järjestelmien ryhmään, joista yksi on pelkistettävissä epikurolaisen, stoalaisen ja skeptisen filosofian sykliksi ja toinen siksi mikä tunnetaan aleksandrialaisen spekulatiion nimellä, pitäisi kannustaa meitä

kyseisen yhteyden tarkempaan tutkimiseen? Edelleen, eikö ole kummallinen ilmiö, että Platonin ja Aristoteleen totaliteeteiksi laajenneiden filosofioiden jälkeen ilmaantuu uusia järjestelmiä, jotka eivät nojautukaan näihin rikkaisiin hengenmuodostumiin, vaan suuntaavat katseensa kauemmaksi taaksepäin ja kääntyvät yksinkertaisimpien koulukuntien, fysiikan alalla luonnonfilosofien ja etiikan alalla sokraattisen koulukunnan puoleen? Entä mihin perustuu se, että Aristoteleen jälkeen ilmaantuneet järjestelmät ikäänkuin löytävät perusteensa valmiina menneisyydestä, ja että niissä kytketään yhteen Demokritos ja kyreneläiset, Herakleitos ja kyynikot? Onko sattuma, että epikurolaisissa, stoalaisissa ja skeptikoissa ovat täydellisesti edustettuina itsetietoisuuden kaikki momentit – kukin niistä kylläkin omana erityisenä olemassaolonaan – ja että nämä järjestelmät siis yhdessä muodostavat itsetietoisuuden täydellisen konstruktion? Ja vielä, jos katsomme kreikkalaisen filosofian luonnekuvaa, kun tämä filosofia myytin mukaan aloittaa tiensä seitsemästä viisaasta ja tavallaan saapuu sen keskikohtaan ruumiillistuessaan demiurgissaan Sokrateessa – tarkoitan viisaan, σοφός [*sofos*] luonnekuvaa – niin voimme kysyä, onko sattuma että nämä järjestelmät puolustavat sitä aidon tieteen toteutumana?

Minusta näyttää, että kun aiemmat järjestelmät olivat merkittävämpiä ja kiinnostavampia kreikkalaisen filosofian sisällön kannalta, niin Aristoteleen jälkeiset järjestelmät ja aivan erityisesti epikurolaisen, stoalaisen ja skeptisen koulukunnan sykli, ovat sitä sen subjektiivisen muodon, luonnekuvan kannalta. Mutta juuri subjektiivinen muoto, filosofisten järjestelmien henkinen kantaja, on tähän asti lähes kokonaan unohdettu ja huomio keskitetty niiden metafyyysiin määreisiin.

Otan oikeuden tarkastella vasta myöhemmässä, perusteellisemmässä esityksessäni epikurolaisen, stoalaisen ja skeptisen filosofian muodostamaa kokonaisuutta, kuten myös niiden yleistä suhdetta aiempaan ja myöhempään kreikkalaiseen ajatteluun.

Tässä on sen sijaan tyydyttävä kehrittelemään kyseistä suhdetta oikeastaan vain yhden esimerkin avulla ja vain sen yhdeltä puolelta, nimittäin suhteena aiempaan ajatteluun.

Tarkasteltavaksi esimerkiksi valitsen Epikuroksen luonnonfilosofian suhteen Demokritoksen luonnonfilosofiaan. En muuten ajattele tämän olevan vähiten vaivaa vaativa lähtökohta. Ensinnäkin, vanhan ja yhä vallalla olevan ennakkoluulon mukaan Demokritoksen ja Epikuroksen fysiikka oli identtistä, jolloin Epikuroksen suorittamat muutokset vaikuttavat pelkiltä mielivaltaisilta päähänpistoilta. Ja toiseksi, olen tällöin pakotettu harjoittamaan suppeampien kysymysten kohdalla näennäistä hiustenhalkomista. Mutta juuri siksi, koska kyseinen ennakkoluulo on yhtä vanha kuin filosofian historia itse, ja koska todelliset erot ovat niin piilossa, että ne on mahdollista havaita ikäänkuin vain mikroskoopilla, on erittäin suuri merkitys sillä, jos Demokritoksen ja Epikuroksen fysiikan yhteenkytkeytyneisyydestä huolimatta pystytään osoittamaan, että niiden välillä on myös eräs oleellinen, pienimpiinkin yksityiskohtiin asti ulottuva ero. Mikä on todistettavissa pienessä, on vielä helpommin osoitettavissa siellä missä suhteet käsitetään suuremmissa ulottuvuuksissa, ja päinvastoin, hyvin yleiset tarkastelut jättävät jälkeensä epäilyksen, onko tulos vahvistettavissa myös yksityiskohtaisesti.

## II

### Käsityksiä Demokritoksen ja Epikuroksen fysiikan suhteesta

**M**illainen yleisesti ottaen on oman näkemykseni suhde aiempiin, se käy erinomaisen selväksi, kun hieman katsastetaan antiikissa esitettyjä käsityksiä Demokritoksen ja Epikuroksen fysiikan suhteesta.

*Poseidonios Stoalainen, Nikolaos ja Sotion* moittivat Epikurosta siitä, että hän olisi ominut omiin nimiinsä sekä Demokritoksen atomiopin että Aristippoksen opin nautinnosta.<sup>1</sup> Akatemialainen *Cotta* kysyy Ciceron mukaan: ”Mitä sellaista Epikuroksen fysiikassa olisi, mikä ei kuuluisi Demokritokselle? Vaikka hän onkin muutellut jotakin, sitä samaa hän kuitenkin enimmäkseen puhuu.”<sup>2</sup> Ja *Cicero* itse sanoo: ”Fysiikan alalla, missä Epikuros eniten ylvästelee, on hän aivan vierasmaalainen. Suurin osa kuuluu Demokritokselle; missä hän hänestä poikkeaa, missä haluaa parannella, siellä hän tarvelee ja huonontaa.”<sup>3</sup> Epikuros saa monelta taholta moitteita myös Demokritokseen kohdistamansa pilkan takia, joskin toisaalta *Leonteus* toteaa *Plutarkhoksen* mukaan Epikuroksen kunnioittaneen Demokritosta, koska tämä oli päätenyt häntä ennen oikeaan oppiin, keksinyt häntä aiemmin luonnon prinssiipit.<sup>4</sup> Kirjoituksessa *De placitis philosophorum* [*Filosofien mielipiteistä*] Epikurosta kutsutaan Demokritoksen mukaisesti filosofoivaksi.<sup>5</sup> *Plutarkhos* puolestaan menee *Kolotes*-kirjoituksessaan vielä pidemmälle. Hän vertaa Epikurosta vuoronperään Demokritokseen, Empedokleeseen, Parmenideeseen, Platoniin, Sokrateehen, *Stilponiin*, *kyreneläisiin* ja *akatemialaisiin*, ja yrittää perustella johtopäätöstä, että ”koko kreikkalaisesta filosofiasta Epikuros on omaksunut väärän eikä ymmärtänyt totta”.<sup>6</sup> Myös



Plutarkhoksen tutkielma *De eo, quod secundum Epicurum non beate vivi possit* [Miksi Epikuroksen mukainen onnellinen elämä ei ole mahdollista] on täynnä samankaltaisia vihamielisiä viittauksia.

Tämä antiikin kirjoittajien ynseä asennoituminen säilyy samanlaisena kirkkoisilla. Tyydyn tässä esittämään viitteessä yhden kohdan Klemens Aleksandrialaiselta,<sup>7</sup> kirkkoisältä joka ansaitsee tulla mainituksi Epikuroksen yhteydessä siitä syystä, että hän tulkitsee apostoli Paavalin esittämän, filosofiaan ylipäättään kohdistuvan varoituksen varoitukseksi epikulolaisesta filosofiasta, jossa ei ikinä fantasoitu kaitselmuksesta yms.<sup>8</sup> Edelleen, se miten kärkkäästi Epikurosta on syytetty plagioinnista, tulee erittäin silmiinpistävästi esiin *Sekstos Empeirikoksella*, joka katsoo aiheelliseksi väittää eräitä tähän yhteyteen lainkaan kuulumattomia Homeroksen ja Epikharmoksen tekstikohtia Epikuroksen filosofian päälähteiksi.<sup>9</sup>

Se että myös uudemmat kirjoittajat yleensä tekevät Epikuroksesta luonnonfilosofina pelkän plagiaattorin, on tunnettua. Heidän yleistä käsitystään edustakoon tässä eräs *Leibnizin* lausunto: "Nous ne savons presque de ce grand homme" (Démocrite), "que ce qu'Epicure en a emprunté, qui n'était pas capable d'en prendre toujours le meilleur."<sup>10</sup> [Me emme tiedä tästä suuresta miehestä (Demokritoksesta) juuri muuta kuin sen mitä häneltä lainaili Epikuros, joka ei aina kyennyt ottamaan parasta.] Kun siis Cicerolla Epikuros huononteleo Demokritoksen oppia, mutta hänellä sentään säilyvät vähintäänkin tahto parannella sitä ja kyky havaita sen puutteita, ja kun Plutarkhos lukee hänen vioikseen epäjohdonmukaisuuden<sup>11</sup> ja ennaltamäärätyn huonontamisen taipumuksen, siis kyseenalaistaa myös hänen tahtonsa, niin Leibniz kiistää jopa hänen kykynsä kopioida Demokritosta taitavasti.

Kaikki ovat joka tapauksessa yhtä mieltä siitä, että Epikuros lainasi fysiikkansa Demokritokselta.

### III

## Demokritoksen ja Epikuroksen luonnonfilosofian samaistamiseen liittyviä vaikeuksia

**H**istoriallisen todistusaineiston ohella monet muutkin seikat puhuvat Demokritoksen ja Epikuroksen fysiikan identtisuuden puolesta. Periaatteet – atomit ja tyhjiys – ovat kiistatta samat. Näyttää kuin vain yksittäisissä määrityksissä esiintyisi mielivaltaisia ja niin ollen epäoleellisia eroavuuksia.

Nyt kuitenkin ilmaantuu erikoinen, tämän näkemyksen puitteissa ratkeamaton arvoitus. Kaksi filosofia opettaa aivan samaa tiedettä aivan samanlaisella tavalla, mutta – kuinka epäjohtonmukaista! – he asettuvat täydellisen vastakkaisille kannoille kaikessa, mikä liittyy totuuteen, varmuuteen ja tieteen soveltamiseen, yleensäkin kaikessa mikä koskee ajattelun ja todellisuuden suhdetta. Väitän siis tosiaan heidän asettuvan vastakkain, ja yritän nyt todistaa sen.

A) Demokritoksen käsitys *inhimillisen tiedon totuudellisuudesta ja varmuudesta* näyttäisi olevan vaikeasti selvitettävissä. Voidaan osoittaa keskenään ristiriitaisia tekstikohtia, tai paremmin sanoen, ristiriidat eivät juonnu tekstikohdista vaan Demokritoksen näkemyksistä itsestään. Ei näet pidä lainkaan paikkaansa Trendelenburgin Aristoteleen psykologian kommentteissaan esittämä väite, että ei vielä Aristoteles vaan vasta myöhemmät kirjoittajat olivat tietoisia kyseisestä ristiriitaisuudesta. Aristoteleen psykologiassa sanotaan: "Demokritos pitää sielua ja järkeä yhtenä ja samana, sillä ilmiö on tosi,"<sup>1</sup> kun taas *Metafysiikan* mukaan "Demokritos väittää, ettei mikään ole totta tai että ainakaan totuus ei näyttäydy meille."<sup>2</sup> [Suom. Petri Pohjanlehto] Eivätkö nämä Aris-

toteleen lausunnot ole keskenään ristiriidassa? Jos ilmiö on tosi, miten tosi voi jäädä meille näkymättömäksi? Piiloon jääminen alkaa toki vasta siellä, missä ilmiö ja totuus eroavat toisistaan. *Diogenes Laertios* puolestaan kertoo, että Demokritos on luettu skeptikoiden joukkoon, ja viittaa tämän lausumaan: ”Perustaltaan emme tiedä mitään, sillä totuus on kätkeyty syvyyksiin.”<sup>3</sup> [Suom. Marke Ahonen] Myös *Sekstos Empeirikokselta* on löydetävissä saman tapaista.<sup>4</sup>

Tämä Demokritoksen skeptinen, epävarma ja sisäisesti ristiriitainen näkemys tulee sitten kehitellyksi eteenpäin *siinä tavassa, jolla atomin ja aistimellisesti havaittavan maailman suhde määritetään*.

Toisaalta se, mikä ilmenee aisteille, ei muodostu itsestään atomeista. Se ei ole *objektiivista ilmiömaailmaa*, vaan *subjektiivista näennäisyyttä*. ”*Todet periaatteet ovat atomit ja tyhjyys; kaikki muu on mielipidettä, näennäisyyttä.*”<sup>5</sup> ”Ihmisten mielissä kylmää tai kuumaa, mutta perustaltaan atomeja ja tyhjää.”<sup>6</sup> [Suom. Marke Ahonen] Tästä syystä jokin *yksi* ei synny useista atomeista, vaan ”jokainen *yksi näyttää* muodostuvan atomien yhdistymisen kautta.”<sup>7</sup> Tästä seuraa, että periaatteita on puolestaan tarkasteltava pelkästään järjen avulla; jo yksistään pienuutensa vuoksi ne jäävät aistivan silmän tavoittamattomiin, mistä syystä niitä kutsutaan jopa *ideoiksi*.<sup>8</sup> Nyt kuitenkin toisaalta vain aistittava ilmiö on tosi objekti, ja *αἰσθησις* [*aisthêsis*, aistihavainto] on *yhtä kuin φρόνησις* [*frônêsis*, järki]. Tämä tosi on vaihtuvaa, epävakaa, ilmiötä. Mutta se, että ilmiö olisi tosi, on ristiriitaista.<sup>9</sup> Näin siis milloin asian yhdestä, milloin toisesta puolesta tehdään subjektiivista tai objektiivista, ja saattaa näyttää kuin ristiriidan puolet pysyisivät toisistaan erillään, kun ne on sijoitettu eri maailmoihin. Toisin sanoen, Demokritos tekee aistimellisesta todellisuudesta subjektiivista näennäisyyttä, mutta kun antinomia näin on ajettu maanpakoon objektien maailmasta, niin se ilmaantuu hänen omaan itsetietoisuuteensa, missä atomin käsite ja aistihavainnot törmäävät vihamielisesti yhteen.

Demokritos ei siis välty antinomialta. Sen tarkemman selittämisen paikka ei kuitenkaan ole vielä tässä. Tässä riittää todeta, ettei sen olemassaolo ole kiistettävissä.

Kuulkaamme nyt sen sijaan Epikurosta.

*Viisas mies*, sanoo Epikuros, asennoituu *dogmaattisesti, ei skeptisesti*.<sup>10</sup> Tosiaan, juuri se on viisaan etuna kaikkiin muihin verrattuna, että hän on vakuuttunut siitä että tietää.<sup>11</sup> ”Kaikki aistit ovat totuuden airuita.”<sup>12</sup> Ja *Ohjenuoran* mukaan ”ei ole mitään, mikä voisi kumota aistimuksia. Saman lajin aistimus ei voi kumota saman lajin aistimusta, koska ne ovat tasavahvat, mutta ei myöskään toisen lajin aistimus voi kumota toisen lajin aistimusta, sillä ne eivät arvioi samoja asioita. Niitä ei voi kumota järki, sillä kaikki järki on riippuvaista aistimuksista.”<sup>13</sup> [Suom. Marke Ahonen; korost. Marxin] Kun siis *Demokritos* tekee *aistihavaintojen maailmasta subjektiivista näennäisyyttä*, niin *Epikuros* tekee siitä *objektiivisen ilmiön*. Tämä edeltäjästä erottautuminen on hänellä tietoista, sillä hän toteaa jakavansa [Demokritoksen kanssa] *muutoin samat periaatteet, mutta ei sitä*, että aistittavista ominaisuuksista tehtäisiin *puhdas mielipidekysymys*.<sup>14</sup>

Kun siis aistihavainto muodostaa Epikuroksella totuuden kriteerin, ja kun sitä vastaa objektiivinen ilmiö, niin voidaan vain pitää tämän kannan johdonmukaisena seurauksena seikkaa, jolle Cicero kohauttaa olkapäitään: ”Demokritoksen mielestä aurinko näyttää suurelta, koska hän on tutkija ja geometriaan hyvin perehtynyt; Epikuroksen mielestä se on noin kahden jalan kokoinen, sillä hän katsoo sen *olevan* sen kokoinen kuin miltä se näyttää.”<sup>15</sup>

B) Tämä ero siinä, miten Demokritos ja Epikuros *teoreettisissa käsityksissään* ymmärtävät tieteen varmuuden ja sen objektien totuuden, *toteutuu* näiden miesten *erilaisessa tieteellisessä energiassa ja käytännössä*.

Demokritoksella, jolla periaate ei etene ilmiöksi, vaan jää vaille todellisuutta ja olemassaoloa, on sen sijasta edessään *aistihavainnon maailma* reaalisenä ja sisällykkekkäänä maailmana. Se on kylläkin subjektiivista näennäisyyttä, mutta juuri sen tähden

periaatteesta irti temmattua ja omaksi itsenäiseksi todellisuudekseen jätettyä, ja kun se samalla on ainoa reaalin kohde, on sillä arvoa ja merkitystä *sellaisenaan*. Siksi Demokritos tuntee vetoa *empiiriseen havainnointiin*. Filosofiaan tyytymättömänä hän heittäytyy *positiivisen tiedon* käsivarsille. Olemme jo kuulleet, miten Cicero käyttää hänestä nimeä vir eruditus [oppinut mies]. Hän on perehtynyt fysiikkaan, etiikkaan, matematiikkaan, ensykliisiin tieteisiin, kaikkiin taitoihin.<sup>16</sup> Jo yksistään Diogenes Laertioksen esittämä luettelo hänen kirjoistaan todistaa hänen oppineisuudestaan.<sup>17</sup> Kun nyt tutkimuksen luonteeseen kuuluvat sen alueellinen laajeneminen, aineiston keräily ja ulospäin suuntautuva etsintä, niin näemme Demokritoksen *vaeltavan läpi puolen maailman* kokemuksia, tietoja ja havaintoja vaihtamassa. ”Minä olen,” kehaisee hän itseään, ”kuljeskellut suuremmassa osassa maailmaa kuin aikalaiseni ja tutkinut huolellisesti kaukaisimpiakin kolkkia; olen nähnyt eniten ilmastoja ja maita ja kuunnellut useampia oppineita miehiä, ja viivojen todistellussa sommittelussa ei kukaan ole ollut minua etevämpi, eivät edes ne joita egyptiläiset kutsuvat arsepedonapteiksi.”<sup>18</sup>

Demetrios kertoo kirjoituksessaan *ὁμωνύμοις* [*homônymois*, *Samannimiset*], ja *Antisthenes* teoksessaan *διαδοχαῖς* [*diadokhais*, *Perimysjärjestykset*] Demokritoksen matkustaneen Egyptiin oppimaan geometriaa sikäläisiltä papeilta, sekä Persiaan kaldealaisten luo, ja päätyneen myös Punaisen meren rannalle. Jotkut väittävät, että hän olisi tavannut alastomia sofisteja Intiassa ja käväissyt myös Etiopiassa.<sup>19</sup> Yhtäältä *tiedonhalu* ei anna hänelle rauhaa, mutta samalla häntä ajaa yhä kaukaisemmille seuduille myös *tyytymättömyys toteen, so. filosofiseen tietoon*. Hänen totena pitämänsä tieto on sisällyksetöntä; se tieto taas, joka antaa hänelle sisällön, on vailla totuutta. Eräs vanhan ajan anekdootti, joka saattaa hyvinkin olla pelkkä tekaistu tarina, on silti hänen olemuksensa ristiriitaisuuden kuvaajana todenmukainen. Sen mukaan Demokritos olisi sokaissut itsensä, jotta *aistimellinen näkö* ei hämärtäisi *hengen terävyyttä*.<sup>20</sup> Puhe on todellakin samasta miehestä, joka Ciceron mukaan samosi puolen maailman halki. Näköjään hän ei etsimäänsä löytänyt.

Epikuroksessa meille näyttäytyy vastakkainen hahmo.

Epikuros on *tyydytetty ja autuas filosofiassa*. ”Sinun täytyy”, sanoo hän, ”palvella filosofiaa, jotta osaksesi koituisi todellinen vapaus. Sille, joka antautuu ja alistuu sen valtaan, ei asia lykkyädy päivästä toiseen; hänestä tulee vapaa heti. Sillä juuri se, että palvellaan filosofiaa, on vapautta.”<sup>21</sup> ”Älköön kukaan”, hän niin ollen opettaa, ”nuorena aikailko filosofian aloittamista, älköönkään kukaan vanhana väsykö sen harjoittamiseen. Koskaan ei ole liian varhainen eikä liian myöhäinen hetki etsiä terveyttä sielulleen. Se joka sanoo, ettei vielä ole tullut filosofian aika tai että se on jo mennyt, on sen kaltainen, joka sanoo, ettei vielä ole onnellisuuden aika tai että se on jo ohi.”<sup>22</sup> [Suom. Marke Ahonen] Kun Demokritos heittäytyy filosofiaan tyytymättömänä empirisen tiedon käsivarsille, niin *Epikuros halveksii positiivisia tieteitä*, ne kun eivät mitenkään edistä *todellista täyttymystä*.<sup>23</sup> Häntä kutsutaan *tieteen viholliseksi* ja grammatiikan halveksujaksi<sup>24</sup> ja jopa moititaan tietämättömäksi, mihin kylläkin muuan epikuroslainen Ciceron mukaan vastaa, että ”Epikuros ei siis ole sivistymätön, vaan oppimattomia ovat ne, joiden mielestä sitä minkä oppimatta jääminen on häpeäksi pojille, pitäisi tankata hamaan vanhuuteen asti.”<sup>25</sup>

Kun Demokritos etsiytyy saamaan opetusta *egyptiläisiltä papeilta, Persian kaldealaisilta ja Intian alastomilta sofisteilta*, niin Epikuros *ylpeilee sillä*, ettei hänellä ole ollut *yhtäkään opettajaa* vaan hän on *itseoppinut*.<sup>26</sup> Jotkut, sanoo hän Senecan mukaan, kilvoittelevat totuutta kohden ilman kenenkään apua. Sellaisiin kuuluvana on hänkin siis raivannut itse itselleen tien. Näitä ihmisiä, itseoppi-neita, hän ylistää eniten; muut ovat toisen luokan kykyjä.<sup>27</sup> Kun jokin ajaa Demokritosta maailman kaikille kolkille, niin Epikuros puolestaan poistuu ateenalaisesta Puutarhastaan vain pari kolme kertaa matkustaakseen Jooniaan, ei kylläkään tutkimuksia suorittamaan vaan ystäviään tapaamaan.<sup>28</sup> Ja kun Demokritos lopulta tietoon petyttyään epätoivoissaan sokaisee itsensä, niin Epikuros astuu kuoleman koiton aavistaessaan lämpimään kylpyyn, pyytää tuomaan sekoittamatonta viiniä ja kehottaa ystäviään pysymään uskollisina filosofialle.<sup>29</sup>

C) Äsken kehitellyt erot eivät juonnu näiden kahden filosofin satunnaisista yksilöllisistä eroista, vaan niissä ruumiillistuu kaksi toisilleen vastakkaista suuntausta. Näemme niissä erilaisten käytännöllisten energioiden muodossa sen saman asian, joka edellä tuli esiin teoreettisina eroina.

Lopuksi otamme tarkasteluun refleksiomuodon, jossa *tulee esiin ajatuksen yhteys todellisuuteen, näiden kahden keskinäinen suhde*. Siinä yleisessä suhteessa, jonka filosofi olettaa vallitsevan maailman ja ajatuksen välillä, hän vain objektivoi itselleen [*verobjectivirt sich*] sen, miten hänen oma erityinen tietoisuutensa suhtautuu reaaliseseen maailmaan.

Demokritos käyttää todellisuuden refleksiomuotona *välttämättömyyttä*.<sup>30</sup> Aristoteles sanoo hänestä, että hän palauttaa kaiken välttämättömyyteen,<sup>31</sup> ja Diogenes Laertios toteaa, että atomien pyörre, josta kaikki syntyy, on Demokritoksen välttämättömyys.<sup>32</sup> Riittävän selkeästi asiasta puhuu myös *De placitis philosophorum* -teoksen kirjoittaja: välttämättömyys on Demokritoksen mukaan kohtalo ja oikeus ja kaitselmus ja maailman synnyttäjä. Tämän välttämättömyyden ytimen muodostavat materian antitypia, liike ja iskut.<sup>33</sup> Samankaltainen kohta löytyy *Stobaioksen* luontoeklogeista,<sup>34</sup> kuten myös *Eusebiokselta* hänen *Praeparatio evangelica* [*Evankeliumin valmistelu*] -teoksensa kuudennesta kirjasta.<sup>35</sup> *Stobaioksen* eettisissä eklogeissa taas on säilynyt seuraava Demokritoksen lausunto,<sup>36</sup> joka toistuu *Eusebioksen* neljännessätoista kirjassa miltei samanlaisena:<sup>37</sup> Sattuma on ihmisten keksimä harhakuva – ja osoitus heidän neuvottomuudestaan – sillä *sattuma sotii kunnollista ajattelua vastaan*. Samoin *Simplikios* mainitsee kommentissaan kohtaan, jossa Aristoteles kertoo vanhasta, sattuman kumoavasta opista, Demokritoksen.<sup>38</sup>

Epikuros puhuu päinvastoin:

*”Välttämättömyyttä, jonka jotkut ovat asettaneet kaiken valtiattareksi, ei ole, vaan jotkin asiat ovat satunnaisia, toiset riippuvat vapaasta tahdostamme. Välttämättömyyttä ei voida suostutella, sattuma taas on epävakaa. On parempi seurata myyttiä jumalista kuin olla fyysikoiden εἰμαρμένῃ:n [heimarmenê:n, kohtalon] orja. Sillä edellinen jättää toivon armahduksesta jumalien kunnioit-*

tamisen ansiosta, kun taas jälkimmäinen on helytymätöntä välttämättömyyttä. On oletettava *sattuma, ei jumalaa*, kuten kansa uskoo.”<sup>39</sup> ”On onnetonta elää välttämättömyydessä, mutta välttämättömyydessä eläminen ei ole välttämätöntä. Kaikkialla ovat avoinna tiet vapauteen, lukuisat, lyhyet, helpot. Kiittäkäämme jumalaa siitä, ettei ketään voida pakottaa jatkamaan elämäänsä. Itsensä välttämättömyyden lannistaminen olkoon sallittua.”<sup>40</sup>

Samana tapaisesti puhuu Ciceron mukaan epikurolainen Velleius stoalaisesta filosofiasta: ”Mitä pitää ajatella tämmöisestä filosofiasta, jolle, kuten vanhoille oppimattomille akoille, kaikki ilmenee kohtalon voimana? ... Epikurokselta on saatu lunastus ja pääsy vapauteen.”<sup>41</sup>

Epikuros jopa *kiistää disjunkttiivisen arvostelman* siinä tarkoituksessa, ettei hänen tarvitsisi tunnustaa mitään välttämättömyyttä.<sup>42</sup>

Totta kyllä, myös Demokritoksesta väitetään, että hän olisi operoinut sattumalla; kuitenkin niistä kahdesta tätä koskevista tekstikohdasta, jotka löytyvät Simplikiokselta,<sup>43</sup> toinen tekee toisenkin epäilyttäväksi osoittaessaan selvästi, että sattuman kategoriaa ei käyttänyt Demokritos, vaan Simplikios on lisännyt sen hänelle johtopäätöksenä. Hän nimittäin sanoo: Demokritos ei esitä maailman luomiselle ylipäätään mitään syytä; niinpä hän *näyttää* tekevän sattumasta syyn. Tässä ei ole kyse *sisällön määreestä*, vaan *muodosta*, jota Demokritos käyttää *tietoisesti*. Osaapuilleen sama pätee Eusebioksen selostukseen: Demokritos olisi pistänyt sattuman hallitsemaan yleistä ja jumalallista, väittänyt kaiken niiden kohdalla tapahtuvan sen voimasta, mutta pitänyt sen loitolla inhimillisestä elämästä ja empiirisestä luonnosta ja säittänyt sellaista saarnaavat mielettömiksi.<sup>44</sup>

Tässä on osittain kyse kristityn piispan *Dionysioksen* ajatusten johdonmukaistamisesta, osittain taas siitä, että siellä missä yleinen ja jumalallinen alkaa, siellä Demokritoksen välttämättömyyden käsite lakkaa olemasta sattumasta erillään.

Historiallisesti varmaa on, että *Demokritos* operoi *välttämättömyyden*, *Epikuros* taas *sattuman* käsitteellä, ja että kumpikin heistä hylkää vastakkaisen näkemyksen poleemisen ärtyneesti.



*Tämän eron merkittävin seuraus tulee ilmi tavassa, jolla yksittäisiä fysikaalisia ilmiöitä selitetään.*

Välttämättömyys nimittäin ilmenee äärellisessä luonnossa *suhteellisena välttämättömyytenä, determinoitumisena*. Suhteellinen välttämättömyys voidaan dedusoida vain *reaalisesta mahdollisuudesta*; tällöin on olemassa tiettyjen edellytysten, syiden, perusteiden jne. piiri, jonka kautta jokin välttämättömyys välittyy. Reaalinen mahdollisuus on suhteellisen välttämättömyyden eksplikaatiota, ja Demokritoksen me havaitsemme käyttävän sitä. Eräitä todisteita tästä löydämme Simplikiokselta.

Jos joku on janoissaan, juo ja tuntee taas olonsa hyväksi, niin Demokritos ei esitä tämän syyksi sattumaa vaan janon. Ja vaikka hän siis näyttäisi käyttävän sattumaa maailman luomisesta puhuessaan, niin hän kuitenkin korostaa, ettei sattuma voi olla minkään yksittäisen asian syy vaan itse muihin syihin jäljitettävissä. Niinpä esim. kaivaminen saattaa olla aarteiden löytämisen tai kasvaminen öljypuun syy.<sup>45</sup>

Se innostus ja vakavamielisyys, jolla Demokritos esittelee kyseistä selitystapaa luonnontutkimuksen piirissä, se suuri merkitys, jonka hän perustelun pyrkimykselleen antaa, paistaa naiivisti läpi hänen tunnustuksessaan: ”Mieluummin keksisin uuden syy-yhteyden kuin kohoaisin Persian kuninkaaksi!”<sup>46</sup>

Epikuros muodostaa jälleen suoranaisten vastakohtan Demokritokselle. Hänelle sattuma on todellisuutta, jolla on vain mahdollisuuden arvo, ja *abstrakti mahdollisuus on reaalisen antipodi* [”vastailmiö”, vastustaja]. Jälkimmäinen on rajattu ymmärryksen tavoin täsmällisiin rajoihin, edellinen on rajatonta kuin mielikuviutus. Reaalinen mahdollisuus pyrkii perustelemaan objektinsa välttämättömyyden ja todellisuuden, abstraktin kohdalla ei kyse ole selitettävästä objektista vaan selittävästä subjektista. Riittävää on, että kohde on mahdollinen, ajateltavissa oleva. Se mikä on abstraktisti mahdollista, se mitä voidaan ajatella, ei asetu ajattelevan subjektin tielle, ei muodosta sille rajaa eikä koetinkiveä. Onko tämä mahdollisuus myös todellisuutta, on yhdentekevää, sillä mielenkiinto ei tässä ulotu kohteeseen kohteena.

Niinpä Epikuros menetteleekin rajattoman välinpitämättömästi yksittäisiä fysikaalisia ilmiöitä selittäessään.

Tämä seikka tulee saamaan lisää valaistusta edempänä, kun ryhdymme tarkastelemaan [Epikuroksen] kirjettä Pythokleelle. Toistaiseksi rajoitumme huomauttamaan tavasta, jolla hän suhtautuu aiempien luonnonfilosofien mielipiteisiin. Kun *De placitis philosophorum* -teoksen kirjoittaja ja Stobaios esittelevät filosofien erilaisia käsityksiä tähtien luonnosta, auringon koosta ja muodosta ja muusta samantapaisesta, niin Epikuroksesta he sanovat aina: Hän ei hylkää mitään näistä mielipiteistä, *kaikki saattavat* olla oikeita, hän pitäytyy *mahdollisessa*.<sup>47</sup> Tosiaan, Epikuros jopa *käy polemiikkia* reaalisesta mahdollisuudesta juontuvaa, ymmärryksellisesti määrittävää ja siksi yksipuolista selitystapaa vastaan.

Niinpä *Seneca* toteaa teoksessaan *Questiones naturales* [Luontokysymyksiä]: Epikuros väittää noiden kaikkien syiden olevan mahdollisia, ehdottaa lisäksi vielä useita muitakin selityksiä, ja *moittii* niitä, joiden mukaan niistä vain jokin tietty pätee, kun näet olisi uskaliaista arvioida apodiktisesti [ehdottomuudella] sellaista, mikä voidaan johtaa vain konjektuurista [otaksumista].<sup>48</sup>

Kuten näkyy, tässä ei intressinä ole objektien reaalisten perustojen tutkiminen. Kyse on pelkästään selittävän subjektin rauhoittamisesta. Kun kaikki mahdollinen hyväksytään mahdolliseksi, mikä vastaa abstraktin mahdollisuuden luonnetta, tulee ilmeisesti *olemisen sattuma* muutetuksi pelkäksi *ajattelun sattumaksi*. Ainoa sääntö, jonka Epikuros asettaa, nimittäin että ”selitys ei saa olla ristiriidassa aistihavainnon kanssa”, on aivan helposti ymmärrettävissä, kun näet abstraktis-mahdollinen muodostuu juuri siitä, että ristiriitaa ei sallita ja sen syntyminen on siis estettävä.<sup>49</sup> Epikuros tunnustaakin lopulta, että hänen selitystapansa tähtää vain *itsetietoisuuden ataraksiaan* [häiriöttömyyteen], *ei luontoa koskevaan tietoon sinänsä ja itseään varten*.<sup>50</sup>

Että hän siis tässäkin asennoituu aivan vastakkaisella tavalla kuin Demokritos, ei kaivanne enempiä perusteluja.

Näemme siis, miten nämä kaksi miestä asettuvat askel askeleelta vastakkaisille kannoille. Toinen on skeptikko, toinen dogmaatikko, toinen pitää aistien maailmaa subjektiivisena nä-

ennäisyytenä, toinen objektiivisena ilmiönä. Se joka pitää aistimaailmaa subjektiivisena näennäisyytenä, tukeutuu empiriseen luonnontieteeseen ja positiivisiin tietoihin ja edustaa kokeita tekevää, kaikkialta oppia ottavaa, laajoilla alueilla liikuskelevaa, milloinkaan rauhaa saamatonta havainnointia. Toinen taas, joka pitää ilmenevää maailmaa reaalisenä, halveksii empiriaa; hänessä ruumiillistuvat rauhan ja tyydytyksen omasta itsestään löytävä ajattelu ja tietonsa *ex principio interno* [sisäisestä periaatteesta] ammentava itsenäisyys. Ja vielä tätäkin pidemmälle ristiriita etenee. *Skeptikko* ja *empiristi*, joka pitää aistimellista luontoa subjektiivisena näennäisyytenä, tarkastelee sitä *välttämättömyyden* näkökannalta ja pyrkii selittämään ja käsittämään olioiden reaalista olemassaoloa. Sen sijaan *filosofi* ja *dogmaatikko*, jolle ilmiöt ovat reaalisia, näkee kaikkialla vain *sattumaa*, ja hänen selitystapansa johtaa pikemminkin kumoamaan [*aufheben*] luonnon objektiivisen reaalisuuden. Näissä vastakohtaisuuksissa on epäilemättä jotakin nurinkurista.

Tässä vaiheessa on tuskin enää mahdollista ajatella, että nämä miehet, jotka kaikessa ajautuvat törmäyskurssille, kannattaisivat yhtä ja samaa oppia. Ja siltikin he näyttävät toisiinsa kytkeytyneiltä.

Seuraavan luvun tarkoituksena on selittää heidän suhdettaan yleisesti ottaen. [Säilyneestä käsikirjoituksesta puuttuu kyseinen luku IV, kuten myös luku V.]

## TOINEN OSA

# Demokritoksen ja Epikuroksen luonnonfilosofian erosta yksityiskohdittain

### ENSIMMÄINEN LUKU:

#### Atomin poikkeaminen suoralta linjalta

**E**pikuroksen mukaan atomien tyhjiydessä tapahtuvaa liikettä on olemassa *kolmea lajia*.<sup>1</sup> Yhden liikelajin muodostaa atomin *suoraviivainen putoaminen*, toinen syntyy atomin *poiketessa suoralta linjalta* ja kolmas on määritetty *atomien keskinäiseksi repulsioksi* [takaisin sysäytymiseksi, sinkoutumiseksi]. Näistä ensimmäisen ja viimeisen olettavat sekä Demokritos että Epikuros, kun taas *atomin deklinaatio* [poikkeaminen] suoralta linjalta erottaa Epikuroksen edeltäjästään.<sup>2</sup>

Deklinaatioliikkeen kustannuksella on pidetty paljon hauskaa. Eritoten *Cicero* on tämän teeman kohdalla ehtymätön, ja häneltä on luettavissa muun muassa seuraavaa: "Epikuros katsoo, että atomit putoavat painonsa takia suoraviivaisesti alaspäin; sellaista olisi kappaleiden luonnollinen liike. Sitten hän kuitenkin äkkäsi, että jos kaikki putoavat ylhäältä alas, ei yksikään atomi koskaan kohtaa toista. Niinpä mies turvautui valheeseen. Hän selitti atomin poikkeavan ihan vähäsen suunnastaan, mikä on täysin mahdotonta. Sitä kautta syntyisivät atomien kasautumat, toisiinsa kytkeytymiset ja tarrautumiset, ja näistä sitten maailma

ja kaikki maailman osat ja se mitä siinä on. Paitsi että koko juttu on lapsekasta sepitystä, ei hän edes saavuta sitä mitä haluaa.”<sup>3</sup> Toisen huomautuksen Cicero esittää *Jumalien luonnosta* -teoksensa ensimmäisessä kirjassa: ”Kun Epikuros tajusi, että jos atomeita vetää alaspäin niiden oma paino, niin mikään ei olisi meidän vallassamme, kun näet niiden liike olisi määrätynyt ja välttämätöntä, niin hän keksi Demokritokselta huomaamatta jääneen keinon välttää välttämättömyys. Hän sanoo, että vaikka paino ja täyteläisyys vetävät atomia ylhäältä alas, niin se poikkeaa hiukkasen suunnastaan. Tämmöisen väittäminen on suuremmaksi häpeäksi kuin olisi se, ettei hän osaisi lainkaan puolustaa sitä mihin pyrkii.”<sup>4</sup>

Samaan tapaan arvioi *Pierre Bayle*: ”Avant lui (c.-à-d. Épicure) on n’avait admis dans les atomes que le mouvement de pesantement et celui de réflexion. Épicure supposa, que même au milieu du vide les atomes déclinaient un peu de la ligne droite; et de là venait la liberté, disait-il ... Remarquez en passant, que ce ne fut [pas] le seul motif, qui le porta à inventer ce mouvement de déclinaison; il le fit servir aussi à expliquer la rencontre des atomes, car il vit bien, qu’en supposant, qu’ils se mouvaient avec une égale vitesse par des lignes droites, qui tendaient toutes de haut en bas, il ne ferait jamais entendre, qu’ils eussent pu se rencontrer, et qu’aussi la production du monde aurait été impossible. Il fallut donc, qu’ils s’écartaient de la ligne droite.”<sup>5</sup> [Ennen häntä (so. Epikurosta) atomeille oli hyväksytty vain painavuuden liike ja takaisin sinkoutuminen. Epikuros oletti, että myös tyhjässä tilassa atomit hiukan poikkeavat suoralta linjalta, ja vapaus tuli siitä, sanoi hän ... Sivumennen sanoen, tämä ei ollut ainoa motiivi, jonka takia hän otti mukaan tämän poikkeamisliikkeen; se auttoi häntä lisäksi ymmärtämään atomien yhteen osumista, sillä hän tajusi hyvin, että jos oletuksena on, että ne liikkuvat samalla nopeudella suorilla ratoja pitkin ylhäältä alas, niin hän ei ikinä pystyisi selittämään, miten ne saattoivat kohdata toisensa, jolloin maailman syntyminenkin olisi mahdotonta. Oli siis välttämätöntä, että ne astuisivat syrjään suoralta viivalta.]

En vielä toistaiseksi ota kantaa näiden päättelyiden sitovuuteen. Mutta sen kyllä jokainen huomaa jo pinnallisesti katsoenkin, että Epikuroksen tuorein kriitikko *Schaubach* on ymmärtänyt Ciceron väärin sanoessaan seuraavasti: ”Kaikki atomit kulkeutuisivat muutoin painonsa takia alaspäin, siis fysikaalisten syiden takia samansuuntaisesti, mutta kun ne sysivät toisiaan, niin niille muodostuu toisenlainen liike, joka Ciceron mukaan (De nat. deor. I,25) [I,25,69] on vinottaista, satunnaisten syiden aikaansaamaa ja ikaikaaisesti jatkunutta.”<sup>6</sup> Ensinnäkin, kyseisessä kohdassa Cicero ei esitä atomien toistensa sysimistä vinon liikkeen syyksi, vaan pikemminkin vinon liikkeen sysimisen syyksi. Toiseksi, hän ei puhu satunnaisista syistä, vaan pikemminkin moittii sitä, ettei ole esitetty lainkaan syitä. Olisi tosiaan itsessään ristiriitaista katsoa [Schaubachin tulkinnan mukaisesti] vinon liikkeen syyksi samanaikaisesti sekä keskinäiset sysäykset että myös satunnaiset syyt. Tässä katsannossa voitaisiin sitten enää puhua korkeintaan sysimisen, ei vinon liikkeen satunnaisista syistä.

Edelleen, yksi Ciceron ja Baylen päättelyiden erikoisuus on niin silmiinpistävä, että sitä on pakko käsitellä jo tässä. He nimittäin lukevat Epikurokselle vaikuttimia, joista yksi kumoaa toisen. Niinpä Epikuros toisinaan olettaisi deklinaation selittääkseen repulsion, toisinaan taas selittääkseen vapauden. Kuitenkin, jos atomit *eivät* kohtaa toisiaan ilman deklinaatiota, niin deklinaatio on vapauden perustelemiseksi tarpeeton, kun näet vapauden vastakohta alkaa – kuten näemme *Lucretiukselta*<sup>7</sup> – vasta atomien deterministisen ja väkivaltaisen yhteen törmäämisen myötä. Jos taas atomit kohtaavat toisensa *ilman* deklinaatiota, ei deklinaatiota tarvita repulsion perustelemiseksi. Väitän tämän ristiriidan syntyvän, kun perustelut atomin suoralta linjalta poikkeamiselle ymmärretään niin pinnallisella ja hajanaisella tavalla kuin Cicero ja Bayle tekevät. Syvällisemmän esityksen löydämme *Lucretiukselta*, joka yleensäkin näyttää ainoana antiikissa ymmärtäneen Epikuroksen fysiikkaa.

Siirrymme nyt tarkastelemaan deklinaatiota itseään.

Kuten piste on kumottu [*aufgehoben*] viivassa, siten on jokainen putoava kappale kumottu siinä suorassa linjassa, jonka

se piirtää. Sen spesifi laatu ei siinä tule lainkaan esiin; omena piirtää pudotessaan aivan samanlaisen kohtisuoran viivan kuin kappale rautaa. Jokainen kappale, niin kauan kuin se käsitetään putoamisliikkeessä olevaksi, on siis pelkästään liikkuva piste ja sitä paitsi epäitsenäinen piste, joka tietystä olemassaolossa – piirtämänsä suoran viivan olemassaolossa – luopuu yksittäisyydestään. Aristoteles huomauttaakin oikeutetusti pythagoralaisia vastaan: ”Te sanotte, että viivan liike on taso, pisteen liike taas viiva; siksi myös monadien liikkeet ovat viivoja.”<sup>8</sup> Johtopäätöksenä on siis sekä monadien että atomien kohdalla, että kun ne ovat alituisessa liikkeessä,<sup>9</sup> niin sen enempää monadeja kuin atomeitakaan ei ole olemassa, vaan ne pikemminkin katoavat suoraan viivaan. Atomin vakaus ei voi tulla esiin niin kauan kuin atomia ajatellaan vain suoraviivaisesti putoavana. Ensinnäkin, jos tyhjiys ymmärretään avaruudelliseksi tyhjiydeksi, niin *atomi* on *abstraktin avaruuden välitön negaatio*, toisin sanoen *avaruudellinen piste*. Vakaus ja keskittyneisyys, joka saattaa itsensä voimaan asettuessaan avaruuden hajallisuutta [*Aussereinander*] vastaan, voi ilmaantua vain sellaisen periaatteen myötä, joka negeeraa avaruuden kauttaaltaan; todellisessa luonnossa sellainen on aika. Sitä paitsi, jos tätä ei haluta myöntää, on atomi kuitenkin, sikäli kuin sen liikkeenä on suora linja, pelkästään avaruuden määrittämä; sille on silloin annettu suhteellinen oleminen ja sen olemassaolo on puhtaan materiaalista. Mutta olemme nähneet, että yhtenä momenttina atomin käsitteessä on puhdas muoto, kaiken suhteellisuuden, kaikkien toiseen olemassaolevaan suuntautuvien suhteiden negaatio. Samalla olemme havainneet, että Epikuros objektivoi nämä molemmat, kylläkin keskenään ristiriitaiset, mutta silti atomin käsitteeseen sisältyvät momentit.

Millä tavoin Epikuros pystyy nyt toteuttamaan atomin puhtaan muotomäärään, puhtaan yksittäisyyden käsitteen, joka negeeraa kaiken toisen kautta määräytyneen olemisen?

Koska hän liikkuu välittömän olemisen alueella, ovat kaikki määreet hänelle välittömiä. Niinpä vastakkaiset määreet tulevat asetetuiksi toisiaan vastaan välittöminä todellisuuksina.

*Suhteellinen olemassaolo*, joka asettuu atomia vastaan, *oleminen joka sen on negeerattava*, on *suora liikelinja*. Tämän liikkeen välitön

negaatio on *toinen liike* eli – kun sekkin esitetään avaruudellisesti – *suoralta linjalta poikkeaminen*.

Atomit ovat täysin itsenäisiä kappaleita – tai pikemminkin absoluuttisen itsenäiseksi ajateltu kappale – kuten taivaankappaleet. Siksi ne liikkuvat näiden tavoin, eivät suoraviivaisia vaan kaareutuvia ratoja pitkin. *Putoamisliike on epäitsenäisyyden liikettä*.

Kun siis Epikuros esittää atomin suoraviivaisessa liikkeessä sen materiaalisuuden, niin suoralta linjalta poikkeamisessa hän taas on realisoinut sen muotomääreen, ja nämä vastakkaiset määritykset hän on mieltänyt välittömiksi vastakkaisiksi liikkeiksi.

*Lucretius* on oikeassa todetessaan, että deklinaatio murtaa *fati foedera* [kohtalon kahleet],<sup>10</sup> ja samalla tavoin kuin hän tekee soveltaessaan tätä seikkaa oitis tietoisuuteen,<sup>11</sup> voidaan myös atomista sanoa, että deklinaatio on jotakin sellaista sen rinnassa olevaa, mikä pystyy tekemään vastarintaa, vastustamaan.

Kun nyt Cicero syyttää Epikurosta siitä, että

”Hän ei saavuta edes sitä, minkä tähden hän on sen seipittänyt, sillä jos kaikki atomit deklinoisivat, niin ne eivät koskaan liittyisi toisiinsa; jos taas jotkin deklinoisivat, niin toiset jatkaisivat liikettään suoraan. Atomeille pitäisi siis [jälkimmäisessä tapauksessa] ikäänkuin osoittaa ennakoita tietyt tehtävät sen suhteen, mitkä niistä pistetään liikkumaan suoraan, mitkä taas vinosti”,<sup>12</sup>

niin tämä vastaväite on sikäli oikeutettu, että kun ne kaksi momenttia, jotka sisältyvät atomin käsitteeseen, esitetään erilaisina välittöminä liikkeinä, niin niiden pitäisi myös langeta eri yksilöille. Tämä epäjohdonmukaisuus on itse asiassa johdonmukaista, kun kerran atomin vaikutuspiirinä on välittömyys.

Epikuros kyllä hyvinkin aavistaa asiassa piilevän ristiriidan. Siksi hän yrittää esittää deklinaation, sikäli kuin mahdollista, *aistien tavoittamattomissa* tapahtuvana. Se tapahtuu

*Nec regione loci certa, nec tempore certo*<sup>13</sup>

[ei määrättyssä paikassa eikä määrättyinä aikana]  
ja mahdollisimman pienellä matkalla.<sup>14</sup>



Edelleen, *Cicero* esittää,<sup>15</sup> kuten Plutarkhoksen mukaan monet muutkin antiikin kirjoittajat,<sup>16</sup> moitteita myös siitä, että atomin poikkeaminen tapahtuu *ilman syytä*, ja niinkuin Cicero sanoo, mitään sen häpeällisempää ei fyysikolla voisi esiintyä.<sup>17</sup> Nyt vain on ensinnäkin niin, että Ciceron kaipaama fysikaalinen syy palauttaisi atomin takaisin determinismin piiriin, mistä sen oli nimenomaan tarkoitus päästä pois. *Lisäksi, atomi ei ole lainkaan täydellinen ennenkuin sille on annettu deklinaation määre*. Tämän määreen syyn kysyminen tarkoittaa siten sen syyn kysymistä, joka tekee atomista periaatteen – ilmiselvästi mieletön kysymys sille, jolle atomi on kaiken syy ja siis itse syytä vailla.

Lopulta sitten *Bayle*<sup>18</sup> etsii tukea *Augustinukselta*<sup>19</sup> – tämä auktoriteetti kyllä on, päinvastoin kuin Aristoteles ja muut antiikin kirjoittajat, täysin merkityksetön – jonka mukaan Demokritos oli postuloinut atomeihinsa spirituaalisen periaatteen, ja syyttää Epikurosta siitä, että tämä on kyseisen spirituaalisen periaatteen sijasta keksinyt deklinaation. Kuitenkin on päinvastoin niin, että atomin sielun myötä olisi onnistuttu tuomaan mukaan pelkkä uusi sana, kun taas deklinaatiossa on esitetty atomin todellinen sielu, abstraktin yksittäisyyden käsite.

Ennenkuin siirrymme tarkastelemaan seurauksia, joita atomin suoralta linjalta poikkeamisesta koituu, on vielä korostettava erästä erittäin tärkeää, tähän asti tyystin laiminlyötyä seikkaa.

*Atomien poikkeaminen suoralta linjalta ei ole mikään erillinen, Epikuroksen fysiikkaan sattumalta ilmaantuva seikka. Pikemminkin laki, jota se ilmaisee, lävistää Epikuroksen koko filosofian, kylläkin sillä tavoin että – mikä tietysti on täysin ymmärrettävää – sen ilmenemisen määritykset riippuvat alueesta, jolla sitä sovelletaan.*

Abstrakti yksittäisyys voi nimittäin saattaa voimaan käsitteensä, muotomääreensä, puhtaana itselleen olemisen [*Für-sich-sein*], riippumattomuutensa välittömästä olemassaolosta, vain sillä tavoin, että se *abstrahoituu erilleen sitä vastaan asettuvasta olemassaolosta*. Voidakseen ylittää sen todellisesti sen pitäisi idealisoida se, mutta siihen taas tarvittaisiin yleisyyttä.

Siten kuin atomi vapauttaa itsensä suhteellisesta olemassaolostaan, suoralta liikelinjaltaan, abstrahoitumalla, kääntymällä

siltä pois, siten kääntyy koko epikurolainen filosofia pois rajoit-  
tavasta olemisesta kaikkialla, missä sen pitää esittää abstraktin  
yksittäisyyden käsite, itsenäisyys ja kaikkien toiseen kohdistu-  
vien suhteiden negaatio, olemassa olevana.

Niinpä toiminnan tarkoituksena on erilleen vetäytyminen  
[*Abstrahieren*], kivusta ja hämmennyksestä pois kääntyminen,  
ataraksia.<sup>20</sup> Samoin on hyvä pakoa pahasta,<sup>21</sup> nautinto käänty-  
mistä pois tuskasta.<sup>22</sup> Viimein, siellä missä abstrakti yksittäisyys  
ilmenee korkeimmassa vapaudessaan ja itsenäisyydessään, to-  
taliteetissaan, siellä se olemassaolo, josta käännytään pois, on  
johdonmukaista kyllä yhtä kuin *kaikki olemassaolo*, mistä syystä  
Epikuroksen *jumalat kääntyvät pois maailmasta*; ne eivät puutu sen  
kulkuun ja asuvatkin sen ulkopuolella.<sup>23</sup>

Epikuroksen jumalista on usein tehty pilkkaa – näistä ih-  
mishahmoisista jumalista, jotka asustavat todellisen maailman  
intermundioissa [välimaailmoissa], joilla ei ole ruumista vaan  
kvasiruumis, ei verta vaan kvasiverta,<sup>24</sup> jotka pysyvät aina au-  
tuaan rauhallisina eivätkä kuule mitään rukouksia, eivät piittaa  
sen enempää meistä kuin maailmastakaan, ja joita on kunnioi-  
tettava heidän kauneutensa, majesteettisuutensa ja esikuvallisen  
luonteensa takia, ei minkäänlaisen hyödyn toivossa.

Kuitenkaan nämä jumalat eivät ole Epikuroksen fiktiota, vaan  
ne ovat olleet olemassa. *Kyse on kreikkalaisen taiteen veistoksellisista  
jumalista*. Roomalainen Cicero tekee niistä pilkkaa oikeutetusti,<sup>25</sup>  
mutta *kreikkalainen Plutarkhos* on unohtanut koko kreikkalaisen  
katsantotavan ollessaan sitä mieltä, että tällainen jumaloppi  
kylläkin poistaa taikauskon ja pelon, mutta ei anna meille iloa  
eikä toivoa jumalien suosiosta, vaan näkee meidän ja jumalien  
suhteen samanlaisena kuin on suhteemme Hyrkanian kaloihin,  
joiden emme odota sen enempää vahingoittavan kuin hyödyt-  
täväncään meitä.<sup>26</sup> Teoreettinen rauha on kreikkalaisen jumal-  
luonteen merkittävin piirre, minkä on todennut myös *Aristoteles*:  
”Mutta se, joka on parhaassa mahdollisessa tilassa, ei tarvitse  
lainkaan toimintoja. Se on itse oma päämääränsä ...”<sup>27</sup> [Suom. Petri  
Pohjanlehto]

Nyt käymme tarkastelemaan tiettyä *johtopäätöstä*, joka atomin deklinaatiosta välittömästi seuraa. Deklinaatiossa on ilmaistu, että atomi negeeraa kaiken liikkeen ja kaikki suhteet, joissa sen erillistä olemassaoloa määrää jokin toinen. Tämä on esitetty siten, että atomi abstrahoituu sitä vastaan asettuvasta olemisesta ja vetäytyy siitä eroon. Kuitenkin tähän sisältyvä seikka, *kaiken toiseen kohdistuvan suhteen negaatio*, täytyy *todellistaa, asettaa positiivisesti*. Tämä voi tapahtua vain siten, että se *oleminen, johon se [atomi] on suhteessa, ei ole mitään muuta kuin se itse*, siis myöskin *atomi*, ja edelleen – koska se itse on välittömästi jotain tiettyä – atomien joukko. *Siksi lukuisten atomien repulsio on lex atomin [atomin lain]*, niinkuin *Lucretius* deklinaatiota kutsuu, *välttämätöntä toteutumista*. Mutta koska jokainen määre esitetään tässä omana erityisenä olemisen muotonaan, niin repulsio ilmaantuu kolmanneksi liikkeeksi aiempien yhteyteen. *Lucretius* sanoo oikein, että mikäli atomeilla ei olisi tapana poiketa radaltaan, ei niiden kohtaamisia ja toisiinsa iskeytymisiä olisi tapahtunut eikä maailma ikinä syntynyt.<sup>28</sup> Sillä atomit *itse* ovat *ainoat objektinsa; ne voivat olla suhteessa pelkästään toisiinsa*, eli avaruudellisesti ilmaistuna *kohdata* toisensa, jolloin niiden suhteellinen olemassaolo, niiden suhtautuminen toiseen, tulee negeeratuksi. Tämä suhteellinen olemassaolo on, kuten olemme nähneet, niiden alkuperäistä liikettä, suoraviivaista putoamisliikettä. Vasta siitä poikettuaan ne kohtaavat toisensa. Kyse ei siis ole niiden puhtaan materiaalisesta eri suuntiin lähtemisestä.<sup>29</sup>

Ja todellakin: välitön yksittäisyys toteutuu käsitteensä mukaisena vasta silloin, milloin se asettuu suhteeseen jonkin toisen kanssa, joka on se itse, vaikka astuukin sitä vastaan välittömän olemassaolon muodossa. Niinpä ihminen lakkaa olemasta luonnontuote vasta silloin, kun se toinen, jonka kanssa hän asettuu suhteeseen, ei ole mitään erilaista olemassaoloa vaan itsekkin yksittäinen ihminen, joskaan ei vielä henki. Jotta ihmisestä ihmisenä tulisi ainoa todellinen objekti itselleen, täytyy hänen saada murretuksi suhteellinen olemassaolonsa, halun ja paljaan luonnon voima itsensä sisällä. *Repulsio on itsetietoisuuden ensimmäinen muoto*; se vastaa itsetietoisuutta, joka käsittää itsensä välittömästi

olevaksi, abstraktis-yksittäiseksi. Repulsiossa on siis toteutunut atomin käsite, jonka mukaan se on abstrakti muoto, mutta yhtä hyvin myös vastakkainen seikka, jonka mukaan se on abstraktia materiaa, kun näet se minkä kanssa se asettuu suhteeseen, muodostuu kyllä atomeista, mutta *toisista* atomeista. *Jos suhtaudun itseeni kuin olisin välitöntä toiseutta, on suhtautumiseni materiaalista.* Se on korkeinta ajateltavissa olevaa ulkoisuutta. Atomien repulsiossa ovat siis yhdistyneet synteettisesti niiden materiaalisuus, joka oli esitetty suoraviivaisena putoamisena, sekä niiden muotomääre, joka oli esitetty deklinaationa.

Epikuroksen vastakohtana *Demokritos* esittää väkivaltaisena liikkeenä, sokean välttämättömyyden aikaansaannoksena sen, mikä edelliselle on atomin käsitteen toteuttamista. Edellä olemme jo nähneet, että hän tuo välttämättömyyden substanssina mukaan pyörteen (*δίνη*) [*dinê*], joka syntyy atomien sysiessä toisiaan ja sinkoilla erilleen toisistaan. Hän siis näkee repulsiossa vain sen materiaalisen puolen, muutoksen ja atomien hajaantumisen, ei ideaalista, joka on siinä, että kaikki suhteet toisen kanssa negeerataan ja liike esitetään itsemääräytyneenä. Tämä tulee selkeästi ilmi hänen ajatellessaan aivan aistiläheisellä tavalla, että tyhjä tila jakaa yhden ja saman maailmanaineen useisiin osiin ikäänkuin kyse olisi palasiksi murennetusta kullasta.<sup>30</sup> Hän siis tuskin tavoittaa ajatusta yhdestä [*das Eins*] atomin käsitteenä.

*Aristoteles* polemisoi oikeutetusti häntä vastaan: ”Leukippoksen ja Demokritoksen, jotka väittävät ensimmäisten kappaleiden liikkuvan jatkuvasti tyhjyydessä ja äärettömyydessä, tulisi siis selittää, mikä on tämä liike ja mikä on niiden luonnollinen liike. Jos näet elementit liikkuvat toinen toisensa vaikutuksesta pakotetusti, kullakin on välttämättä myös jokin luonnollinen liike, jonka vastainen pakotettu liike on. Ensimmäinen liikkuttava liike ei voi olla pakotettu, vaan se on luonnollinen. Päädytään äärettömään, ellei ole jotakin ensimmäistä ...”<sup>31</sup> [Suom. Petri Pohjanlehto]

Näin Epikuroksen deklinaatio on muuttanut atomien maailman koko sisäisen rakenteen, kun sen kautta on saatettu voimaan muotomääräytyminen ja toteutettu atomin käsitteessä piilevä ristiriita. Epikuros on ensimmäisenä oivaltanut, kylläkin aisti-

mellisessä asussa, repulsion olemuksen, kun taas Demokritos tuntee vain sen materiaalisen olemassaolon.

Niinpä näemme Epikuroksen käyttävän myös repulsion konkreettisempia muotoja; politiikan alalla *sopimus*<sup>32</sup> ja sosiaalisen alalla *ystävyyys*<sup>[33]</sup> ovat hänen eniten ylistämiään asioita.

## TOINEN LUKU: Atomin kvaliteetit

O n atomin käsitteen kanssa ristiriidassa, että atomilla olisi ominaisuuksia, sillä kuten Epikuros sanoo, jokainen ominaisuus on muuttuvainen, mutta atomit eivät muutu.<sup>1</sup> Nyt vain on aivan yhtäläisen *välttämätön johtopäätös*, että niille on annettava niitä, kun näet repulsiossa monilukuisten atomien, jotka ovat aistimellisen tilan toisistaan erottamat, täytyy välttämättä olla *välittömästi toisistaan ja puhtaasta olemuksestaan eroavia*, so. niillä on oltava kvaliteetteja.

Tästä syystä en ota seuraavassa kehittäelyssä lainkaan huomioon *Schneiderin* ja *Nürnbergerin* väitettä, että ”Epikuros ei ole antanut atomeilleen kvaliteetteja, vaan Diogenes Laertioksen esittämässä Herodotos-kirjeessä pykälät 44 ja 54 ovat vaivihkaisia lisäyksiä.” Jos näin olisi, niin miten pystyttäisiin kumoamaan Lucretiuksen ja Plutarkhoksen, itse asiassa kaikkien Epikurosta selittäneiden todistukset? Sitä paitsi Diogenes Laertios ei mainitse atomien kvaliteetteja kahdessa, vaan kymmenessä pykälässä, nimittäin pykälissä 42, 43, 44, 54, 55, 56, 57, 58, 59 ja 61. Mainittujen arvostelijoiden perustelu, että ”he eivät voisi tietää, miten atomin kvaliteetit pitäisi yhdistää sen käsitteeseen”, on perin lattea. *Spinozan* mukaan tietämättömyys ei ole argumentti. Jos itse kukin vain viivaisi antiikin kirjoittajilta yli kohdat, joita hän ei ymmärrä, päädyttäisiin tuota pikaa tabula rasaan!

Kvaliteettien kautta atomi saa olemassaolon, joka on ristiriidassa sen käsitteen kanssa; se tulee esitetyksi *ulkoistuneena, olemuksestaan erotettuna* olemisena. Juuri tämä ristiriita muodostaa Epikuroksen pääasiallisen mielenkiinnon kohteen. Niinpä, heti kun hän on olettanut atomille jonkin ominaisuuden ja siten

tehnyt päätelmän atomin materiaalisesta luonteesta, hän saman tien vastaottaa [*kontraponiert*] määreitä, jotka hävittävät tämän ominaisuuden sen omalla alueella ja saattavat sen sijaan voimaan atomin käsitteen. *Hän siis määrittelee kaikki ominaisuudet siten, että ne ovat itsensä kanssa ristiriidassa.* Demokritos sitä vastoin ei koskaan tarkastele atomin ominaisuuksia suhteessa siihen itseensä eikä liioin ota kohteekseen niissä piilevää käsitteen ja olemassaolon välistä ristiriitaa. Hänen koko mielenkiintonsa suuntautuu pikemminkin kvaliteettien ja niiden pohjalta muodostuvan konkreettisen luonnon keskinäisen suhteen selvittämiseen. Ne ovat hänelle pelkästään ilmiömaailman moninaisuutta selitettäessä tarvittavia hypoteeseja. Niinpä atomin käsitteellä ei ole mitään tekemistä niiden kanssa.

Jotta saisimme väitteemme todistetuksi, on kaikkein ensin tarpeen tuoda selvyyttä lähdetietoihin; ne näet näyttäisivät olevan ristiriidassa keskenään.

*De placitis philosophorum* -tekstissä sanotaan: ”*Epikuros väittää, että atomeille kuuluvat nämä kolme seikkaa: koko, muoto, paino.* Demokritos oli puhunut vain kahdesta, koosta ja muodosta; Epikuros lisäsi niihin kolmantena painon.”<sup>2</sup> Sama kohta löytyy sanatarkasti toistettuna *Eusebiokselta* hänen *Praeparatio evangelicastaan*.<sup>3</sup>

Sama tulee vahvistetuksi myös *Simplikioksen*<sup>4</sup> ja *Filoponoksen*<sup>5</sup> todistusten kautta, joiden mukaan Demokritos oletti atomeille vain koossa ja muodossa esiintyviä eroja. Sen sijaan aivan vastakkaisella kannalla on *Aristoteles*, joka *Syntymisestä ja häviämisestä* -teoksensa ensimmäisessä kirjassa toteaa Demokritoksen antaneen atomeille erilaisia painoja.<sup>6</sup> Toisessa kohdassa Aristoteles jättää avoimeksi (*Taiivaasta*, I kirja), postuloiko Demokritos atomeille painon vai ei; hän näet sanoo: ”Tällöin mitkään kappaleet eivät ole yksinkertaisesti kevyitä, jos niillä kaikilla on painavuutta, tai jos niillä on keveyttä, mikään niistä ei ole painava.”<sup>7</sup> [Suom. Petri Pohjanlehto] Ritter hylkää teoksessaan *Geschichte der Philosophie [Filosofian historia]* Aristoteleen arvovaltaan nojautuen Plutarkhoksen, Eusebioksen ja Stobaioksen tiedot;<sup>8</sup> Simplikioksen ja Filoponoksen perusteluja hän ei tarkastele.

Katsomme nyt, ovatko nämä kohdat itse asiassa kovinkaan pahasti keskenään ristiriidassa. Äskeisissä sitaateissa Aristoteles ei puhu atomin kvaliteeteista ex professo [asiantuntijan ominaisuudessa]. Sen sijaan *Metafysiikan* seitsemännessä [nyk. kahdeksannessa] kirjassa sanotaan: "Demokritos olettaa atomeihin kolme eroa. Perustana oleva kappale on materiansa puolesta yhtä ja samaa, mutta eriytyvä muotoa tarkoittavan ὄσμος:n [*rhysmos*], asentoa tarkoittavan τροπή:n [*tropê*] ja järjestystä tarkoittavan διαθιγή:n [*diathigê*] puolesta."<sup>9</sup> Tästä kohdasta havaitaan oitis, että painoa ei mainita Demokritoksen atomien ominaisuutena. Edelleen, hajallaan sijaitsevilla, tyhjyyden toisistaan erillään pitämällä materian palasilla täytyy olla tietyt muodot, ja ne johdetaan aivan ulkoisesti avaruudellisesta tarkastelusta. Vielä selvemmin tämä käy ilmi seuraavasta kohdasta Aristoteleella: "Mutta Leukippos ja hänen oppilaansa Demokritos sanovat elementtien olevan täysi ja tyhjä ... Nämä ovat heidän mielestään olevaisen aineelliset syyt. Ja kuten ne, jotka asettavat yhden perustavan substanssin ja sanovat kaiken muun syntyvän sen vaihteluista sekä olettavat näiden vaihteluiden periapeiksi harvan ja tiheän, samalla tavalla myös nämä ilmoittavat elementtien erottavien tekijöiden olevan muiden syitä. Näitä erottavia tekijöitä on heidän mukaansa kolme eli ὄσμος [*rhysmos*, muoto] διαθιγή [*diathigê*, järjestys] ja τροπή [*tropê*, asento], sillä ... A eroaa N:sta muotonsa puolesta, AN NA:sta järjestyksen ja Z N:sta asentonsa puolesta."<sup>10</sup> [Suom. Kati Näätsaari; kreikkalaiset sanat lisätty]

Tästä tekstikohdasta näkyy täydellisen selvästi, että Demokritos tarkastelee atomien ominaisuuksia vain suhteessa ilmiömaailman erojen muodostumiseen, ei suhteessa atomiin itseensä. Seurauksena on edelleen, ettei Demokritos ole erityisesti korostanut painoa atomien oleellisena ominaisuutena; se on hänelle itsestään selvä asia, koska kaikella aineellisella on paino. Samoin ei myöskään koko ole hänelle perustava kvaliteetti. Se on aksidentaalinen [satunnainen, ei-substantiaalinen] määre, joka on annettu atomeille jo muodon mukana. Demokritosta kiinnostaa pelkästään figuurien eroavuus, sillä mitään muuta ei muotoon, asentoon ja ryhmittymiseen sisälly. Jos taas koko, muoto ja pai-



no liitetään yhteen siten kuin Epikuros tekee, niin ne ovat eroja atomeissa sinänsä, ja muoto, asento ja järjestys ovat tällöin eroja, jotka ne saavat ollessaan suhteessa muuhun. Näin me löydämme Demokritokselta pelkästään hypoteettisia määrittäviä ilmiömaailman selittämistä varten, kun taas Epikuroksella tulevat esiin itsensä periaatteen seuraukset. Seuraavaksi tarkastelemme yksityiskohtaisemmin, millä tavoin Epikuros määrittää atomien ominaisuudet.

*Ensinnäkin* atomeilla on koko.<sup>11</sup> Toisaalta koko kuitenkin negeerataan. Atomeita ei nimittäin ole *minkä kokoisia tahansa*,<sup>12</sup> vaan niiden koon on oletettava vaihtelevan *tietyissä puitteissa*.<sup>13</sup> Toisaankin, niiden luonnehdintaan kuuluu vain suuren negaatio, siis pienuus,<sup>14</sup> eikä kyse ole minimistä, kun näet sellainen määre olisi puhtaasti avaruudellinen, vaan äärettömän pienestä, mikä ilmentää ristiriitaa.<sup>15</sup> Siksi *Rosinius* kääntää notaatioissaan Epikuroksen fragmentteihin erään kohdan väärin ja jättää erään toisen täysin huomiotta, kun hän sanoo: "Hujusmodi autem tenuitatem atomorum incredibili parvitate arguebat Epicurus, utpote quas nulla magnitudine praeditas ajebat, teste Laertio X,44."<sup>16</sup> [Mutta tällä tavalla Epikuros todisteli uskomattoman pienien atomien vähäkokoisuutta: väittämällä ettei niille ole annettu suuruutta ollenkaan; todisteena Laertios X,44.] En nyt aio piitata siitä, että *Eusebioksen* mukaan vasta Epikuros olisi olettanut atomit äärettömän pieniksi,<sup>17</sup> ja Demokritos puolestaan postuloinut myös aivan valtavia, *Stobaioksen* mukaan<sup>18</sup> jopa maailman suuruisia atomeja.

Tämä on näet ensinnäkin ristiriidassa *Aristoteleen* todistuksen kanssa,<sup>19</sup> ja toiseksi Eusebios tai pikemminkin hänen lainailemansa aleksandrialainen piispa *Dionysios* päätyy ristiriitaan itsensäkin kanssa, kun nimittäin samaisessa kirjassa sanotaan, että Demokritos esitti luonnon periaatteiksi jakamattomat, järjen avulla havaittavat kappaleet.<sup>20</sup> Selvää joka tapauksessa on, ettei Demokritos kohota ristiriitaa tietoisuuteensa; se ei askarruta häntä, kun taas Epikuroksella se muodostaa hänen mielenkiintonsa pääasiallisen kohteen.

Epikuroksen atomien *toinen* ominaisuus on *muoto*.<sup>21</sup> Mutta tämäkin määre on ristiriidassa atomin käsitteen kanssa, ja sille täytyy asettaa vastakohta. Abstrakti yksittäisyys on abstraktia itsesamuutta, ja niin ollen muodotonta. Niinpä atomien muotoeroja on mahdotonta lähemmin määritellä;<sup>22</sup> ääretöntä määrää niitä kuitenkin ei ole.<sup>23</sup> Pikemminkin muotoja, joiden kautta atomit eroavat toisistaan, on olemassa jokin tietty ja äärellinen määrä.<sup>24</sup> Tästä seuraa itsestäänselvänä seikkana, että erilaisia muotoja ei ole yhtä paljon kuin atomeja,<sup>25</sup> kun taas Demokritos olettaa äärettömän paljon muotoja.<sup>26</sup> Jos jokaisella atomilla olisi oma erityinen muotonsa, täytyisi olla olemassa äärettömän suuria atomeja,<sup>27</sup> sillä niiden luonteeseen kuuluisi silloin ääretön erottuvuus, kaikista muista eroaminen, siten kuin Leibnizin monadeihin. Leibnizin väite, ettei ole olemassa kahta samanlaista oliota, tulee siis käännettyksi päinvastaiseksi, ja kun muodoltaan samanlaisia atomeja on olemassa äärettömästi,<sup>28</sup> niin ilmeisesti muodon määre nyt taas negeerataan, sillä jos muoto ei enää eroa muista, ei se olekaan muoto.

Erittäin tähdellistä on viimein se, että Epikuros ottaa *kolmanneksi* kvaliteetiksi *painon*.<sup>29</sup> Painopisteessä materiaalilla on ideaalinen yksittäisyys, joka muodostaa yhden atomin perusmääreistä. Kun siis atomit on saatu siirretyksi havainnollisen ajattelun maailmaan, täytyy niiden olla myös painollisia.

Nyt vain painokin on avoimesti ristiriidassa atomin käsitteen kanssa. Sehän on materian yksittäisyyttä ideaalisena pisteenä, joka sijaitsee sen [materian] ulkopuolella. Ja kun atomikin on juuri yksittäisyyttä, on se kuin erillisenä olemassaoleva painopiste. Niinpä paino on olemassa Epikurokselle vain *painon eroavuutena*, ja atomit ovat taivaankappaleiden kaltaisia *substantiaalisia painopisteitä*. Kun tätä sitten sovelletaan konkretiaan, niin seikat, joita vanha kunnon *Brucker* piti peräti ihmeellisinä<sup>30</sup> ja jotka *Lucretius* vahvistaa,<sup>31</sup> nimittäin että maalla ei ole keskusta jota kohti kaikki pyrkisi ja että ei ole olemassa mitään antipodeja [maan toisen puolen asukkaita], muuttuvat itsestäänselvyyksiksi. Edelleen, koska paino liittyy vain muista erilliseen, siis ulkoistuneeseen ja ominaisuuksilla varustettuun atomiin, on täysin ymmärrettävää,

että siellä missä atomeja ei ajatella niiden moneuden ja keskinäisten erojen kannalta, vaan ainoastaan suhteessa tyhjiyteen, painon määre jätetään pois. Siksi kaikki atomit, miten paljon ne massaltaan ja muodoltaan eroavatkin toisistaan, liikkuvat tyhjän tilan halki samalla nopeudella.<sup>32</sup> Epikuros siis operoi painolla vain repulsion ja sen tuloksena syntyneiden kokonaisuuksien piirissä, mikä on antanut aiheen väittää, että paino hänen mukaansa kuuluisi vain atomien yhteenkokoutumille, ei niille itselleen.<sup>33</sup>

Jo *Gassendi* ylisti Epikurosta siitä, että tämä oli pelkin järjen keinoin päätyneyt ennakoimaan havaintoa, jonka mukaan kaikki kappaleet, myös painoltaan ja massaltaan toisistaan suuresti eroavat, liikkuvat kuitenkin yhtä nopeasti pudotessaan ylhäältä alas.<sup>34</sup>

Näin atomien ominaisuuksien tarkastelu johtaa meidät samaan johtopäätökseen kuin deklinaationkin tarkastelu, nimittäin siihen, että Epikuros ottaa kohteekseen atomin käsitteessä piilevän olemuksen ja olemassaolon välisen ristiriidan, ja on niin ollen luovuttanut meille atomistiikan tieteen, kun taas Demokritoksella ei tapahdu itsensä periaatteen realisoitumista, vaan hän pitäytyy pelkästään asian materiaalisessa puolessa ja kehittää hypoteeseja empirian tarpeita varten.

## KOLMAS LUKU:

### Ἄτομοι ἀρχαί ja ἄτομα στοιχεῖα

[*Atomoi arkhai*,  
jakamattomat alku-  
perusteet]

[*atoma stoikheia*,  
jakamattomat ele-  
mentit]

**S**chaubach väittää edellä jo mainitsemassamme, Epikuroksen astronomisia käsityksiä koskevassa tutkielmassaan:

”Epikuros on tehnyt Aristoteleen tavoin eron *alkuperiaatteiden* (ἄτομοι ἀρχαί [*atomoi arkhai*], Diogen. Laert. X,41) ja *elementtien* (ἄτομα στοιχεῖα [*atoma stoikheia*], Diogen. Laert. X,86) välille. Edelliset ovat järjen avulla tiedostettavia atomeja, jotka eivät vie lainkaan tilaa.<sup>1</sup> Niitä kutsutaan *atomeiksi*, ei pienimpien osasten merkityksessä, vaan siksi että niitä ei voida jakaa avaruudellisesti. Näiden käsitysten perusteella on syytä olettaa, ettei Epikuros ole antanut atomeille mitään ominaisuuksia, jotka edellyttäisivät tilan käsitettä.<sup>2</sup> Kirjeessä Herodotokselle (Diogen. Laert. X,44 ja 54) hän kuitenkin postuloi atomeille paitsi painon, myös suuruuden ja muodon ... Siksi luen nämä atomit toiseen lajiin; ne ovat syntyneet edellisistä, mutta niiden katsotaan kuitenkin jälleen olevan kappaleiden elementaarisia osia.”<sup>3</sup>

Tarkastellaanpa tarkemmin kohtaa, jonka Schaubach siteeraa Diogenes Laertiokselta. Siinä on sanonta: ”Οἷον ὅτι τὸ πᾶν σῶμα καὶ ἀναφῆς φύσις ἐστίν· ἢ ὅτι ἄτομα στοιχεῖα καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα.” [... esimerkiksi, että kaikkeus on kappale ja tuntumaton luonto, tai että on jakamattomia elementtejä, ja kaikkia sen kaltaisia [väitteitä] ... DL X,86; suom. Marke Ahonen] Epikuros opettaa tässä kohdassa kirjeensä vastaanottajalle Pythokleelle, että taivaanilmiöitä koskevat opit eroavat luonteeltaan kaikista muista fysiikan väittämistä, esimerkiksi niistä joissa sanotaan,

että kaikki koostuu kappaleista ja tyhjyydestä ja että on olemassa jakamattomia elementtejä. Kuten näkyy, tästä ei löydy mitään perustetta väittää, että puhe olisi jostakin toissyntyisestä atomilajista. [...<sup>4</sup> ...] Saattaa ehkä näyttää kuin lauseiden "τὸ πᾶν σῶμα καὶ ἀναφῆς φύσις" ja "ὅτι τὰ ἄτομα στοιχεῖα" väliin sijoitettu disjunktio [sana  $\hat{e}$  = tai] edellyttäisi eroa σῶμα:n [sōma] ja ἄτομα στοιχεῖα:n [atoma stoikheia] välillä, mutta kuitenkin ei niin voida ollenkaan ajatella. Σῶμα [Sōma] viittaa *kappalemaiseen* vastakohtana *tyhjyydelle*, josta siksi käytetään sanaa ἀσώματον [asōmaton, ei-kappalemainen].<sup>5</sup> Niinpä sanan σῶμα [sōma] piiriin kuuluvat sekä atomit että niiden yhdistelmistä muodostuvat kappaleet. Esimerkiksi Epikuroksen kirjeessä Herodotokselle sanotaan: "Τὸ πᾶν ἐστὶ σῶμα .... εἰ μὴ ἦν, ὁ κενὸν καὶ χῶρον καὶ ἀναφῆ φύσιν ὀνομάζομεν .... Τῶν σωμάτων τὰ μὲν ἐστὶ συγκρίσεις, τὰ δ' ἐξ ὧν αἱ συγκρίσεις πεποίηνται. Ταῦτα δὲ ἐστὶν ἄτομα καὶ ἀμετάβλητα .... Ὡστε τὰς ἀρχὰς ἀτόμους ἀναγκαῖον εἶναι σωμάτων φύσεις."<sup>6</sup> [... kaikkeus on kappale ... Jos ei olisi sitä, mitä kutsumme tyhjäksi ja tilaksi ja tuntumattomaksi luonnoksi [niin ...] ... kappaleista toiset ovat yhdistymiä ja toiset niitä, joista yhdistymät muodostuvat. Nämä jälkimmäiset ovat jakamattomia ja muuttumattomia ... Perustojen on siis oltava jakamattomia kappaleita. Suom. Marke Ahonen] Kuten näkyy, Epikuros puhuu tässä ensin *kappalemaisuudesta* ylipäätään, erotuksena *tyhjyydestä*, ja sitten erityisestä kappalemaisuudesta, atomeista.

*Schaubachin* viittaus Aristoteleeseen ei ole yhtään sen vakuuttavampi. Ero ἀρχή:n [arkhê] ja στοιχεῖον:n [stoikheion] välillä, jota etenkin stoalaiset innokkaasti tähdentävät,<sup>7</sup> löytyy kylläkin myös Aristoteleelta,<sup>8</sup> mutta yhtä lailla hän osoittaa niiden identtisyyden.<sup>9</sup> Hän jopa nimenomaisesti sanoo, että στοιχεῖον [stoikheion] tarkoittaa ennen kaikkea atomia.<sup>10</sup> Demokritos ja Leukippos taas kuvaavat sitä, mitä πλῆρες καὶ κενόν [plêres kai kenon, täysi ja tyhjä] ovat, käsitteellä "στοιχεῖον" [stoikheion].<sup>11</sup>

Lucretiuksen runoelmassa, Diogenes Laertioksen siteeraamissa Epikuroksen kirjeissä ja Plutarkhoksen Kolotes-kirjoituksessa,<sup>12</sup> kuten myös Sekstos Empeirikoksella,<sup>13</sup> ominaisuudet lii-

tetään atomeihin itseensä, ja juuri siksi niitä määritetään itsensä kumoavalla tavalla.

Mikäli nyt vaikuttaa antinomiselta se, että pelkästään järjen avuin havaittavia kappaleita on rikastutettu avaruudellisilla kvaliteeteilla, niin vielä suurempi antinomia on, jos nämä avaruudelliset kvaliteetit voi vain järki havaita.<sup>14</sup>

Lopuksi *Schaubach* pyrkii perustelemaan näkemystään seuraavalla tekstikohdalla Stobaiokselta: "Ἐπίκουρος .... τὰ πρῶτα (sc. σώματα) δὲ ἀπλᾶ, τὰ δὲ ἐξ ἐκείνων συγκρίματα πάντα βάρος ἔχειν." [Epikuros sanoo että ... ensimmäiset (kappaleet) ovat yksinkertaisia, mutta niillä jotka on pantu niistä kokoon, on kaikilla paino. Aëtios I, 12, 5.] Tätä kohtaa Stobaioksella voitaisiin vielä täydentää seuraavilla, joissa ἄτομα στοιχεῖα [*atoma stoikheia*] mainitaan erityisenä atomien lajina: (*Plutarch.*) *De placit. philosoph.* I, 246 ja 249 [Aëtios I, 7, 34 ja I, 12, 5], ja *Stob. Eclog. phys.* I, p. 5.<sup>15</sup> [Aëtios I, 7, 34]. Näissä kohdissa ei kuitenkaan lainkaan väitetä, että alkuperäisiltä atomeilta puuttuisivat koko, muoto ja paino. Pikemminkin puhe on pelkästään painosta yhtenä ἄτομοι ἀρχαί:n [*atomoi arkhai*] ja ἄτομα στοιχεῖα:n [*atoma stoikheia*] erottavana tunnusmerkkinä. Kuten jo edellisessä luvussa huomautimme, paino otetaan käyttöön vain repulsion ja sen kautta syntyvien konglomeraattien piirissä.

On ilmeistä, ettei ἄτομα στοιχεῖα:n [*atoma stoikheia*] keksimisellä voiteta mitään. Siirtyminen ἄτομοι ἀρχαί:sta [*atomoi arkhai*] ἄτομα στοιχεῖα:an [*atoma stoikheia*] muodostuu yhtä hankalaksi kuin ominaisuuksien postuloiminen suoraan edellisille. Kaikesta huolimatta en täysin kiistä kyseistä eroa. Kiistan vain kahden erilaisen, pysyvän atomilajin olemassaolon; kyse on pikemminkin yhden ja saman lajin erilaisista määrityksistä.

Ennenkuin erittelen tätä eroa tarkemmin, kiinnitän vielä huomiota erääseen Epikuroksen maneeriin. Hän nimittäin esittää jonkin käsitteen erilaiset määritykset mieluusti erillisinä, itsenäisinä entiteetteinä. Kuten hänen periaatteenaan on atomi, siten on hänen tietämisen tapansakin atomistinen. Jokainen kehittelyn momentti muuttuu hänen käsissään oitis kiinteäksi, yhteyksistään ikäänkuin tyhjillä välitiloilla erotetuksi todellisuudeksi;

kaikki määreet tulevat esitetyiksi eristäytyneen yksityisyyden muodossa.

Tätä pinttynyttä tapaa valaisee seuraava esimerkki.

Epikuros operoi toisinaan τὸ ἄπειρον:lla [*to apeiron*, ääretön] – tai infinitiolla, niinkuin Cicero sen kääntää – ikäänkuin se olisi jokin erityinen luonnonolio. Itse asiassa löydämme itsenäiseksi muutetun ἄπειρον:n [*apeiron*] juuri niistä tekstikohdista, joista löytyvät myös στοιχεῖα [*stoikheia*] kiinteänä perussubstanssina.<sup>16</sup>

Kuitenkaan ei ääretön Epikuroksen omien määritelmien mukaan ole sen enempää erityinen substanssi kuin myöskään jotakin atomien ja tyhjyyden ohessa sijaitsevaa, vaan pikemminkin näiden oma aksidentaalinen määre. Löydämme häneltä kolme ἄπειρον:n [*apeiron*] merkitystä.

Ensinnäkin ἄπειρον [*apeiron*] ilmaisee Epikuroksella kvaliteettia, joka on atomeille ja tyhjyydelle yhteinen. Se tarkoittaa tällöin kaikkeuden äärettömyyttä; kaikkeus on ääretön atomien äärettömän paljouden ja tyhjyyden äärettömän laajuuden takia.<sup>17</sup>

Toiseksi ἀπειρία [*apeiria*, äärettömyys] on atomien moneutta sillä tavoin, että tyhjyyden vastakohtaksi ei aseteta atomia, vaan ääretön määrä atomeja.<sup>18</sup>

Lopuksi, mikäli sallimme päättelyn Demokritoksesta Epikurokseen, ἄπειρον [*apeiron*] tarkoittaa myös aivan päinvastaista seikkaa, rajatonta tyhjiyttä, joka ilmaantuu sisäisesti määritetyn ja itsensä kautta rajatun atomin vastapeluriksi.<sup>19</sup>

Kaikissa näissä merkityksissä – ja ne ovat ainoat atomistiikasta löytyvät, jopa ainoat sen piirissä mahdolliset – ääretön esiintyy pelkkänä atomien ja tyhjyyden määreenä. Siitä huolimatta se myös itsenäistetään erityiseksi olemassaoloksi, ikäänkuin asetetaan omaksi spesifiksi luonnonokseen niiden periaatteiden vierelle, joiden määreitä se ilmaisee.

Joko on niin, että jo Epikuros itse esitti määritelmän, jossa atomista tulee στοιχείον [*stoikheion*], ja se esitetään itsenäisenä, itsealkuisena atomilajina – mikä tuskin pitää paikkansa, kun huomioidaan myös se, että tietty lähde saattaa olla historialli-

selta todistusvoimaltaan muita merkittävämpi – tai sitten vasta Epikuroksen oppilas Metrodoros on muuttanut määritysten eron erilaisiksi olemassaoloiksi, mikä meistä näyttää todennäköisemmältä.<sup>20</sup> Kummassakin tapauksessa yksittäisten momenttien itseenäistämisen on katsottava juontuvan atomistisen tietoisuuden subjektiivisesta toimintatavasta. Mutta sitä kautta, että eri määrittäyksille annetaan erilaisen olemassaolon muoto, ei niiden eroa pystytä käsittämään.

Demokritokselle atomilla on vain στοιχείον:n [*stoikheion*], materiaalisen substraatin merkitys. Eron tekeminen ἀρχή [*arkhê*] -atomin ja στοιχείον [*stoikheion*] -atomin, prinssiipin ja [aistittavan maailman] perustan välille, on Epikuroksen aikaansaannosta. Sen merkittävyys käy ilmi seuraavasta.

Atomin käsitteessä piilevä ristiriita olemassaolon ja olemuksen, materian ja muodon välillä, tulee asetetuksi yksittäiseen atomiin silloin, kun sitä rikastetaan kvaliteeteilla. Kvaliteetin kautta atomi vieraantuu käsitteestään, mutta täydellistyy konstruktionensa puolesta. Ilmenevä maailma syntyy nyt laatumääreitä saaneiden atomien repulsiosta ja siihen liittyvästä yhteenkokoutumien muodostumisesta.

Tässä siirtymisessä olemuksen maailmasta ilmiön maailmaan atomin käsitteen ristiriita ilmeisesti kärjistyy räikeimmilleen. Atomihan on käsitteensä mukaan absoluuttinen, oleellinen luonnon muoto. *Tämä absoluuttinen muoto on nyt alennettu absoluuttiseksi materiaiksi, ilmenevän maailman muodottomaksi substraatiksi.*

Atomit ovat tosiaankin luonnon substanssi,<sup>21</sup> josta kaikki kohoaa esiin ja johon kaikki hajoaa,<sup>22</sup> eikä ilmenevän maailman alituinen tuhoutuminen johda mihinkään lopputulokseen. Uusia ilmiöitä muodostuu, mutta atomi itse jää aina perustalle pohjaksaksi.<sup>23</sup> Niin kauan kuin atomia ajatellaan puhtaan käsitteensä mukaisesti, on sen olemassaolona tyhjä tila, hävitetty luonto; sikäli taas kuin se etenee todellisuuteen, vajoaa se materiaaliseksi perustaksi, joka moninaisten suhteiden maailman kantajana ei koskaan voi olla olemassa muutoin kuin niihin nähden yhdentekevissä ja ulkoisissa muodoissa. Tämä johtopäätös on väistämätön, koska abstraktis-yksittäiseksi ja joksikin valmiiksi oletettu



atomi ei kykene toimimaan tuota moninaisuutta idealisoivana ja kokoavana voimana.

Abstrakti yksittäisyys on vapautta olemassaolosta, ei vapautta olemassaolossa. Se ei kykene loistamaan olemassaolon valossa. Tämä on aluetta, jolla se menettää ominaisuutensa ja muuttuu materiaaliseksi. Siitä syystä atomi ei astu ilmiön päivänvaloon,<sup>24</sup> tai missä se sinne astuu, vajoaa se takaisin materiaaliseksi perustaksi. Atomi sellaisenaan on olemassa vain tyhjiydessä. Niin on luonnon kuolemasta tullut sen [luonnon] kuolematon substanssi, ja Lucretius julistaa oikein:

Mortalem vitam mors immortalis ademit.

[kuoloisen elämän ... kuoloton kuolema riistää.

DRN, III,869. Suom. Paavo Numminen]

Juuri se, että Epikuros tarttuu ristiriitaan tässä sen korkeimmassa huipussa ja ottaa sen tarkastelunsa kohteeksi, että hän siis erottaa atomin siellä, missä siitä tulee ilmiön perusta, atomin στοιχείον:na [*stoikheion*], atomista tyhjiydessä olevana ἀρχή:na [*arkhê*], muodostaa hänen filosofisen eronsa Demokritokseen, joka ottaa kohteekseen vain yhden puolen. Kyseessä on se sama ero, joka erottaa Epikuroksen Demokritoksesta olemuksen maailmassa, atomien valtakunnassa. Kun kuitenkin vasta laatumääreitä saanut atomi on täydellinen, ja kun vasta täydellisestä ja käsitteestään vieraannutetusta atomista voi purkaantua esiin ilmiöiden maailma, niin Epikuros ilmaisee tämän siten, että vasta ominaisuuksia saaneesta atomista tulee στοιχείον [*stoikheion*], tai että vasta ἄτομον στοιχείον [*atomon stoikheion*] on tullut rikastetuksi kvaliteeteilla.

## NELJÄS LUKU: Aika

**K**oska materia esiintyy atomissa puhtaana itsesuhteena, kaikesta muuttuvaisuudesta ja relatiivisuudesta vapautettuna, niin tästä seuraa välittömästi, että aika on suljettava pois atomin käsitteestä, olemuksen maailmasta. Materia on näet ikuista ja itsenäistä vain siinä määrin kuin siinä abstrahoidutaan eroon ajallisesta momentista. Tästä Demokritos ja Epikuros ovat yhtä mieltä keskenään. He kuitenkin eroavat toisistaan siinä, millä tavoin he määrittelevät atomien maailmasta etäytetyn ajan ja minne he sen sijoittavat.

Demokritoksella aika ei ole mitenkään merkittävä tai välttämätön seikka hänen järjestelmänsä kannalta. Hän selittää sitä kumotakseen sen. Se määritellään ikuiseksi, jotta – kuten *Aristoteles*<sup>1</sup> ja *Simplikios*<sup>2</sup> sanovat – syntyminen ja katoaminen, toisin sanoen ajallisuus, saataisiin etäytetyksi atomeista. Se itse, aika, tarjoaa todisteen siitä, ettei kaikella tarvitse olla lähtökohtaa, alkamisen hetkeä.

Tässä on havaittavissa jotakin syvällisempää. Mielikuvilla operoiva ymmärrys, joka ei käsitä substanssin itsenäisyyttä, kyselee sen ajallisen syntymisen perään. Siltä jää silloin huomauttamatta, että tehdessään substanssista ajallisen se samalla tekee ajasta substanssimaisen ja tällöin kumoaa sen [ajan] käsitteen, sillä absoluuttiseksi muutettu aika ei enää ole ajallista.

Toisaalta tämä ratkaisu kuitenkin on epätydyttävä. Kun aika on saatu suljetuksi pois olemuksen maailmasta, niin se siirretään filosofoivan subjektin itsetietoisuuteen, eikä se ole enää koskeuksissa maailman itsensä kanssa.

Toisin on Epikuroksella. Kun *aika* on suljettu pois olemuksen maailmasta, tulee siitä hänelle *ilmiön absoluuttinen muoto*. Se nimittäin määritellään aksidenssin aksidenssiksi. Aksidenssi on substanssin muutosta ylipäättään, ja aksidenssin aksidenssi on muutos itseensä heijastuvana, muutos muutoksena. Tämä ilmiömaailman puhdas muoto on nyt aika.<sup>3</sup>

Atomien yhteenkokoutuma on konkreettisen luonnon puhtaan passiivinen, aika taas sen aktiivinen muoto. Jos tarkastelen yhteenkokoutumaa sen läsnäolevassa muodossa, niin atomi sijaitsee sen takana, tyhjyydessä, mielikuvituksessa; jos taas tarkastelen atomia sen käsitteen kannalta, niin yhteenkokoutumaa joko ei lainkaan ole tai se on vain subjektiivisessä mielteessä, kun se näet on suhde, jossa itsenäiset, itseensä sulkeutuneet, toisistaan piittaamattomat atomit yhtä lailla pysyvät mihinkään keskinäiseen suhteeseen asettumattomina. Aika sitä vastoin, äärellisen vaihtuminen vaihtumiseksi itsekseen käsitettynä, on samalla todellinen muoto, joka erottaa ilmiön olemuksesta ja osoittaa sen ilmiöksi palauttaessaan sen takaisin olemukseen. Yhteenkokoutuma ilmentää vain atomien ja niiden pohjalta kohoavan luonnon materiaalisuutta. Aika sitä vastoin on ilmiön maailmassa sitä samaa kuin on atomin käsite olemuksen maailmassa, nimittäin kaikesta määrätystä olemisesta abstrahoitumista ja sen hävittämistä ja itselleen olemiseen [*Für-sich-sein*] palauttamista.

Näistä tarkasteluista voidaan tehdä eräitä johtopäätöksiä. *Ensinnäkin*, Epikuros tekee materian ja muodon välisestä ristiriidasta ilmenevän luonnon ominaispiirteen, jolloin tästä luonnosta tulee olemuksellisen, atomin, vastapooli. Näin tapahtuu, kun avaruudelle asetetaan vastakohtaksi aika, ilmiön passiiviselle muodolle aktiivinen. *Toiseksi*, vasta Epikuros käsittää ilmiön ilmiönä, so. olemuksen vieraantumisenä, joka oman todellisuutensa piirissä osoittaa olevansa sellaista vieraantumista. Sen sijaan Demokritoksella, jolle yhteenkokoutuma on ilmenevän luonnon ainoa muoto, ilmiö sinänsä ei osoita olevansa ilmiötä, jotakin olemuksesta eroavaa. Jos sitä tarkastellaan sen olemassaolon kannalta, tulee olemus hämmennetyksi sen kanssa täysin yhteen, jos taas käsitteensä kannalta, jää olemus siitä aivan erilleen ja se vajoaa

subjektiiviseksi näennäisyydeksi. Yhteenkokoutuma suhtautuu yhdentekevästi ja materiaalisesti oleellisiin perustoihinsa. Aika sitä vastoin on olemuksen tuli, joka ikuisesti kuluttaa ilmiötä ja painaa siihen riippuvuuden ja olemuksettomuuden leiman. *Lopuksi*, kun aika Epikuroksen mukaan on vaihtumista vaihtumisena, ilmiön heijastumista itseensä, niin ilmenevä luonto tulee oikeutetusti esitetyksi objektiivisena ja aistihavainnosta tehdään oikeutetusti konkreettisen luonnon reaalin kriteeri siitä huolimatta, että atomi, sen perusta, on tarkasteltavissa vain järjen keinoin.

Kun nimittäin aika on aisteilla suoritettavan havainnoinnin abstrakti muoto, niin Epikuroksen tietoisuuden atomistinen toimintatapa synnyttää välttämättömyyden sijoittaa se omana erityisenä luontonaan luonnon sisälle. Tällöin aistimellisen maailman muuttuvuus muuttuvuutena, vaihtuminen vaihtumisena, tämä ilmiön heijastuminen itseensä, joka muodostaa ajan käsitteen, saa oman erillisen olemassaolonsa tietoisessa aistitoiminnassa. *Siten ihmisen aistiminen on ruumiillistunutta aikaa, aistimaailman olemassaolevaa itseensä heijastumista.*

Miten tämä tulos on *Epikuroksella* välitöntä seurausta ajan käsitteen määritelmästä, se on osoitettavissa myös täsmällisesti ja yksityiskohtaisesti. Epikuroksen kirjeessä Herodotokselle<sup>4</sup> aika määritellään niin, että se syntyy kun aistien havaitsemia olioiden aksidensseja ajatellaan aksidensseina. Itseensä heijastuva aistihavainto on tässä sekä ajan lähde että aika itse. Niinpä aikaa ei pidä määritellä analogian menetelmällä eikä siitä voida sanoa mitään muuta; tähän enargeiaan [ilmiselvyyteen] on vain tartuttava, sillä kun itseensä heijastuva aistihavainto on yhtä kuin aika itse, ei sen rajojen yli millään keinoin päästä.

Toisaalta *Lucretiuksen*, *Sekstos Empeirikoksen* ja *Stobaioksen* teksteissä<sup>5</sup> aksidenssin aksidenssi, itseensä heijastuva muutos, määritellään ajaksi. Siten aksidenssien heijastuminen aistihavainnossa ja niiden itseensä heijastuminen ovat yksi ja sama asia.

Näin siis ajan ja aistimisen välillä vallitsee tietty suhde, ja sen kautta myös εἰδῶλα [*eidōla*, kuvat], jotka löytyvät Demokritokseltakin, saavat johdonmukaisemman merkityksen.

Nämä εἰδῶλα [*eidôla*] ovat luonnonolioiden muotoja, jotka niiden pintoina ikäänkuin hilseilevät niistä irti ja siirtävät ne ilmiömaailmaan.<sup>6</sup> Näitä olioiden muotoja virtaa jatkuvasti niistä pois, ne tunkeutuvat aisteihin ja aiheuttavat juuri siten objektien ilmenemisen. Niinpä kuunneltaessa luonto kuuntelee itse itseään, haistettaessa se haistaa itse itseään, katseltaessa se näkee itse itsensä.<sup>7</sup> Näin ihmisen aistitoiminta on keskiö, jossa luonnonprosessit heijastavat itseään kuin polttopisteessä ja leimahtavat ilmiön valoksi.

*Demokritoksella* tämä tulos on epäjohtonmukaisuus, koska ilmiö on hänelle vain subjektiivinen; Epikuroksella taas kyseessä on välttämätön johtopäätös, koska aistiminen on ilmiömaailman heijastumista itseensä, sen ruumiillistunutta aikaa.

Lopuksi aistitoiminnan ja ajan yhteys tulee esiin siinä, *että olioiden ajallisuus ja niiden ilmeneminen aisteille tulevat asetetuiksi yhdeksi ja samaksi niissä* [olioissa] *itsessään*. Sillä juuri sen kautta, että kappaleet ilmenevät aisteille, ne myös katoavat.<sup>8</sup> Kun nimittäin kappaleista irtautuvat εἰδῶλα [*eidôla*] virtaavat aisteihin ja kun niillä on aistimuksen luonteensa, ei omassa itsessään vaan ulkopuolellaan toisena luontona, niin ne eivät kerran irtauduttuaan enää palaa takaisin, vaan hajoavat ja tuhoutuvat.

*Kuten atomi ei ole muuta kuin abstraktin, yksittäisen itsetietoisuuden luonnonmuoto, siten on aistittava luonto vain esineellistynyttä, empiiristä, yksittäistä itsetietoisuutta, ja juuri tämä on aistimellista. Niinpä aistit ovat ainoat kriteerit konkreettisesti luonnossa, kuten abstrakti järki atomien maailmassa.*

## VIIDES LUKU: Taivaanilmiöt

**D***emokritoksen* astronomiset käsitykset saattavat olla aikaansa nähden nerokkaita, mutta filosofista mielenkiintoa niillä ei ole. Ne eivät etene empiirisen ajattelun ulkopuolelle eikä niillä ole tarkemmin määrättyä sisäistä suhdetta atomioppiin.

Sen sijaan *Epikuroksen* teoria taivaankappaleista ja niihin liittyvistä prosesseista, toisin sanoen *meteoreista* (johon ilmaukseen hän kokoaa tuon kaiken), muodostaa vastakohtan sekä Demokritoksen että koko kreikkalaisen filosofian näkemykselle. Taivaankappaleiden palvominen oli kultti, jota kaikki kreikkalaiset filosofit harjoittivat. Taivaankappaleiden järjestelmä on todellisen järjen ensimmäinen naiivi, luonnon sanelema olemisen muoto. Sama asema on kreikkalaisella itsetietoisuudella hengen piirissä. Se on henkinen aurinkokunta. Niinpä kreikkalaiset filosofit rukoilivat taivaankappaleissa omaa henkeään.

Itse *Anaksagoras*, joka ensimmäisenä selitti taivaan fysiikan kannalta ja siis veti sen maan kamaralle toisessa mielessä kuin Sokrates, vastasi, kun häneltä kysyttiin, minkä tähden hän oli syntynyt: εἰς θεωρίαν ἡλίου καὶ σελήνης καὶ οὐρανοῦ.<sup>1</sup> [Tutkimaan aurinkoa, kuuta ja taivasta. Suom. Marke Ahonen] *Ksenofanes* taas sanoi taivasta katsoessaan: Yksi olkoon Jumala.<sup>2</sup> Että *Pythagoralaiset*, *Platon* ja *Aristoteles* suhtautuivat taivaankappaleisiin uskonnollisesti, on yleisesti tunnettua.

Niin, Epikuros asettuu todellakin poikkiteloin koko Kreikan kansan näkemyksen kanssa.

Usein näyttää, sanoo *Aristoteles*, että käsite antaa tukea ilmiöille ja ilmiöt käsitteelle. Niinpä kaikilla ihmisillä on käsitys

jumalista ja he antavat jumaluuden haltuun ylimpänä sijaitsevan paikan. Niin tekevät sekä barbaarit että helleenit, ylipäättään kaikki jotka uskovat jumalien olemassaoloon; he ilmeisesti liittävätkä kuolemattoman kuolemattomaan, muulla tavalla ei voitaisikaan menetellä. Jos siis jotakin jumalallista on olemassa – kuten todella on – niin myös meidän [Aristoteleen] väitteemme taivaankappaleiden substanssista on oikea. Tämä sopii myös yhteen aistihavaintojen kanssa, mikä selittää ihmisten vakaumuksen syntyä. Ihmisiltä toisille periytyneiden muistitietojen valossa näyttää näet siltä, ettei mikään ole muuttunut sen enempää taivaan kokonaisuudessa kuin sen missään osissakaan. Myös taivaan nimi näyttää periytyneen nykyajalle muinaisilta ihmisiltä, kun jo he olettivat sellaista, mistä mekin puhumme. Ei vain yhtä tai kahta kertaa, vaan lukemattomia kertoja ovat meille kulkeutuneet samat käsitykset. Koska ensimmäisen kappaleen piti olla jotakin muuta kuin maata tai tulta tai ilmaa tai vettä, niin he kutsuivat ylintä seutua ”eetteriksi” [*aither*], mikä tulee sanoista  $\theta\epsilon\iota\nu\ \alpha\epsilon\acute{\iota}$  [*thein aei*, juosta aina t. ikuisesti], ja antoivat sille samalla lisänimen ikuinen aika.<sup>3</sup> Taivaan ja ylhäällä olevan alueen muinaiset ihmiset siis varasivat jumalille, koska yksistään se oli katoamaton. Nykyinen oppikin todistaa, että se on häviämätön ja syntymätön, eivätkä kuolevaisten kovat kohtalot koidu sen osaksi. Näin siis meidän käsityksemme vastaavat sitä, mitä jumalasta on vakuutettu.<sup>4</sup> On myös ilmeistä, että on vain *yksi* taivas. Esi-isiltä ja vanhempien aikojen ihmisiltä on peräisin myöhemmille myytin muodossa kulkeutunut näkemys, että taivaankappaleet ovat jumalia ja jumaluus sulkee koko luonnon piiriinsä. Tähän on lisätty myytinomaisessa muodossa muutakin; niin on tehty kansanjoukkojen uskon sekä laeille ja elämälle koituvan hyödyn takia. Ihmiset näet tekevät jumalista ihmisten ja eräiden muiden elävien olentojen kaltaisia, ja sepittävät muutakin tähän liittyvää ja samantapaista. Jos nyt joku karistaisi kaiken muun pois ja jättäisi jäljelle vain ensimmäisen seikan, heidän uskonsa siihen että ensimmäiset substanssit ovat jumalia, niin hän pitäisi sitä pakostakin jumalallisena ilmoituksena, ja katsoisi myös, että koska kaikki taidot ja filosofiat usein ovat keksytyiksi tultuaan jälleen kadonneet, niin

nämä mielipiteet ovat päätyneet ikäänkuin pyhänjäännöksinä nykyiseen maailmaan.<sup>5</sup>

Näin sen sijaan *Epikuros*:

Tuohon kaikkeen on lisättävä, että suurin sekasorto syntyy ihmisten sielussa siitä, että he pitävät taivaankappaleita autuaina ja hävittämättöminä, mutta katsovat niillä olevan tämän kanssa vastakkaisia toiveita ja toimintoja, ja myös ammentavat hämmennystä myyteistä.<sup>6</sup> Meidän on oletettava, että taivaankappaleiden liike ja sijainti, pimentyminen, nouseminen ja laskeutuminen ja muut samankaltaiset ilmiöt eivät johdu siitä, että jokin täydellisen autuas ja katoamaton olento hallitsisi niitä, järjestelisi niitä tai olisi ne aiemmin järjestänyt. Toiminnot eivät näet sovi yhteen autuuden kanssa, vaan tapahtuvat heikkouden, pelon ja puutteen sukuisten seikkojen takia. Myöskään ei voida katsoa, että jotkin tulen kaltaiset aineet olisivat autuaita ja suorittaisivat liikkeitään vapaaehtoisesti. Jos tätä ei myönnetä, syntyy ristiriita, joka aiheuttaa sieluissa suurimman sekavuuden.<sup>7</sup>

Ja kun *Aristoteles* oli moittinut vanhempien aikojen ihmisiä siitä, että nämä uskoivat taivaan tarvitsevan tuekseen Atlasta,<sup>8</sup> joka "πρὸς ἑσπέρους τόπους ἔστηκε κίον' οὐρανοῦ τε καὶ χθονὸς ὡμοῖν ἐρείδων" (*Aeschyl. Prometh. v. 348 sqq.*) [Lännen seuduilla /... seisoo kannattaen olkapäällänsä / tuskaisaa taakkaa, taivaan tukipylvästä. *Aiskhylos, Kahlehdittu Prometheus, 348–50.* Suom. Maarit Kaimio], niin *Epikuros* sitä vastoin soimaa niitä, jotka uskovat ihmisen tarvitsevan taivaan tukea, ja sen Atlaksen, johon taivas nojautuu, hän löytää ihmisten tyhmyydestä ja taikauskosta. Myös tyhmyys ja taikausko ovat titaaneja.

Koko *Epikuroksen* kirje *Pythokleelle* käsittelee taivaanilmiöiden teoriaa lukuunottamatta viimeistä kappaletta, jossa epistola päätetään eettisiin mietelauseisiin. Eettiset maksimit on mahdollista liittää luontevasti meteoreja koskevaan oppiin, joka on *Epikurokselle* omantunnon kysymys. Meidän tarkastelumme tulee nojautumaan pääasiassa tähän *Pythokleelle* lähetettyyn tekstiin, mutta täydennämme sitä kirjeellä *Herodotokselle*, johon *Epikuros* itsekin vetoaa *Pythokleelle* kirjoittaessaan.<sup>9</sup>



*Ensinnäkin*, ei pidä ajatella, että meteoreja koskeva tieto – olkoonpa kyse siitä kokonaisuutena ottaen tai sen erityisistä osista – voisi johtaa mihinkään muuhun päämäärään kuin ataraksiaan ja lujaan vakuuttuneisuuteen, mihin johtaa myös muu luonnontutkimus.<sup>10</sup> Ihmiselämä ei kaipaa ideologiaa eikä tyhjiä hypoteeseja, vaan sitä että saamme elää ilman häiriöitä. Kuten luontoa tutkivalta tieteellä yleensäkin on tehtävänä selvittää tärkeimpien asioiden syitä, siten tässäkin onni perustuu taivaanilmiöitä koskevaan tietoon. Vaikka teoria taivaankappaleiden noususta ja laskusta, sijainnista ja pimentymisestä, ei sinänsä sisällä mitään erityistä onnen aihetta, niin kuitenkin kauhu pitää vallassaan niitä, jotka näkevät tämän kaiken tiedostamatta tapahtumien luonnetta ja pääasiallisia syitä.<sup>11</sup> Tähän asti on kyse vain siitä, että kiistetään taivaanilmiöiden teorian olevan *ylempiarvoista* muihin tieteisiin verrattuna; se siis asetetaan niiden kanssa samalle tasolle.

Mutta meteorien teoria myös *eroaa tietyllä tavalla* sekä etiikan harjoittamisesta että tutkimuksesta, jonka kohteena ovat muut fysiikan ongelmat – kuten vaikkapa väite, että on olemassa jakamattomia perusosasia tms. – sillä näiden kohdalla vain yksi ainoa selitys sopii yhteen ilmiöiden kanssa. Meteorien kohdalla tämä ei päde.<sup>12</sup> Niiden synty ei juonnu mistään yksinkertaisesta syystä, ja niillä on useampia kuin yksi ilmiöitä vastaava olemuksen kategoria. Luonnontutkimusta ei pidä harjoittaa tyhjiä aksioomien ja lakien mukaan.<sup>13</sup> Tekstissä toistetaan jatkuvasti, että meteoreja ei pidä selittää *ἀπλῶς* [*haplôs*] (yksinkertaisesti, absoluuttisesti), vaan *πολλὰχῶς* [*pollakhôs*] (monella tavoin). Tämä pätee esimerkiksi selitettäessä auringon ja kuun nousua ja laskua,<sup>14</sup> kuun kasvamista ja pienenemistä,<sup>15</sup> kasvojen näkymistä kuussa,<sup>16</sup> yön ja päivän pituuden vaihtelua ja muita taivaalla tapahtuvia ilmiöitä.

Miten siis pitää selittää?

Jokainen selitys riittää, vain myytti on suljettava pois. Ja se katoaa, kun seurataan ilmiöitä ja päätellään niiden pohjalta siihen, mitä ei nähdä.<sup>18</sup> On luotettava ilmiöön, aistihavaintoon; siksi on käytettävä analogiaa. Silloin myös pelko tulee selitetyksi pois; siitä on mahdollista vapautua, jos oivalletaan syyt taivaan tapah-

tumille ja kaikelle muulle sellaiselle, mitä usein sattuu ja mikä suistaa monet ihmiset pahimmin pois tasapainosta.<sup>19</sup>

Selitysten paljouden, mahdollisuuksien monilukuisuuden tarkoituksena ei ole ainoastaan rauhoittaa tietoisuutta ja poistaa pelon syitä, vaan samalla negeerata taivaankappaleiden ykseys, niitä hallitseva absoluuttinen, yhtenä ja samana pysyvä laki. Milloin niin, milloin näin saattavat ne käyttäytyä; tämä mitään lakia noudattamaton mahdollisuus on niiden todellisuuden luonteenomaisen piirre; kaikki niissä on epävakaa ja horjuvaa.<sup>20</sup> *Selitysten moneuden on määrä kumota objektin yhtenäisyys.*

Kun siis *Aristoteles* muihin kreikkalaisiin filosofeihin yhtyen pitää taivaankappaleita ikuisina ja kuolemattomina siitä syystä, että ne käyttäytyvät aina samalla tavalla, ja kun hän olettaa niiden koostuvan vain niille ominaisesta, korkeamman laatuudesta, painavuuden voimalle alistumattomasta alkuaineesta, niin *Epikuros* ajattelee täsmälleen päinvastoin, kääntää asiat toisin päin. Meteorien teorian spesifi ero muuhun luonnonfilosofiseen doktriiniin nähden muodostuu hänellä siitä, että niissä kaikki tapahtuu monenlaisilla tavoilla ja vailla säännönmukaisuutta, että siis kaikkea niiden piiriin kuuluvaa on selitettävä moninaisilla, lukumäärältään täsmenämättömillä perusteilla. Vastakkaisen mielipiteen *Epikuros* torjuu kiivain sanoin, suorastaan suuttuneena: Ne, jotka pitäytyvät yhdessä selitystavassa ja sulkevat muut pois, jotka siis postuloivat meteoreille yhtenäisyyden ja siten ikuisuuden ja jumalallisuuden, päätyvät tyhjänpäiväisen selittelyn ja astrologien orjuuttavien konstien uhreiksi. He ylittävät fysiikan rajat ja heittäytyvät myyttien käsivarsille, tavoittelevat mahdotonta ja puuhastelevat mielettömän parissa huomaamatta edes, milloin vaarantavat itsensä ataraksian. Heidän jaarittelunsa ansaitsee halveksuntaa.<sup>21</sup> On torjuttava selkeästi ennakkoluulo, ettei kyseisiä asioita pystyttäisi tutkimaan niin perusteellisesti ja hienosyisesti kuin ataraksian ja onnen tavoittelu edellyttää.<sup>22</sup> Sen sijaan absoluuttisena normina pätee, ettei hävittämättömässä ja ikuisessa luonnossa voi sattua mitään, mikä häiritsisi ataraksiaa ja vaarantaisi sen. Tietoisuuden täytyy käsittää, että tämä on absoluuttinen laki.<sup>23</sup>

Epikuros siis päättelee: *Koska taivaankappaleiden ikuisuus häirit-  
sisi itsetietoisuuden ataraksiaa, niin välttämätön, pakottava johtopäätös  
on, että ne eivät ole ikuisia.*

Miten tämä Epikuroksen erikoinen näkemys on ymmärret-  
tävä?

Kaikki Epikurosta käsitelleet auktoriteetit ovat pitäneet pu-  
heenaolevaa oppia yhteensopimattomana hänen muun luonnon-  
filosofiansa, siis atomiopin, kanssa. Miksi hän esitti sen, sille riittä-  
vänä selityksenä on pidetty kamppailua stoalaisuutta, taikauskkoa  
ja astrologiaa vastaan.

Kuten juuri näimme, Epikuros erottaa meteorien teoriassa  
sovellettavan *metodin* kaiken muun fysiikan metodista. Herää  
kysymys, mistä hänen periaatteensa määreestä tämän jaon pa-  
kottavuus juontuu? Miten sellainen on juolahtanut hänen mie-  
leensä?

On ilmeistä, ettei Epikuros kamppaile pelkästään astrologia-  
aa, vaan myös astronomiaa vastaan, taivaanjärjestelmän ikuista  
lakia ja järkeä vastaan. Sitä paitsi stoalaisten vastustaminen ei  
selitä mitään. Heidän taikauskonsa ja koko maailmankuvansa tuli  
kumotuksi jo siinä vaiheessa, kun taivaankappaleet julistettiin  
atomien satunnaisiksi kasautumiksi ja niissä tapahtuvat prosessit  
atomien satunnaisiksi liikkeiksi. Tällöin niiden ikuinen luonto  
oli jo tuhottu – ja tämän johtopäätöksen tekeminen kyseisistä  
premisistä riittikin Demokritokselle.<sup>24</sup> Itse asiassa niiden koko  
oleminen oli tällöin ylitetty [*aufgehoben*],<sup>25</sup> eikä atomistin olisi  
luullut enää kaipaavan uutta metodia.

Mutta vaikeudet eivät lopu vielä tähänkään. Esiin kohoaa  
vieläkin arvoituksellisempi antinomia.

Atomi on itsenäisen muodon saanutta materiaa, yksittäisyyt-  
tä; se on kuin painon mielikuva. Mutta painon korkein todellistu-  
ma ovat taivaankappaleet. Niissä ovat ratkenneet kaikki muodon  
ja materian, käsitteen ja olemassaolon väliset antinomiat, joista  
atomin kehittäminen muodostui; kaikki vaadittavat määreet on niissä  
toteutettu. Taivaankappaleet ovat ikuisia ja muuttumattomia ja  
niillä on painopisteensä itsessään, ei ulkopuolellaan. Ainoana  
aktiivisuutenaan niillä on liike, niitä erottaa toisistaan tyhjä tila,

ne kääntyvät pois suoraviivaiselta radalta, muodostavat repulsion ja attraktion järjestelmän, jonka puitteissa ne kuitenkin säilyttävät myös itsenäisyytensä, ja synnyttävät lopulta itsestään käsin ja oman ilmenemisensä muotona ajan. *Siten taivaankappaleet ovat todellisiksi muuttuneita atomeja.* Niissä materia on liittänyt itseensä yksittäisyyden. Epikuroksen on ollut pakko äkätä, että tässä on hänen prinssiippinsä korkein toteutuma, hänen järjestelmänsä huippu ja päätepiste. Hän oli selittänyt olettaneensa atomit siksi, että luonto saisi kuolemattoman perustan. Hän teki tietäväksi, että keskeistä hänellä oli materian substantiaalinen yksittäisyys. Kuitenkin siellä, missä hän kohtaa luontonsa reaalisenä – sillä muuta luontoa kuin mekaanisen hän ei tunne – eli kohtaa itsenäisen ja häviämättömän materian taivaankappaleissa, joiden ikuisuuden ja muuttumattomuuden ovat todistaneet kansan usko, filosofiset opit ja aistihavainnot, siellä hän kääntyy kiivaasti niitä vastaan, jotka tätä itsenäistä, yksittäisyyden momentin itseensä sisällyttävää luontoa kunnioittavat. Tämä on hänen suurin ristiriitansa.

Epikuros aavistaa, että hänen aiemmat kategoriansa luhistuvat tässä kasaan ja hänen teoriansa metodi tulee muuttumaan toiseksi. Hänen järjestelmänsä *syvällisin oivallus* ja pisimmälle ulottuva seuraus onkin juuri se, että hän tuntee tämän ja myös sanoo sen tietoisesti.

Olemme nähneet, miten Epikuroksen luonnonfilosofiassa läpikäyvänä juonteena on olemuksen ja olemassaolon, muodon ja materian ristiriita. *Taivaankappaleiden kohdalla tämä ristiriita kuitenkin on sammunut, keskenään kamppailevien momenttien välille on syntynyt sovinto.* Taivaanjärjestelmässä materia on saanut itselleen muodon, sisällyttänyt itseensä yksittäisyyden ja siten saavuttanut itsenäisyyden. Mutta *tässä pisteessä se lakkaa toimimasta abstraktin itsetietoisuuden vahvistajana.* Sekä atomien että ilmiöiden maailmassa muoto taisteli materian kanssa, yksi määre kumosi toisen, ja juuri *tässä ristiriidassa abstraktis-yksittäinen itsetietoisuus tunsu luontonsa muuttuneen objektiiviseksi [vergegenständlich].* Abstrakti muoto, joka materian puvussa kamppaili abstraktin materian kanssa, *oli se [ko. itsetietoisuus] itse.* Sen sijaan

nyt, kun materia on tehnyt sovinnon muodon kanssa ja muuttunut itsenäiseksi, astuu yksittäinen itsetietoisuus ulos perhoskotelostaan, julistaa itsensä todeksi periaatteeksi ja itsenäistyneen luonnon viholliseksi.

Toiselta puoleltaan asia on ilmaistavissa seuraavasti: Kun materia on liittänyt itseensä yksittäisyyden, kuten on tapahtunut taivaankappaleiden kohdalla, niin *se on lakannut olemasta abstraktia yksittäisyyttä. Siitä on tullut konkreettista yksittäisyyttä, yleisyyttä*. Niinpä taivaankappaleissa abstraktis-yksittäistä itsetietoisuutta vastassa loistaa sen oma esineellistynyt kumoutuminen, olemassaolon saanut ja luonnoksi muuttunut yleinen. Siksi se tunnistaa ne kuolettavaksi viholliseksi ja lukee Epikuroksen tavoin niiden kontolle ihmisten kaikki pelot ja hämmennykset – ovathan pelko ja abstraktis-yksittäisen hajoaminen juuri yleisyyttä. Tällöin Epikuroksen todellinen periaate, abstraktis-yksittäinen itsetietoisuus, ei voi enää pysytellä piilossa. Se astuu esiin salakätköstään ja yrittää materian valepuvustaan vapautuneena hävittää itsenäistyneen luonnon abstraktiin mahdollisuuteen nojaavalla selitystavalla: se mikä on mahdollista, voi olla toisinkin; myös mahdollisuuden vastakohta on mahdollinen. Tästä juontuu polemiikki niitä vastaan, jotka selittävät taivaankappaleita ἀπλῶς [*haplôs*, yksinkertaisesti]; se näet, mikä on yksi, on myös välttämätöntä ja sisäisesti riippumatonta.

*Siinä määrin kuin luonto atomina ja ilmiönä esittää yksittäistä itsetietoisuutta ja sen ristiriitaisuutta, tulee tämän itsetietoisuuden subjektiivisuus esiin vain materian saamassa muodossa, kun taas siellä, missä luonto itsenäistyy, se [ko. itsetietoisuus] heijastuu itseensä ja asettuu omana itsenään, itsenäisenä muotona, sitä [luontoa] vastaan.*

Jo alunalkaen olisi voitu sanoa, että mikäli Epikuroksen prinssiippi jossakin todellistuu, lakkaa se olemasta hänelle todellisuutta. Jos näet yksittäinen itsetietoisuus alistettaisiin realiter [aivan todellisesti] luonnon määräytyneisyydelle tai luonnon määräytyneisyys sille, niin sen oma määräytyneisyys, so. sen olemassaolo, lakkaisi, koskapa vain yleinen itsestään vapaasti erottautuessaan voi samalla tietää myös oman vahvistuksensa.

*Näin taivaanilmiöiden teoriassa paljastuu Epikuroksen luonnonfilosofian sielu.* Ikuista ei ole mikään, mikä hävittää yksittäisen itsetietoisuuden ataraksian. Ja juuri taivaankappaleet häiritsevät sen ataraksiaa, sen itseensä samaistumista, koska ne ovat olemassaolevaa yleisyyttä, koska siis luonto on niissä tullut yleiseksi.

Epikuroksen filosofian prinssiipinä ei siis ole *Arkhestratoksen vatsaoppi*, niinkuin *Khrysippos* katsoo,<sup>26</sup> vaan itsetietoisuuden absoluuttisuus ja vapaus, joskin itsetietoisuus on tällöin ymmärretty pelkästään yksittäisyyden muodossa.

Jos abstraktis-yksittäinen itsetietoisuus kohotetaan absoluuttiseksi prinssiipiksi, voidaan kylläkin kaikenlaista totta ja todellista tiedettä kumoten ylittää [*aufheben*], niin pitkälti kuin yksittäisyys ei hallitse olioiden itsensä luontoa. Samalla kuitenkin luhistuu kokoon kaikki, mikä on transsendentissa suhteessa ihmisen tietoisuuteen ja siis kuuluu kuvittelevan ymmärryksen alaan. Toisaalta, jos absoluuttiseksi periaatteeksi kohotetaan itsetietoisuus, joka tuntee itsensä pelkästään abstraktin yleisyyden muodossa, niin silloin avautuvat kaikki ovet taikauskolle ja epävapaaalle mystiikalle; historiallisen todisteen tästä tarjoaa stoalainen filosofia. Abstraktis-yleisellä itsetietoisuudella on nimittäin viettymykseenään vahvistaa itseään olioissa, joissa se voi tulla vahvistetuksi vain niitä negeeratessaan.

Epikuros on siis suurin kreikkalainen valistaja, ja ansaitsee Lucretiuksen ylistyksen:<sup>27</sup>

Humana ante oculos foede quum vita jaceret,  
In terreis oppressa gravi sub religione,  
Quae caput a coeli regionibus ostendebat,  
Horribili super aspectu mortalibus instans:  
Primum Grajus homo mortaleis tollere contra  
Est oculos ausus, primusque obsistere contra;  
Quem nec fama Deum nec fulmina nec minitanti  
Murmure compressit coelum ...  
Quae religio pedibus subjecta vicissim  
Obteritur, nos exaequat victoria coelo.

[Ihmisien elo kun oli kurjaa silmien eessä,  
painaama raskaan uskonnon maan kansojen kesken,  
taivaan-seudustaan esihin joka tuonut on päänsä  
katseen uhkaavan yli ihmis-heimojen luoden,  
ensin helleenein mies nostaa rohkeni vastaan  
silmät kuoloiset, etummaisena astua vastaan.  
Voineet lannistaa jumalain ei mainehet häntä,  
ei salamat, jyly taivaan ei ...

...

Niin siis uskonnon jalat alleen polkevat maahan,  
meidät taivaan vertoihin taas nostavi voitto.  
Suom. Paavo Numminen. Ks. myös suomennosta  
sivulla 209-10]

Tämän teoksen yleisen osan lopussa esitettyä Demokritoksen ja Epikuroksen luonnonfilosofian eroa on nyt kehitelty edelleen luonnon kaikilla alueilla, ja se on tullut vahvistetuksi. *Epikuroksella* on *atomistiikka* kaikkine ristiriitoinen viety läpi ja viimeistelty korkeimpaan johtopäätökseensä sellaisen *itsetietoisuuden luonnontieteenä*, joka abstraktin yksittäisyyden muodossa on itselleen absoluuttinen prinssiippi, mikä samalla merkitsee atomiopin hajoamista ja tietoista vastakohtaa yleiselle. *Demokritokselle* sitä vastoin atomi on vain *empiirisen luonnontutkimuksen yleinen objektiivinen ilmaus*. Siksi atomi pysyy hänellä puhtaana ja abstraktina kategoriana, hypoteesina joka on kokemuksen tulosta mutta ei sen energinen periaate, ja joka siten jää realisoitumatta, aivan kuten ei todellinen luonnontutkimuskaan tule määräytymään siitä käsin.

## [VIITTEET]

### ENSIMMÄINEN OSA: Demokritoksen ja Epikuroksen luonnonfilosofian ero yleisesti ottaen

#### II

#### Käsityksiä Demokritoksen ja Epikuroksen fysiikan suhteesta

<sup>1</sup> *Diogen. Laert.* X, 4. Ἀλλὰ καὶ οἱ περὶ Ποσειδώνιον τὸν Στωϊκὸν καὶ Νικόλαος καὶ Σωτίων ... τὰ δὲ Δημοκρίτου περὶ ἀτόμων καὶ Ἀριστίππου περὶ ἡδονῆς, ὡς ἴδια λέγειν (Ἐπίκουρον).

*DL X,4.* Samoilla linjoilla ovat Poseidonios Stoalainen, Nikolaos sekä Sotion ... He sanovat, että (Epikuros) on lainannut Demokritoksen atomiopin ja Aristippoksen käsityksen nautinnosta ja esittää ne ominaan. [Suom. Marke Ahonen]

<sup>2</sup> *Cic. de Nat. Deor. I, 26.* Quid est in physicis Epicuri non a Democrito? nam etsi quaedam commutavit ... tamen pleraque dicit eadem.

*Cicero, De nat. deor. I,26,73.* Mitä sellaista Epikuroksen fysiikassa olisi, mikä ei kuuluisi Demokritokselle? Vaikka hän onkin *muutellut* jotakin ... samalla tavalla hän kuitenkin enimmiltään puhuu.

<sup>3</sup> *Id. de Fin. I, 6.* Ita, quae mutat, ea corrumpit; quae sequitur, sunt tota Democriti.

*Ib.* ... in physicis, quibus maxime gloriatur, primum *totus est alienus*. Democrito adjicit, perpauca mutans, sed ita, ut ea, quae *corrigere* vult, mihi quidem *depravare* videatur ... in quibus sequitur Democritum, non fere labitur.



*Cicero, De fin. I, 6, 21.* Niinpä sen, mitä hän muuttaa, hän sitä kautta tarvitsee; mitä taas noudattaa, se on kokonaan Demokritokselta.

*Cicero, De fin. I, 6, 17–18. [17]* ... fysiikan alalla, missä Epikuros eniten ylvästelee, hän on ensinnäkin aivan vierasmaalainen. Hän suuntautuu Demokritoksen mukaisesti muuttaen erittäin vähän mutta sillä tavoin, että se mitä hän haluaa *parannella*, nähdäkseni kuitenkin *huononee* ... [18] missä hän noudattaa Demokritosta, ei hän juurikaan kompastele.

- <sup>4</sup> *Plutarch. Colot. (ed. Xyl.) p. 1108.* Λεοντεύς .... τιμᾶσθαί φησι τὸν Δημόκριτον ὑπὸ Ἐπικούρου διὰ τὸ πρότερον ἄψασθαι τῆς ὀρθῆς γνώσεως .... διὰ τὸ περιπεσεῖν αὐτὸν πρότερον ταῖς ἀρχαῖς περὶ φύσεως.

*Cf. ib. p. 1111.*

*Plutarkhos, Adv. Col. 1108E.* Leonteus ... toteaa Epikuroksen kunnioittaneen Demokritosta, koska tämä oli saavuttanut aikaisemmin toden tiedon ... koska tämä oli aikaisemmin törmännyt luonnon periaatteisiin.

*Vrt. Plutarkhos, Adv. Col. 1111B.*

- <sup>5</sup> *(Id.) de placit. philos. T.V. p. 235. ed. Tauchn.* Ἐπίκουρος, Νεοκλέους, Ἀθηναῖος, κατὰ Δημόκριτον φιλοσοφῆσας.

*Pseudo-Plutarkhos, De placit. philos.; Aëtios I, 3, 18; DGR, 285.* Epikuros, Neokleonin poika, atenalainen, filosofoi Demokritoksen mukaisesti.

- <sup>6</sup> *Id. Colot. p. 1111, 1112, 1114, 1115, 1117, 1119, 1120 sqq.*

*Plutarkhos, Adv. Col. 1111, 1112, 1114, 1115, 1117, 1119, 1120.*

- <sup>7</sup> *Clemens Alex. Strom. VI. p. 629 ed. Col.* Ἀλλὰ καὶ Ἐπίκουρος παρὰ Δημοκρίτου τὰ προηγούμενα ἐσκευώρηται δόγματα.

*Klemens Aleksandrialainen, Stromata VI, 2, 27, 4.* Mutta Epikuroskin on varastanut tärkeimmät oppinsa – Demokritokselta.

- <sup>8</sup> *Id. p. 295.* Βλέπετε οὖν, μή τις ἔσται ὑμᾶς [ό] συλαγωγῶν διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης, κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων, κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου, καὶ οὐ κατὰ Χριστόν. φιλοσοφίαν μὲν οὐ πᾶσαν, ἀλλὰ τὴν Ἐπικούρειον, ἧς καὶ μέμνηται

ἐν ταῖς πράξεσιν τῶν Ἀποστόλων ὁ Παῦλος, διαβάλλων πρόνοιαν ἀναιροῦσαν, καὶ εἰ δὴ τις ἄλλη [τὰ] στοιχεῖα ἐντετίμηκεν, μὴ ἐπιστήσασα τὴν ποιητικὴν αἰτίαν τούτοις· μὴδὲ ἐφαντάσθη τὸν δημιουργόν.

**Klemens Aleksandrialainen**, *Stromata I, 11, 50, 5–6*. "Pitäkää varanne, ettei kukaan houkuttele teitä harhaan tyhjiillä ja pettävillä viisauden opeilla, jotka nojautuvat ihmisten perinnäisiin käsityksiin ja maailman alkuvoimiin [*stoikheia kosmou*] eivätkä Kristukseen." Paavali ei tässä heitä pois kaikkea filosofiaa, mutta kylläkin myös *Apostolien teoissa* mainitsemansa epikurolaisen, koska se ei piittaa kaitselmuksesta, sekä myös sellaisen alkuaineiden kunnioituksen, jossa niiden yläpuolelle ei asetettu luovaa syytä [*poiêtikê aitia*] eikä käsitystä luojasta ollut.

- <sup>9</sup> **Sext. Empir. adv. Math. (p. 54.) (ed. Col. Allobrog)**. Ὁ δὲ Ἐπίκουρος φωρᾶται τὰ κρᾶτιστα τῶν δογμάτων παρὰ ποιητῶν ἀνηρπακῶς· τὸν τε γὰρ ὄρον τοῦ μεγέθους τῶν ἡδονῶν, ὅτι ἡ παντός ἐστι τοῦ ἀλγοῦντος ὑπεξείρεσις, ἐξ ἑνὸς στίχου δέδεικται λαβῶν· αὐτὰρ ἐπεὶ πόσιος καὶ ἐδητύος ἐξ ἕρου ἐντο. τὸν δὲ θάνατον, ὅτι οὐδέν ἐστι πρὸς ἡμᾶς, Ἐπίχαρμος αὐτῷ προςμεμήνυκεν, εἰπὼν· ἀποθανεῖν ἢ τεθνᾶναι οὐ μοι διαφέρει. ὡς αὐτως δὲ καὶ τὰ νεκρὰ τῶν σωμάτων ἀναισθητεῖν, παρ' Ὀμήρου κέκλοφε γράφοντος· κωφὴν γὰρ δὴ γαῖαν ἀεικίζει μενεαίνων.

**Sekstos Empeirikos**, *Adv. math. I,273*. Epikuroksesta on osoitettu, että hän on ottanut runoilijoilta vahvimmat oppinsa, kuten sen että nautintojen suuruuden rajana on tuskan pois sulkeminen; se on otettu, kuten on todettu, eräästä tietystä runosäkeestä: "Mutta kun he olivat panneet pois halunsa juomaan ja ruokaan." [Ilias I,469] Sen ajatuksen taas, että kuolema ei kosketa meitä, on hänelle tarinnut Epikharmos lausuessaan: "Kuolla tai kuolleena olla, ei väliä minulle." [DK 23B11] Sen lauselman, että kuolleilta ruumiilta puuttuu aistiminen, on hän varastanut Homerokselta, joka sanoo: "Mitään tunteimatonta maata runtelee tuo hullu raivoten." [Ilias XXIV, 54]

- <sup>10</sup> **Lettre de Leibniz à Mr. des Maizeaux, contenant éclaircissements sur l'explication etc. p. 66(-67). V.2. éd. Dutens.**

**Leibnizin kirje Pierre Des Maizeauxille 8. heinäkuuta 1711.**

- <sup>11</sup> *Plutarch. Colot. p. 1111.* Ἐγκλητέος οὖν ὁ Δημόκριτος, οὐχὶ τὰ συμβαίοντα ταῖς ἀρχαῖς ὁμολογῶν, ἀλλὰ λαμβάνων ἀρχάς, αἷς ταῦτα συμβέβηκεν ... εἰ μὲν οὖν τὸ οὐ λέγειν τοιοῦτόν ἐστι, οὐχ ὁμολογεῖ (Ἐπίκουρος) τῶν εἰθισμένων τι ποιεῖ· καὶ γὰρ τῆν πρόνοιαν ἀναιρῶν, εὐσέβειαν ἀπολιπεῖν λέγει· καὶ τῆς ἡδονῆς ἔνεκα τὴν φιλίαν αἰρούμενος, ὑπὲρ τῶν φίλων τὰς μεγίστας ἀλγηδόνας ἀναδέχεσθαι· καὶ τὸ μὲν πᾶν ἀπειρον ὑποτίθεσθαι, τὸ δὲ ἄνω καὶ κάτω μὴ ἀναιρεῖν.

*Plutarkhos, Adv. Col. 1111A–B.* [A] Demokritosta täytyy moittia, ei siitä että hän pitää kiinni myös alkuperiaatteidensa johtopäätöksistä, vaan koska hän on omaksunut periaatteita joista nämä johtopäätökset seuraavat ... [B] Kun nyt [johtopäätösten] kiistäminen on tuon laatuista [Plutarkhoksen mielestä röyhkeää], niin eiköhän (Epikuros) voisi myöntää tekevänsä jotakin, mihin hän on jo tottunut. Sillä hän kiistää kaitsemuksen, mutta sanoo jättävänsä jäljelle jumalien palvonnan; hän tavoittelee ystävyyttä nautinnon takia, mutta sanoo että suostuisi kärsimään mitä suurimpia tuskia ystäviensä puolesta. Vielä, hän pitää kaikkeutta äärettömänä, mutta ei kiistä ylhäällä ja alhaalla olemista.

### III

## Demokritoksen ja Epikuroksen luonnonfilosofian samaistamiseen liittyviä vaikeuksia

- <sup>1</sup> *Aristot. de anim. I, p. 8. (ed. Trendel.)*. Ἐκεῖνος (sc. Δημόκριτος) μὲν γὰρ ἀπλῶς, ταῦτὸ ψυχὴν καὶ νοῦν· τὸ γὰρ ἀληθὲς εἶναι τὸ φαινόμενον.

*Aristoteles, De anima I, 2, 404a 27–29.* Tuo mies (Demokritos) pitää sielua [*psykhê*] ja järkeä [*nous*] yhtenä ja samana, kun näet ilmiö on tosi.

- <sup>2</sup> *Id. Metaph. IV, 5.* Διὸ Δημόκριτός γέ φησιν, ἦτοι οὐδὲν εἶναι ἀληθὲς, ἢ ἡμῖν ἄδηλον. Ὅλως δὲ διὰ τὸ ὑπολαμβάνειν φρόνησιν μὲν τὴν αἴσθησιν, ταύτην δ' εἶναι ἀλλοίωσιν, τὸ φαινόμενον κατὰ τὴν αἴσθησιν, ἐξ ἀνάγκης ἀληθὲς εἶναι φασιν. Ἐκ τούτων γὰρ καὶ Ἐμπεδοκλῆς καὶ Δημόκριτος, καὶ τῶν ἄλλων, ὡς ἔπος εἰπεῖν ἕκαστος τοιαύταις δόξαις γεγένηται ἔνοχοι.

*Aristoteles, Met. IV, 5, 1009b 11–18.* Siksi Demokritos väittää, ettei mikään ole totta tai että ainakaan totuus ei näyttäyty meille. / Yleisesti voi sanoa, että koska he olettavat ajattelun olevan havaitsemista ja sen taas muutosta, he sanovat aisteille ilmenevän olevan välttämättä totta. Tästä syystä Empedokles, Demokritos ja melkeinpä voisi sanoa, että kaikki muutkin ovat päätyneet tällaisiin käsityksiin. [Suom. Petri Pohjanlehto] Tällä kohdin muuten *Metafysiikassa* itsessään ilmenee ristiriita. [Marxin kommentti]

- 3 *Diogen. Laert. IX, 72.* Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ Ξενοφάνης καὶ Ζήνων ὁ Ἐλεάτης καὶ Δημόκριτος κατ' αὐτοὺς σκεπτικοὶ τυγχάνουσιν. Δημόκριτος .... καὶ πάλιν, αἰτίη δὲ οὐδὲν ἴδμεν· ἐν βυθῶ, γὰρ ἡ ἀλήθεια.

*DL IX, 72.* Lisäksi he pitävät Ksenofanesta, Zenon Elealaista ja Demokritosta skeptikkoina. Demokritos ... edelleen ... [sanoo]: ”Perustaltaan [aitiêi] emme tiedä mitään, sillä totuus on kätkeyty syvyyksiin.” [Suom. Marke Ahonen]

- 4 *Cf. Ritter's Gesch. d. alt. Philos. I. Th. S. 579 f.*

*Vrt. Ritter, H.: Geschichte der Philosophie alter Zeit.*

- 5 *Diogen. Laert. IX, (43–)44.* Δοκεῖ δὲ αὐτῶ (sc. Δημοκρίτῳ) τάδε· ἀρχὰς εἶναι τῶν ὄλων ἀτόμους καὶ κενόν· τὰ δ' ἄλλα πάντα νενομισθαι, δοξάζεσθαι.

*DL IX, 44.* Hänen (Demokritoksen) näkemyksensä ovat seuraavat. Kaikkeuden perustoja [*arkhai*] ovat atomit ja tyhjä tila, ja kaikki muu on olemassa vain ihmisten uskomuksissa [*nenomisthai*] ja luuloissa [*doksazesthai*]. [Suom. Marke Ahonen]

- 6 *Id. ib. 72.* Δημόκριτος δὲ τὰς ποιότητας ἐκβαλόν· ἵνα φησὶ, Νόμῳ ψυχρόν, νόμῳ θερμόν· αἰτίη δὲ ἄτομα καὶ κενόν.

*DL IX, 72.* Demokritos puolestaan hylkää kvaliteetit ja sanoo: ”Ihmisten miellissä kylmää tai kuumaa, mutta perustaltaan atomeja ja tyhjää.” [Suom. Marke Ahonen]

- 7 *Simplic. in Schol. ad Aristot. (coll. Brandis) p. 488.* Φύσιν μέντοι μίαν ἐξ ἐκείνων κατ' ἀλήθειαν, οὐδ' ἦντινα οὖν γεννᾶ (sc. Δημόκριτος)· κομιδῇ γὰρ εὐθες εἶναι τὰ δύο ἢ τὰ πλείονα γίνεσθαι ἂν ποτε εἶν.

**P. 514.** καὶ διὰ τοῦτο οὐδ' ἐξ ἑνὸς πολλὰ γίνεσθαι ἔλεγον (sc. Δημόκριτος καὶ Λεύκιππος) ... οὔτε ἐκ πολλῶν ἐν κατ' ἀλήθειαν συνεχῆς, ἀλλὰ τῇ συμπλοκῇ τῶν ἀτόμων ἕκαστον ἐν δοκεῖ γίνεσθαι.

**Simplikios**, *In Arist. de caelo*; CAG VII, 295, 12–14. Hän (Demokritos) ei tosiaankaan päästä niitä [atomeja] muodostumaan miksikään yhdeksi olioksi [*fysin mian*]; on näet aivan hölmö ajatus, että kahdesta tai useammasta tulisi yksi [*hen*].

**Simplikios**, *In Arist. de caelo*; CAG VII, 609, 22, 23–24. Ja niinpä he (Leukippos ja Demokritos) sanoivat, että yhdestä ei tule monta ... eikä monesta todellakaan tule pysyvää yhtä, vaan jokainen yksi näyttää muodostuvan [*dokei ginesthai*] atomien yhdistelmänä.

<sup>8</sup> **Plutarch**. *Colot. p. 1111*. τὰς ἀτόμους ἰδέας ὑπ' αὐτοῦ (sc. Δημοκρίτου) καλουμένας.

**Plutarkhos**, *Adv. Colot. 1111A*. ... atomeita, joita hän (Demokritos) kutsuu *ideoiksi* [*ideai*] ... [Korost. Marxin]

<sup>9</sup> **Cf. Aristot. l.c.**

**Ks. Aristoteles**, tämän luvun viitteessä 2 mainittu kohta.

<sup>10</sup> **Diogen. Laert. X, 121**. δογματιεῖν τε (sc. σοφόν), καὶ οὐκ ἀπορήσειν.

**DL X, 121b**. Hän (viisas) ottaa kantaa [*dogmatiein*] eikä vain epäile [*aporésein*]. [Suom. Marke Ahonen]

<sup>11</sup> **Plutarch**. *Colot. p. 1117*. ἐν γὰρ ἐστὶ τῶν Ἐπικούρου δογμάτων τὸ μηδὲν ἀμεταπίεστως πεπεῖσθαι μηδένα, πλὴν τὸν σοφόν.

**Plutarkhos**, *Adv. Colot. 1117F*. Sillä yksi Epikuroksen oppilauseista on, että viisasta lukuunottamatta ei kukaan ole peruuttamattoman vakuuttunut mistään.

<sup>12</sup> **Cic. de Nat. Deor. I, 25**. *Omneis sensus veri nuntios dixit* (sc. Epicurus) esse.

**Cf. Id. de Fin. I, 7.**

(**Plutarch.**) *de placit. philos. IV, p. 287*. Ἐπίκουρος πᾶσαν αἴσθησιν καὶ πᾶσαν φαντασίαν ἀληθῆ.

*Cicero, De nat. deor. I,25,70.* Hän (Epikuros) on sanonut, että kaikki aistit ovat totuuden airuita.

*Vrt. Cicero, De fin. I, 7, 22.*

*Pseudo-Plutarkhos, De placit. philos.; Aëtios IV, 9, 5.* Epikuroksen mukaan jokainen aistimus [*aisthêsis*] ja mielikuva [*fantasia*] on tosi.

- <sup>13</sup> *Diogen. Laert. X, 31.* Ἐν τοίνυν τῷ κανόνι λέγει ὁ Ἐπίκουρος, κριτήρια τῆς ἀληθείας εἶναι τὰς αἰσθήσεις καὶ τὰς προλήψεις καὶ τὰ πάθη. .... Οὐδ' ἔστι τὸ δυνάμενον αὐτὰς διελέγξαι. 32. Οὔτε γὰρ ἡ ὁμοιογενῆς αἰσθησις τὴν ὁμοιογενῆ, διὰ τὴν ἰσοσθένειαν· οὔθ, ἡ ἀνομοιογενῆς τὴν ἀνομοιογενῆ. Οὐ γὰρ τῶν αὐτῶν εἰσι κριτικά. Οὔθ' ἡ ἑτέρα τὴν ἑτέραν· πάσαις γὰρ προσέχομεν. Οὔτε μὴν ὁ λόγος· πᾶς γὰρ λόγος ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων ἤρτηται.

*DL X, 31–32. [31]* Epikuros esittää *Ohjenuorassa*, että totuuden kriteerejä ovat aistihavainnot, esikäsitteet ja tuntemukset ...: [32] Ei ole mitään, mikä voisi kumota aistimuksia. Saman lajin aistimus ei voi kumota saman lajin aistimusta, koska ne ovat tasavahvat, mutta ei myöskään toisen lajin aistimus voi kumota toisen lajin aistimusta, sillä ne eivät arvioi samoja asioita. Toinen aistimus ei voi kumota toista, sillä ne kaikki vaativat huomiomme yhtäläisesti. Niitä ei voi kumota järki, sillä kaikki järki on riippuvaista aistimuksista. [Suom. Marke Ahonen]

- <sup>14</sup> *Plutarch. Colot. p. 1110–1111.* Τὸ γὰρ νόμῳ χρῆσθαι εἶναι, καὶ νόμῳ γλυκὺ καὶ νόμῳ σύγκρισιν τὰς ἀτόμους εἰρημένον φησὶν ὑπὸ Δημοκρίτου ταῖς αἰσθήσεσι .... πρὸς τοῦτον ἀντειπεῖν μὲν οὐδὲν ἔχω τὸν λόγον, εἰπεῖν δὲ, ὅτι ταῦτα τῶν Ἐπικούρου δογμάτων οὕτως ἀχώριστά ἐστι, ὡς τὸ σχῆμα καὶ τὸ βάρος αὐτοὶ τῆς ἀτόμου λέγουσιν. Τί γὰρ λέγει Δημοκρίτος; οὐσίας ἀπειροῦς τὸ πλῆθος, ἀτόμους τε καὶ διαφόρους, ἔτι δὲ ἀποίους καὶ ἀπαθεῖς ἐν τῷ κενῷ φέρεσθαι διεσπαρμένας, ὅταν δὲ πελάσωσιν ἀλλήλαις, ἢ συμπέσωσιν, ἢ περιπλακῶσι φαίνεσθαι τῶν ἀθροιζομένων τὸ μὲν πῦρ, τὸ δὲ ὕδωρ, τὸ δὲ φυτὸν, τὸ δὲ ἄνθρωπον· εἶναι δὲ πάντα τὰς ἀτόμους ἰδέας ὑπ' αὐτοῦ καλουμένας, ἕτερον δὲ μηθὲν, ἐκ μὲν γὰρ τοῦ μὴ ὄντος οὐκ εἶναι γένεσιν· ἐκ δὲ τῶν [ὄντων] μηθὲν ἂν γίνεσθαι, τῷ μῆτε πάσχειν, μῆτε μεταβάλλειν τὰς ἀτόμους ὑπὸ στερόρότητος, ὅθεν οὔτε χρόαν ἐξ ἀχρώστων, οὔτε φύσιν ἢ ψυχὴν ἐξ ἀποίων .... ὑπάρχειν. Ἐγκλητέος οὖν ὁ Δημοκρίτος, οὐχὶ τὰ συμβαίνοντα ταῖς ἀρχαῖς ὁμολογῶν, ἀλλὰ λαμβάνων

ἀρχὰς, αἷς ταῦτα συμβέβηκεν .... Ὁ Ἐπίκουρος φησι, ἀρχὰς μὲν ὑποτίθεσθαι τὰς αὐτὰς, οὐ λέγειν δὲ νόμῳ χροίην ... καὶ τὰς ἄλλας ποιότητας.

*Plutarkhos, Adv. Colot. 1110E–1111B. [1110E]* Sillä Demokritoksen väite, että väri on olemassa vain tottumuksesta [*nomô*], makea vain tottumuksesta, ainekoostumus [*synkrisis*] vain tottumuksesta [mutta todellisuudessa on] atomeja, sanoo hän [Kolotes], [on vastaan] aistihavaintoja ... [1110F] tätä [Koloteksen] puhetta vastaan ei minulla ole huomautettavaa, mutta sanon myös, että kyseinen oppi on yhtä erottamaton Epikuroksen dogmeista kuin ovat muoto ja paino atomista heidän [Epikuroksen kannattajien] oman näkemyksensä mukaan. Mitä sitten Demokritos sanoo? Määrältään lukemattomat, jakamattomat ja toisistaan erilliset perushiukkaset [*ousiai*], joilla ei ole laatua eikä aistimiskykyä, liikkuvat hajallaan tyhjyydessä. [1111A] Kun ne lähestyvät toisiaan, törmäävät toisiinsa tai kiinnittyvät toisiinsa, niin se mitä silloin muodostuu, saattaa olla milloin vettä, milloin tulta, milloin kasvi, milloin ihminen. Kuitenkin kaikki on vain atomeita, joita hän kutsuu muodoiksi [*ideai*], ei mitään muuta. Sillä ei-olevasta ei synny mitään, eikä myöskään [olevasta], koska atomit eivät lujutensa takia koe mitään vaikutuksia eivätkä muutu; niinpä ei ole väriä, joka olisi syntynyt värittömästä, ei luonnonoliota tai sielua jotka ... syntyisivät laatua vailla olevasta. Demokritosta täytyy moittia, ei siitä että hän pitää kiinni myös alkuperiaatteidensa johtopäätöksistä, vaan koska hän on omaksunut periaatteita joista nämä johtopäätökset seuraavat ... [1111B] *Epikuros sanoo asettavansa perustaksi samat periaatteet, paitsi ettei hän katso väriä ... ja muiden laatuja olevan olemassa vain tottumuksesta.* [Korost. Marxin]

- <sup>15</sup> *Cic. de Fin. I, 6. Sol Democrito magnus videtur, quippe homini erudito in geometriaque perfecto; huic (sc. Epicuro) bipedalis fortasse; tantum enim esse censet, quantus videtur.*

*Cf. (Plutarch.) de placit. philos. II, p. 265.*

*Cicero, De fin. I, 6,20.* Demokritoksen mielestä *aurinko* näyttää suurelta, koska hän on tutkija ja geometriaan hyvin perehtynyt; tämän (Epikuroksen) mielestä se on ehkä kahden jalan kokoinen, sillä hän katsoo sen *olevan* sen kokoinen kuin miltä se näyttää. [Korost. Marxin]

*Vrt. Pseudo-Plutarkhos, De placit. philos.; Aëtios II, 21,5.*

- <sup>16</sup> *Diogen. Laert. IX, 37.* Τὰ γὰρ φυσικὰ καὶ τὰ ἠθικὰ, ἀλλὰ καὶ τὰ μαθηματικὰ, καὶ τοὺς ἐγκυκλίους λόγους καὶ περὶ τεχνῶν πᾶσαν εἶχεν (sc. Δημόκριτος) ἐμπειρίαν.

*DL IX, 37.* ... sillä hän [tutki] fysiikkaa ja etiikkaa ja lisäksi matemaatiikkaa sekä tavanomaisia oppiaineita, ja hänellä (Demokritosella) oli kokemusta kaikkien taitojen alalta. [Suom. Marke Ahonen]

- <sup>17</sup> *Cf. Diogen. Laert. (IX,) §. 46(–49).*

*Vrt. DL IX,46–49.*

- <sup>18</sup> *Euseb. Praepar. evang. X, p. 472.* Καί που σεμνυνόμενος περὶ ἑαυτοῦ φησιν (sc. Δημόκριτος)· "ἐγὼ δὲ τῶν κατ' ἑμαυτὸν ἀνθρώπων πλείστην γῆν διεπλανησάμην, ἱστορέων τὰ μήκιστα, καὶ ἀέρας καὶ γαίας πλείστας εἶδον, καὶ λογίων ἀνθρώπων πλείστων ἐπήκουσα· καὶ γραμμέων συνθέσιος μετ' ἀποδείξεως οὐδείς, καὶ μὲ, παρήλλαξεν οὔτε Αἰγυπτίων οἱ καλούμενοι Ἄρσεπεδονάπται, οἷς ἐπὶ πᾶσιν ἐπ' ἔτεα ὀγδοήκοντα ἐπὶ ξένης ἐγενήθην." Ἐπήλθε γὰρ καὶ οὗτος Βαβυλωνά τε καὶ τὴν Περσίδα καὶ Αἴγυπτον, τοῖς Αἰγυπτίοις καὶ τοῖς ἱερεῦσι μαθητεύων.

*Eusebios, Praep. evang. X, 4,23–24.* Ja jossakin hän (Demokritos) itseään kehuen sanoo: "Minä olen kuljeskellut suuremmassa osassa maailmaa kuin aikalaiseni ja tutkinut huolellisesti kaukaisimpiakin kolkkia; olen nähnyt eniten ilmastoja ja maita ja kuunnellut useampia oppineita miehiä, ja viivojen todistellussa sommittelussa ei kukaan ole ollut minua etevämpi, eivät edes ne joita egyptiläiset kutsuvat arsepedonapteiksi. Näiden kaikkien luona olen ollut vieraisilla kahdeksankymmenen vuoden aikana." Hän näet päätyi myös Babyloniaan, Persiaan ja Egyptiin, missä opiskeli egyptiläisten ja pappien luona.

- <sup>19</sup> *Diogen. Laert. IX, 35.* Φησὶ δὲ Δημήτριος ἐν ὁμωνύμοις, καὶ Ἀντισθένης ἐν διαδοχαῖς, ἀποδηῆσαι αὐτὸν (sc. Δημοκρίτου) καὶ εἰς Αἴγυπτον πρὸς τοὺς ἱερέας, γεωμετρίαν μαθησόμενον, καὶ πρὸς Χαλδαίους εἰς τὴν Περσίδα καὶ εἰς τὴν ἐρυθρὰν θάλασσαν γενέσθαι. Τοῖς τε Γυμνοσοφισταῖς φασὶ τινες συμμίξαι αὐτὸν ἐν Ἰνδία, καὶ εἰς Αἰθιοπίαν ἐλθεῖν.

*DL IX, 35.* Demetrios *Samannimisissä* ja Antisthenes *Perimysjärjestyksissä* sanovat, että hän (Demokritos) lähti ulkomaille ja matkusti Egyptiin pappien luo oppimaan geometriaa sekä kävi Persiassa



tapaamassa kaldealaisia ja vieraili Punaisella merellä. Jotkut sanovat hänen myös tavanneen Intiassa alastomia viisaita sekä käyneen Etiopiassa. [Suom. Marke Ahonen]

- <sup>20</sup> *Cic. Quaest. Tusc. V, 39.* Democritus, luminibus amissis, ... Atque hic vir impediri animi etiam aciem ad spectu oculorum arbitratur, et, quum alii saepe, quod ante pedes esset, non viderent, ille infinitatem peregrinabatur, ut nulla in extremitate consisteret.

*Id. de Fin. V, 27.* Democritus ... qui ... dicitur oculis se privasse, certe ut quam minime animus a cogitationibus abduceretur.

*Cicero, Quaest. Tusc. V, 39, 114.* Kun Demokritos oli menettänyt näkönsä ... Tämä mies jopa katsoi, että silmien näkökyky haittasi hengen terävyyttä, ja kun muut useinkaan eivät nähneet jalkojensa edessä olevaa, niin tuopa mittaelti ääretöntä millekään rajalle pysähtymättä.

*Cicero, De fin. V, 29, 87.* Demokritos ... jonka ... sanotaan riistäneen itseltään näön, varmastikin siksi että henki ohjautuisi mahdollisimman vähän pois ajattelusta.

- <sup>21</sup> *Luc. Ann. Senec. Op. II. epist. oct. p. 24. (ed. Amstel 1672).* Adhuc Epicurum replicamus ... philosophiae servias oportet, ut tibi contingat vera libertas. Non differtur in diem, qui se illi subjecit et tradidit; statim circumagitur. Hoc enim ipsum, philosophiae servire, libertas est.

*Seneca, Epistulae, Op. II, VIII,7.* Yhä uudelleen avaan Epikuroksen kirjakäärön [ja luen:] ... Sinun täytyy palvella filosofiaa, jotta osaksesi koituisi todellinen vapaus. Sen kohdalla, joka antautuu ja alistuu sen valtaan, ei asia lykkäydy päivästä toiseen; hänestä tulee vapaa heti. Sillä juuri se, että palvellaan filosofiaa, on vapautta.

- <sup>22</sup> *Diogen. Laert. X, 122.* Μήτε νέος τις ἂν μελλέτω φιλοσοφεῖν μήτε γέρον ὑπάρχων κοπιᾶτω φιλοσοφῶν. Οὔτε γὰρ ἄωρος οὐδεὶς ἔστιν, οὔτε πάρωρος πρὸς τὸ κατὰ ψυχὴν ὑγιαίνειν. Ὁ δὲ λέγων, ἢ μήπω τοῦ φιλοσοφεῖν ὑπάρχειν ὥραν, ἢ μὴ παρεῖναι τὴν ὥραν, ἢ μηκέτι εἶναι. Ὡστε φιλοσοφητέον καὶ γέροντι καὶ νέῳ [· τῷ μὲν], ὅπως γηράσκων νεάξῃ τοῖς ἀγαθοῖς, διὰ τὴν χάριν τῶν γεγονότων· τῷ δὲ, ὅπως νέος ἅμα καὶ παλαιὸς ἦ, διὰ τὴν ἀφοβίαν τῶν μελλόντων.

*Cf. Clemens Alex. IV, p. 501.*

*DL X, 122.* Älköön kukaan nuorena aikailko filosofian aloittamista, älköönkään kukaan vanhana väsykö sen harjoittamiseen. Koskaan ei ole liian varhainen eikä liian myöhäinen hetki etsiä terveyttä sie-lulleen. Se joka sanoo, ettei vielä ole tullut filosofian aika tai että se on jo mennyt, on sen kaltainen, joka sanoo, ettei vielä ole onnelli-suuden aika tai että se on jo ohi. Sekä vanhan että nuoren on siis harjoitettava filosofiaa; [toisen siksi], että hän vanhentuessaan saisi nuoruutta hyvistä asioista muistaessaan kiitollisuudella mennyttä, ja toisen siksi, että hän olisi samalla kertaa sekä nuori että vanha katsoessaan pelotta tulevaisuuteen. [Suom. Marke Ahonen]

*Vrt. Klemens Aleksandrialainen, Stromata IV,8,69,2–4.*

- <sup>23</sup> *Sext. Emp. adv. Math. p. 1.* Τὴν πρὸς τοὺς ἀπὸ τῶν μαθημάτων ἀντίρρησην κοινότερον μὲν διατεθειῖσθαι δοκοῦσι οἱ περὶ τὸν Ἐπίκουρον καὶ οἱ ἀπὸ τοῦ Πύρρωνος οὐκ ἀπὸ τῆς αὐτῆς διαθέσεως, ἀλλ’ οἱ μὲν περὶ τὸν Ἐπίκουρον, ὡς τῶν μαθημάτων μηδὲν συνεργούντων πρὸς σοφίας τελείωσιν.

*Sekstos Empeirikos, Adv. math. I, 1.* Vastustus luonnontutkijoita koh-taan on jatkunut yleisesti ottaen sekä Epikuroksen että Pyrrhonin oppilailla, joskaan ei samoista syistä, vaan Epikuroksen oppilaat tekevät niin siksi, koska nuo tutkijat eivät mitenkään edesauta täy-dellisen viisauden saavuttamista.

- <sup>24</sup> *Id. p. 11.* ἐν οἷς θετέον καὶ τὸν Ἐπίκουρον, εἰ καὶ δοκεῖ [τοῖς] ἀπὸ [τῶν] μαθημάτων διεχθραίνειν.

*Id. p. 54.* τοὺς ... γραμματικῆς κατηγοροῦς, Πύρρωνα τε καὶ Ἐπίκουρον.

*Cf. Plutarch. de eo, quod sec. Epicur. non beate vivi poss. p. 1094.*

*Sekstos Empeirikos, Adv. math. I, 49.* Näihin täytyy lukea myös Epi-kuros, vaikka hän näyttääkin suhtautuvan vihamielisesti [niihin jot-ka harjoittavat] tietettä.

*Sekstos Empeirikos, Adv. math. I, 272.* ... grammatiikan syyttäjiä, Pyrrhonia ja Epikurosta.

*Vrt. Plutarkhos, Comm. Ne suaviter 1094D–E.*

- <sup>25</sup> *Cic. de Fin. I, 21.* Non ergo Epicurus ineruditus, sed ii indocti, qui, quae pueros non didicisse turpe est, ea putent usque ad senectutem esse discenda.

*Cicero, De fin. I, 21, 72.* Epikuros ei siis ole sivistymätön, vaan oppimattomia ovat ne, joiden mielestä sitä minkä oppimatta jääminen on häpeäksi pojille, pitäisi tankata hamaan vanhuuteen asti.

<sup>26</sup> *Diog. Laert. X, 13.* Τοῦτον (sc. Ἐπίκουρον) Ἀπολλόδωρος ἐν χρονικοῖς Λυσιφάνους ἀκοῦσαι φησὶ καὶ Πραξιφάνους· αὐτὸς δὲ οὐ φησὶ, ἀλλ' ἑαυτοῦ, ἐν τῇ πρὸς Εὐρύδικον ἐπιστολῇ.

*Cic. de Nat. Deor. I, 26.* Quum quidem gloriaretur (sc. Epicurus), se magistrum habuisse nullum, quod et non praedicanti tamen facile crederem.

*DL X,13.* Apollodoros sanoo *Aikakirjoissa* hänen (Epikuroksen) olleen Lysifaneen ja Praksifaneen oppilas. Epikuros itse kieltää tämän kirjeessään Eurydikokselle ja sanoo olleensa oma opettajansa. [Suom. Marke Ahonen]

*Cicero, De nat. deor. I, 26, 72.* Niin hän (Epikuros) rehenteli sillä, ettei hänellä ollut ollut opettajaa, minkä tästä mahtailusta huolimatta kyllä uskon.

<sup>27</sup> *Seneca, Epist. 52. p. (176–)177.* Quosdam, ait Epicurus, ad veritatem sine ullo adjutorio contendere; ex iis se fecisse sibi ipsum viam. Hos maxime laudat, quibus ex se impetus fuit, qui se ipsi protulerunt. Quosdam indigere ope aliena non ituros, si nemo praecesserit, sed bene secuturos. Ex his Metrodorum ait esse. Egregium hoc quoque, sed secundae sortis ingenium.

*Seneca, Epistulae LII, 3.* Jotkut, sanoo Epikuros, kilvoittelevat totuutta kohti ilman mitään apua, ja juuri hän kuuluu näihin jotka ovat valmistaaneet itse itselleen tien. Eniten hän kehuu niitä, joille on syntynyt sisäinen liikevoima, jotka siis ajavat itse itseään eteenpäin. Toiset taas tarvitsevat vierasta apua; he eivät etene ellei joku kulje edellä, mutta tulevat kyllä perässä. Metrodoroksen hän sanoo kuuluvan näihin. Sellainenkin lahjakkuus on oiva asia, mutta silti vasta toisluokkaista.

<sup>28</sup> *Diogen. Laert. X, 10.* Καὶ χαλεπωτάτων δὲ καιρῶν κατασχόντων τηνικαῦτα τὴν Ἑλλάδα, αὐτόθι καταβιώναι, δις ἢ καὶ τρις ἐπὶ τοὺς περὶ τὴν Ἰωνίαν τόπους διαδραμόντα πρὸς τοὺς φίλους, οἱ καὶ πανταχόθεν πρὸς αὐτὸν ἀφικνοῦντο, καὶ συνεβίουσαν αὐτῷ ἐν τῷ κήπῳ, καθά φησὶ καὶ Ἀπολλόδωρος· ὃν καὶ ὀγδοήκοντα μῶν πρῆσθαι.

*DL X, 10.* Hän eli elämänsä Kreikassa, vaikka monet vaikeudet koettelivat maata noihin aikoihin, ja vain kahdesti tai kolmesti hän kävi Jooniassa tervehtimässä ystäviään. Ystäviä saapui kaikkialta hänen luokseen, ja he elivät hänen kanssaan puutarhassa, kuten Apollodoros kertoo. Puutarhan hän oli ostanut kahdeksallakymmenellä minalla. [Suom. Marke Ahonen]

- <sup>29</sup> *Diogen. Laert. X, 15.* Ὅτε καί φησιν Ἑρμιππος ἐμβάντα αὐτὸν εἰς πύελον χαλκῆν, κεκραμένην ὕδατι θεομῶ, καὶ αἰτήσαντα ἄκρατον ῥοφήσαι. § 16. Τοῖς τε φίλοις παραγγείλαντα τῶν δογμάτων μεμνήσθαι, τελευτῆσαι.

*DL X, 15.* Hermippos sanoo, että hän astui pronssiseen kylpyammeeseen, jossa oli lämmintä vettä, ja pyysi sekoittamatonta viiniä, jonka hän siemaisi nopeasti. Kehotettuaan ystäviään pitämään opeuksensa mielessään hän sitten kuoli. [Suom. Marke Ahonen]

- <sup>30</sup> *Cic. de Fato 10.* Epicurus vitari fati necessitatem, Democritus accipere maluit, necessitate omnia fieri.

*Cic. de Nat. Deor. I, 25.* Invenit, quomodo necessitatem effugeret, quod videlicet Democritum fugerat.

*Euseb. Praepar. evang. I, p. 23. sq.* Δημόκριτος ὁ Ἀβδηρίτης .... ἄνωθεν δὲ ὅλως ἐξ ἀπείρου χρόνου προκατέχεσθαι τῇ ἀνάγκῃ πάντα ἀπλῶς τὰ γεγονότα καὶ ὄντα καὶ ἐσόμενα.

*Cicero, De fato 10, 22–23.* Epikuroksella kohtalon välttämättömyys on vältettävissä, Demokritos piti parempana ajatella, että kaikki tapahtuu välttämättä.

*Cicero, De nat. deor. I, 25, 69.* Hän keksi, millä keinoin välttämättömyys voidaan kiertää; Demokritokselta se oli ilmeisesti jäänyt havaitsematta.

*Eusebios, Praep. evang. I, 8, 7.* Demokritos Abderalainen katsoi että ... alusta asti ja yleensäkin äärettömästä ajasta asti on välttämättömyys [*anankê*] yksiselitteisesti [*haplôs*] määrännyt ennalta kaikkea tapahtunutta ja nykyistä ja tulevaa.

- <sup>31</sup> *Aristot. de gen. an. V, 8.* Δημόκριτος ..... πάντα ἀνάγει εἰς ἀνάγκην.

*Aristoteles, De gen. an. V, 8, 789b 2–3.* Demokritos ... palauttaa kaiken välttämättömyyteen. [Korost. Marxin]

- <sup>32</sup> **Diogen. Laert.** IX, 45. Πάντα τε κατ' ἀνάγκην γίνεσθαι, τῆς δίνης αἰτίας οὔσης τῆς γενέσεως πάντων, ἦν ἀνάγκην λέγει (sc. Δημόκριτος).

**DL IX, 45.** Kaikki tapahtuu välttämättömyyden mukaisesti, ja pyörre on kaikkien asioiden syntymisen syy, ja sitä hän (Demokritos) kutuu *välttämättömydeksi*. [Suom. Marke Ahonen; korost. Marxin]

- <sup>33</sup> (**Plutarch.**) *de placit. philos. I, p. 252.* Παρμενίδης καὶ Δημόκριτος πάντα κατ' ἀνάγκην, τὴν δ' αὐτὴν εἶναι εἴμαρμένην καὶ δίκην καὶ πρόνοιαν καὶ κοσμοποιόν.

**Pseudo-Plutarkhos, De placit. philos.; Aëtios I, 25, 3; DGR, 321.** Parmenides ja Demokritos katsovat, että kaikki tapahtuu *välttämättömyyden* mukaisesti, mutta juuri sitä [*välttämättömyyttä*] he pitävät *kohtalona* ja *oikeutena* ja *kaitselmuksena* ja *maailman luojana*. [Korost. Marxin]

- <sup>34</sup> **Stob. Eclog. phys. I, 8.** Παρμενίδου καὶ Δημοκρίτου· οὔτοι πάντα κατ' ἀνάγκην· τὴν δ' αὐτὴν εἶναι εἴμαρμένην καὶ δίκην καὶ ἠρόνοιαν. Λευκίππου· πάντα κατ' ἀνάγκην· τὴν δ' αὐτὴν ὑπάρχειν εἴμαρμένην. Λέγει γὰρ ... οὐδὲν χρῆμα μάτην γίγνεται, ἀλλὰ πάντα ἐκ λόγου τε καὶ ὑπ' ἀνάγκης.

**Stobaios, Eclog.; Aëtios I, 25, 3; DGR, 321.** Parmenideesta ja Demokritoksesta: nämä katsovat kaiken tapahtuvan *välttämättömyyden* mukaisesti, mutta juuri sitä he pitävät *kohtalona* ja *oikeutena* ja *kaitselmuksena*. Leukippoksesta: kaikki on *välttämättömyyden* mukaista, ja juuri siitä muodostuu *kohtalo*. Hän näet sanoo ... ettei mikään asia synny toimeettomuuden kautta [*matên*], vaan kaikki jostakin aiheesta [*ek logou*] ja *välttämättömästi*. [Korost. Marxin]

- <sup>35</sup> **Euseb. Praepar. evang. VI, p. 257.** Εἴμαρμένη, πεπερωμένη ... τῶ (sc. Δημοκρίτῳ) δὲ ἐκ τῆς τῶν μικρῶν ἐκείνων σωμάτων, τῶν φερομένων κάτω, καὶ ἀναπαλλομένων ἄνω, καὶ περιπλεκομένων καὶ διαλυομένων καὶ διῆσταμένων καὶ παρατιθεμένων ἐξ ἀνάγκης.

**Eusebios, Praep. evang. VI, 7, 18.** Kohtalo jota ... sillä toisella (Demokritoksella) määräävät pienet hiukkaset, jotka *välttämättömästi* kulkeutuvat alaspäin ja nousevat sitten taas ylös, kiinnittyvät toisiinsa ja irtoavat, hajaantuvat ja kohtaavat taas toisensa. [Korost. Marxin]

<sup>36</sup> *Stob. Eclog. eth. II, (p. 198).* Ἀνθρωποι τύχης εἶδωλον ἐπλάσαντο, πρόφασιν ἰδίης ἀβουλίης· βαιᾶ γὰρ φρονήσει τύχη μάχεται.

*Stobaios, Eclog. II, 8, 16.* Ihmiset ovat kehitelleet harhakuvan [*eidôlon*] sattumasta [*tykhê*] tekosyyksi epätietoisuudelleen; sattumahan sotii vähäistäkin ajattelukykyä vastaan.

<sup>37</sup> *Euseb. Praepar. evang. XIV, p. 782.* Καὶ τὴν τύχην τῶν μὲν καθόλου καὶ τῶν θείων δέσποιναν ἐφιστὰς (sc. Δημόκριτος) καὶ βασιλίδα, καὶ πάντα γίνεσθαι κατ' αὐτὴν ἀποφαινόμενος· τοῦ δὲ τῶν ἀνθρώπων αὐτὴν ἀποκηρύττων βίου, καὶ [τοὺς] πρὸς βεβουλημένους αὐτὴν ἐλέγχων ἀγνώμονας. τῶν γ' οὖν ὑποθηκῶν ἀρχόμενος λέγει· Ἀνθρωποι τύχης εἶδωλον ἐπλάσαντο πρόφασιν ἰδίης ἀνοίης· φύσει γὰρ γνώμη τύχη μάχεται, καὶ τὴν ἐχθίστην τῇ φρονήσει ταύτην αὐτὴν ἔφασαν κρατεῖν· μᾶλλον δὲ καὶ ταύτην ἄρδην ἀναιροῦντες καὶ ἀφανίζοντες ἐκείνην ἀντικαθιστᾶσιν αὐτῆς. Οὐ γὰρ εὐτυχῇ τὴν φρόνησιν, ἀλλ' ἐμφρονεστάτην ὕμνουσι τὴν τύχην.

*Eusebios, Praep. evang. XIV, 27, 4–5.* Ja hän (Demokritos), joka teki sattumasta herran ja valtiaan yleiselle ja jumalalliselle ja väitti kaiken tapahtuvan sen kautta, jätti sen silti ihmisten elämän ulkopuolelle ja selitti sen puolustajat typeryysiksi. Opetuksiensa alussa hän näet sanoo: "Ihmiset ovat kehitelleet harhakuvan sattumasta tekosyyksi järjen puutteelleen." Sillä järki kamppailee luonnostaan sattumaa vastaan, ja on myös sanottu, että tuo ajattelun pahin vihollinen pystyy voittamaan sen; tai paremminkin, kun järki on tyystin syrjäytetty, otetaan se sen tilalle. Järkeä ei silloin kiitetä siunauksellisena, vaan sattumaa kaikkein järkevimpänä.

<sup>38</sup> *Simplific. l.c. p. 351.* Τὸ "καθάπερ ὁ παλαιὸς λόγος ἀναιρῶν τὴν τύχην" πρὸς Δημόκριτον ἔοικεν εἰρηθῆσθαι.

*Simplikios, In Arist. phys.; CAG IX, 330, 14–15.* Kohta: "kuten se vanha argumentti ... joka mitätöi sattuman", näyttää suuntautuvan Demokritosta vastaan. [Sanat lainausmerkeissä suom. Kati Näätäsaari; Aristoteles, Phys. II,4,196a14]

<sup>39</sup> *Diogen. Laert. X, 133.* .... τὴν δὲ εἰμαρμένην, ὑπὸ τινῶν δεσπότην εἰσαγομένην πάντων, ἀγγέλλοντος (sc. του σοφοῦ), μὴ εἶναι· ἀλλὰ τὰ μὲν ἀπὸ τύχης, τὰ δὲ παρ' ἡμῶν, διὰ τὸ τὴν μὲν ἀνάγκην ἀνυπεύθυνον εἶναι, τὴν δὲ τύχην ἄστατον ὄρα̃ν. Τὸ

δὲ παρ' ἡμῶν ἀδέσποτον· ᾧ καὶ τὸ μεμπτὸν καὶ τὸ ἐναντίον παρακολουθεῖν πέφυκεν. 134. Ἐπεὶ κρεῖττον ἦν τῷ περὶ θεῶν μύθῳ κατακολουθεῖν, ἢ τῇ τῶν φυσικῶν εἰμαρμένη δουλεύειν. Ὁ μὲν γὰρ ἐλπίδα παραιτήσεως ὑπογράφει θεῶν διὰ τιμῆς, ἡ δὲ ἀπαραίτητον ἔχει τὴν ἀνάγκην. Τὴν δὲ τύχην, οὔτε θεὸν, ὡς οἱ πολλοὶ νομίζουσι, ὑπολαμβάνων...

*DL X, 133-134.* [133] ... kohtalosta, jonka jotkut ovat asettaneet kai-  
ken valtiattareksi, hän (viisas) sanoo, ettei sitä ole, vaan toiset asiat  
tapahtuvat sattumalta ja toiset ovat meistä lähtöisin, sillä hän näkee,  
että välttämättömyys kieltää kaiken vastuun ja sattuma on epäva-  
kaa. Mutta meistä lähtöisin olevalla ei ole mitään herraa, ja niinpä  
moitittavuus ja sen vastakohta liittyvät luonnostaan siihen. [134] On  
nimittäin parempi uskoa myyttisiin tarinoihin jumalista kuin jou-  
tua luonnonfilosofien kohtalon [*heimarmenê*] orjaksi, sillä edellinen  
vaihtoehto tarjoaa jonkinlaista toivoa pakoon livahtamisesta jumalia  
palvelemalla, mutta jälkimmäisessä välttämättömyys on hetyvätön.  
Hän ei pidä sattumaa jumalana, kuten ihmiset yleensä ... [Suom.  
Marke Ahonen]

- <sup>40</sup> *Senec. Epistol. XII, p. 42.* Malum est, in necessitate vivere; sed in ne-  
cessitate vivere, nulla necessitas est ... Patent undique ad libertatem  
viae multae, breves, faciles. Agamus Deo gratiam, quod nemo in vita  
teneri potest. Calcere ipsas necessitates, licet. Epicurus ... dixit.

*Seneca, Epistulae XII, 10–11.* On onnetonta elää välttämättömyy-  
dessä, mutta välttämättömyydessä eläminen ei ole välttämätöntä  
... Kaikkialla ovat avoinna tiet vapauteen: lukuisat, lyhyet, helpot.  
Kiittäkäämme jumalaa siitä, ettei ketään voida pakottaa jatkamaan  
elämäänsä. Itsensä välttämättömyyden lannistaminen olkoon sal-  
littua. Epikuros ... sanoi niin.

- <sup>41</sup> *Cic. de Nat. Deor. I, 20.* Quanti autem haec philosophia (sc. Stoica)  
aestimanda est, cui, tanquam aniculis, et iis quidem indoctis, fato  
fieri videantur omnia? ... ab Epicuro soluti et in libertatem vindicati,  
...

*Cicero, De nat. deor. I, 20, 55–56.* Mitä pitää ajatella tämmöisestä  
filosofiasta (stoalaisuudesta), jolle, kuten vanhoille oppimattomille  
akoille, kaikki ilmenee kohtalon voimana? ... Epikurokselta on saatu  
lunastus ja pääsy vapauteen ...

<sup>42</sup> *Id. ib. cap. 25.* Idem facit (sc. Epicurus) contra dialecticos. A quibus quum traditum sit, in omnibus disjunctionibus, in quibus 'aut etiam, aut non' poneretur, alterutrum verum esse: pertimuit, ne, si concessum esset hujusmodi aliquid 'Aut vivet cras, aut non vivet Epicurus', alterutrum fieret necessarium; totum hoc 'aut etiam, aut non' negavit esse necessarium.

*Cicero, De nat. deor. I, 25, 70.* Samalla tavoin hän (Epikuros) menettelee väittelytaidon opettajia vastaan. Kun näiden yleinen käsitys on, että kaikissa disjunktiiivisissa lauseissa, joissa väitetään 'joko on, tahi ei', jompikumpi vaihtoehtoista on tosi, niin hän pelkäsi kovasti, että jos muodostetaan lause 'Epikuros joko elää huomenna, tai ei elä', niin jompikumpi näistä kahdesta tapahtuisi välttämättömyydellä. Siksi hän kiisti, että koko tämä 'joko on, tahi ei' olisi välttämätön.

<sup>43</sup> *Simplific. l.c. p. 351.* .... ἀλλὰ καὶ Δημόκριτος, ἐν οἷς φησὶ, δεῖν ἀπὸ παντὸς ἀποκρίνεσθαι παντοίων εἰδέων, πῶς δὲ καὶ ὑπὸ τίνος αἰτίας μὴ λέγει, ἔοικεν ἀπὸ ταῦτομάτου καὶ τύχης γεννᾶν αὐτά.

*Id. l.c. p. 351.* καὶ γὰρ οὗτος (sc. Δημόκριτος) κᾶν ἐν τῇ κοσμοποιᾷ τῇ τύχῃ κέχρηται.

*Simplikios, In Arist. phys.; CAG IX, 327, 23–26.* ... Mutta myös Demokritos sanoessaan, että kaikkeudesta täytyy eriytyä kaikenlaisia muotoja, mutta jättäessään kertomatta miten ja mistä syystä, näyttää antavan niiden syntyä itsestään ja sattuman kautta.

*Simplikios, In Arist. phys.; CAG IX, 330, 15–16.* ... ja hänkin (Demokritos), vaikka hän on soveltanut maailman luomiseen sattumaa.

<sup>44</sup> *Cf. Euseb. l.c. XIV. p. 781 sq.* .... καὶ ταῦτα μάτην καὶ ἀναιτίως αἰτιολογῶν (sc. Δημόκριτος) ὡς ἂν ἀπὸ κενῆς ἀρχῆς, καὶ ὑποθέσεως πλανωμένης ὀρμώμενος, καὶ τὴν ρίζαν καὶ τὴν κοινὴν ἀνάγκην τῆς τῶν ὄντων φύσεως οὐχ ὀρῶν, σοφίαν δὲ μεγίστην ἠγούμενος τὴν τῶν ἀσόφως συμβαινόντων κατανοήσιν.

*Vrt. Eusebios, Praep. evang. XIV, 27, 4.* ... ja tämän sanoi mies (Demokritos), joka etsi syitä turhaan ja perusteitta, koskapa lähti tyhjästä alkuperiaatteista ja hatarista oletuksista näkemättä olioiden luonnon juurta ja yleistä välttämättömyyttä. Silti hän pikemminkin piti suurimpana viisautena sokeasti [asofōs] yhteensattuvien asioiden ymmärtämistä.



<sup>45</sup> *Simplic. l.c. p. 351.* Διψήσας γὰρ καὶ πιών τις ψυχρὸν ὕδωρ γέγονεν ὑγιής· ἀλλ' ἴσως οὐ, φησι Δημόκριτος, τὴν τύχην αἰτίαν εἶναι, ἀλλὰ τὸ διψῆσαι.

*Id. p. 351.* ἐκεῖνος (sc. Δημόκριτος) γὰρ κἂν ἐν τῇ κοσμοποιίᾳ ἐδόκει τῇ τύχῃ χρῆσθαι· ἀλλ' ἐν τοῖς μερικωτέροις οὐδενός φησιν εἶναι τὴν τύχην αἰτίαν, ἀναφέρων εἰς ἄλλας αἰτίας, οἷον τοῦ θησαυρὸν εὐρεῖν τὸ σκάπτειν ἢ τὴν φυτείαν τῆς ἐλαίας.

*Cf. eund. l.c. p. 351.* ἀλλ' ἐν τοῖς κατὰ μέρος οὐδενός φησιν (sc. Δημόκριτος) εἶναι τὴν τύχην [αἰτίαν].

*Simplikios, In Arist. phys.; CAG IX, 328, 3–5.* Oletetaanpa, että joku on janoissaan ja juo kylmää vettä, jolloin olo paranee. Ei varmaankaan, sanoisi Demokritos, syynä ole sattuma [tykhē] vaan janoisuus.

*Simplikios, In Arist. phys.; CAG IX, 330, 15–18.* Vaikka tuo (Demokritos) näyttää käyttäneen sattumaa maailman luomisen yhteydessä, niin kuitenkin hän katsoo, että yksittäisten ilmiöiden piirissä ei sattuma ole syy millekään, vaan hän jäljittää syyn muihin syihin; niinpä kaivaminen on syynä aarteen löytämiselle ja istuttaminen [fyteia] öljypuulle.

*Vrt. Simplikios, In Arist. phys.; CAG IX, 330, 16–17.* Kuitenkin hän (Demokritos) väittää, että yksittäisten ilmiöiden piirissä ei sattuma ole [syynä] millekään niistä.

<sup>46</sup> *Euseb. l.c. XIV, p. 781.* Δημόκριτος γοῦν αὐτὸς, ὡς φασιν, ἔλεγε βούλεσθαι μᾶλλον μίαν [εὐρεῖν] αἰτιολογίαν, ἢ τὴν Περσῶν οἰ βασιλείαν γίνεσθαι.

*Eusebios, Praep. evang. XIV, 27, 4.* Demokritoksen itsensä kerrotaan joka tapauksessa sanoneen, että ennemmin hän haluaisi [keksiä] jonkin syy-yhteyden kuin päästä Persian kuninkaaksi.

<sup>47</sup> (*Plutarch.*) *de plac. philosoph. II p. 261.* Ἐπίκουρος οὐδὲν ἀπογινώσκει τούτων (d.i. Meinungen der Philosophen über die Substanz der Sterne), [ἐχόμενος] τοῦ ἐνδεχομένου.

*Id. l.c. p. 265.* Ἐπίκουρος πάλιν φησὶν ἐνδέχεσθαι τὰ προειρημένα πάντα.

*Id. ib.* Ἐπίκουρος ἐνδέχεσθαι τὰ προειρημένα πάντα.

*Stob. Eclog. phys. I, p. 54.* Ἐπίκουρος οὐδὲν ἀπογινώσκει τούτων, ἐχόμενος τοῦ ἐνδεχομένου.

*Pseudo-Plutarkhos, De placit. philos.; Aëtios II, 13, 16; DGR, 343.* Epikuros ei hylkää mitään näistä (so. filosofien tähtien luontoa koskevasta käsityksistä) ja [pitäytyy] mahdollisessa [to endekhomenon].

*Pseudo-Plutarkhos, De placit. philos.; Aëtios II, 21, 5 app.; DGR 352, alav.* Epikuros sitä vastoin sanoo, että kaikki edellä mainitut [käsitykset] ovat mahdollisia.

*Pseudo-Plutarkhos, De placit. philos.; Aëtios II, 22, 6; DGR, 352.* Epikuros sanoo, että kaikki edellä mainitut [käsitykset] ovat mahdollisia.

*Stobaios, Eclog.; Aëtios II, 13, 16; DGR, 343.* Epikuros ei hylkää mitään näistä ja pitäytyy mahdollisessa.

- <sup>48</sup> *Senec. Natural. Quaest. VI,20 p. 802. T.II.* Omnes istas esse posse causas, Epicurus ait, pluresque alias tentat, et alios, qui aliquid unum ex istis esse affirmaverunt, corripit, quum sit arduum, de iis, quae conjectura sequenda sint, aliquid certi promittere.

*Seneca, Nat. quaest. VI, 20, 5.* Kaikki nämä syyt ovat mahdollisia, sanoo Epikuros, ja kokeilee vielä useita lisää, ja muita, jotka väittävät jonkin tietyn niistä tulleen vahvistetuksi, hän moittii siitä että on uskallettua esittää jotakin varmaa sellaisesta, mikä on päätelty arvailun perusteella.

- <sup>49</sup> *Cf. II. Th. 5. Kap.*

*Diogen. Laert. X, 88.* Τὸ μέντοι φάντασμα ἐκάστων τηρητέον, καὶ ἐπὶ τὰ συναπτόμενα τούτῳ διαιετέον. Ἄ οὐκ ἀντιμαρτυρεῖται τοῖς παρ’ ἡμῖν γινομένοις πλεοναχῶς συντελεῖσθαι. .... Πανταχῶς γὰρ ἐνδέχεται τῶν γὰρ φαινομένων οὐδὲν ἀντιμαρτυρεῖ ...

*Vrt. tämän työn II osan luku 5.*

*DL X, 88.* On kuitenkin tarkkailtava kunkin ilmiön tuottamaa vaikutelmaa [*fantasma*] ja erotettava siihen liittyvät seikat. Jälkimmäisten monia eri syntytapoja vastaan eivät meidän kokemuspiirimme tapahtumat todista ... Kaikki tavat ovat mahdollisia, sillä tätä vastaan ei todista mikään ilmiö ... [Suom. Marke Ahonen]

- <sup>50</sup> *Diogen. Laert. X, 80.* Καὶ οὐ δεῖ νομίζειν, τὴν ὑπὲρ τούτων χρείας παραγματεῖαν [ἀκριβείαν] μὴ ἀπειληφέναι, ὅση πρὸς τὸ ἀτάραχον καὶ μακάριον ἡμῶν συντείνει.

DL X, 80. Eikä tule ajatella, ettei näitä seikkoja koskeva tarkastelu olisi saavuttanut riittävää tuloksellisuutta [tarkkuutta] varmistaakseen mielenrauhamme ja autuutemme. [Suom. Marke Ahonen]

#### IV

### Demokritoksen ja Epikuroksen luonnonfilosofian yleinen periaatteellinen ero

- <sup>1</sup> Miten tämä moraalinen maneeeri hävittää kaiken teoreettisen ja käytännöllisen epäitsekkyuden, siitä tarjoaa Plutarkhos pelottavan historiallisen esimerkin Mariuksen elämäkerrassaan. Kuvaillessaan kimbrien kansan kamalaa tuhoutumista hän kertoo ruumiita olleen niin paljon, että massialalaiset saattoivat lannoittaa niillä viinitarhansa. Sen jälkeen saatiin sadetta ja siitä vuodesta tuli mitä satoisin viini- ja hedelmävuosi. Millaisia mietteitä jalossa historioitsijassa nyt herättääkään tuon kansan traaginen tuho? Plutarkhos katsoo jumalan taholta moraaliseksi sen, että hän antoi kokonaisen suuren ja jalon kansan saada surmansa ja mädäntyä sen tähden, että Marseillesin filisterit saisivat runsaan hedelmäsadon. Kansan muuttuminen lantakasaksi antaa oivallisen aiheen moraaliselle innoitukselle ja tyydytykselle!
- <sup>2</sup> Myös Hegelin tapauksessa on pelkästään hänen oppilaidensa taitamattomuutta, kun he selittävät hänen järjestelmänsä tuon tai tämän piirteen syyksi akkommodaation [sopeutumisen] yms., eli sanalla sanoen, selittävät sen *moraalisesti*. He unohtavat että tietyn, vasta hädin tuskin päättyneen ajanjakson ajan he itse pitivät innokkaasti kiinni hänen kaikista yksipuolisuuksistaankin, mikä on selkeästi todistettavissa heidän omien kirjoitustensa perusteella. Kun siis he itse olivat niin tartuntaherkkiä tietylle valmiille tieteele, että antautuivat naiivin ja epäkriittisen luottavaisesti sen vietäviksi, niin on melkoisen epäoikeudenmukaista syyttää jonkin salaisen tarkoitusperän ajamisesta mestaria, jolle tie ei ollut valmista vaan tulemisensa prosessissa, jolloin se uloimpiakin alueitaan myöten sykki hänen omaa henkistä sydänvertaan. Näin he oikeastaan saattavat huonoon valoon itsensä; on kuin he eivät olisi aiemmin olleet tosissaan. He kamppailevat omaa aiempaa olotilaansa vastaan sellaisella tavalla, että lukevat sen Hegelille ominaiseksi, mutta unohtavat

tällöin, että hänen suhteensa omaan järjestelmäänsä oli välitön ja substantiaaalinen, kun taas heidän suhteensa siihen on reflektoitu. On hyvinkin ajateltavissa, että filosofi lankeaa tuohon tai tähän raikeään epäjohdonmukaisuuteen tuon tai tämän sopeutumispyrkimyksensä takia; saattaaapa hän itse olla asiasta tietoinenkin. Sen sijaan hänellä ei ole tietoisuutta siitä, että jonkin epäjohdonmukaisuuden syvin juuri löytyy hänen prinsippinsa riittämättömyydestä tai riittämättömästä työstämisestä. Jos nyt joku filosofi tosiaan on sopeutuvainen, niin hänen oppilaidensa on selitettävä *hänen sisäisen oleellisen tietoisuutensa pohjalta se, mikä hänelle itselleen on eksoteerista tietoisuutta*. Näin meneteltäessä se, mikä ilmenee omantunnon kehityksenä, on samalla kertaa tieteen kehitystä, eivätkä epäilykset tällöin kohdistu filosofin henkilökohtaiseen omaantuntoon, vaan tehtävänä on konstruoida hänelle luonteenomainen tietoisuuden muoto ja antaa sille selkeä hahmo ja merkitys, jolloin se myös voidaan ylittää.

Pidän muuten tätä epäfilosofista käännettä Hegelin koulukunnan melkoisen osan keskuudessa ilmiönä, jollainen aina myötäilee siirtymistä kurinalaisuudesta vapauteen.

On psykologinen laki, että itsessään vapaaksi tullut teoreettinen henki muuttuu käytännölliseksi energiaksi, astuu *tahtona* ulos Amentetin varjovaltakunnasta ja kääntyy päin maallista, ilman sitä olemassaolevaa todellisuutta. (Mutta on filosofian kannalta tärkeää spesifioida pidemmälle näitä puolia, koska siitä, millä nimenomaisella tavalla tuo käänne tapahtuu, voidaan tehdä päätelmiä kyseisen filosofian sisäisistä määreistä ja maailmanhistoriallisesta merkityksestä. Me ikäänkuin näemme tässä sen curriculum vitaen [elämänkaaren] tiivistettynä, subjektiivisuuden kärkipisteeksi keskitettynä.) Nyt kuitenkin filosofian *käytäntö* itse on *teoreettista*. *Kritiikki* on väline, jolla yksittäistä olemassaoloa punnitaan olemuksen ja erityistä todellisuutta idean kannalta. Mutta tämä filosofian *välitön todellistuminen* on sisäiseltä olemukseltaan ristiriidoilla ladattua, ja tämä sen olemus piirtyy esiin sen ilmenemisessä ja painaa siihen leimansa.

Kun filosofia lähtee tahtona etenemään kohti ilmenevää maailmaa, niin sen järjestelmä on alennettu abstraktiksi totaliteetiksi; so. siitä on tullut maailman yksi puoli, joka saa vastaansa sen toisen puolen. Sen suhde maailmaan on refleksiosuhde. Itsensä todellistamisen pyrkimyksen innoittamana se asettuu jännittyneeseen suhteeseen tuota toista kohtaan. Sen omahyväisyys ja siloposkisuus murtuvat. Se mikä oli sisäistä valoa, muuttuu polttavaksi liekiksi, joka

kääntyy ulospäin. Lopputuloksena on, että maailman muuttuminen filosofiseksi on samalla filosofian muuttumista maailmalliseksi, että filosofian todellistuminen merkitsee sille samalla menetystä, että se mitä vastaan se ulkopuolellaan kamppailee, on sen omaa sisäistä puutteellisuutta, että juuri kamppailussa se saa tärvelymiä, joita vastaan se taistelee vastustajansa tärveltyminä, ja että se pystyy ylittämään nämä tärvelymät vasta koettuaan niitä itsekin. Se mikä sitä vastaan astuu ja mitä vastaan se kamppailee, on aina samanlaista kuin se itse, vain päinvastaisin etumerkein.

Tämmöinen on asian yksi puoli, jossa on kyse *puhtaan objektiivisesta* filosofian välittömän todellistumisen tarkastelusta. Mutta asialla on myös *subjektiivinen* puolensa, joka on edellisen muoto. Kyseessä on todellistettavan *filosofisen järjestelmän suhde henkisiin kantajiinsa*, yksittäisiin itsetietoisuuksiin, joissa sen edistys ilmenee. Tästä suhteesta, joka sekin asettuu filosofian todellistumisen prosessissa maailmaa vastaan, on seurauksena, että nämä yksittäiset itsetietoisuudet esittävät aina *kaksiteräisen vaatimuksen*, joka suuntautuu toisaalta maailmaa, toisaalta filosofiaa itseään vastaan. Se näet, mikä asioissa itsessään näyttää niiden sisäiseltä nurinkuriselta suhteelta, ilmenee heille kaksinkertaisena, ristiriidan sisältävänä vaatimuksena ja toimintana. Kun he vapauttavat maailman epäfilosofiasta, niin se on samalla heidän omaa vapautumistaan filosofiasta, joka on tietyn järjestelmän muodossa lukinnut heidät kahleisiin. Koska he itse ovat vasta kehityksensä prosessissa ja välittömän tarmon valtaamia, eivätkä siis ole vielä ylittäneet kyseistä järjestelmää teoreettisesti, tiedostavat he ristiriidan vain systeemin kuvankauniina jähmettyneisyytenä [*plastische Sich-Selbst-Gleichheit*] oivaltamatta, että sellaista vastaan kääntyessään he itse asiassa toteuttavat sen yksittäisiä puolia.

Lopuksi, filosofisen itsetietoisuuden kaksinaisuus johtaa siihen, että ilmaantuu kaksi toisiinsa nähden täydellisen vastakkaista suuntausta, joista toiselle, jota voimme yleisesti kutsua *liberaaliksi* osapuoleksi, pääasian muodostavat filosofian käsite ja prinssiippi, toiselle taas sen *ei-käsite*, reaalisuuden momentti. Tämä jälkimmäinen suuntaus on yhtä kuin *positiivinen filosofia*. Edellisen tekona on kritiikki, siis juuri filosofian ulospäin kääntäminen, kun taas jälkimmäisen tekona on yritys harjoittaa filosofiaa, siis filosofian kääntyminen itseensä. Jälkimmäinen mieltää pulmatilanteen filosofialle immanentiksi, kun taas edellinen käsittää sen filosofistettavan maailman puutteeksi. Kumpikin osapuoli tekee juuri sitä, mitä toinen haluaa tehdä ja se itse ei halua. Ensimmäinen on kuitenkin sisäisesti ristiriitaisenakin

tietoinen yleisestä periaatteestaan ja päämäärästään; toisessa nurinkurisuus, niin sanoakseni jakomielisyys, ilmenee sellaisenaan. Sisällön kannalta vain liberaali osapuoli saa aikaan todellisia edistysaskeleita, kun se näet on käsitteen osapuoli [*Partei des Begriffes*], kun taas positiivinen filosofia synnyttää vain vaatimuksia ja tendenssejä, joiden muoto on ristiriidassa niiden merkityksen kanssa.

Näin se, mikä ensin ilmenee filosofian ja maailman nurinkurisena suhteena ja vihamielisenä toisistaan erottautumisena [*Diremtion*], muuttuu sitten yksittäisen filosofisen itsetietoisuuden sisäiseksi jakautuneisuudeksi, ja näkyy viimein filosofian ulkoisena jakautumisena ja kakseutena, kahden vastakkaisen filosofisen suuntauksen olemassaolona.

On selvää, että lisäksi ilmaantuu vielä koko joukko vähemmän merkittäviä, jaarittelevia ja yksilöllisyyden puutteesta kärsiviä olentoja, jotka joko etsiytyvät jonkun menneen ajan filosofisen jättiläishahmon selän taakse, vaikka leijonantaljan alla piilotteleva aasi onkin helppo tunnistaa siitä koomisesta kontrastista, jonka tämän nyky- tai eilispäivän muotinuken naukuminen muodostaa vaikkapa Aristoteleen mahtavalle, vuosisatojen halki kajahtelevalle äänelle, jonka ei-toivotuksi välittäjäksi hän on itsensä tehnyt – on kuin mykkä yrittäisi saada itselleen äänen valtavan suureen puhutorveen puhaltamalla. Tai sitten joku näistä lilliputeista asettuu kaksinkertaisilla silmilaseilla varustautuneena hitusen päähän jättiläisen posteriuksesta [takapuolesta] ja julistaa koko kummastelevalle maailmalle, mitä ylittäviä ja uusia mahdollisuuksia hänen punctum visuksensa [näkökantansa] avaakaan, ja ponnistelee huvittavalla tavalla osoittaakseen, ettei suinkaan kuohuvassa sydämessä, vaan sillä lujalla ja kiinteällä pikku reviiirillä, jolla hän seisoo, sijaitsee tuo maailman saranoillaan pitävä Arkhimedeiden piste,  $\pi\omicron\upsilon\ \sigma\tau\tilde{\omega}$  [*pou stō*, ”missä seistä”, so. kiinteä piste]. Tällä tavoin syntyy erilaisia hius-, kynsi-, varvas- ja ulostefilosofioita ynnä muita vastaavia, joille on Swedenborgin mystisessä maailmailmisessä langennut vieläkin viheliäisempi rooli. Oleellisesti kaikki nämä maan matokset kuitenkin sijoittuvat elementeiksi niihin kahteen suuntaukseen, joista äsken oli puhe. Mitä vielä tulee näihin suuntauksiin, niin aion tarkastella toisessa yhteydessä perusteellisesti niiden suhteita toisiinsa sekä Hegelin filosofiaan, kuten myös niitä historiallisia vaiheita, joiden kautta ne ovat kehittyneet.

<sup>3</sup> *Diogen. Laert. IX, 44.* .... Μηδέν τε ἐκ τοῦ μὴ ὄντος γίνεσθαι, μηδὲ εἰς τὸ μὴ ὄν φθείρεσθαι. (Democritus)

*Id. X, 38.* Πρῶτον μὲν, ὅτι οὐδὲν γίνεται ἐκ τοῦ μὴ ὄντος. Πᾶν γὰρ ἐκ παντός ἐγίγνετ' ἄν .... 39. Καὶ εἰ ἐφθείρετο δὲ τὸ ἀφανιζόμενον εἰς τὸ μὴ ὄν, πάντα ἄν ἀπολώλει τὰ πράγματα, οὐκ ὄντων τῶν, εἰς ἃ διελύετο. Καὶ μὴν καὶ τὸ πᾶν αἰεὶ τοιοῦτον ἦν, οἷον καὶ νῦν ἔστι, καὶ αἰεὶ τοιοῦτον ἔσται. Οὐθὲν γὰρ ἔστιν, εἰς ὃ μεταβάλλει. (Epicurus)

*DL IX, 44.* Mikään ei synny siitä, mitä ei ole, eikä häviä siihen, mitä ei ole. (Demokritos) [Suom. Marke Ahonen]

*DL X, 38–39.* [38] Ensinnäkin, mikään ei synny siitä mitä ei ole. Muutenhan mikä tahansa voisi syntyä mistä tahansa ... [39] Ja jos näkymättömiin häviävä häviäisi sellaiseksi mitä ei ole, kaikki asiat olisivat jo kadonneet, kun sitä, miksi ne hajosivat, ei olisi. Edelleen, kaikkeus on aina ollut samanlainen kuin se on nytkin, ja se tulee aina olemaan samanlainen. Ei näet ole mitään, miksi se muuttuu ... (Epikuros) [Suom. Marke Ahonen]

- <sup>4</sup> *Aristot. Phys. I, 4.* Εἰ γὰρ πᾶν μὲν τὸ γεγόμενον ἀνάγκη γίνεσθαι ἢ ἐξ ὄντων ἢ ἐκ μὴ ὄντων· τούτων δὲ τὸ μὲν ἐκ μὴ ὄντων γίνεσθαι ἀδύνατον· περὶ γὰρ ταύτης ὁμογνωμονοῦσι τῆς δόξης ἅπαντες.

*Aristoteles, Phys. I, 4, 187a 32–35.* Jos nimittäin kaiken on välttämättä synnyttävä joko olevista tai ei-olevista, ja näistä vaihtoehdoista syntyminen ei-olevista on mahdoton [...] tämän käsityksen kaikki jakavat ... [Suom. Kati Näätäsaari]

- <sup>5</sup> *Themist. Schol. ad Aristot. (coll. Brandis). f. 42. p. 383.* Ὡσπερ γὰρ τοῦ μηδενὸς οὐδεμία ἐστὶ διαφορὰ, οὕτω καὶ τοῦ κενοῦ· τὸ γὰρ κενὸν μὴ ὄντι καὶ στέρησιν λέγει κ.τ.λ.

*Themistios, Paraphr. Arist. phys.;* CAG V2, 129, 7–9. Aivan kuten ei-olevassa ei ole mitään eroja, ei ole myöskään tyhjässä, sillä tyhjä hän [Demokritos] sanoo *ei-olevaksi* ja *poissa olemiseksi* yms. [Korost. Marxin]

- <sup>6</sup> *Aristot. Metaphys. I, 4.* Λεύκιππος δὲ καὶ ὁ ἑταῖρος αὐτοῦ Δημόκριτος στοιχεῖα μὲν τὸ πλήρες καὶ τὸ κενὸν εἶναι φασὶ, λέγοντες οἷον τὸ μὲν ὄν, τὸ δὲ μὴ ὄν· τούτων δὲ τὸ πλήρες καὶ τὸ στερεὸν τὸ ὄν, τὸ δὲ κενόν γε καὶ μανὸν τὸ μὴ ὄν. Διὸ καὶ οὐθὲν μᾶλλον τὸ ὄν τοῦ μὴ ὄντος εἶναι φασὶ, ὅτι οὐδὲ τὸ κενὸν τοῦ σώματος.

*Aristoteles, Met. I, 4, 985b 4–9.* Mutta Leukippos ja hänen oppilaansa Demokritos sanovat elementtien olevan täysi ja tyhjä; toista he sanovat olevaksi ja toista ei-olevaksi. Olevaksi he sanovat täyttä ja kiinteää ja ei-olevaksi tyhjää ja hataraa, ja sen tähden he sanovat, ettei oleva ole enemmän kuin ei-oleva, koska kappale ei ole enemmän olemassa kuin tyhjä. [Suom. Kati Näätäsaari]

<sup>7</sup> *Simplific. l.c. p. 326.* Καὶ Δημόκριτος τὸ πλήρες καὶ τὸ κενὸν, ὧν τὸ μὲν ὡς ὄν, τὸ δὲ ὡς οὐκ ὄν εἶναι φησιν.

*Themist. l.c. p. 383.* Τὸ γὰρ κενὸν μὴ ὄν τι καὶ στέρησιν λέγει Δημόκριτος.

*Simplikios, In Arist. phys.; CAG IX, 44, 16–17.* Ja Demokritos [ottaa periaatteiksi] täyden ja tyhjän; näistä edellisen hän esittää olevana, toisen taas ei-olevana.

*Themistios, Paraphr. Arist. phys.; CAG V2, 129, 8–9.* Sillä tyhjää Demokritos kutsuu ei-olevaksi ja poissa olemiseksi.

<sup>8</sup> *Simplific. l.c. p. 488.* Δημόκριτος ἡγεῖται τὴν τῶν αἰδίων φύσιν εἶναι μικρὰς οὐσίας, πλήθος ἀπειρῶν· ταύταις δὲ τόπον ἄλλον ὑποτίθησιν ἀπειρῶν τῷ μεγέθει, προσαγορεύει δὲ τὸν μὲν τόπον τοῖςδε [τοις] ὀνόμασι· τῷ τε κενῷ καὶ τῷ οὐδενὶ καὶ τῷ ἀπειρῶ, τῶν δὲ οὐσιῶν ἐκάστην τῷ τῷδε καὶ τῷ ναστῷ καὶ τῷ ὄντι.

*Simplikios, In Arist. de caelo; CAG VII, 295, 1–5.* Demokritos katsoo, että ikuisen luontona ovat pienet, lukumäärältään äärettömät perushiukkaset. Niitä varten hän olettaa toisen, suuruudeltaan äärettömän paikan, ja kuvaa sitä seuraavilla ilmauksilla: tyhjä, ei-mikään, ääretön. Perushiukkasista hän taas käyttää seuraavia nimityksiä: tämä tässä, luja, oleva.

<sup>9</sup> *Vergl. Simplific. l.c. p. 514.* ἐν καὶ πολλὰ.

*Vrt. Simplikios, In Arist. de caelo; CAG VII, 609, 6–8.* Yksi ja monta.

<sup>10</sup> *Diogen. Laert. l.c. § 40.* εἰ μὴ ἦν, ὁ κενὸν καὶ χώρον καὶ ἀναφῆ φύσιν ὀνομάζομεν.

*Stob. Ecl. phys. I, p. 39.* Ἐπίκουρος ὀνόμασιν πᾶσιν παραλλάττειν κενὸν, τόπον, χώρον.

*DL X, 40.* Jos ei olisi sitä, mitä kutsumme *tyhjäksi* ja tilaksi ja tuntu-mattomaksi luonnoksi. [Suom. Marke Ahonen; korost. Marxin]



*Stobaios, Eclog.; Aëtios I, 20, 2; DGR, 318.* Epikuros käyttää vaihtelevasti ilmauksia: tyhjä, paikka, tila.

- <sup>11</sup> *Stob. Ecl. phys. I. p. 27.* Εἴρηται δὲ ἄτομος, οὐχ ὅτι ἐστὶν ἐλάχιστη.

*Stobaios, Eclog.; Aëtios I, 3, 18; DGR, 285–86.* Sitä sanotaan atomiksi, mutta ei siksi että se on pienin.

- <sup>12</sup> *Simpl. l.c. p. 405.* Οἱ δὲ τῆς ἐπ’ ἄπειρον τομῆς ἀπεγνωκότες, ὡς οὐ δυναμένων ἡμῶν ἐπ’ ἄπειρον τέμνειν, καὶ ἐκ τούτου πιστώσασθαι τὸ ἀκατάληκτον τῆς τομῆς, ἐξ ἀδιαιρέτων ἔλεγον ὑψίστασθαι τὰ σώματα, καὶ εἰς ἀδιαίρετα διαιρεῖσθαι· πλὴν ὅτι Λευκίππος καὶ Δημόκριτος οὐ μόνον τὴν ἀπάθειαν αἰτίαν τοῖς πρώτοις σώμασι τοῦ μὴ διαιρεῖσθαι νομίζουσιν, ἀλλὰ καὶ τὸ σμικρὸν καὶ τὸ ἀμερὲς, Ἐπίκουρος δὲ ὕστερον ἀμερῆ οὐχ ἠγγεῖται, ἅτομα δὲ αὐτὰ διὰ τὴν ἀπάθειαν εἶναι φησιν. Καὶ πολλαχοῦ μὲν τὴν Δημοκρίτου δόξαν καὶ Λευκίππου ὁ Ἀριστοτέλης διήλεγξεν, καὶ δι’ ἐκείνους ἴσως τοὺς ἐλέγχους πρὸς τὸ ἀμερὲς ἐνισταμένους ὁ Ἐπίκουρος ὕστερον γενόμενος, συμπαθῶν δὲ τῇ Δημοκρίτου καὶ Λευκίππου δόξῃ περὶ τῶν πρώτων σωμάτων, ἀπαθῆ μὲν ἐφύλαξεν αὐτὰ ....

*Simplikios, In Arist. phys.; CAG X, 925, 10–21.* Ne jotka kiistivät äärettömiin etenevän jaettavuuden, kun näet emme pysty leikkomaan äärettömiin ja siis vakuuttumaan siitä, ettei jakamisella ole loppua, väittivät kappaleiden koostuvan sisällään piilevistä jakamattomuuksista ja siis olevan jaettavissa näihin jakamattomiin. Syynä alkukappaleiden [*prôta sômata*] jakamattomuuteen Leukippos ja Demokritos pitivät paitsi niiden loukkaamattomuutta [*apatheia*], myös niiden pienuutta ja osien puuttumisesta. Myöhemmin Epikuros ei oletanut niitä osia vailla oleviksi, vaan sanoi niiden olevan jakamattomia loukkaamattomuutensa takia. Aristoteles kumosi monta kertaa tämän Demokritoksen ja Leukippoksen uskomuksen, ja varmaankin juuri hänen osien puuttumisen vastaisten kritiikkiensä takia Epikuros, joka eli myöhemmin mutta oli myötämielinen Demokritoksen ja Leukippoksen alkukappaleita koskevaa näkemystä kohtaan, piti kiinni vain niiden loukkaamattomuudesta.

- <sup>13</sup> *Aristot. De gener. et corrupt. I, 2.* Αἴτιον δὲ τοῦ ἐπ’ ἔλαττον δύνασθαι τὰ ὁμολογούμενα συνορᾶν, ἢ ἀπειρία. Διὸ, ὅσοι συνφικῆκασι μᾶλλον ἐν τοῖς φυσικοῖς, μᾶλλον δύνανται ὑποτίθεσθαι

τοιαύτας ἀρχὰς, αἱ ἐπιπολὺ δύνανται συνείρειν. Οἱ δ' ἐκ τῶν πολλῶν λόγων ἀθεώρητοι τῶν ὑπαρχόντων ὄντες, πρὸς ὀλίγα ἐπιβλέψαντες, ἀποφαίνονται ῥᾶον. Ἴδοι δ' ἂν τις καὶ ἐκ τούτων, ὅσον διαφέρουσιν οἱ φυσικῶς καὶ λογικῶς σκοποῦντες. Περὶ γὰρ τοῦ ἄτομα εἶναι μεγέθη οἱ μὲν φασιν, ὅτι τὸ αὐτοτρίγωνον πολλὰ ἔσται. Δημόκριτος δ' ἂν φανείη οἰκείοις καὶ φυσικοῖς λόγοις πεπεῖσθαι.

*Aristoteles, De gen. et corr. I, 2, 316a 5–14.* Kokemattomuus on syynä siihen, ettei meillä ole kykyä ymmärtää tunnustettuja tosiasioita. Niinpä ne, jotka ovat enemmän perehtyneet luontoon, voivat paremmin esittää periaatteita, jotka voidaan yhdistää ja jotka ovat kattavia. Ne taas, jotka paljon järkeilyn takia eivät ota huomioon tosiasioita, paljastuvat helposti sellaisiksi, jotka katsovat asioita liian suppeasta näkökulmasta. Tästä voi myös nähdä, miten paljon eroavat toisistaan ne, jotka tutkivat asioita luonnontieteellisesti ja dialektisesti. Kun näet kyseessä ovat jakamattomat koot, toiset väittävät niitä olevan, koska muussa tapauksessa kolmio sinänsä olisi monta, mutta Demokritos näyttäisi olevan vakuuttunut kannastaan asianmukaisten eli luonnontieteellisten argumenttien perusteella. [Suom. Tuija Jatakari]

- <sup>14</sup> *Diogen. Laert. IX, 7, 8. (§ 40).* Ἀριστόξενος δ' ἐν τοῖς ἱστορικοῖς ὑπομνήμασι φησι, Πλάτωνα θελήσαι συμπλέξαι τὰ Δημοκρίτου συγγράμματα ὅποσα ἠδυνήθη συναγαγεῖν, Ἀμύκλαν δὲ καὶ Κλεινίαν τοὺς Πυθαγορικοὺς κωλύσαι αὐτὸν, ὡς οὐδὲν ὄφελος· παρὰ πολλοῖς γὰρ εἶναι [τὰ] βιβλία ἤδη. Καὶ δήλον δὲ· πάντων γὰρ σχεδὸν τῶν ἀρχαίων μεμνημένος ὁ Πλάτων, οὐδαμοῦ Δημοκρίτου διαμνημονεύει, ἀλλ' οὐδὲ ἔνθα ἀντειπεῖν τι αὐτῶ δέοι· δήλον εἰδῶς ὡς πρὸς τὸν ἄριστον οὕτω τῶν φιλοσόφων ἔσοιτο.

*DL IX, 40.* Aristoksenos sanoo *Historiallisissa muistiinpanoissa*, että Platon aikoi polttaa kaikki Demokritoksen kirjoitukset, jotka onnistui keräämään kokoon, mutta pythagoralaiset Amyklas ja Kleinias estivät häntä sanomalla, ettei siitä olisi enää mitään hyötyä, koska kirjoja oli jo monien hallussa. Tämä on epäilemättä totta. Platon, joka mainitsee lähes kaikki varhaiset filosofit, ei nimittäin koskaan puhu Demokritoksesta, ei edes silloin, kun pitäisi olla tämän kanssa eri mieltä. Syy on selvästikin se, että Platon tiesi joutuvansa kilpailemaan kaikkein suurinta filosofia vastaan. [Suom. Marke Ahonen]

TOINEN OSA:  
Demokritoksen ja epikuroksen luonnonfilosofian  
ero yksityiskohdittain

ENSIMMÄINEN LUKU:  
Atomin poikkeaminen suoralta linjalta

<sup>1</sup> *Stob. Eclog. phys. I. p. 33.* Ἐπίκουρος .... κινεῖσθαι δὲ τὰ ἄτομα τότε μὲν κατὰ στάθμην, τότε δὲ κατὰ παρέγκλισιν, τὰ δὲ ἄνω κινούμενα κατὰ πληγὴν καὶ ὑπὸ παλμὸν.

*Cf. Cic. de Fin. I,6. (Plutarch.) de plac. philosoph. p. 249. Stob. l.c. p. 40.*

*Stobaios, Eclog.; Aëtios I, 12, 5; DGR, 311.* Epikuroos: ... atomit milloin liikkuvat pystysuunnassa alas, milloin taas poikkeavat sivuun; liike ylös taas on seurausta törmäyksistä ja takaisin sinkoutumisista.

*Vrt. Cicero, De fin. I, 6, 18–19. Pseudo-Plutarkhos, De placit. philos.; Aëtios I, 12, 5; DGR, 311. Stobaios, Eclog. phys.; Aëtios I, 23, 4; DGR 319–20.*

<sup>2</sup> *Cic. de Nat. Deor. I, 26.* ... quid est in Physicis Epicuri non a Democrito? nam etsi quaedam commutavit, ut, quod paullo ante de inclinatione atomorum dixi, ...

*Cicero, De nat. deor. I, 26, 73.* ... mitä sellaista Epikuroksen fysiikassa olisi, mikä ei kuuluisi Demokritokselle? Vaikka hän onkin muuttellut jotakin, kuten sen mitä juuri olen sanonut atomien kääntymisestä [inclinatio] ... [jälkimmäinen korostus Marxin]

<sup>3</sup> *Cic. de Fin. I, 6.* ... censeo (sc. Epicurus) enim, eadem illa individua et solida corpora ferri suo deorsum pondere ad lineam; hunc naturalem esse omnium corporum motum. Deinde ibidem homo acutus, quum illud occurreret, si omnia deorsum e regione ferrentur et,

ut dixi, ad lineam, nunquam fore, ut atomus altera alteram posset attingere, itaque attulit rem commentitiam; declinare dixit atomum perpaullum (quo nihil posset fieri minus), ita effici complexiones et copulationes et adhaesitationes atomorum inter se, ex quo efficeretur mundus omnesque partes mundi, quaeque in eo essent.

*Cicero, De fin. I, 6, 18–19.* ... (Epikuros) siis katsoo, että samoin näitä jakamattomia ja lujia kappaleita vetää niiden paino suoraviivaisesti alaspäin; sellaista on kaikkien kappaleiden luonnollinen liike. Sitten tämä *terävöpäinen mies* kuitenkin äkkäsi, että jos kaikki suunnistavat vieretysten ylhäältä alas, ja vieläpä, kuten sanottu, suoraviivaisesti, ei yksikään atomi koskaan kohtaa toista. Niinpä hän turvautui valheeseen [*rem commentitiam*]. Hän selitti atomin poikkeavan ihan vähäsen (niin vähän kuin mahdollista) syrjään; sillä tavoin syntyivät atomien kasautumat, toisiinsa kytkeytymiset ja tarrautumiset, ja näistä sitten maailma ja sen kaikki osat ja se mitä siinä on.

- <sup>4</sup> *Cic. de Nat. Deor. I, 25.* ... Epicurus, quum videret, si atomi ferrentur in locum inferiorem suopte pondere, nihil fore in nostra potestate, quod esset earum motus certus et necessarius, invenit, quo modo necessitatem effugeret, quod videlicet Democritum fugerat; ait, atomum, quum pondere et gravitate directo deorsum feratur, declinare paullulum. Hoc dicere, turpius est, quam illud, quod vult, non posse defendere.

*Cf. Cic. de Fat. 10.*

*Cicero, De nat. deor. I, 25, 69–70.* ... Kun Epikuros tajusi, että jos atomeita vetää alaspäin niiden oma paino, jolloin mikään ei olisi meidän vallassamme, kun näet niiden liike olisi määräytynyttä ja välttämätöntä, niin hän keksi Demokritokselta ilmeisesti huomaamatta jääneen keinon välttää välttämättömyys. Hän sanoo, että vaikka paino [*pondus*] ja täyteläisyys [*gravitas*] vetävät atomia suoraan alas, niin se poikkeaa hiukkasen suunnastaan. Tällöisen väittäminen on suuremmaksi häpeäksi kuin se, ettei haluttua osattaisi lainkaan puolustaa.

*Vrt. Cicero, De fato X, 22.*

- <sup>5</sup> *Bayle Dict. hist. v. Épicure.*

*Pierre Bayle, Dictionnaire historique et critique; artikkeli 'Épicure'.*

<sup>6</sup> *Schaubach* 'über Epikur's astronomische Begriffe' im Archiv für Philologie und Pädagogik von Seebode, Jahn und Klotz. Bd. V.H.IV. S. 549.

<sup>7</sup> *Lucretius, De rer. nat. II, 251 sq.*  
Denique si semper motus connectitur omnis,  
Et vetere exoritur semper novus ordine certo

...

Unde est haec, inquam, fatis avolsa voluntas?

*DRN II, 251–52, 257.*

Viimein: solmiutuu jos liikkeet kaikki ja aina  
tiettyinä järjestyks yhä vanhaan liittyvi uusi

...

*mistäpä* tahdon siis vapaus maan päällä on ...

miten nuo [elävät olennot] sen riistävät täytymykseltä  
[Suom. Paavo Numminen; korost. hänen]

Viimein, jos kaikki liike aina on muuhun kytkeytynyttä  
ja uusi ilmaantuu aina vanhemmasta määrätysssä järjestyksessä

...

Mistä, kysyn vain, tällöin tulee kohtalosta irti tempautunut tahto  
...?

<sup>8</sup> *Aristot. de Anim. I, 4, 16–17.* Πῶς γὰρ χρή νοῆσαι μονάδα κινουμένην καὶ ὑπὸ τίνος, καὶ πῶς, ἀμερῆ καὶ ἀδιάφορον οὖσαν; εἰ γὰρ ἔστι κινήτικὴ καὶ κινήτῃ, διαφέρειν δεῖ. Ἐτι δ' ἐπεὶ φασι κινήθεισαν γραμμὴν ἐπίπεδον ποιεῖν, στιγμὴν δὲ γραμμὴν· καὶ αἱ τῶν μονάδων κινήσεις γραμμαὶ ἔσσονται.

*Aristoteles, De anima I, 4, 409a 1–5.* Miten sitten oletamme yksikön [*monas*] liikkuvan, ja minkä voimasta ja millä tavalla, kun se kerran on osia vailla [*ameres*] ja eriytymätön [*adiaforos*]? Sillä jos se on sekä liikkeen lähde että liikutettavissa, täytyy siinä erottua jokin ero. *Ja koska he [pythagoralaiset] sanovat edelleen, että viiva muodostaa liikkuessaan tason ja piste viivan, niin myös monadien liikkeiden on oltava viivoja.* [Korost. Marxin]

<sup>9</sup> *Diogen. Laert. X, 43.* Κινουῦνται τε συνεχῶς αἱ ἄτομοι.

*Simplic. l.c. p. 424.* [οἱ περὶ] Ἐπίκουρον... τὴν κίνησιν ἀΐδιον.

*DL X,43.* Atomit ovat *jatkuvassa* liikkeessä. [Suom. Marke Ahonen; korost. Marxin]

*Simplikios*, *In Arist. phys.*; CAG X, 1121, 7, 8–9. Epikuroksen [kantajat] ... sanovat liikettä *ikuiseksi*. [Korost. Marxin]

<sup>10</sup> *Lucret. De rer. nat. II, 251 sqq.*

... si ...

Nec declinando faciunt primordia motus  
Principium quoddam, quod fati foedera rumpat,  
Ex infinito ne causam causa sequatur.

*DRN II, 251–55.*

... jos ...

poiketen ei esikappalehet saa alkua aikaan  
liikunnan, joka katkeamaan sais kohtalon ketjun,  
ettei syyhyn syy käy määräämättömän kaukaa  
[Suom. Paavo Numminen]

... jos ...

poikkeamalla eivät alkuhiukkaset liikkeelle  
alkua [*principium*] anna, joka kohtalon kahleet murtaa  
ettei äärettömästä asti syy toista seuraisi.

<sup>11</sup> *Id. l.c. 279 sq.*

... esse in pectore nostro

Quiddam, quod contra pugnare obstareque possit.

*DRN II, 279–80.*

... jokin ompi

rinnassamme, mi taistellen voi jäykkänä seistä  
[Suom. Paavo Numminen]

... on rinnassamme

jotakin, joka kykenee taistelemaan vastaan ja estelemään.

<sup>12</sup> *Cic. de Fin. I, 6.* Nec tamen id, cujus causa haec finxerat, assecutus est; nam, si omnes atomi declinabunt, nullae unquam cohaerescunt, sive aliae declinabunt, aliae suo nutu recte refentur. Primum erit hoc quasi provincias atomis dare, quae recte, quae oblique ferantur.

*Cicero, De fin. I, 6, 19–20.* Hän ei saavuta edes sitä, minkä tähden hän on sen sepittänyt, sillä jos kaikki atomit poikkeaisivat, niin ne eivät koskaan liittyisi toisiinsa; jos taas vain jotkin poikkeaisivat, niin toiset jatkaisivat painonsa takia liikettään suoraan. Tällöin atomeille

pitäisi siis ikäänkuin osoittaa ennakolta tietyt tehtävät sen suhteen, mitkä niistä pistetään liikkumaan suoraan, mitkä taas vinosti.

<sup>13</sup> *Lucret. l.c. 293.*

*DRN II, 293.*

<sup>14</sup> *Cic. de Fat. 10.* Declinat atomus intervallo minimo, id appellat ἐλάχιστον.

*Cicero, De fato 10, 22.* Atomi kääntyy mahdollisimman lyhyellä matkalla, josta hän käyttää sanaa ἐλάχιστον [*elakhiston*, pienin].

<sup>15</sup> *Id. ib.* Quam declinationem sine causa fieri, si minus verbis, re cogitur confiteri.

*Cicero, De fato 10, 22.* Että poikkeaminen tapahtuu ilman syytä, se hänen täytyy, vaikkakaan ei suorasanaisesti, niin itse asian kannalta tunnustaa.

<sup>16</sup> *Plutarch. de anim. procreat. VI (T.VI. p. 8 ed. ster.)* Ἐπικούρω μὲν γὰρ οὐδὲ ἀκαρῆς ἐγκλίνειν τὴν ἄτομον συγχωροῦσιν, ὡς ἀνάτιον ἐπειράγοντι κίνησιν ἐκ τοῦ μὴ ὄντος.

*Plutarkhos, De anim. procreat. VI, 1015B–C.* Sillä he [stoalaiset] eivät yhdy Epikurokseen eivätkä usko, että atomi kääntyisi hiukkaakaan; hän näet tuo mukaan ei-olevasta ilmaantuvan ei-syyperäisen liikkeen [*anaition epeisagonti kinêsin ek tou mê ontos*].

<sup>17</sup> *Cic. de Fin. I, 6.* Nam et ipsa declinatio ad libidinem fingitur (ait enim declinare atomum sine causa; quo nihil turpius physico, quam, fieri sine causa quidquam, dicere), et illum motum naturalem omnium ponderum, ut ipse constituit, e regione inferiorem locum petentium, sine causa eripuit atomis.

*Cicero, De fin. I, 6, 19.* Sillä itse poikkeaminen on mielivaltaista sepustusta (hän näet sanoo *atomin poikkeavan ilman syytä, eikä fyysikolla voisi esiintyä mitään sen häpeällisempää kuin väite jonkin tapahtumisesta ilman syytä*). Näin hän on myös ilman perusteita poistanut atomeilta itse julistamansa, kaikelle painavalle kuuluvan luonnollisen liikkeen, suoraan alas suuntautuvan liikkumisen. [Korost. neljässä ensimmäisessä sanassa Marxin]

<sup>18</sup> *Bayle l.c.*

*Pierre Bayle, Dictionnaire historique et critique; artikkeli 'Épicure'.*

<sup>19</sup> *August. Epistol. 56.*

*Augustinus, Epistulae 118, 4, 28.*

<sup>20</sup> *Diogen. Laert. X, 128.* Τούτου γὰρ χάριν ἅπαντα πράττομεν, ὅπως μήτε ἀλγῶμεν, μήτε ταρβῶμεν.

*DL X, 128.* Teemme näet kaiken siinä tarkoituksessa, että olisimme vapaat tuskasta ja pelosta. [Suom. Marke Ahonen]

<sup>21</sup> *Plutarch. de eo, quod sec. Epicur non beate vivi poss. p. (1100–)1101.* Ὅμοία δὲ καὶ τὰ Ἐπικούρου λέγοντος, τὴν τοῦ ἀγαθοῦ φύσιν ἐξ αὐτῆς τῆς φυγῆς τοῦ κακοῦ.

*Plutarkhos, Comm. Ne suaviter 1091A–B.* Samaan tapaan myös Epikuros katsoo hyvän olemuksen muodostuvan pahan pakenemisestä.

<sup>22</sup> *Clem. Alex. Strom. II p. 415.* Ὁ δὲ Ἐπίκουρος καὶ τὴν τῆς ἀλγηδόνοσ ὑπεξείρεσιν ἡδονὴν εἶναι.

*Klemens Aleksandrialainen, Stromata II, 21, 127, 2.* Mutta Epikuroksen mukaan tuskasta eroon pääseminen onkin nautintoa.

<sup>23</sup> *Seneca. de benef. IV, p. 699.* Itaque non dat deus beneficia, sed securus et negligens nostri, aversus a mundo; nec magis illum beneficia, quam injuriae tangunt.

*Seneca, De beneficiis IV, 4, 1.* Niinpä jumala ei tee hyviä tekoja, vaan kääntää itsevarmana ja meistä piittaamattomana selkänsä maailmalle, eivätkä häneen tee mitään vaikutusta sen enempiä hyvät teot kuin vääryydetkään.

<sup>24</sup> *Cic. de Nat. Deor. I, 24.* ... ita enim dicebas, non corpus esse in deo, sed quasi corpus, nec sanguinem, sed quasi sanguinem.

*Cicero, De nat. deor. I, 24, 68.* ... sanoit tosiaan niinkin, ettei jumalalla ole ruumista vaan kvasiruumis, ei verta vaan kvasiverta.

<sup>25</sup> *Cic. de Nat. Deor. I, 38.* ... Quem cibum igitur, aut quas potiones, aut quas vocum aut florum varietates, aut quos tactus, quos odores adhibebis ad Deos, ut eos perfundas voluptatibus? ... 39. ... Quid est enim, cur Deos ab hominibus colendos dicas, quum Dii non modo



homines non colant, sed omnino nihil curent, nihil agant? At est eorum eximia quaedam praestansque natura, ut ea debeat ipsa per se ad se colendam elicere sapientem. An quidquam eximum potest esse in ea natura, quae, sua voluptate laetans, nihil nec actura sit unquam, neque agat, neque egerit?

*Cicero, De nat. deor. I, 40, 112; 41, 115–16.* [40] ... Mitä ruokaa tai mitä juomia, millaista sävelien tai kukkien paljoutta, kosketuksen kokemuksia tai tuoksuja sinä oikein jumalalle tarjoat yrittäessäsi hukuttaa hänet nautintoihin? ... [41] Ja mitenkä voit sanoa, että ihmisten pitäisi välittää jumalista, kun jumalatkään eivät ainoastaan ole välittämättä ihmisistä, vaan eivät huolehdi ylipäättään mistään eivätkä tee mitään? Mutta [saatat vastata että] he ovat luonnoltaan niin erinomaisia ja esikuvallisia, että se houkuttelee viisaan kuin itsestään kunnioittamaan heitä. Voiko kuitenkin olla mitään erinomaista olennessa, joka riemuitsee omasta nautinnostaan niin, ettei ole koskaan tehnyt, ei tee eikä tule tekemään mitään?

<sup>26</sup> *Plutarch. de eo, quod sec. Epicur non beate vivi poss. p. (1100)1101.* Ὁ λόγος αὐτῶν φόβον ἀφαιρεῖ καὶ δεισιδαιμονίαν, εὐφροσύνην δὲ καὶ χαρὰν ἀπὸ τῶν θεῶν οὐκ ἐνδίδωσιν· ἀλλ' οὕτως ἔχειν ποιεῖ πρὸς αὐτοὺς τῷ μὴ ταράττεσθαι, μηδὲ χαίρειν, ὡς πρὸς τοὺς ὑρκανοὺς ἰχθῦς ἔχομεν, οὔτε χρηστὸν οὐδὲν οὔτε φαῦλον ἀπ' αὐτῶν προσδοκῶντες.

*Plutarkhos, Comm. Ne suaviter 1100E–1101A.* [1100E] Heidän oppinsa poistaa pelon ja taikauskon, mutta hilpeää mieltä ja jumalien suomaa iloa se ei anna. [1101A] Sen sijaan se, koskapa poistaa sekä hätäännyksen että ilon, tekee jumalasuhteestamme samanlaisen kuin on suhteemme Hyrkianian kaloihin, joilta emme odota sen enempää hyötyä kuin vahinkoakaan.

<sup>27</sup> *Aristot. de coel. II, 12.* Τῷ δὲ ὡς ἄριστα ἔχοντι οὐδὲν δεῖ πράξεως· ἔστι γὰρ αὐτὸ τὸ οὐ ἔνεκα.

*Aristoteles, De caelo II, 12, 292b 4–6.* Mutta se, joka on parhaassa mahdollisessa tilassa, ei tarvitse lainkaan toimintoja. Se on itse oma päämääränsä ... [Suom. Petri Pohjanlehto]

<sup>28</sup> *Lucret. De rer. nat. II, 221 sqq.*  
Quod nisi declinare solerant (sc. atomi): ...  
Nec foret offensus natus, nec plaga creata  
Principiis, ita nil unquam [natura] creasset.

*DRN II, 221, 223–24.*

Sillä jos nää [atomit] ei väistähtäis ...

...

alkujen työntäisyt ei syntynehet olis eikä  
iskut; milloinkaan mitäkään siis ei olis luotu.

[Suom. Paavo Numminen]

Jos siis niillä (atomeilla) ei olisi tapana poiketa sivuun ...

...

niin ei olisi syntynyt alkuhiukkasten sysimistä [*offensus*],  
toisiinsa iskeytymistä [*plaga*]

eikä siten [luonto] olisi ikinä luonut mitään.

<sup>29</sup> *Lucret. de rer. nat. II, 284 sqq.*

Quare in seminibus quoque (idem) fateare necesse est

Esse aliam praeter plagas et pondera causam

Motibus, unde haec est olleis innata potestas

.... ne plageis omnia fiant

Externa quasi vi, sed ne mens ipsa necessum

Intestinum habeat cunctis in rebus agendis,

Et, devicta quasi, cogatur ferre patique:

Id facit exiguum clinamen principiorum.

*DRN II, 284–86, 288–297.*

Siksi on myöntäminen: samaten esikappalehissa

kolmas liikkeiden syy, muu kuin paino ja iskut,

on olemassa ja luontainen kyky meillä on siitä,

... [niin ettei] kuin ulkoa voima,

iskut kaikkea tee; ett'ei sisäpakkoa jälleen

myös ole mielenkään joka toimen täyttämässä,

lannistettuna kuin yhä täytyis kärsiä, kestää,

ansio pienen tuon esialkujen on sivusiirron

[Suom. Paavo Numminen]

Siksi on myönnettävä, että (samoin) alkusiemenissä on

vielä iskujen ja painon ohella muukin liikkeen syy,  
josta tulee niille sisäinen voima [*olleis innata potestas*].

... että kaikki ei tapahdu iskujen kautta,

siis kuin ulkoa käsin, eikä hengelläkään ole

sisäistä pakkoa kaikissa toiminnoissaan,

Eikä sen tarvitse nujerretun tavoin aina kärsiä ja sietää,

Sen saa aikaan alkuhiukkasten pikkuinen poikkeama.

<sup>30</sup> *Aristot. de coel. I, 7.* Εἰ δὲ μὴ συνεχῆς τὸ πᾶν, ἀλλ', ὥσπερ λέγει Δημόκριτος καὶ Λεύκιππος, διωρισμένα τῷ κενῷ, μίαν ἀναγκαῖον πάντων εἶναι τὴν κίνησιν· τὴν δὲ φύσιν αὐτῶν εἶναι μίαν, ὥσπερ ἄν, εἰ χρυσὸς ἕκαστον εἶη κεχωρισμένος.

*Aristoteles, De caelo I, 7,275b 29–276a 1.* Mutta mikäli kaikkeus ei ole jatkuva, vaan sen elementtejä erottaa tyhjiys, kuten Demokritos ja Leukippos ajattelivat, niin kaikkien liike on välttämättä yksi ... niillä on vain yksi luonto ikään kuin kukin erillisenä olisi esimerkiksi kultaa. [Suom. Petri Pohjanlehto]

<sup>31</sup> *Aristot. de coel. III, 2.* Διὸ καὶ Λευκίππῳ καὶ Δημοκρίτῳ, τοῖς λέγουσιν αἰεὶ κινεῖσθαι τὰ πρῶτα σώματα ἐν τῷ κενῷ καὶ τῷ ἀπίρῳ, λεκτέον, τίνα κίνησιν καὶ τίς ἢ κατὰ φύσιν αὐτῶν κίνησις. Εἰ γὰρ ἄλλο ὑπ' ἄλλου κινεῖται βία τῶν στοιχείων, ἀλλὰ καὶ κατὰ φύσιν ἀνάγκη τινὰ εἶναι κίνησιν ἑκάστου, παρ' ἣν ἢ βίαιός ἐστι· καὶ δεῖ τὴν πρῶτην κινουῦσαν, μὴ βία κινεῖν, ἀλλὰ κατὰ φύσιν· εἰς ἀπειρον γὰρ εἴσιν, εἰ μὴ ἔσται κατὰ φύσιν κινουῦν πρῶτον, ἀλλ' αἰεὶ τὸ πρότερον βία κινούμενον κινήσει.

*Aristoteles, De caelo III, 2, 300b 8–16.* Leukippoksen ja Demokritoksen, jotka väittävät ensimmäisten kappaleiden liikkuvan jatkuvasti tyhjiydessä ja äärettömyydessä, tulisi siis selittää, mikä on tämä liike ja mikä on niiden luonnollinen liike. Jos näet elementit liikkuvat toinen toisensa vaikutuksesta pakotetusti, kullakin on välttämättä myös jokin luonnollinen liike, jonka vastainen pakotettu liike on. Ensimmäinen liikuttava liike ei voi olla pakotettu, vaan se on luonnollinen. Päädytään äärettömään, ellei ole jotakin ensimmäistä, joka aiheuttaa liikkeen luonnollisesti, vaan liikkujaa edeltää aina liikuttava, joka liikkuu pakotetusti. [Suom. Petri Pohjanlehto]

<sup>32</sup> *Diog. Laert. X, 150.* "ὅσα τῶν ζώων μὴ ἡδύνατο συνθήκας ποιεῖσθαι τὰς ὑπὲρ τοῦ μὴ βλάπτειν ἄλληλα, μηδὲ βλάπτεσθαι πρὸς ταῦτα οὐθέν ἐστιν οὐδὲ δίκαιον, οὐδὲ ἄδικον. ὡσαύτως δὲ καὶ τῶν ἐθνῶν ὅσα μὴ ἡδύνατο, ἢ μὴ ἐβούλετο τὰς συνθήκας ποιεῖσθαι, τὰς ὑπὲρ τοῦ μὴ βλάπτειν ἀλλήλους, μηδὲ βλάπτεσθαι. οὐκ ἦν τι καθ' ἑαυτὸ δικαιοσύνη, ἀλλ' ἢ ἐν ταῖς μετ' ἀλλήλων συστροφαῖς, καθ, ὁμιλίας δὴ ποτε ἔδει τόπους συνθήκην τινὰ ποιεῖσθαι ὑπὲρ τοῦ μὴ βλάπτειν, ἢ βλάπτεσθαι.

*DL X,150.* "Niille eläimille, jotka eivät kykene tekemään sopimuksia, jotta ne eivät vahingoittaisi toisiaan, mikään ei ole oikeudenmukaista tai

*epäoikeudenmukaista*. Sama koskee niitä kansoja, jotka eivät kykene tai halua tehdä sopimuksia, jotta eivät vahingoittaisi [toisiaan] tai kärsisi vahinkoa. Oikeudenmukaisuus itsessään ei ole mitään, vaan ihmisten keskinäisessä yhteistoiminnassa täytyi eri seutujen joko tehdä jokin suullinen sopimus siitä, etteivät ne vahingoita [toisia], tai kärsiä vahinkoa. [Suom. Marke Ahonen; korost. Marxin]

<sup>33</sup> [Käsikirjoituksessa on viitteestä vain numero.]

## TOINEN LUKU: Atomin kvaliteetit

<sup>1</sup> *Diogen. Laert.* X, 54. Ποιότης γὰρ πᾶσα μεταβάλλει· αἱ δὲ ἄτομοι οὐδὲν μεταβάλλουσιν.

*Lucret. de rer. nat.* II, 861 sqq.

Omnia sint a principiis sejuncta, necesse est,  
Immortalia si volumus subjungere rebus  
Fundamenta, quibus nitatur summa salutis.

*DL X, 54.* Jokainen kvaliteetti näet muuttuu, mutta atomit ovat täysin muuttumattomia. [Suom. Marke Ahonen]

*DRN II, 861-63.*

alkujen luota on tuo [aistittavat ominaisuudet] erillään, se on välttämätöntä,

pohjan jos pysyvän olioille sa laskea tahdot,  
sellaisen, joka suo tuen vankan kaikkeudelle  
[Suom. Paavo Numminen]

Kaikki ovat alkuhiukkasista erillään,  
se on välttämätöntä,  
jos olioille halutaan laskea kuolematon  
perusta, johon koko olevan paljous tukeutuu.

<sup>2</sup> (*Plutarch.*) *De plac. philosoph.* (I, p. 235–236) Ἐπίκουρος .... ἔφη .... συμβεβηκέναι τοῖς σώμασι τρία ταῦτα· σχῆμα, μέγεθος, βάρος. Δημόκριτος μὲν γὰρ δύο· μέγεθος καὶ σχῆμα· ὁ δ' Ἐπίκουρος τούτοις καὶ τρίτον τὸ βάρος ἐπέθηκεν· ἀνάγκη γὰρ κινεῖσθαι τὰ σώματα τῇ τοῦ βάρους πληγῇ.

*Cf. Sext. Empir. adv. Math.* p. 420.

*Pseudo-Plutarkhos*, *De placit. philos.*; *Aëtios I*, 3, 18; *DGR*, 285. Epikuros ... sanoi että ... kappaleille kuuluu kolme seikkaa: muoto [*skhêma*], koko [*megethos*], paino [*baros*]. Demokritos oli puhunut vain kahdesta: koosta ja muodosta; Epikuros siis lisäsi näihin kolmantena painon, kun näet on välttämätöntä että painon sysäys liikuttaa kappaleita.

*Vrt. Sekstos Empeirikos*, *Adv. math. X*, 240.

<sup>3</sup> *Euseb. Praepar evang. XIV*, p. 749.

*Eusebios*, *Praepar. evang. XIV*, 14, 5; *Aëtios I*, 3, 18; *DGR*, 285.

<sup>4</sup> *Simplific. l.c. p. 362*. .... τὴν διαφορὰν αὐτῶν ( sc. ἀτόμων) κατὰ μέγεθος καὶ σχῆμα τιθεὶς (sc. Δημόκριτος).

*Simplikios*, *In Arist. phys.*; *CAG IX*, 462, 12–13. ... hän (Demokritos) katsoo niissä (atomeissa) olevan eroa koon ja muodon nojalla.

<sup>5</sup> *Philopon. ibid.* .... μίαν μέντοι κοινὴν φύσιν ὑποτίθησιν (sc. Δημόκριτος) σώματος τοῖς σχήμασι πᾶσι· τούτου δὲ μόρια εἶναι τὰς ἀτόμους μεγέθει καὶ σχήματι διαφερούσας ἀλλήλων· οὐ μόνον γὰρ ἄλλο καὶ ἄλλο σχῆμα ἔχουσιν, ἀλλ' αὐτῶν αἱ μὲν μείζους, αἱ δὲ ἐλάττους.

*Filoponos*, *In Arist. phys.*; *CAG XVI*, 398, 13–16. ... hän (Demokritos) olettaa kaikkien muotojen liittyvän yhteen, niille yhteiseen kappalemaiseen olemukseen. Tämän osia ovat atomit, jotka eroavat toisistaan kooltaan ja muodoltaan; niillä ei siis ole vain erilaisia muotoja, vaan jotkut ovat suurempia, toiset pienempiä.

<sup>6</sup> *Aristot. De gen. et corrupt. I*, 8. καίτοι βαρύτερόν ( sc. ἄτομον) γε κατὰ τὴν ὑπεροχὴν φησιν εἶναι.

*Aristoteles*, *De gen. et corr. I*, 8,326a 9. Kuitenkin Demokritos sanoo, että jokainen jakamaton on sitä painavampi, mitä enemmän se ylittää toisen ... [Suom. Tuija Jatakari]

<sup>7</sup> *Aristot. De coel. I*, 7. τούτων δὲ, καθάπερ λέγομεν, αναγκαῖον εἶναι τὴν αὐτὴν κίνησιν .... Ὅστε οὔτε κοῦφον ἀπλῶς οὐδὲν ἔσται τῶν σωμάτων, εἰ πάντ' ἔχει βάρος· εἰ δὲ κουφότητα, οὐδὲν βαρῦ. Ἔτι, εἰ βάρος ἔχει ἢ κουφότητα, ἔσται ἢ ἔσχατόν τι τοῦ παντός, ἢ μέσον ....

*Aristoteles, De caelo I, 7,276a 1–2, 4–7.* Kuten juuri sanoimme, näillä on välttämättä sama liike ... Tällöin mitkään kappaleet eivät ole yksinkertaisesti kevyitä, jos niillä kaikilla on painavuutta, tai jos niillä on keveyttä, mikään niistä ei ole painava. Edelleen jos kappaleella on painavuutta tai keveyttä, kaikkeuteen kuuluu jokin raja tai keskipiste. [Suom. Petri Pohjanlehto]

<sup>8</sup> *Ritter Geschichte d. alt. Philosophie. I.Th. S. 568 Anm. 2.*

*Ritter, Heinrich: Geschichte der alten Philosophie. Erster Teil.*

<sup>9</sup> *Aristot. Metaphys. VII (VIII), 2.* Δημόκριτος μὲν οὖν τρεῖς διαφορὰς ἔοικεν οἰομένων εἶναι. Τὸ μὲν γὰρ ὑποκείμενον σῶμα τὴν ὕλην ἐν καὶ τὸ αὐτὸ, διαφέρειν δὲ ἢ ὄυσμῶ, ὃ ἐστὶ σχῆμα, ἢ τροπῆ, ὃ ἐστὶ θέσις, ἢ διαθιγῆ, ὃ ἐστὶ τάξις.

*Aristoteles, Met. VIII, 2, 1042b 11–15.* Demokritos näyttää ajatelleen, että on kolmenlaisia erottavia tekijöitä, sillä hänen mukaansa subst-raattina [*hypokeimenon*] oleva kappale ja aine [*sôma*] on yksi ja sama, mutta oliot eroavat rytminsä eli muotonsa puolesta, kääntymisensä eli asentonsa puolesta ja yhteyksiensä eli järjestyksensä puolesta. [Suom. Kati Näätäsaari]

<sup>10</sup> *Aristot. Metaphys. I, 4.* Λεύκιππος δὲ καὶ ὁ ἑταῖρος αὐτοῦ Δημόκριτος στοιχεῖα μὲν τὸ πλήρες καὶ τὸ κενὸν εἶναι φασί, λέγοντες οἶον, τὸ μὲν ὄν, τὸ δὲ μὴ ὄν· τούτων δὲ τὸ πλήρες καὶ τὸ στερεὸν τὸ ὄν, τὸ δὲ κενὸν γὰρ καὶ τὸ μανὸν τὸ μὴ ὄν. Διὸ καὶ οὐθὲν μᾶλλον τὸ ὄν τοῦ μὴ ὄντος εἶναι φασί, ὅτι οὐδὲ τὸ κενὸν τοῦ σώματος. Αἷτια δὲ τῶν ὄντων ταῦτα, ὡς ὕλην. Καὶ καθάπερ οἱ ἐν ποιοῦντες τὴν ὑποκειμένην οὐσίαν, τὰ ἄλλα τοῖς πάθεσιν αὐτῆς γεννῶσι, τὸ μανὸν καὶ τὸ πυκνὸν ἀρχὰς τιθέμενοι τῶν παθημάτων· τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ οὗτοι τὰς διαφορὰς αἰτίας τῶν ἄλλων εἶναι φασί. Ταύτας μὲντοι τρεῖς εἶναι λέγουσι· σχῆμά τε καὶ τάξιν καὶ θέσιν. Διαφέρειν γὰρ φασί τὸ ὄν ὄυσμῶ καὶ διαθιγῆ καὶ τροπῆ μόνον· τούτων δὲ ὁ μὲν ὄυσμὸς σχῆμά ἐστίν, ἢ δὲ διαθιγῆ τάξις, ἢ δὲ τροπῆ θέσις. Διαφέρει γὰρ τὸ μὲν [A] τοῦ N σχήματι, τὸ δὲ AN τοῦ NA τάξει, τὸ δὲ Z τοῦ N θέσει.

*Aristoteles, Met. I, 4, 985b 4–19.* Mutta Leukippos ja hänen oppilaansa Demokritos sanovat elementtien [*stoikheia*] olevan täysi ja tyhjä; toista he sanovat olevaksi ja toista ei-olevaksi. Olevaksi he sanovat täyttä ja kiinteää ja ei-olevaksi tyhjää ja hataraa, ja sen tähden he

sanovat, ettei oleva ole enemmän kuin ei-oleva, koska kappale ei ole enemmän olemassa kuin tyhjä. Nämä ovat heidän mielestään olevaisen aineelliset syyt. Ja kuten ne, jotka asettavat yhden perustavan substanssin ja sanovat kaiken muun syntyvän sen vaihteluista [*pathe*] sekä olettavat näiden vaihteluiden prinsiipeiksi harvan ja tiheän, samalla tavalla myös nämä ilmoittavat elementtien erottavien tekijöiden olevan muiden syitä. Näitä erottavia tekijöitä on heidän mukaansa kolme eli muoto, järjestys ja asento, sillä he sanovat, että oleva eroaa toisesta ainoastaan hahmonsä ja yhteyksiensä ja kääntymisensä kautta. Näistä hahmo edustaa muotoa, yhteydet järjestystä ja kääntymisenä asentoa. Siten A eroaa N:sta muotonsa puolesta, AN NA:sta järjestyksen ja Z N:sta asentonsa puolesta. [Suom. Kati Näätäsaari]

- <sup>11</sup> *Diogen. Laert. X, 44.* .... μηδὲ ποιότητά τινα περὶ τὰς ἀτόμους εἶναι, πλὴν σχήματος καὶ μεγέθους καὶ βάρους· .... Πᾶν τε μέγεθος μὴ εἶναι περὶ αὐτὰς· οὐδέποτε γοῦν ἄτομος ὥφθη αἰσθήσει.

*DL X, 44.* ... atomeihin ei liity muuta kvaliteettia kuin muoto, *koko* ja paino ... Niihin ei voi liittyä mitä tahansa *koko*a, sillä atomia ei ole koskaan nähty aistien avulla. [Suom. Marke Ahonen; korost. Marxin]

- <sup>12</sup> *Id. X, 56.* Πᾶν δὲ μέγεθος ἐνυπάρχον οὔτε χρησιμὸν ἐστὶ πρὸς τὰς τῶν ποιότητων διαφορὰς, ἀφίχθαί [τε] ἀμέλει καὶ πρὸς ἡμᾶς ὄρατὰς ἀτόμους· ὁ οὐ θεωρεῖται γινόμενον, οὐθ' ὅπως ἂν γένοιτο ὄρατὴ ἄτομος, ἐστὶν ἐπινοῆσαι.

*DL X, 56.* *Kaikkien* kokojen olemassaolo ei ole tarpeellista kvaliteettien eroavaisuuksien selittämiseksi, ja silloin tietenkin päädyttäisiin meille näkyviin atomeihin. Näin ei kuitenkaan havaita olevan, ja on mahdotonta käsittää, miten atomi voisi tulla näkyväksi. [Suom. Marke Ahonen; korost. Marxin]

- <sup>13</sup> *Id. X, 55.* .... Ἀλλὰ μηδὲ δεῖ νομίζειν, πᾶν μέγεθος ἐν ταῖς ἀτόμοις ὑπάρχειν .... παραλλαγὰς δὲ τινὰς μεγεθῶν νομιστέον εἶναι.

*DL X, 55.* Ei pidä ajatella, että atomeissa voisi esiintyä kaikkia *koko*ja ... On kuitenkin ajateltava, että niiden suuruuksissa on *tiettyä* vaihtelua. [Suom. Marke Ahonen; korost. Marxin]

- <sup>14</sup> *Id.* X, 59. Ἐπείπερ καὶ ὅτι μέγεθος ἔχει ἢ ἄτομος κατὰ τὴν ἐνταῦθα ἀναλογίαν κατηγορήσαμεν, μικρὸν τι μόνον, μακρὸν ἐκβάλλοντες.
- DL* X, 59. Olemme väittäneet, että atomilla on koko sen suhteen perusteella, joka sillä on meidän kokemuspierimme kohteisiin, mutta ainoastaan pieni koko; suuren koon hylkäämme. [Suom. Marke Ahonen]
- <sup>15</sup> *Cf. Id.* X, 58. *Stob. Eclog. phys. I, p. 27.*
- Vrt. DL* X, 58; *Stobaios, Eclog. phys., Aëtios I, 3, 18; DGR, 285–86.*
- <sup>16</sup> *Epicuri fragm. (de nat. II et XI) coll. a Rosinio, ed. Orelli, p. 26.*
- Epikuros, Fragmenta de natura.*
- <sup>17</sup> *Euseb. Praepar. evang. XIV, p. 773. (ed. Paris).* τοσοῦτον δὲ διεφώνησαν, ὅσον ὁ (sc. Ἐπίκουρος) μὲν ἐλαχίστας πάσας καὶ διὰ τοῦτο ἀνεπαισθήτους, ὁ δὲ Δημόκριτος καὶ μεγίστας εἶναι τινὰς ἀτόμους ὑπέλαβεν.
- Eusebios, Praepar. evang. XIV, 23, 3.* Mutta melko tavalla heidän lausuntonsa eroavat, kun toinen (Epikuros) piti niitä kaikkia kaikkein pienimpinä [*elakhistai*] ja siksi mahdottomina havaita, ja toinen, Demokritos, taas oletti joitakin erittäin suuriakin [*megistai*] atomeja.
- <sup>18</sup> *Stob. Eclog. phys. I, 17.* Δημόκριτος γέ φησι .... δυνατὸν εἶναι κοσμιαίαν ὑπάρχειν ἄτομον.
- Cf. (Plutarch.) de placit. philosoph. I, p. 235 sq.*
- Stobaios, Eclog.; Aëtios I, 12, 6; DGR, 311.* Mutta Demokritos pitää ... maailman kokoisen atomin olemassaoloa mahdollisena.
- Vrt. Pseudo-Plutarkhos, De placit. philos.; Aëtios I, 3, 18; DGR, 285–86.*
- <sup>19</sup> *Aristot. De gener. et corrupt. I, 8.* ἀόρατα διὰ μικρότητα τῶν ὄγκων.
- Aristoteles, De gen. et corr. I, 8, 325a 30.* [Olevan perusosat ovat] näkymättömiä massansa pienuuden vuoksi. [Suom. Tuija Jatakari]



<sup>20</sup> *Euseb. Praepar. evang. XIV, p. 749.* Δημόκριτος .... ἀρχὰς τῶν ὄντων σώματα ἄτομα λόγῳ θεωρητά.

*Cf. (Plutarch.) De plac. philos. I, p. 235 sq.*

*Eusebios, Praep. evang. XIV, 14, 5.* Demokritos: ... Olevien alkuperiaatteet ovat jakamattomia, järjellä tarkasteltavia kappaleita.

*Vrt. Pseudo-Plutarkhos, De placit. philos.; Aetios I, 3, 18; DGR, 285.*

<sup>21</sup> *Diogen. Laert. X, 54.* Καὶ μὴν καὶ τὰς ἀτόμους, νομιστέον, μηδεμίαν ποιότητα τῶν φαινομένων προσφέρεσθαι, πλὴν σχήματος καὶ βάρους καὶ μεγέθους, καὶ ὅσα ἐξ ἀνάγκης σχήματος συμφυῆ ἔστιν.

*Cf. § 44.*

*DL X, 54.* On ajateltava, että atomeilla ei ole mitään ilmenevälle kuuluvaa kvaliteettia lukuun ottamatta *muotoa*, painoa ja kokoa sekä kaikkea sitä, mikä välttämättä liittyy *muotoon*. [Suom. Marke Ahonen; korost. Marxin]

*Vrt. DL X, 44.*

<sup>22</sup> *Id. X, 42.* .... Πρὸς τε τούτοις τὰ ἄτομα ..... ἀπερίληπτά ἐστι ταῖς διαφοραῖς τῶν σχημάτων.

*DL X, 42.* ... Lisäksi näillä jakamattomilla kappaleilla ... on käsittämättömän paljon [*aperilēpta*] erilaisia muotoja. [Suom. Marke Ahonen]

<sup>23</sup> *Id. ib.* .... ταῖς δὲ διαφοραῖς οὐχ ἀπλῶς ἄπειροι, ἀλλὰ μόνον ἀπερίληπτοι.

*DL X, 42.* ... mutta eri muotoja ei ole yksinkertaisen äärettömästi [*haplôs apeiroi*] vaan ainoastaan käsittämättömän paljon. [Suom. Marke Ahonen]

<sup>24</sup> *Lucret. II, 513 sq.*

.... fateare, necesse est,

Materiem quoque finiteis differre figureis.

*Euseb. Praepar. evang. XIV, p. 749.* Ἐπίκουρος .... εἶναι .... τὰ σχήματα αὐτῶν ἀτόμων περιληπτά, οὐκ ἄπειρα.

*Cf. (Plutarch.) De plac. philosoph. l.c.*

*DRN II, 513–14.*

... on myöntäminen sinun, että  
aineen hahmojenkin rajotettu on siis erilaisuus.  
[Suom. Paavo Numminen]

*Eusebios, Praep. evang. XIV, 14, 5.* Epikuros: ... Atomien muotojen  
[määrä] on käsitettävissä [*perilêpta*], ei ääretön.

*Vrt. Pseudo-Plutarkhos, De placit. philos.; Aëtios I, 3, 18; DGR, 285–86.*

- <sup>25</sup> *Diogen. Laert. X, 42.* .... Καὶ καθ' ἑκάστην δὲ σχημάτισιν ἀπλῶς  
ἄπειροί εἰσιν ἄτομοι ....

*Lucret. De rer. nat. l.c. 525 sqq.*

... etenim distantia quom sit  
Formarum finita: necesse est, quae similes sint,  
Esse infinitas, aut summam materiei  
Finitam constare, id quod non esse probavi.

*DL X,42.* ... atomeita on kutakin muotoa yksinkertaisen äärettömästi  
... [Suom. Marke Ahonen]

*DRN II, 525–28.*

... Kun muotojen näät erilaisuus  
määrän saa, samanlaatuisten luvun täytyvi olla  
määrätön, taikkapa taas on aineksen koko joukko  
määrältään rajoitettu – ja sen kumosin minä taannoin  
[Suom. Paavo Numminen]

... Kun näet muotojen erilaisuus on  
äärellistä, niin niitä jotka ovat samanlaisia  
on välttämättä oltava äärettömästi,  
muutoin materian kokonaisuus muodostuisi äärelliseksi,  
eikä niin, kuten olen todistanut, voi olla.

- <sup>26</sup> *Aristot. De coel. III, 4.* ἀλλὰ μὴν οὐδ', ὡς ἕτεροὶ τινες λέγουσι,  
οἷον Λεύκιππος τε καὶ Δημόκριτος ὁ Ἀβδηρίτης, εὐλόγα τὰ  
συμβαίνοντα .... καὶ πρὸς τούτοις, ἐπεὶ διαφέρει τὰ σώματα  
σχήμασιν, ἄπειρα δὲ τὰ σχήματα, ἄπειρα καὶ τὰ ἀπλᾶ σώματα  
φασιν εἶναι. Ποῖον δὲ καὶ τί ἑκάστου τὸ σχῆμα τῶν στοιχείων,  
οὐδὲν ἐπιδιώρισαν, ἀλλὰ μόνον τῷ πυρὶ τὴν σφαιραὶαν ἀπέδωκαν,  
ἄερα δὲ καὶ τὰ ἄλλα ....

*Philopon. l.c.* .... οὐ μόνον ἄλλο καὶ ἄλλο σχῆμα ἔχουσι ....

*Aristoteles, De caelo III, 4,303a 3–5, 10–15.* Mutta ei sekään ole järjenmukaista, mikä seuraa eräiden toisten, kuten Leukippoksen ja abderalaisen Demokritoksen, esittämistä käsityksistä ... Lisäksi jos kappaleet eroavat toisistaan hahmonsa perusteella ja hahmoja on ääretön määrä, heidän mukaansa yksinkertaisia kappaleita on ääretön määrä. He eivät kuitenkaan koskaan selvittäneet, millainen ja mikä on kunkin elementin hahmo, paitsi että he liittivät tuleen pallon. Ilman ... ja muut ... [Suom. Petri Pohjanlehto]

*Filoponos, In Arist. phys.; CAG XVI, 398, 15.* ... niillä ei ainoastaan ole kulloinkin erilainen muoto ...

<sup>27</sup> *Lucret. De rer. nat. l.c. 479 sqq.*

... primordia rerum

Finita variare figurarum ratione.

Quod si non ita sit, rursum jam semina quaedam

Esse infinito debebunt corporis auctu;

Nam quod eadem una quojusvis in brevitate

Corporis, inter se multum variae figurae

Non possunt ...

... Si forte voles variare figuras,

Addendum parteis alias erit.

Ergo formarum novitatem corporis augmen

Subsequitur; quare non est, ut credere possis,

Esse infiniteis distantia semina formeis.

*DRN II, 479–85, 491–92, 495–97.*

... olioin esialkuset joskin

vaihtelevaisia on, raja muotojen on lukumäärän.

Mutta jos niin ei ois, niin silloin siemenet jotkut

kappaleaineeseen lisät mittaamattomat saisi.

Sillä kun suppeus on samanlainen kaikkien niiden,

toinen toisestaan ei suurin poiketa saata

hahmot ...

...

Niin jos tahtosi ois yhä uusia muotoja vaihtaa,

toisia tarvittais osarahtuja ...

...

Muotojen uutuudesta on seuraus alkujen aineen

kasvamisen. Sinä et mitenkään siis uskoa saata,

että on siemenien erilaisten muotojen määrä  
suunnaton ...  
[Suom. Paavo Numminen]

... alkuhiukkasten  
muodot vaihtelevat äärellisissä rajoissa.  
Jos niin ei olisi, täytyisi taas heti  
joidenkin siemenien kasvaa puitteiltaan äärettömiksi;  
Sillä kun kaikki hiukkaset ovat samaa pientä kokoluokkaa,  
eivät niiden muodot voi erota toisistaan suuresti ...  
Jos haluat enemmän vaihtelua muotoihin,  
on sinun lisättävä uusia osia.  
Sen tähden hiukkasten muotojen uusimisesta seuraa  
niiden kasvaminen; siksi et voi millään olettaa,  
että siemenien muotojen eroavuus olisi rajatonta.

<sup>28</sup> *Cf. Not. 25.*

*Vrt. tämän luvun viite 25.*

<sup>29</sup> *Diogen. Laert. X,44 et 54.*

*DL X, 44 ja X, 54.*

<sup>30</sup> *Bruckeri Instit. histor. phil. p. 224.*

*Brucker, Johann Jacob: Institutiones historiae philosophicae.*

<sup>31</sup> *Lucret. De rer. nat. I, 1051 (sq.)*

Illud in his rebus longe fuge credere, Memmi,  
In medium summae, quod dicunt, omnia niti.

*DRN I,1052–53.*

Tuota sa uskoa et saa, Memmius, näissä kun ollaan:  
pyrkivän keskiöhön näet väittää muutamat kaiken  
[Suom. Paavo Numminen]

Näissä asioissa, Memmius, kierrä kaukaa tuo uskomus,  
jota monet kuuluttavat, että kaikki pyrkisi kaikkeuden  
keskipisteeseen.

<sup>32</sup> *Diogen. Laert. X, 43. .... καὶ ἰσοταχῶς αὐτὰς κινεῖσθαι, τοῦ κενοῦ  
τὴν ἴξιν ὁμοίαν παρεχομένου καὶ τῆ κουφοτάτη καὶ τῆ βαρυτάτη  
εἰς τὸν αἰῶνα. 61. Καὶ μὴν καὶ ἰσοταχεῖς ἀναγκαῖον τὰς ἀτόμους*

εἶναι, ὅταν διὰ τοῦ κενοῦ εἰσφέρωνται, μηδενὸς ἀντικόπτοντος. Οὔτε γὰρ τὰ βαρέα θάπτου οἰσθήσεται τῶν μικρῶν καὶ κούφων, ὅταν γε δὴ μηδὲν ἀπαντᾷ αὐτοῖς· οὔτε τὰ μικρὰ τῶν μεγάλων, πάντα πόρον σύμμετρον ἔχοντα, ὅταν μηθὲν μηδὲ ἐκείνοις ἀντικόπτῃ.

*Lucret. De rer. nat. II, 235 sqq.*

At contra nulli ...

... inane potest vacuum subsistere rei,

Quin, [sua quod natura petit, concedere pergat.

Omnia] quapropter debent per inane quietum

Aeque, ponderibus non aequis concita ferri.

*DL X, 43, 61. [43].* ... ne [atomit] liikkuvat samalla nopeudella, koska tyhjä tila antaa tietä samalla tavalla sekä kevyimmälle että raskaimmalle, ikuisesti. [61] Lisäksi atomit liikkuvat välttämättä kaikki samalla nopeudella, kun ne kulkevat eteenpäin tyhjän halki eikä mikään törmää niihin. Raskaat atomit eivät näet liiku nopeammin kuin pienet ja kevyet, nimittäin jos mikään ei tule niitä vastaan. Myöskään pienet atomit, jotka löytävät aina itselleen sopivankokoisen käytävän, eivät liiku suuria nopeammin silloin, kun mikään ei törmää jälkimmäisiin. [Suom. Marke Ahonen]

*DRN II, 235–239.*

... ei millekään oliolle

... voi tyhjiö estäjä olla,

luonto kun vaatii sen yhä jatkuvahan tilan suontiin.

Tyhjiön rauhaisan läpi siis meno on tasakiivas,

kaikkien, joskaan ei tasamäärin painoa suotu.

[Suom. Paavo Numminen]

Ei millekään oliolle voi ...

... silkka tyhjä tila tehdä vastarintaa,

ja miksi ei: [koska sen luonto vaatii sitä jatkuvasti antamaan myöten].

Sen tähden ovat [kaikki] määrätyt liikkumaan hiljaisen tyhjyyden halki samalla nopeudella, vaikka paino olisi erilainen.

<sup>33</sup> *Vergl. Kap. 3.*

*Vrt. teoksen II osan kolmas luku.*

<sup>34</sup> *Feuerbach's Geschichte d. neuern Philosoph.* Gassendi l.c. XXXIII, 7. Epicurus, tametsi forte de hac experientia nunquam cogitarit, ratione ductus, illud censuit de atomis, quod experientia nos nuper docuit,

scilicet ut corpora omnia, tametsi sint pondere quam mole summe inaequalia, aequivelocia tamen sint, quum superne deorsum cadunt, sic ille censuit, atomos omnes, licet sint magnitudine gravitateque inaequales, esse nihilominus inter se ipsas suo motu aequiveloces.

**Feuerbach, Ludwig:** *Geschichte der neuern Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedict Spinoza*. Gassendi [Feuerbachin kautta siteerattuna]: Vaikka Epikuros ei koskaan suunnitellut tällaista koetta, opasti häntä järki olettamaan atomeista sen, minkä koe on meille äskettäin osoittanut, nimittäin että kaikki kappaleet, vaikka eroavatkin niin painoltaan kuten ainemäärältäänkin toisistaan, ovat kuitenkin yhtäläisen nopeita pudotessaan ylhäältä alas. Hän näet katsoi että kaikki atomit, vaikka ovatkin kooltaan ja painoltaan erilaisia, ovat siitä huolimatta liikkueensa yhtä nopsia.

## KOLMAS LUKU:

### Ἄτομοι ἀρχαί ja ἄτομα στοιχεῖα [Atomoi arkhai] [atoma stoikheia]

<sup>1</sup> Ἀμέτοχα κενού [*ametokha kenou*] [Stobaios, Eclog.; Aëtios I, 3, 18; DGR, 285] ei missään tapauksessa tarkoita, että jotkin "eivät vie tilaan tilaa", vaan että niille "ei lankea osuutta tyhjyydestä". Kyseessä on sama asia, josta *Diogenes Laertios* sanoo eräässä kohdin, että "διάλειψιν δὲ μερῶν οὐκ ἔχουσιν." [eivät ole osien takia erillään toisistaan; DL X, 58]. Nimenomaan näin on tämä ilmaus selitettävä. (Plutarch.) De placit. philosoph. I, p. 236 ja Simplicius p. 405. [Pseudo-Plutarkhos, De placit. philos.; Aëtios I, 3, 18; DGR, 285. Simplicios, In Arist. phys; CAG X]

<sup>2</sup> Myös tämä on väärä johtopäätös. Jos jotakin ei voida jakaa tilassa, ei se sen tähden ole tilan ulkopuolella tai vaille suhdetta tilaan.

<sup>3</sup> *Schaubach l.c. p. (549–)550.*

*Schaubach, J.K.;* teoksen II osan ensimmäisen luvun viitteessä 6 mainittu artikkeli. [Korost. Marxin, paitsi sanoissa 'alkuperiaatteiden' ja 'elementtien']

<sup>4</sup> *Diogen. Laert. X, 44.*

*DL X, 44.*

<sup>5</sup> *Id.* X, 67. Καθ' ἑαυτὸ δὲ οὐκ ἔστι νοῆσαι τὸ ἀσώματον, πλὴν ἐπὶ τοῦ κενοῦ.

*DL* X, 67. *Ei-kappalemaista* [*asômaton*] ei kuitenkaan voida ajatella itsessään olevana paitsi tyhjää tilaa tarkoitettaessa. [Suom. Marke Ahonen; korost. Marxin]

<sup>6</sup> *Id.* X, 39, 40 ja 41.

*DL* X, 39–41.

<sup>7</sup> *Id.* VII, 134. Διαφέρειν δέ φασιν (sc. Στωϊκοί) ἀρχὰς καὶ στοιχεῖα· τὰς μὲν γὰρ εἶναι ἀγεννήτους καὶ ἀφθάρτους, τὰ δὲ στοιχεῖα κατὰ τὴν ἐκπύρωσιν φθείρεσθαι.

*DL* VII, 134. He (stoalaiset) sanovat, että perustat [*arkhai*] ja elementit [*stoikheia*] eroavat toisistaan. Perustat ovat syntymättömiä ja häviämättömiä, mutta elementit häviävät maailmanpalossa. [Suom. Marke Ahonen]

<sup>8</sup> *Aristot. Metaphys.* IV, 1 ja 41.

*Aristoteles, Met.* VI, 1, 1012b 34–1013a 23; VI, 6, 1014a 26–1014b 15.

<sup>9</sup> *Cf. l.c.*

*Vrt. edellisessä viitteessä mainitut kohdat.*

<sup>10</sup> *Aristot. l.c.* 3. Ὁμοίως δὲ καὶ τὰ τῶν σωμάτων στοιχεῖα λέγουσι οἱ λέγοντες, εἰς ἃ διαιρεῖται τὰ σώματα ἔσχατα, ἐκεῖνα δὲ μηκέτ' εἰς ἄλλα εἶδει διαφέροντα σώματα .... Διὸ καὶ τὸ μικρὸν καὶ ἀπλοῦν καὶ ἀδιαίρετον στοιχεῖον λέγεται.

*Aristoteles, Met.* V, 3, 1014a 31–34; 1014b 5–6. Samalla tavalla ne, jotka puhuvat kappaleiden elementeistä [*stoikheia*], tarkoittavat niitä, joiksi ne viime kädessä jaetaan ja joita ei enää jaeta muihin lajiltaan eroaviin ... [kappaleisiin] ... niinpä sitä, mikä on pieni, yksinkertainen ja jakamaton, sanotaan elementiksi. [Suom. Petri Pohjanlehto]

<sup>11</sup> *Aristot. Metaphys.* I, 4.

*Aristoteles, Met.* I, 4, 985b 4–6.

<sup>12</sup> *Diogen. Laert. X, 54.*

*Plutarch. Colot. p. 1110.* Ταῦτα τῶν Ἐπικούρου δογμάτων οὕτως ἀχώριστά ἐστιν, ὡς τὸ σχῆμα καὶ τὸ βάρος (sc. Ἐπικούρειοι) τῆς ἀτόμου λέγουσιν.

*DL X, 54.*

*Plutarkhos, Adv. Col. 1110F.* Tämä liittyy Epikuroksen oppeihin yhtä erottamattomasti kuin heidän (epikurolaisten) itsensä mukaan muoto ja paino atomiin.

<sup>13</sup> *Sext. Empir. Adv. math. p. 420.*

*Sekstos Empeirikos, Adv. math. X, 240.*

<sup>14</sup> *Euseb. Praepar. evang. XIV, p. 773.* Ἐπίκουρος .... ἀνεπαισθήτους (ἀτόμους) .... p. 749. ἴδια δὲ ἔχειν (sc. ἀτόμους) σχήματα λόγῳ θεωρητά.

*Eusebios, Praep. evang. XIV, 23, 3; 14, 5.* [23] Epikuros ... oletti aisteilla havaitsemattomia (atomeja) ... [Aëtios I, 3, 18; DGR, 285] [14] Niillä (atomeilla) on järjellä havaittavat muodot.

<sup>15</sup> (*Plutarch.*) *De placit. philosoph. I, p. 246.* Ὁ δ' αὐτὸς (sc. Ἐπίκουρος) ἄλλας τέσσαρας φύσεις κατὰ γένος ἀφθάρτους τὰςδε· τὰ ἄτομα, τὸ κενὸν, τὸ ἀπειρον, τὰς ὁμοιότητας. αὗται δὲ ὁμοιομέρειαι καὶ στοιχεῖα. P.249. Ἐπίκουρος δὲ ἀπερίληπτα εἶναι τὰ σώματα, καὶ τὰ πρῶτα σὲ ἀπλᾶ, τὰ δ' ἐξ ἐκείνων συγκρίματα πάντα βάρος ἔχειν.

*Stob. Eclog. phys. I, p. 52.* Μητρόδωρος ὁ καθηγητῆς Ἐπικούρου ..... αἷτια δ' ἦτοι αἱ ἄτομοι καὶ τὰ στοιχεῖα. P.5. Ἐπίκουρος .... τέσσαρας φύσεις κατὰ γένος ἀφθάρτους τὰςδε· τὰ ἄτομα, τὸ κενὸν, τὸ ἀπειρον, τὰς ὁμοιότητας· αὗται δὲ ὁμοιομέρειαι λέγονται καὶ στοιχεῖα.

*Pseudo-Plutarkhos, De placit. philos.; Aëtios I, 7, 34; 12, 5; DGR, 306–07, 311.* [7] Juuri hän (Epikuros) myös olettaa neljä muuta lajiluonteensa takia [kata genos] häviämätöntä substanssia [fyseis]: atomit, tyhjyyden, äärettömyyden [apeiron] sekä samankaltaiset hiukkaset [homoiotêtes], joita kutsutaan homoiomerioiksi [homoiomereiai] ja elementeiksi [stoikheia] ... [12] Epikuroksen mukaan kappaleita on kuvaamattomasti [aperilêpta einai ta sômata]; alkuperäiset ovat yksinkertaisia, ja kaikilla niistä muodostuvilla yhdistelmillä on paino.



*Stobaios, Eclog.; Aëtios I, 5, 4; 7, 34; DGR, 292, 306–07.* [5] Metrodotos, Epikuroksen opettaja ... pitää perustoina atomeja ja elementtejä [*stoikheia*] ... [7] Epikuros olettaa neljä lajiluonteensa takia häviämättöntä substanssia: atomit, tyhjyyden, äärettömyyden sekä samankaltaiset hiukkaset, joita kutsutaan homoiomerioiksi ja elementeiksi.

<sup>16</sup> *Cf. l.c.*

*Cic. de Fin. I, 6.* Quae sequitur ... atomi inane ... infinitio ipsa, quam ἀπειρίαν [*apeirian*] vocant.

*Ks. edellisessä viitteessä siteeratut kohdat.*

*Cicero, De fin. I, 6, 21.* Se mihin hän [Epikuros] sitoutuu ... atomit, tyhjyys ... itse äärettömyys jota he [epikurolaiset] kutsuvat apeiriaksi, ἀπειρίαν.

<sup>17</sup> *Diogen. Laert. X, 41.* Ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ πᾶν ἀπειρόν ἐστι .... καὶ μὴν καὶ τῷ πλήθει τῶν σωμάτων ἀπειρόν ἐστι τὸ πᾶν, καὶ τῷ μεγέθει τοῦ κενοῦ.

*DL X, 41.* Edelleen, kaikkeus on rajaton [*apeiron*] ... Kaikkeus on rajaton sekä kappaleiden lukumäärän että tyhjän tilan laajuuden puolesta. [Suom. Marke Ahonen]

<sup>18</sup> *Plutarch. Colot. p. 1114.* Ὅρα μὲν οἷας [ὑποτίθεσθε] πρὸς γένεσιν ἀρχὰς, ἀπειρίαν καὶ κενόν· ὧν τὸ μὲν ἀπρακτον, ἀπαθές, ἀσώματον· ἡ δὲ ἀτακτος, ἄλογος, ἀπερίληπτος, αὐτὴν ἀναλύουσα καὶ ταράττουσα, τῷ μὴ κρατεῖσθαι, μηδὲ ὀρίζεσθαι διὰ πλήθος.

*Plutarkhos, Adv. Col. 1114B.* Katso nyt, millaisia alkuperiaatteita [te oletatte] syntymiselle: äärettömyyden ja tyhjyyden. Jälkimmäinen on toimimaton, ilman tuntoa ja aineeton, edellinen taas järjestymätön, vailla järkeä, kuvattavaksi mahdoton, itse itsensä hajottava ja sekaisin pistävä, koskapa suuruutensa takia hallitsematon ja mihinkään rajoihin sulkematon.

<sup>19</sup> *Simplic. l.c. p. 488.*

*Simplikios, In Arist. de caelo; CAG VII, 295, 1–5.*

<sup>20</sup> (*Plutarch.*) *De placit. philos.* p. 239. Μητροόδωρος δέ φησιν .... ὅτι δ' ἄπειρος κατὰ τὸ πλῆθος, δῆλον ἐκ τοῦ ἄπειρα τὰ αἷτια εἶναι ... αἷτια δὲ, ἦτοι αἱ ἄτομοι ἢ τὰ στοιχεῖα.

*Stob. Eclog. phys. I, p. 52.* Μητροόδωρος, ὁ καθηγητῆς Ἐπικούρου, ... αἷτια δ' ἦτοι αἱ ἄτομοι καὶ τὰ στοιχεῖα.

*Pseudo-Plutarkhos, De placit. philos.; Aëtios I, 5, 4; DGR, 292.* Metrodoros sanoo ... että ääretön paljouuden suhteen selittyy syiden äärettömyydestä ... Mutta syyt ovat atomit tai elementit.

*Stobaios, Eclog.; Aëtios I, 5, 4; DGR, 292.* Epikuroksen opettaja Metrodoros katsoi ... että syitä ovat atomit ja elementit.

<sup>21</sup> *Lucret. De rer. nat. I, 820 sq.*

Namque eadem coelum, mare, terras, flumina, solem  
Constituunt, eadem fruges, arbusta, animanteis.

*Diogen. Laert. X, 39.* Καὶ μὴν καὶ τὸ πᾶν αἰεὶ τοιοῦτον ἦν, οἷον νῦν ἐστὶ, καὶ αἰεὶ τοιοῦτον ἔσται. Οὐδὲν γὰρ ἐστὶ, εἰς ὃ μεταβάλλει. Παρὰ γὰρ τὸ πᾶν οὐθέν ἐστὶ, εἰς ὃ ἂν εἰσελθὸν αὐτὸ τὴν μεταβολὴν ποιήσαιτο ... Τὸ πᾶν ἐστὶ σῶμα ... 41. Ταῦτα δὲ ἐστὶν ἄτομα καὶ ἀμετάβλητα, εἴπερ μὴ μέλλει πάντα εἰς τὸ μὴ ὄν φθαρήσεσθαι· ἀλλ' ἰσχύοντα ὑπομένειν ἐν ταῖς διαλύσεσι τῶν συγκρίσεων, πλήρη τὴν φύσιν ὄντα καὶ οὐκ ἔχοντα, ὅπη ἢ ὅπως διαλυθήσεται.

*DRN I, 820–21.*

Saa perustuksilleen samat taivaan, maan, meren virrat,  
auringon sekä puut, maan viljat, henkivät heimot.  
[Suom. Paavo Numminen]

Sillä samat [alkuhiukkaset] rakentavat taivaan, maat,  
virtaavat vedet ja auringon  
ne samat myös maan hedelmät, puustot ja elolliset olennot.

*DL X, 39, 41.* [39] Edelleen, kaikkeus on aina ollut samanlainen kuin se on nyt, ja se tulee aina olemaan samanlainen. Ei näet ole mitään, miksi se muuttuu. Sillä kaikkeuden ulkopuolella ei ole mitään, minkä sisäpuolelle se voisi mennä ja saada aikaan muutoksen ... Kaikkeus on kappale ... [41] Nämä [yhdistymien perusosat] ovat jakamattomia ja muuttumattomia – ja näin on oltava, ettei kaikki häviäisi olemattomaksi, vaan olisi kyllin vahvaa kestävänsä yhdistymien hajoamiset – ja niiden luonto on täysi, eivätkä ne voi miltään osin tai millään tapaa hajota. [Suom. Marke Ahonen]

<sup>22</sup> *Diogen. Laert.* X, 73. .... καὶ πάλιν διαλύεσθαι πάντα, τὰ μὲν θᾶπτον, τὰ δὲ βραδύτερον· καὶ τὰ μὲν ὑπὸ τοιῶνδε, τὰ δὲ ὑπὸ τοιῶνδε τοῦτο πάσχοντα. 74. Δῆλον οὖν, ὡς καὶ φθαρτοῦς φησι τοὺς κόσμους, μεταβαλλόντων τῶν μερῶν.

*Lucret.* V, 109 sq.

Et ratio potius, quam res persuadeat ipsa,  
Succidere horrisono posse omnia victa fragore.

*Id.* V, 374 (sqq.)

Haud igitur leti praeclusa est janua coelo,  
Nec soli terraeque neque alteis aequoris undeis;  
Sed patet immani, et vasto respectat hiatu.

*DL* X, 73. ... Edelleen, että ne kaikki jälleen hajoavat, toiset nopeammin ja toiset hitaammin, toiset tietynlaisten tekijöiden vaikutuksesta ja toiset toisenlaisten. Selvästikin hän tarkoittaa, että maailmat ovat häviäviä, sillä niiden osat muuttuvat. [Suom. Marke Ahonen]

*DRN* V, 108–9.

Ymmärrys pikemmin kokemusta sen tuokohon uskon:  
kauhein voi jyrinöin koko kaikkeus sortua kerran.  
[Suom. Paavo Numminen]

Järki pystyy vakuuttamaan itseään tapahtumia paremmin,  
että kaikki voi voitettuna luhistua kamalalla ryskeellä.

*DRN* V, 373–75.

Ei ole sulkeutunut siis suinkaan kuoleman portti  
taivaan eestä ja auringon, maan, kuohuvan laineen,  
vaan se on auki ja ammollaan, siten vartoen näitä.  
[Suom. Paavo Numminen]

<sup>23</sup> *Simplic. l.c. p.* 425.

*Simplikios, In Arist. phys.; CAG* X.

<sup>24</sup> *Lucret.* II, 796.

... neque in lucem existunt primordia rerum.

*DRN* II, 796.

astua taas valohon olioin ei alkuset [perushiukkaset] saata  
[Suom. Paavo Numminen]

## NELJÄS LUKU:

### Aika

<sup>1</sup> *Aristot. Phys. VIII, 1.* Καὶ διὰ τοῦτο Δημόκριτός τὲ ὡς ἀδύνατον πάντα γεγόνεναι· τὸν γὰρ χρόνον ἀγέννητον εἶναι.

*Aristoteles, Phys. VIII, 1, 251b 15–17.* Ja juuri tähän viitaten Demokritos osoittaa, että kaikki ei ole voinut syntyä, sillä aika ei hänen mukaansa ole syntynyt. [Suom. Tuija Jatakari]

<sup>2</sup> *Simplific. l.c. p. 426.* Ὁ μέντοι Δημόκριτος οὕτως ἀϊδιον ἐπέπειστο εἶναι τὸν χρόνον, ὅτι βουλόμενος δεῖξαι, μὴ πάντα γεννητὰ, ὡς ἐναργεῖ τῷ τὸν χρόνον μὴ γεγόνεναι προσεχρήσατο.

*Simplikios, In Arist. phys.; CAG X, 1153, 22–24.* Demokritos taas oli niin lujasti vakuuttunut ajan ikuisuudesta, että halutessaan osoittaa, ettei kaikki ole syntynyt, hän vetosi itsestäänselvyytenä väitteeseen, ettei ajalla ole alkua.

<sup>3</sup> *Lucret. I, 460 sqq.*

Tempus ... per se non est, ...

Nec per se quenquam tempus sentire, fatendum est,  
Semotum a rerum motu placidaque quiete.

*Id. I, 480 sqq.*

Non ita, utei corpus per se constare neque esse

Nec ratione cluere eadem, qua constat inane,

Sed magis ut merito possis eventa vocare

Corporis atque loci.

*Sext. Empir. Adv. Math. p. 240* mukaan Epikuros käyttää ajasta ilmausta σύμπτωμα συμπτωμάτων [*symptōma symptōmatōn*].

*Stob. Eclog. phys. I, 11.* Ἐπίκουρος (nennt die Zeit) σύμπτωμα, τοῦτο δ' ἐστὶ παρακολούθημα κινήσεων.

*DRN I, 459, 462–63.*

Aikaa ei samaten ole itsessään ...

...

myöntäminen on: ei voi kenkään tuntea aikaa

irrallaan olion levon, liikkeen vaihtumisesta.

[Suom. Paavo Numminen]

Aikaa ... sinänsä ei ole ...

...

On myönnettävä, ettei kukaan voi havaita aikaa sinänsä, erotettuna olioiden liikkeestä ja tyynestä levosta.

*DRN I, 479–82.*

[erilaiset tapahtumat]

ei ole itsessään, kuten kappalehet ovat koossa, ansainneet ei mainintaa tyhjiön lailla, vaan parahiksipa saa nimen 'ilmiöt kappalehitten, myös tilavuuden' tuon ...

[Suom. Paavo Numminen]

Niinpä ne [tapahtumat] eivät muodostu ja ole olemassa olion tavoin sinällään, eikä ole järkevää puhua niiden olemisesta sitenkään kuin tyhjyyden, vaan pikemminkin ne ansaitsevat tulla kutsutuksi ajan ja paikan sattumuksiksi [*eventa*].

*Sektos Empeirikoksen, Adv. math. X, 238*, mukaan Epikuros käyttää ajasta ilmausta σύμπτωμα συμπτωμάτων [*symptōma symptōmatōn*, sattumusten sattuminen].

*Stobaios, Eclog.; Aëtios I, 22, 5; DGR, 318.* Epikuros (kutsuu aikaa) sattumukseksi [*symptōma*], siis liikkeitä seurailevaksi ilmiöksi [*parakolouthēma kinēseōn*].

- <sup>4</sup> *Diogen. Laert. X, 72.* Καὶ μὴν καὶ τότε γε δεῖ προσκατανοῆσαι σφοδρῶς. τὸν γὰρ δὴ χρόνον οὐ ζητητέον, ὥσπερ καὶ τὰ λοιπὰ, ὅσα ἐν ὑποκειμένῳ ζητοῦμεν, ἀνάγοντες ἐπὶ τὰς βλεπομένας παρ' ἡμῖν αὐτοῖς προλήψεις· ἀλλ' αὐτὸ τὸ ἐνάργημα, καθ' ὃ τὸν πολὺν ἢ ὀλίγον χρόνον ἀναφωνοῦμεν, συγγενικῶς τοῦτο περιφέροντες, ἀναλογιστέον. Καὶ οὔτε διαλέκτους, ὡς βελτίους μεταληπτέον, ἀλλ' αὐταῖς ταῖς ὑπαρχούσαις κατ' αὐτοῦ χρηστέον· οὔτε ἄλλο τι κατ' αὐτοῦ κατηγορητέον, ὡς τὴν αὐτὴν οὐσίαν ἔχοντος τῶ ἰδιώματι τούτῳ· (καὶ γὰρ τοῦτο ποιοῦσι τινές) ἀλλὰ μόνον ὡς συμπλέκομεν τὸ ἴδιον τούτῳ, καὶ παραμετροῦμεν, μάλιστα ἐπιλογιστέον. 73. Καὶ γὰρ τοῦτο οὐκ ἀποδείξεως προσδεῖται, ἀλλ' ἐπιλογισμοῦ· ὅτι ταῖς ἡμέραις καὶ ταῖς νυξὶ συμπλέκομεν χρόνον, καὶ τοῖς τούτων μέρεσιν. Ὡσαύτως δὲ καὶ τοῖς πάθεσι καὶ ταῖς ἀπαθείαις καὶ κινήσεσι καὶ στάσεσιν ἰδίον τι σύμπτωμα περὶ ταῦτα πάλιν αὐτὸ τοῦτο ἐννοοῦντες καθὼς χρόνον ὀνομάζομεν. Φησὶ δὲ καὶ ἐν τῇ β' τοῦτο περὶ φύσεως, καὶ ἐν τῇ μεγάλῃ ἐπιτομῇ.

*DL X, 72–73.* [72] Lisäksi myös seuraava seikka pitää ehdottomasti ymmärtää. Aikaa ei nimittäin pidä tutkia samoin kuin muita asioita, joita tutkimme kohteessa olevina viittaamalla itsessämme havaittaviin esikäsitteisiin, vaan tämä ilmiselvyys itse, jonka mukaisesti puhumme pitkästä ja lyhyestä ajasta myötäsyntyistä kokemustamme seuraten, on tavoitettava vastaavalla tavalla [*analogisteon*] [so. kuten pitkä ja lyhyt aika]. Ei tule myöskään etsiä vaihtoehtoisia ilmauksia ikään kuin ne olisivat parempia, vaan on käytettävä niitä ilmauksia, joita ajasta yleisesti käytetään. Ajasta ei tule predikoida mitään muuta, ikään kuin jollakin muulla olisi sama olemus kuin tällä erityislaatuiseella seikalla (niinkuin jotkut ihmiset tekevät), vaan huomio tulee kiinnittää ennen muuta siihen, mihin yhdistämme tämän erityisen seikan ja millä mittaamme sitä. [73] Ei näet vaadi todistusta vaan ainoastaan harkintaa huomata, että yhdistämme ajan päiviin ja öihin ja näiden osiin, ja samoin tuntemuksiin ja niiden puuttumiseen sekä liikkeisiin ja lepotiloihin käsittäen sen jälleen näihin liittyväksi aivan erityislaatuiseksi aksidenssiksi, ja tämän mukaisesti nimitämme sitä ajaksi. Hän sanoo tämän myös teoksen *Luonnosta* toisessa kirjassa sekä *Suuressa lyhennelmässä*. [Suom. Marke Ahonen; tulkinta hakasuluissa J.H.]

<sup>5</sup> *Lucret. De rer. nat. l.c.*

*Sext. Empir. Adv. Math. p. 420 sq.* Σύμπτωμα συμπτωμάτων .... ὄθεν καὶ ἐπειδὴν λέγει ὁ Ἐπίκουρος, τὸ σῶμα νοεῖν κατ' ἐπισύνθεσιν μεγέθους καὶ σχήματος καὶ ἀντιτυπίας καὶ βάρους, ἐκ μὴ ὄντων σωμάτων βιάζεται τὸ ὄν σῶμα νοεῖν .... ὥςθ' ἵνα ἢ χρόνος, συμπτώματα εἶναι δεῖ· ἵνα δὲ τὰ συμπτώματα ὑπάρχη, συμβεβηκός τι ὑποκείμενον· οὐδὲν δὲ ἐστὶ συμβεβηκός ὑποκείμενον· τοίνυν οὐδὲ χρόνος δύναται ὑπάρχειν .... οὐκοῦν ἐπεὶ ταῦτα ἐστὶ χρόνος, ὁ δὲ Ἐπίκουρος συμπτώματά φησιν αὐτῶν εἶναι [τὸν χρόνον], ἔσται κατὰ τὸν Ἐπίκουρον ὁ χρόνος αὐτὸς ἑαυτοῦ σύμπτωμα.

*Cf. Stob. l.c.*

*DRN, tämän luuvun viitteessä 3 mainitut kohdat.*

*Sekstos Empirikos, Adv. math. X, 238, 240, 241, 244.* [238] Sattumusten sattuminen ... [240] niinpä myös Epikuros sanoessaan, että kappaleet on ymmärrettävä koon, muodon, toistensa vastustamisen [*antitypia*] ja painon yhdistymiksi, pakottaa ajattelemaan että oleva kappale syntyy ei-olevista kappaleista ... [241] Nytpä seuraa: jotta aika olisi, on oltava sattumuksia, ja jotta olisi sattumuksia, täytyy

olla jokin perustapahtuma [*symbebêkos hypokeimenon*]. Mitään perustapahtumaa ei kuitenkaan ole, joten ei ole aikaakaan ... [244] Kun siis aika on tätä [päivää, yötä, liikettä ym.], mutta Epikuroso sanoo sen [ajan] olevan sattumuksia, niin hän tekee ajasta sen itsensä tapahtumisen.

*Vrt. Stobaios, tämän luvun viitteessä 3 mainittu kohta.*

- <sup>6</sup> *Diogen. Laert. X, 46.* Καὶ μὴν καὶ τύποι ὁμοιοσχίμονες τοῖς στερεμνίοις εἰσὶ, λεπτότησιν ἀπέχοντες μακρὰν τῶν φαινομένων ... Τούτους δὲ τοὺς τύπους εἰδῶλα προσαγορεύομεν. 48. .... ἡ γένεσις τῶν εἰδώλων ἄμα νοήματι συμβαίνει .... οὐκ ἐπίδηλος αἰσθήσει διὰ τὴν ἀνταναπλήρωσιν, σώζουσα τὴν ἐπὶ [τοῦ] στερεμνίου θέσιν καὶ τάξιν τῶν ἀτόμων.

*Lucret. IV, 34 sqq.*

... rerum simulacra ...

Quae, quasi membranae summo de corpore rerum  
Dereptae, volitant ultro citroque per auras.

*Id. IV, 49 sq.*

Quod speciem ac formam similem gerit ejus imago,  
Quojus ... cluet de corpore fusa vagari.

*DL X, 46, 48.* [46] On myös hahmoja [*typoi*], jotka ovat samanmuotoisia kiinteiden kappaleiden kanssa, mutta paljon hienorakenteisempia kuin näkyvissä olevat kappaleet. ... Näitä hahmoja nimittämme kuviksi [*eidôla*]. [48] Kuvien syntyminen tapahtuu ajatuksen nopeudella ... se [kuvien virtaaminen pois kohteista] ei ole aistein havaittavaa, koska tapahtuu vastaavaa korvautumista, ja koska se säilyttää sen aseman ja järjestyksen, joka atomeilla oli kiinteässä kappaleessa ... [Suom. Marke Ahonen]

*DRN IV, 30–32.*

... 'olioin kuvat' ...

Nuo kuin kalvokkeet, olioiden jättäen pinnan,  
sinne ja tänne lentelevät läpi aavojen ilmain.

[Suom. Paavo Numminen]

*DRN IV, 52–53.*

koskapa muodoltaan sekä hahmoltaan kuva aina  
ompi sen kaltainen, mikä on sen saattanut lähtöön.

[Suom. Paavo Numminen]

<sup>7</sup> *Diogen. Laert.* X, 49. Δεῖ δὲ καὶ νομίζειν, ἐπεισιόντος τινὸς ἀπὸ τῶν ἕξωθεν, τὰς μορφὰς ὄραϊν ἡμᾶς καὶ διανοεῖσθαι. Οὐ γὰρ ἂν ἄλλως ἀποσφραγίσαιτο τὰ ἕξωθεν τὴν ἑαυτῶν φύσιν .... Ὡστε ὄραϊν ἡμᾶς, τύπων τινῶν ἐπεισιόντων ἡμῖν ἀπὸ τῶν πραγμάτων, ἀπὸ χροῶν τε καὶ ὁμοιομόρφων, κατὰ τὸ ἑναρμόττον μέγεθος, εἰς τὴν ὄψιν .... 50. Εἶτα διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν τοῦ ἑνὸς καὶ συνεχοῦς τὴν φαντασίαν ἀποδιδόντες, καὶ τὴν συμπάθειαν ἀπὸ τοῦ ὑποκειμένου σώζοντες .... 52. Ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ ἀκούειν γίνεται, ῥεύματός τινος φερομένου ἀπὸ τοῦ φωνοῦντος ἢ ἠχοῦντος ἢ ψοφοῦντος ἢ ὅπως δὴ ποτε ἀκουστικὸν πάθος παρασκευάζοντος. Τὸ δὲ ῥεῦμα τοῦτο εἰς ὁμοιομερεῖς ὄγκους διασπείρεται, ἅμα τινὰ διασώζοντας συμπάθειαν πρὸς ἀλλήλους .... 53. .... Καὶ μὴν καὶ τὴν ὁσμὴν νομιστέον, ὥσπερ καὶ τὴν ἀκοὴν οὐκ ἂν ποτε πάθος οὐθέν ἐργάσασθαι, εἰ μὴ ὄγκοι τινὲς ἦσαν ἀπὸ τοῦ πράγματος ἀποφερόμενοι, σύμμετροι πρὸς τὸ τοῦτο αἰσθητήριον κινεῖν.

*DL X, 49–50, 52–53.* [49–50] Täytyy olettaa, että me näemme ja ajattelemme muotoja siten, että ulkoisista kohteista tulee jotakin meidän sisäämme. Ulkoiset kohteet eivät voisi muutoin painaa meihin luontoaan ... Niinpä me *näemme* siten, että tietynlaiset hahmot tulevat kohteista, sekä väreistä että samanlaisista muodoista, kooltaan sopivan kokoisina meidän näköömme. Tästä syystä ne tuottavat vaikutelman yhdestä yhtenäisestä kohteesta ja säilyttävät vastaavuuden havaittavan kohteen kanssa ... [52–53] Lisäksi myös *kuuleminen* tapahtuu siten, että äännelevästä tai kaikuvasta tai melua pitävästä tai millä tahansa tavalla kuultavan vaikutuksen tuottavasta kohteesta kantautuu eräänlainen virtaus. Tämä virtaus on hajaantunut hiukkasiksi, jotka ovat kaikki osiltaan samanlaisia ja säilyttävät samalla tietyn keskinäisen vastaavuuden ... On ajateltava, että myöskään *haju*, samoin kuin kuulo, ei voisi tuottaa mitään vaikutusta, ellei olisi tiettyjä hiukkasia, jotka kantautuvat kohteesta ja ovat sopivan kokoisia tämän aistinelimen ärsyttämiseen. [Suom. Marke Ahonen; korost. Marxin]

<sup>8</sup> *Lucret. De rer. nat. II, 1140 (sq.).*  
Jure igitur pereunt, quum rarefacta fluundo  
Sunt ...

*DRN II, 1139–40.*

Siksi ne siis häviää, hataraksi kun virtaus kaiken  
saa ...

[Suom. Paavo Numminen]



Täydellä syyllä ne tuhoutuvat, kun virtaus on niitä möyhentänyt.

## VIIDES LUKU: Taivaanilmiöt

<sup>1</sup> *Diogen. Laert. II, 3. (§)10.*

*DL II, 10.*

<sup>2</sup> *Aristot. Metaphys. I, 5. τὸ ἓν εἶναι τὸν θεὸν.*

*Aristoteles, Met. I, 5, 986b 24. ... [hän sanoo] yhden olevan jumala. [Suom. Kati Näätsaari]*

<sup>3</sup> *Aristot. De coel. I, 3. Ἔοικε δ' ὁ, τε λόγος τοῖς φαινομένοις μαρτυρεῖν, καὶ τὰ φαινόμενα [τῷ] λόγῳ. Πάντες γὰρ ἄνθρωποι περὶ θεῶν ἔχουσιν ὑπόληψιν, καὶ πάντες τὸν ἀνωτάτω τῷ θεῷ τόπον ἀποδιδόασιν, καὶ βάρβαροι καὶ Ἕλληνες, ὅσοι περ εἶναι νομίζουσι θεοὺς, δῆλον ὅτι ὡς τῷ ἀθανάτῳ τὸ ἀθάνατον συνηρημένον· ἀδύνατον γὰρ ἄλλως. Εἶπερ οὖν ἐστὶ τι θεῖον - ὡς περ καὶ ἔστι - καὶ τὰ νῦν εἰρημένα περὶ τῆς πρώτης οὐσίας τῶν σωμάτων εἰρηται καλῶς. Συμβαίνει δὲ τοῦτο καὶ διὰ τῆς αἰσθήσεως ἰκανῶς, ὡς γε πρὸς ἀνθρωπίνην εἰπεῖν πίστιν. Ἐν ἅπαντι γὰρ τῷ παρεληλυθότι χρόνῳ, κατὰ τὴν παραδεδομένην ἀλλήλοις μνήμην, οὐδὲν φαίνεται μεταβεβληκός, οὔτε καθ' ὅλον τὸν ἔσχατον οὐρανόν, οὔτε κατὰ μόριον αὐτοῦ τῶν οἰκείων οὐδὲν. Ἔοικε δὲ καὶ τοῦνομα παρὰ τῶν ἀρχαίων διαδεδοσθαι μέχρι καὶ τοῦ νῦν χρόνου, τοῦτον τὸν τρόπον ὑπολαμβάνόντων, ὅπερ καὶ ἡμεῖς λέγομεν. Οὐ γὰρ ἅπαξ, οὐδὲ δις, ἀλλ' ἀπειράκις, δεῖ νομίζειν, τὰς αὐτὰς ἀφικνεῖσθαι δόξας εἰς ἡμᾶς. Διόπερ, ὡς ἑτέρου τινὸς ὄντος τοῦ πρώτου σώματος, παρὰ γῆν καὶ πῦρ καὶ ἀέρα καὶ ὕδωρ, "αἰθέρα" προσωνόμασαν τὸν ἀνωτάτω τόπον ἀπὸ τοῦ "θεῖν ἀεί", τὸν αἰῖδιον χρόνον θέμενοι τὴν ἐπωνυμίαν αὐτῷ.*

*Aristoteles, De caelo I, 3, 270b 4–24.* Näyttää siltä, että argumentti [logos] vahvistaa ilmiöt ja nämä vahvistavat argumentin. Kaikilla ihmisillä on käsitys jumalista ja kaikki liittävät ylimmän sijan jumaluuteen, sekä barbaarit että kreikkalaiset, kaikki jotka olettavat jumalia olevan, ja on selvää, että he liittävät kuolemattomuuden kuo-

lemattomaan – eihän asia voisi muulla tavoin ollakaan. Jos nyt siis on jotakin jumalallista, niin kuin onkin, kappaleiden ensisijaisesta substanssista toteammamme on oikein sanottu. Tämä käy riittävästi ilmi myös aistien välityksellä, ainakin inhimillisen uskon vakuuttamiseksi. Sukupolvelta toiselle periytyneet muistiinpanot osoittavat, ettei mikään ole muuttunut minään aikana, ei äärimmäinen taivaanjärjestys kokonaisuutena sen enempää kuin mikään siihen sisältyvä osakaan. Näyttää siltä, että sitä koskeva nimikin on tullut nykyaikaan perintönä muinaisilta ihmisiltä, jotka käsittivät nämä asiat samaan tapaan kuin mekin. On nimittäin oletettava, että samat käsitykset palaavat ihmisten mieliin ei vain kerran tai kahdesti, vaan loputtomasti. Koska ensimmäinen kappale on jotakin muuta kuin maata, tulta, ilmaa tai vettä, he antoivat korkeimmalle alueelle nimen 'aither', koska se aina juoksee (*aie thei*) ... [ja lisänimen ikuinen aika] [Suom. Petri Pohjanlehto]

- <sup>4</sup> *Id. ib. II, 1.* Τὸν δ' οὐρανὸν καὶ τὸν ἄνω τόπον οἱ μὲν ἀρχαῖοι τοῖς θεοῖς ἀπένειμαν, ὡς ὄντα μόνον ἀθάνατον. Ὁ δὲ νῦν μαρτυρεῖ λόγος, ὡς ἀφθαρτος καὶ ἀγέννητος, ἔτι δὲ ἀπαθὴς πάσης θνητῆς δυσχερείας ἐστί. .... οὐ μόνον αὐτοῦ περὶ τῆς αἰδιότητος οὕτως ὑπολαβεῖν ἐμμελέστερον, ἀλλὰ καὶ τῇ μαντεία τῇ περὶ τὸν θεὸν, μόνως ἂν ἔχοιμεν οὕτως ὁμολογουμένως ἀποφαίνεσθαι συμφώνους λόγους.

*Aristoteles, De caelo II, 1, 284a 11–14; 284b 2–5.* Muinaiset ihmiset liittivät taivaan ja ylhäällä olevan alueen jumaliin, koska he ajattelivat, että yksin taivas on kuolematon. Esittämämme argumentti todistaa, että se on häviämätön ja syntymätön ja ettei mikään kuolevaisille ominainen onnettomuus koske sitä ... ei ainoastaan ole sopivampaa käsittää sen [ensimmäisen liikkeen] ikuisuutta näin, vaan itse asiassa ainoastaan tällä tavalla esityksemme on johdonmukainen ja sopusoinnussa jumaluutta koskevien yleisten käsitysten kanssa. [Suom. Petri Pohjanlehto]

- <sup>5</sup> *Aristot. Metaphys. XI (XII), 8.* Ὅτι δὲ εἰς οὐρανὸς, φανερόν. .... Παραδέδοται δὲ ὑπὸ τῶν ἀρχαίων καὶ παλαιῶν, ἐν μύθῳ σχήματι καταλελειμμένα τοῖς ὕστερον, ὅτι θεοὶ τέ εἰσιν οὗτοι, καὶ περιέχει τὸ θεῖον τὴν ὅλην φύσιν. Τὰ δὲ λοιπὰ μυθικῶς ἤδη προσήχθη πρὸς τὴν πειθῶ τῶν πολλῶν καὶ πρὸς τὴν εἰς τοὺς νόμους καὶ τὸ συμφέρον χρῆσιν. Ἀνθρωποειδεῖς τε γὰρ τούτους καὶ τῶν ἄλλων ζῶων ὁμοίους τισὶ λέγουσι, καὶ τούτοις ἕτερα

ἀκόλουθα καὶ παραπλήσια τοῖς εἰρημένοις· ὧν εἰ τις χωρίσας αὐτὸ λάβοι μόνον τὸ πρῶτον, ὅτι θεοὺς ᾤοντο τὰς πρώτας οὐσίας εἶναι, θείως ἂν εἰρησθαι νομίσειε, καὶ κατὰ τὸ εἰκὸς πολλάκις εὐρημένης εἰς τὸ δυνατόν ἐκάστης καὶ τέχνης καὶ φιλοσοφίας καὶ πάλιν φθειρομένων, καὶ ταῦτας τὰς δόξας ἐκείνων, οἷον λείψανα, περισεσῶσθαι μέχρι τοῦ νῦν.

*Aristoteles, Met. XII, 8, 1074a 31, 38–1074b 13.* Ilmeisesti on vain yksi taivas. ... Varhaisina aikoina esi-isämme ovat jättäneet meille jälkeläisilleen myytin muodossa tradition, jonka mukaan nämä substanssit ovat jumalia ja jumaluus ympäröi koko luonnon. Muu on lisätty siihen myöhemmin myytinomaisessa muodossa, jotta monet vakuuttuisivat siitä ja se olisi käytettävissä lakien yhteydessä ja olisi muutenkin hyödyllinen. He sanovat näiden jumalien olevan ihmisen muotoisia tai samanlaisia kuin jotkut muut elävät olennot, ja he esittävät myös muuta, mikä seuraa näistä ja on edellä mainitsemamme kaltaista. Jos joku erottaisi ensimmäisen asian näistä lisäyksistä ja ottaisi vain sen, nimittäin sen, että he olettivat ensimmäisten substanssien olevan jumalia, hän voisi ajatella, että väite on jumalallisen inspiraation innoittama ja että koska todennäköisesti kukin taito ja filosofia on usein keksitty ja kehitetty niin pitkälle kuin mahdollista ja jälleen hävinnyt, nämä heidän mielipiteensä ovat ikään kuin jäänteinä aikaisemmasta tiedosta säilyneet nykyhetkeen. [Suom. Tuija Jatakari]

- <sup>6</sup> *Diogen. Laert. X, 81.* Ἐπὶ δὲ τούτοις ὅλως ἅπασιν ἐκεῖνο δεῖ κατανοεῖν, ὅτι τάραχος ὁ κυριώτατος ταῖς ἀνθρωπίναις ψυχαῖς γίνεται ἐν τῷ ταῦτα μακάριά τε δοξάζειν καὶ ἄφθαρτα καὶ ὑπεναντίας ἔχειν τούτοις βουλήσεις καὶ πράξεις.... καὶ ὑποπτεύειν κατὰ τοὺς μύθους.

*DL X, 81.* Yleisesti näiden kaikkien seikkojen lisäksi tulee käsittää, että pääasiallinen järkytys ihmisten sieluissa syntyy, koska uskotaan näiden [taivaankappaleiden] olevan autuaita ja häviämättömiä ja kuitenkin omaavan näiden ominaisuuksien kanssa ristiriitaisia tahtomisia ja toimintoja ... ja kärsitään epäilyksistä myyttisten tarinoiden pelossa. [Suom. Marke Ahonen]

- <sup>7</sup> *Id. ib. 76.* Καὶ μὴν ἐν τοῖς μετεώροις φορὰν καὶ τροπὴν καὶ ἔκλειψιν καὶ ἀνατολήν καὶ δύσιν καὶ τὰ σύστοιχα τούτοις μήτε, λειτουργοῦντος τινὸς, νομίζειν δεῖ γίνεσθαι, καὶ διατάπτοντος ἢ διατάξαντος, καὶ ἅμα τὴν πᾶσαν μακαριότητα ἔχοντος μετ'

ἀφθαρσίας. 77. Οὐ γὰρ συμφωνοῦσι πραγματεῖαι .... μακαριότητα, ἀλλ' ἀσθενεῖα καὶ φόβῳ καὶ προσδεῖσιν τῶν πλησίον ταῦτα γίνεται. Μήτε αὖ πυρώδη τινὰ συνεστραμμένα, τὴν μακαριότητα κεκτημένα, κατὰ βούλησιν τὰς κινήσεις ταύτας λαμβάνειν .... Εἰ δὲ μὴ, τὸν μέγιστον τάραχον ἐν ταῖς ψυχαῖς αὕτη ὑπεναντιότης παρασκευάσει.

*DL X, 76–77.* [76] Edelleen taivaankappaleiden liikkeen, kääntymisen, pimenemisen, nousemisen ja laskemisen ja muiden tällaisten seikkojen ei pidä ajatella tapahtuvan siten, että jokin olento olisi niistä vastuussa tai määräisi tai olisi määrännyt niistä ja samanaikaisesti nauttisi täydellistä autuutta häviämättömyyteen yhdistettynä. [77] Toiminnat ... eivät sovi yhteen autuuden kanssa, vaan niitä esiintyy heikkoudessa, pelossa ja riippuvuudessa lähimmäisistä. Eikä pidä ajatella, että jotkin tulimaisesta aineksesta yhteen kerääntyneet kappaleet, jolle kuuluu autuus, ryhtyisivät liikkumaan tahdonalaisesti ... Muussa tapauksessa tämä ristiriitaisuus aiheuttaa sieluissa suurimman järkytyksen. [Suom. Marke Ahonen]

- <sup>8</sup> *Aristot. De coel. II, 1.* Διόπερ οὔτε κατὰ τὸν τῶν παλαιῶν μῦθων ὑποληπτέον ἔχειν, οἱ φασιν Ἄτλαντός τινος αὐτῷ προσδεῖσθαι τὴν σωτηρίαν.

*Aristoteles, De caelo II, 1, 284a 18–20.* Niinpä ei ole syytä ottaa vakavasti vanhaa myyttiä, että maailman turvallisuus on jonkun Atlaksen harteilla. [Suom. Petri Pohjanlehto]

- <sup>9</sup> *Diogen. Laert. X, 85.* Καλῶς δὴ αὐτὰ διάλαβε (sc. ὦ Πυθόκλεις), καὶ διὰ μνήμης ἔχων, ὁξέως αὐτὰ περιόδευε μετὰ τῶν λοιπῶν, ὧν ἐν τῇ μικρᾷ ἐπιτομῇ πρὸς Ἡρόδοτον ἀπεστείλαμεν.

*DL X, 85.* Tutki näitä huolellisesti (Pythokles hyvä), pidä ne muistisasi ja käy ne tarkaten läpi yhdessä sen kaiken muun kanssa, minkä olemme lähettäneet Herodotokselle *Pienessä lyhennelmässä*. [Suom. Marke Ahonen]

- <sup>10</sup> *Id. ib. 85.* Πρῶτον μὲν οὖν, μὴ ἄλλο τι τέλος ἐκ τῆς περὶ μετεώρων γνώσεως, εἴτε κατὰ συναφὴν λεγομένων, εἴτε αὐτοτελῶς, νομίζειν δεῖ εἶναι, ἥπερ ἀταραξίαν καὶ πίστιν βέβαιον, καθάπερ ἐπὶ τῶν λοιπῶν.

*Id. ib. 82.* Ἡ δὲ ἀταραξία "τὸ τούτων πάντων ἀπολελύσθαι καὶ συνεχῆ μνήμην ἔχειν τῶν ὅλων καὶ κυριωτάτων".

*DL X, 85.* Ensinnäkin, taivaan asioiden tuntemisella riippumatta siitä, käsitelläänkö niitä yhdessä muiden asioiden kanssa vai itsenäisesti, ei pidä ajatella olevan muuta päämäärää kuin mielenrauha ja varma vakuuttuneisuus, kuten on muussakin tutkimuksessa. [Suom. Marke Ahonen]

*DL X,82.* Mutta mielenrauha tarkoittaa ”vapautta kaikesta tästä [jäsentömistä kuvitelmista] ja yleisten ja keskeisimpien periaatteiden jatkuvaa muistamista”. [Suom. Marke Ahonen]

<sup>11</sup> *Id. ib. 87.* Οὐ γὰρ ἰδιολογίας καὶ κενῆς δόξης ὁ βίος ἡμῶν ἔχει χρείαν, ἀλλὰ τοῦ ἀθορυβῶς ἡμᾶς ζῆν.

*ib. 78.* Καὶ μὴν καὶ τὴν ὑπὲρ τῶν κυριωτάτων αἰτίαν ἐξακριβῶσαι, φυσιολογίας ἔργον εἶναι δεῖ νομίζειν, καὶ τὸ μακάριον ἐν τῇ περὶ τῶν μετεώρων γνώσει, ἐνταῦθα πεπτωκέναι.

*ib. 79.* Τὸ δ’ ἐν τῇ ἱστορίᾳ πεπτωκὸς τῆς δύσεως καὶ ἀνατολῆς καὶ τροπῆς καὶ ἐκλείψεως καὶ ὅσα συγγενῆ τοῦτοις, μηθὲν ἔτι πρὸς τὸ μακάριον τῆς γνώσεως συντείνειν, ἀλλ’ ὁμοίως τοὺς φόβους ἔχειν τοὺς ταῦτα κατιδόντας, τίνες δὲ αἱ φύσεις ἀγνοοῦντας, καὶ τίνες αἱ κυριώταται αἰτίαι· καὶ εἰ μὴ προῆδεισαν ταῦτα, τᾶχα δὲ καὶ πλείους.

*DL X,87.* Meidän elämämme ei kaipaakaan yksityistä viisastelua [*idologia*] eikä tyhjää luuloa [*kenê doksa*], vaan meidän on saatava elää häiriintymättömästi. [Suom. Marke Ahonen]

*DL X, 78.* Edelleen tulee ajatella, että luonnontutkimuksen tehtävänä on löytää tarkka selitys kaikkein tärkeimmille ilmiöille ja että taivaan asioiden tuntemisen autuuttava vaikutus piilee tässä. [Suom. Marke Ahonen]

*DL X, 79.* Mutta se, mikä kuuluu laskemisen, nousemisen, kääntymisen, pimenemisen ja näiden kaltaisten asioiden selvittämiseen, ei enää liity mitenkään tietämisen autuuttavaan vaikutukseen, vaan henkilöillä, jotka katselevat tällaisia seikkoja, mutta eivät tiedä, mitkä ovat näiden asioiden olemukset ja tärkeimmät syyt, on pelkoja aivan samassa määrin. Ja jos he osaisivat ennakoita niitä, ehkä niitä [pelkoja] olisi vielä enemmän. [Suom. Marke Ahonen]

<sup>12</sup> *Id. ib. 86.* Μήτε τὸ ἀδύνατον παραβιάζεσθαι, μήτε ὁμοίαν κατὰ πάντα τὴν θεωρίαν ἔχειν, ἢ τοῖς περὶ βίων λόγοις, ἢ τοῖς κατὰ τῶν ἄλλων φυσικῶν προβλημάτων κάθαρσιν. Οἷον, ὅτι τὸ πᾶν

σῶμα καὶ ἀναφῆς φύσις ἐστίν· ἢ ὅτι ἄτομα στοιχεῖα καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα, ἢ ὅσα μοναχὴν ἔχει τοῖς φαινομένοις συμφωνίαν· ὅπερ ἐπὶ τῶν μετεώρων οὐχ ὑπάρχει.

*DL X, 86.* Ei pidä väkisin yrittää selitystä, joka on mahdoton, eikä pidä joka kohdassa soveltaa samanlaista tarkastelutapaa kuin käytetään pohdinnoissa elämänmuodoista sekä toisten fysiikan alaan kuuluvien ongelmien ratkaisemisessa, kun esitetään esimerkiksi, että kaikkeus on kappale ja tuntumatonta luontoa tai että elementit ovat jakamattomia, ja muita tällaisia väitteitä, tai kun on kyse tapauksista, joissa vain yksi selitys on sopusoinnussa ilmenevän kanssa. Sama ei päde taivaan asioihin. [Suom. Marke Ahonen]

- <sup>13</sup> *Id. ib. 86.* Ἀλλὰ ταῦτά γε πλεοναχὴν ἔχει καὶ τῆς γενέσεως αἰτίαν καὶ τῆς οὐσίας ταῖς αἰσθήσεσι σύμφωνον κατηγορίαν. Οὐ γὰρ κατὰ ἀξιώματα κενὰ καὶ νομοθεσίας φυσιολογητέον, ἀλλ' ὡς τὰ φαινόμενα ἐκκαλεῖται.

*DL X, 86.* Vaan niiden [taivaanilmiöiden] syntymiseen on monia syitä ja niiden olemus voidaan selittää monilla tavoilla, jotka ovat sopusoinnussa aistihavaintojen kanssa. Emme voi rakentaa luonnontutkimusta tyhjien periaatteiden tai itse säätämiemme lakien varaan, vaan on seurattava ilmenevän itsensä viitoittamaa tietä. [Suom. Marke Ahonen]

- <sup>14</sup> *Id. ib. 92.*

*DL X, 92.*

- <sup>15</sup> *Id. ib. 94.*

*DL X, 94.*

- <sup>16</sup> *Id. ib. 95, 96.*

*DL X, 95, 96.*

- <sup>17</sup> *Id. ib. 98.*

*DL X, 98.*

- <sup>18</sup> *Id. ib. 104.* Καὶ κατ' ἄλλους δὲ τρόπους πλείονας ἐνδέχεται (κατ' Ἐπίκουρον) κεραυνοῦς ἀποτελεῖσθαι. Μόνον ὁ μῦθος ἀπέστω.

Ἀπέσται δὲ, ἔάν τις καλῶς τοῖς φαινομένοις ἀκολουθῶν, περὶ τῶν ἀφανῶν σημειῶται.

*DL X, 104.* Ukonvaajat voivat (Epikuroksen mukaan) syntyä myös monilla muilla tavoilla. Ainoastaan myyttiset tarinat on jätettävä sikseen, kuten tapahtuu silloin, kun päätelmät näkymättömästä tehdään seuraamalla ilmenevän antamia vihjeitä. [Suom. Marke Ahonen]

<sup>19</sup> *Id. ib. 80.* Ὅστε παραθεωροῦντας ποσαχῶς παρ’ ἡμῖν τὸ ὅμοιον γίνεται, αἰτιολογητέον ὑπὲρ τε τῶν μετεώρων καὶ παντὸς τοῦ ἀδήλου.

*Ib. 82.* Ἡ δὲ ἀταραξία τὸ τούτων πάντων ἀπολελύσθαι ... Ὅθεν τοῖς πᾶσι προσεκτέον τοῖς παροῦσι καὶ ταῖς αἰσθήσεσι, κατὰ μὲν τὸ κοινὸν ταῖς κοιναῖς, κατὰ δὲ τὸ ἴδιον ταῖς ἰδίαις, καὶ πάσῃ τῇ παρουσίᾳ καθ’ ἕκαστον τῶν κριτηρίων ἐναργεῖα. Ἄν γὰρ τούτοις προσέχωμεν τὸ ὄθεν ὁ ταραχος καὶ ὁ φόβος ἐγίνετο, ἐξαιτιολογήσομεν ὀρθῶς, καὶ ἀπολύσομεν, ὑπὲρ τε μετεώρων αἰτιολογοῦντες καὶ τῶν λοιπῶν τῶν αἰ παρρημιπτόντων, καὶ ὅσα φοβεῖ τους λοιποὺς ἀνθρώπους ἐσχάτως.

*Ib. 87.* Σημεῖα δὲ τίνα τῶν ἐν τοῖς μετεώροις συντελουμένων φέρειν δεῖ παρ’ ἡμῖν τίνα φαινομένων, ἃ θεωρεῖται ἢ ὑπάρχει, καὶ οὐ τὰ ἐν τοῖς μετεώροις φαινόμενα. Ταῦτα γὰρ ἐνδέχεται πλεοναχῶς γίνεσθαι. [88.] Τὸ μέντοι φάντασμα ἐκάστων τηρητέον καὶ ἐπὶ τὰ συναπτόμενα τούτῳ διαιετέον. Ἄ οὐκ ἀντιμαρτυρεῖται τοῖς παρ’ ἡμῖν γινομένοις πλεοναχῶς συντελεῖσθαι.

*DL X, 80.* Meidän on siis tutkittava, kuinka monella tavalla samankaltainen ilmiö meidän kokemuspiirissämme voi tapahtua, ja selitettävä tältä pohjalta syyt taivaan ilmiöille ja kaikelle epäselvälle. [Suom. Marke Ahonen]

*DL X, 82.* Mutta mielenrauha tarkoittaa vapautta kaikesta tästä ... On siis kiinnitettävä huomio kaikkeen välittömään ja aistimukseen, yleisesti yleisissä tapauksissa ja yksittäisesti yksittäisissä tapauksissa, sekä jokaiseen välittömään ilmiselvyyteen kunkin kriteerin mukaisesti. Jos näet kiinnitämme huomiomme näihin, selvitämme oikean syyn mielenjärkytyksen ja pelon syntymiseen, ja selvittäessämme taivaan ilmiöiden ja muiden säännönmukaisten tapahtumien syyt me vapaudumme kaikesta siitä, mikä pelottaa äärimmäisessä määrin muita ihmisiä. [Suom. Marke Ahonen]

*DL X, 87–88.* [87] Merkkeinä taivaalla tapahtuvista asioista tulee käyttää eräitä meidän kokemuspöirissämme ilmeneviä tapauksia, joita voidaan havainnoida tai jotka ovat tosia, eikä taivaalla näkyviä ilmiöitä. Viimemainitut voivat näet tapahtua monella tavalla. [88] On kuitenkin tarkkailtava kunkin ilmiön tuottamaa vaikutelmaa [*fantasma*] ja erotettava siihen liittyvät seikat. Jälkimmäisten monia eri syntytapoja vastaan eivät meidän kokemuspöirimme tapahtumat todista. [Suom. Marke Ahonen]

<sup>20</sup> *Id. ib. 78.* Ἐτι δὲ καὶ τὸ πλεοναχῶς ἐν τοῖς τοιοῦτοις εἶναι, καὶ τὸ ἐνδεχομένως καὶ ἄλλως πως ἔχειν.

*Id. 86.* Ἀλλὰ ταῦτά γε πλεοναχῆν ἔχει καὶ τῆς γενέσεως αἰτίαν.

*Id. 87.* Πάντα μὲν οὖν γίνεται ἀσειστως ἐπὶ πάντων μετεώρων κατὰ πλεοναχὸν τρόπον .... ὅταν τις τὸ πιθανολογούμενον ὑπὲρ αὐτῶν δεόντως καταλίπη.

*DL X, 78.* Edelleen myös se, mikä voi olla monella tavalla, kuuluu tällaisiin [asioihin], kuten se, mikä mahdollisesti on toisellakin tavalla. [Suom. Marke Ahonen]

*DL X, 86.* Vaan niiden syntymiseen on monia syitä. [Suom. Marke Ahonen]

*DL X, 87.* Kaikki siis sujuu ilman järkytyksiä kaikkien taivaan ilmiöiden kohdalla usealla tavalla selittämisen mukaisesti ... kunhan hyväksytään niitä koskevat todennäköiset käsitykset, kuten onkin pakko tehdä. [Suom. Marke Ahonen]

<sup>21</sup> *Id. ib. 98.* Οἱ δὲ τὸ ἐν λαμβάνοντες τοῖς τε φαινόμενοις μάχονται, καὶ τοῦ "τί δυνατὸν ἀνθρώπῳ θεωρῆσαι" διαπεπτῶκασιν.

*Id. 113.* Τὸ δὲ μίαν αἰτίαν τούτων ἀποδιδόναι πλεοναχῶς τῶν φαινόμενων ἐκκαλουμένων μανικὸν καὶ οὐ καθηκόντως πραττόμενον ὑπὸ τῶν τὴν ματαίαν ἀστρολογίαν ἐζηλωκότων καὶ εἰς τὸ κενὸν αἰτίας ἀποδιδόντων, ὅταν τὴν θείαν φύσιν μηδαμῆ λειτουργιῶν ἀπολύωσιν.

*Id. 97.* Ἐτι δε τάξις περιόδου, καθάπερ ἔνια καὶ παρ' ἡμῖν τῶν τυχόντων γίνεται, λαμβανέσθω, καὶ ἡ θεία φύσις πρὸς ταῦτα μηδαμῆ προσαγέσθω, ἀλλὰ ἀλειτούργητος διατηρεῖσθω, καὶ ἐν τῇ πάσῃ μακαριότητι. Ὡς, εἰ τοῦτο μὴ πραχθήσεται, ἅπασα ἢ τῶν μετεώρων αἰτιολογία ματαία ἔσται, καθάπερ τισὶν ἤδη ἐγένετο οὐ δυνατοῦ τρόπου ἐφαψαμένοις, εἰς δὲ τὸ μάταιον



ἐκπεσοῦσι, τῷ καθ' ἓνα τρόπον μόνον οἶεσθαι γίνεσθαι, τοὺς δὲ ἄλλους ἅπαντας τοὺς κατὰ τὸ ἐνδεχόμενον ἐκβάλλειν εἰς τε τὸ ἀδιανόητον φερομένοις· καὶ τὰ φαινόμενα, ἃ δεῖ σημεῖα ἀποδέχεσθαι, μὴ δυναμένοις συνθεωρεῖν.

*Ib.* 93. .... μὴ φοβούμενος τὰς ἀνδραποδώδεις τῶν ἀστρολόγων τεχνητείας.

*Ib.* 87. .... δῆλον, ὅτι ἐκ παντὸς ἐκπίπτει φυσιολογήματος, ἐπὶ δὲ τὸν μῦθον καταρῶεῖ.

*Ib.* 80. Ὡστε .... αἰτιολογητέον ὑπὲρ τε τῶν μετεώρων καὶ παντὸς τοῦ ἀδήλου, καταφρονοῦντας τῶν τόδε μοναχῶς ἔχον ἢ γινόμενον γνωριζόντων, οὔτε τὸ πλεοναχῶς συμβαῖνον κατὰ τὴν ἐκ τῶν ἀποστημάτων φαντασίαν παραδιδόντων, ἔτι τε ἀγνοούντων, καὶ ἐν ποίοις οὐκ ἔστιν ἀταρακτῆσαι.

*DL X, 98.* Ne, jotka hyväksyvät vain yhden selityksen, asettuvat ristiriitaan ilmenevän kanssa eivätkä lainkaan käsitä, ”minkä havaitseminen on ihmiselle mahdollista”. [Suom. Marke Ahonen]

*DL X, 113.* Mutta yhden selityksen tarjoaminen näille asioille, kun ilmiöt vaativat useampaa selitystä, on hullun merkki ja sitä harjoittavat aivan sopimattomasti tyhjänpäiväisen tähtientutkimuksen kiihkomieliset kannattajat, jotka antavat mitättömiä selityksiä tietyille tapahtumille eivätkä tee elettäkään vapauttaakseen jumalallisen luonnon vastuutehtävistä. [Suom. Marke Ahonen]

*DL X, 97.* Edelleen niiden [taivaankappaleiden liikkeisiin ja muutoksiin liittyvien] kausien säännönmukaisuus on käsitettävä samalla tavalla kuin eräissä meidän kokemuspiirissämme tapahtuvissa asioissa. Älköönkä näissä asioissa vedottako missään kohtaa jumalalliseen luontoon, vaan säilytettäköön se vapaana tehtävistä ja täydellisessä autuudessaan. Jos näin ei tehdä, koko taivaan ilmiöiden syiden tutkimus on turhanpäiväistä, kuten onkin käynyt eräille henkilöille, jotka eivät ole pitäneet kiinni mahdollisen selityksen periaatteesta, vaan ovat vajonneet siihen turhanpäiväiseen kuvitelmaan, että asiat voivat tapahtua vain yhdellä tavalla. Näin he ovat hylänneet kaikki muut mahdollisen mukaiset selitykset ja päätyneet sellaiseen, mikä ei ole mitenkään ajateltavissa, kykenemättä pitämään silmällä ilmenevää, joka on hyväksyttävä merkiksi. [Suom. Marke Ahonen]

*DL X, 93.* [On pitäydyttävä mahdollisessa ja selitettävä] säikkymättä tähtitieteilijöiden orjamaisia rakennelmia. [Suom. Marke Ahonen]

*DL X, 87.* ... on selvää, että hän [vain yhden selityksen hyväksyvä] joutuu kaiken luonnontutkimuksen ulkopuolelle ja turvautuu myyttiseen tarinaan. [Suom. Marke Ahonen]

*DL X, 80.* Joten ... on selitettävä syyt taivaan ilmiöille ja kaikelle epäselvälle ja halveksuttava niitä, jotka [vain] tunnistavat sen, joka on tai tapahtuu yhdellä tavalla, eivätkä myönnä sellaista minkä kohdalla vaikutelma kaukaisesta kohteesta näyttää sen tapahtuvan usealla tavalla, eivätkä myöskään tiedä, millaisissa olosuhteissa mielenrauhan säilyttäminen on mahdotonta. [Suom. Marke Ahonen]

- 22 *Id. ib. 80.* Καὶ οὐ δεῖ νομίζειν, τὴν ὑπὲρ τούτων χρείας πραγματεῖαν ἀκριβείαν μὴ ἀπειληφέναι, ὅση πρὸς τὸ ἀτάραχον καὶ μακάριον ἡμῶν συντείνει.

*DL X, 80.* Eikä tule ajatella, ettei näitä seikkoja koskevan tutkimuksen tarkastelu olisi saavuttanut riittävää tarkkuutta varmistamaan meidän mielenrauhaamme ja autuuttamme. [Suom. Marke Ahonen]

- 23 *Id. ib. 78.* ..... ἀπλῶς μὴ εἶναι ἐν ἀφθάρτῳ καὶ μακαρίᾳ φύσει τῶν διάκρισιν ὑποβαλλόντων ἢ τάρραχον μηθέν· καὶ τοῦτο καταλαβεῖν τῇ διανοίᾳ ἐστίν, ἀπλῶς οὗτος εἶναι.

*DL X, 78.* Häviämättömässä ja autuaassa luonnossa ei ole mitään sellaista, joka tarjoaa tilaisuuden epäilykselle tai häiriölle. Voimme käsittää mielessämme, että näin ehdottomasti on asian laita. [Suom. Marke Ahonen]

- 24 *Vgl. Aristot. De coel. I, 10.*

*Vrt. Aristoteles, De caelo I, 10.*

- 25 *Ders. Ebandas. (I, 10).* Εἰ δὲ πρότερον, ἐξ ἄλλως ἐχόντων συνέστη ὁ κόσμος, εἰ μὲν αἰεὶ οὕτως ἐχόντων καὶ ἀδυνάτων ἄλλως ἔχειν, οὐκ ἂν ἐγένετο.

*Aristoteles, De caelo I, 10, 279b 24–26.* Jos maailma koostuisi kappaleista, jotka aiemmin olisivat olleet toisin, ja jos ne olisivat aina olleet sillä tavalla eikä niiden olisi ollut mahdollista olla toisin, maailma ei olisi koskaan syntynyt. [Suom. Petri Pohjanlehto]

- 26 *Athen. Deipnos. III, (p.) 104.* Εἰκότως ἂν ἐπαινέσειεν τὸν καλὸν Χρῦσιππον, κατιδόντα ἀκριβῶς τὴν Ἐπικούρου φύσιν, καὶ εἰπόντα,

μητρόπολιν εἶναι τῆς φιλοσοφίας αὐτοῦ τὴν Ἀρχεστράτου γαστρο λογίαν.

*Athenaios, Deipnosophistae III, 63.* On oikein kehua tuota mainiota Khrysipposta, joka arvioi tarkasti Epikuroksen luonnon sanoessaan, että hänen filosofiansa keskipisteenä oli Arkhestratoksen vatsaoppi.

<sup>27</sup> *Lucret. De rer. nat. I, 63–80.*

*DRN I, 62–79.*

LIITE  
Kriittinen arvio Plutarkhoksen polemiikista  
Epikuroksen teologiaa vastaan

1. Ihmisen suhde Jumalaan

- <sup>1</sup> *Plutarch. De eo, quod sec. Epic. non beate vivi poss. (Ed. Xyl.) T.II. P. 1100.* Ἀλλὰ περὶ ἡδονῆς μὲν εἴρηται ( sc. ὑπὸ τοῦ Ἐπικούρου) σχεδὸν, ὡς .... ὁ λόγος αὐτῶν φόβον ἀφαιρεῖ τινα καὶ δεισιδαιμονίαν, εὐφροσύνην δὲ καὶ χαρὰν ἀπὸ τῶν θεῶν οὐκ ἐνδίδωσιν.

*Plutarkhos, Comm. Ne suaviter 1100E–F.* [E] Mutta nautinnosta on sanottu (Epikuroksen toimesta) siihen tapaan, että ... heidän oppinsa [F] tavallaan poistaa pelon ja taikauskon, mutta ei tuota riemumieltä eikä jumalallista autuutta.

- <sup>2</sup> *Système de la nature. (Londres 1770) II. Part. P. 9.* L'idée de ces agents si puissants fut toujours associée à celle de la terreur; leur nom rappela toujours à l'homme ses propres calamités ou celles de ses pères; nous tremblons aujourd'hui, parce que nos aïeux ont tremblé il y a des milliers d'années. L'idée de la Divinité réveille toujours en nous des idées affligeantes ... nos craintes actuelles et des pensées lugubres s'élèvent dans notre esprit toutes les fois, que nous entendons prononcer son nom. Vrgl. S. 79: En fondant la morale sur le caractère peu moral d'un Dieu qui change de conduite, l'homme ne peut jamais savoir à quoi s'en tenir ni sur ce qu'il doit à Dieu, ni sur ce qu'il se doit à lui-même, ni sur ce qu'il doit aux autres. Rien ne fut donc plus dangereux que de lui persuader, qu'il existait un être supérieur à la nature, devant qui la raison devait se taire, à qui, pour être heureux, l'on devait tout sacrifier ici bas.

*Paul Henry Holbach, Système de la Nature, Partie II, Chapitre 1.* Ajatus sellaisista mahtavista voimista on aina yhdistynyt kauhukuviin; niiden nimi on aina muistuttanut ihmistä hänen itsensä ja hänen

esi-isiensä kohtaamista vitsauksista, ja vielä nykyäänkin me vapisemme pelosta, koska esi-isämme ovat vapisseet tuhansien vuosien ajan. Jumaluuden idea herättää meissä aina tuskaisia ajatuksia ... Ajankohtaiset pelkomme ja synkät mietteemme ... pulpahtavat hengessämme pinnalle joka kerran kun kuulemme hänen nimensä mainittavan. *Vrt. Partie II, Chapitre 3*. Kun moraali perustetaan Jumalan ei niin tavattoman moraalisen luonteen varaan, Jumalan, jonka käyttäytyminen vaihtelee, ei ihminen voi koskaan tietää, mistä hänen on kiittäminen Jumalaa, mistä taas itseään tai muita ihmisiä. Niinpä ei mikään ole vaarallisempaa kuin saada ihminen vakuuttuneeksi siitä, että on olemassa luontoa korkeampi olento, jonka edessä järjen on vaiettava ja jolle on onnen saavuttamiseksi uhrattava kaikki maanpäällinen.

- <sup>3</sup> *Plutarch. l.c. S. 1101*. Δεδιότες γὰρ ὡςπερ ἄρχοντα χρηστοῖς ἤπιον, ἀπεχθῆ δὲ φαύλοις, ἐνὶ φόβῳ, δι' ὃν οὐ δέουσι πολλῶν ἐλευθερούντων ἐπὶ τὸ ἀδικεῖν, καὶ παρ' αὐτοῖς ἀτρέμα τὴν κακίαν ἔχοντες οἷον ἀπομαραινομένην, ἤττον ταράττονται τῶν χρωμένων αὐτῇ, καὶ τολμώντων, εἴτα εὐθὺς δεδιότων καὶ μεταμελομένων.

*Plutarkhos, Comm. Ne suaviter 1101D*. Sillä kun he pelkäävät häntä [jumalaa] hallitsijana, joka on hyvälle armollinen mutta pahojen vihollinen, niin yksistään tämä pelko pidättää heidät tekemästä vääryyttä, ja kun he pitävät pahan sisällään ja antavat sen hiipua hiljaa pois, ovat he vähemmän levottomia kuin ne jotka uskaltautuvat tekoihin, jotka pian herättävät heissä pelkoa ja katumusta.

## 2. Kultti ja yksilö

- <sup>4</sup> *Plutarch. l.c. S. 1101*. Ἀλλ' ὅπου μάλιστα δοξάζει καὶ διανοεῖται παρῆναι τὸν θεὸν, ἐκεῖ μάλιστα λύπας καὶ φόβους καὶ τὸ φροντίζειν ἀπωσαμένη (sc. ἢ ψυχῇ) τῶ ἡδόμενῳ μέχρι μέθης καὶ παιδιᾶς καὶ γέλωτος ἀφήσιν ἑαυτὴν ἐν τοῖς ἐρωτικοῖς [...].

*Plutarkhos, Comm. Ne suaviter 1101E*. Mutta siellä, missä se vahvimmin uskoo ja käsittää jumalan olevan läsnä, siellä se (sielu) voimallisimmin karkottaa murheen, pelon ja huolen, ja jättäytyy ilon valtaan, aina juominkeihin ja nauruun asti; lemменleikeissä taas [...]

<sup>5</sup> *Plutarch. l.c.*

*Plutarkhos, Comm. Ne suaviter; edellisen sitaatin kohdassa.*

<sup>6</sup> *Plutarch. l.c. S. 1102.* Οὐ γὰρ οἴνου πλήθος, οὐδὲ ὄπτησις κρεῶν τὸ εὐφραϊνόν ἐστιν ἐν ταῖς ἐορταῖς, ἀλλὰ καὶ ἐλπίς ἀγαθῆ καὶ δόξα τοῦ παρεῖναι τὸν θεὸν εὐμενῆ καὶ δέχεσθαι τὰ γενόμενα κεχαρισμένως.

*Plutarkhos, Comm. Ne suaviter 1102A.* Sillä ei paljo viini tai paistettu liha ole se, mikä juhliassa riemastuttaa, vaan iloinen toivo ja usko siihen, että hyvä jumala on läsnä ja hyväksyy tapahtuneen.

### 3. Kaitselmus ja arvossaan alennettu Jumala

<sup>7</sup> *Plutarch. ib. S. 1102.* Ἐν ἡλίκαις ἡδοναῖς καθαραῖς περὶ θεοῦ δόξης συνόντες, ὡς πάντων μὲν ἡγεμῶν ἀγαθῶν, πάντων δὲ πατῆρ καλῶν ἐκείνός ἐστι, καὶ φαῦλον οὐδὲν ποιεῖν αὐτῷ θέμις, ὡς περ οὐδὲ πάσχειν· ἀγαθὸς γὰρ ἐστι, ἀγαθῷ δὲ περὶ οὐδενὸς ἐγγίνεται φθόνος, οὔτε φόβος, οὔτε ὀργή, οὔτε μῖσος· οὔτε γὰρ θερμοῦ τὸ ψύχειν, ἀλλὰ τὸ θερμαίνειν· ὡς περ οὐδὲ ἀγαθοῦ τὸ βλάπτειν· ὀργὴ δὲ χάριτος, καὶ χόλος εὐμενείας, καὶ τοῦ φιλανθρώπου καὶ φιλόφρονος τὸ δυσμενὲς καὶ ταρακτικόν, ἀπωτάτω τῆ φύσει τέτακται· τὰ μὲν γὰρ ἀρετῆς καὶ δυνάμεως, τὰ δὲ ἀσθενείας ἐστὶ καὶ φαυλότητος· οὐ τοίνυν ὀργαῖς καὶ χάρισι συνέχεται τὸ θεῖον, ἀλλ' ὅτι μὲν χαρίζεσθαι καὶ βοηθεῖν πέφυκεν, ὀργίζεσθαι δὲ καὶ κακῶς ποεῖν οὐ πέφυκεν.

*Plutarkhos, Comm. Ne suaviter 1102D–E.* [D] Miten suurta puhdasta iloa he [jumalaan uskovat] kokevatkaan jumalakäsityksensä parissa, kun hän on heille opastaja kaikkeen hyvään, kaiken kauniin isä ja mitään huonoa tekemätön ja kokematon. Sillä hän on hyvä, eikä hyvään voi ilmaantua kateutta eikä pelkoa eikä kiukkua eikä vihaa. Eihän kuumen asia ole kylmentää vaan lämmittää; samalla tavalla hyvä ei vahingoita. [E] Luonnostaan ovat kiukku ja laupeus, pahansisuisuus ja ihmisystävällisyys, vihamielisyys tai vastenmielisyys ja ihmisrakkaus tai hyvyys kauimpana toisistaan. Yhdet ovat jalouden ja pystyvyyden, toiset huonouden ja heikkouden merkkejä. Niinpä eivät jumalallisessa asu kiukku ja laupeus yhdessä, vaan se on luonnostaan laupias ja auttavainen, joten se ei siis luonnostaan vihoittele ja tee pahaa.

- <sup>8</sup> *Ib.* Ἄρα γε δίκης ἐτέρας οἴεσθε [δεῖσθαι] τοὺς ἀναιροῦντας τὴν πρόνοιαν, καὶ οὐχ ἰκανὴν ἔχειν, ἐκκόπτοντας ἑαυτῶν ἡδονὴν καὶ χαρὰν τοσαύτην;

*Plutarkhos, Comm. Ne suaviter 1102F–1103A.* [1102F] Oletteko siis sitä mieltä, että ne jotka kieltävät kaitselmuksen, [1103A] [tarvitsevat] vielä muunkin rangaistuksen, eikä siis heille koituisi tarpeeksi rangaistusta siitä että kieltävät itseltään niin suuren ilon ja riemun?

- <sup>9</sup> ”Heikko ei ole se järki, joka ei tunne objektiivista Jumalaa, vaan se joka haluaa sellaisen tuntea. Schelling, *Phil. Briefe über Dogmatismus und Kriticismus* [*Filosofisia kirjeitä dogmatismista ja kritiikistä*]; [teoksessa:] *Philosophische Schriften, Erster Band.* Landshut 1809. S. 127. Brief II. [Korost. Schellingin] Herra Schellingille on ylipäättäänkin annettava neuvo, että hän yrittäisi muistella ensimmäisiä kirjoituksiaan. Esimerkiksi teoksessa *Über das Ich als Prinzip der Philosophie* [*Minästä filosofian periaatteena*] sanotaan: ”Jos esimerkiksi oletetaan, että Jumala, sikäli kuin hänet on määritetty objektiksi, muodostaa tietomme *reaaliperustan*, niin silloinhan hän itse, sikäli kuin hän on objekti, kuuluu *tietomme sfääriin*, eikä siten voi olla meille se viimeinen piste, jonka varassa tämä koko *sfääri* on.” S. 5. l.c. [Mt. s. 5.; korost. sanassa ’jumala’ Schellingin, muissa Marxin] Lopuksi muistutamme herra Schellingiä hänen yllä siteeratun kirjeensä viimeisistä sanoista: ”On aika julistaa *paremmalle* ihmiskunnalle *hengen vapautta*; enää *älköön siedettävä* sitä, että se *voivottelee kahleidensa menetystä*.” S. 129. l.c. [Mt. s. 129; korost. sanassa ’paremmalle’ Schellingin, muissa Marxin] Jos aika oli kypsä jo vuonna 1795, mitenkähän 1841?

Mainitaksemme tässä tilaisuuden tullen erään miltei jo huonoon huutoon joutuneen teeman, nimittäin *jumalatodistukset*, niin Hegel on kääntänyt nämä teologiset todistukset aivan ylösalaisin, so. hylännyt ne oikeuttaakseen ne sitten. Minkälaisia asiakkaita ne semmoiset ovat, joita asianajaja ei pysty pelastamaan tuomiolta muulla tavoin kuin iskemällä heidät omin käsin kuoliaaksi? Hegel esimerkiksi tulkitsee johtopäätöksen maailmasta jumalaan seuraavasti: ”Koska satunnaisuutta *ei* ole, niin on jumala tai absoluutti.” Nyt vain teologinen todistus kuuluu päinvastoin näin: ”Koska satunnaisuus on totta olemista, niin Jumala on.” Jumala muodostaa satunnaisen maailman takuun, ja on selvää että tällöin on sanottu myös päinvastainen.

Joko: Todistukset Jumalan olemassaolon puolesta eivät ole muuta kuin *tyhjiä tautologioita* – esimerkiksi ontologinen todistus ei voi merkitä muuta kuin: ”Se minkä todella (realiter) käsität, on minulle

todellinen käsitys,” joka vaikuttaa minuun. Tässä mielessä *kaikilla jumalilla*, sekä pakanallisilla että kristillisillä, on ollut todellinen olemassaolonsa. Eikö muka Molok pitänyt aikoinaan valtaa käsissään? Eikö Delfoin Apollolla ollut todellista valtaa kreikkalaisten elämässä? Tässä ei Kantin kritiikkikään merkitse mitään. Jos joku kuvittelee omistavansa sata taaleria, ja jos tämä käsitys ei ole hänen kannaltaan mielivaltainen, subjektiivinen, jos hän uskoo siihen, on sadalla kuvitellulla taalerilla hänelle sama arvo kuin sadalla todellisella. Hän saattaa esimerkiksi tehdä velkoja kuvitelmansa varassa; se *vaikuttaa samalla tavoin kuin koko ihmiskunnan tehdessä velkoja jumaliensa varassa*. Kantin esimerkillä olisikin ontologista todistusta voitu päinvastoin vahvistaa. Todellisilla taalereilla on samanlainen olemassaolo kuin kuvitelluilla jumalilla. Onko todellinenkaan taaleri olemassa muualla kuin kuvitelmassa, joka kylläkin on ihmisten yleinen, tai paremminkin yhteisöllinen kuvitelma? Vie seteliraha maahan, jossa paperin sellaista käyttöä ei tunneta, niin kaikki nauravat subjektiiviselle kuvitelmallesi. Mene jumaliesi kanssa maahan, missä käypiä ovat jotkin muut jumalat, ja sinulle tullaan todistamaan, että olet joutunut kuvitelmien ja abstraktioiden valtaan. Ja niinhän se on. Jos joku olisi vienyt jonkin vendijumalan antiikin kreikkalaisille, olisi hänelle todistettu tämän jumalan olemattomuus; häntä kun ei kreikkalaisille ollut. *Sitä mitä jokin tietty maa on tietyille vieraille jumalille, sitä on järjen valtakunta jumalalle ylipäätään, nimittäin paikka missä hänen olemassaolonsa lakkaa*.

Tahi: Todistukset Jumalan olemassaolon puolesta eivät ole muuta kuin *todistuksia ihmiselle oleellisen itsetietoisuuden olemassaolosta, sen loogisia eksplikaatioita*. Niin esimerkiksi ontologinen todistus. Mikä oleminen on olemassa välittömänä, kun sitä ajatellaan? Itsetietoisuus.

Tässä mielessä kaikki todistukset Jumalan olemassaolon puolesta ovat todistuksia hänen *olemattomuudestaan*, kaikkien Jumalaa koskevien käsitysten *kumoamisia*. Todellisten todistusten pitäisi päinvastoin kuulua: ”Koska luonto on huonosti järjestetty, niin Jumala on.” ”Koska on olemassa järjetön maailma, niin Jumala on.” ”Koska ajatusta ei ole, niin Jumala on.” Mutta mitä muuta tämä merkitsee kuin että *sille, jolle maailma on järjetön, ja joka siksi on itse järjetön, sille jumala on?* Näin siis järjettömyys on yhtä kuin jumalan olemassaolo.

”Jos olette olettaneet *idean objektiivisesta Jumalasta*, miten voitte puhua *laeista*, joita järki synnyttää *itsestään käsin*, vaikka *autonomia* toki voi kuulua vain *absoluuttisen vapaalle olenolle?*” Schelling. l.c. S. 198. [Mt.



s. 198; korost. sanoissa 'laeista', 'itsestään käsin' ja 'absoluuttisen' Schellingin, muissa Marxin]

"On rikos ihmiskuntaa kohtaan pitää salassa periaatteita, jotka ovat yleisesti tiedotettavissa." Derselbe l.c. S. 199. [Mt. s. 199]

## [UUDEN ESIPUHEEN FRAGMENTTI]

### ESIPUHE

Tutkielma, jonka tässä luovutan julkisuuteen, on vanha työ. Se oli alkujaan tarkoitettu osaksi laajempaa, epikurolaista, stoalaista ja skeptisististä filosofiaa käsittelevää esitystä, jollaisen valmistamista aivan toisenlaiset poliittiset ja filosofiset kiireet eivät nyt salli minun ajatella.

Vasta nyt on koittanut aika, jolloin epikurolaisten, stoalaisten ja skeptikkojen järjestelmät ymmärretään. Ne ovat *itsetietoisuuden filosofioita*. Nämä rivit tulevat osoittamaan vähintäänkin sen, miten vähän tätä tehtävää toistaiseksi on ratkottu.

### [VARIANTTI]

[Sanoilla ”jollaisen valmistamista” alkavan sivulauseen tilalla on aluksi ollut seuraava lauseryhmä, joka on viivattu käsikirjoituksessa yli.]

Koska kuitenkin poliittiset ja filosofiset työt, joilla tällä hetkellä on välittömämpää merkitystä, estävät minua toistaiseksi saattamasta loppuun näitä filosofioita koskevaa kokonaisesitystä, rajoitun [...] Filosofit ovat tähän asti syrjineet epikurolaista, stoalaista ja skeptisististä filosofiaa, näitä *itsetietoisuuden filosofioita*, epäspekulatiivisina, ja kunnianarvoisat, myös filosofiasta kirjoittavat koulumestarit puolestaan jonakin [...]

Karl Marx

## [OTE VIIDENNESTÄ EPIKUROKOS-VIHKOSTA]

**K**un Anaksagoraan  $\nu\omicron\varsigma$  [*nous*, järki] muuttuu sofisteilla liikkuvaksi (tässä  $\nu\omicron\varsigma$ :sta tulee itse asiassa maailman ei-olemista), ja tämä välitön *demonimainen liike* objektivoituu Sokrateen *daimonionissa*, niin Sokrateen käytännöllinen liike puolestaan muuttuu yleiseksi ja ideaaliseksi Platonilla, jolloin  $\nu\omicron\varsigma$  laajenee ideamaailmaksi. Aristoteleella tämä prosessi tulee sitten taas ymmärretyksi yksittäisyytenä, mutta kyse on nyt todellisesta käsitteellisestä yksittäisyydestä.

Filosofian historiassa on solmukohtia, jotka kohottavat sen itsensä konkreettisuuteen, pujottavat abstraktit periaatteet totaliteetiksi ja siten rikkovat suoraviivaisen etenemisen, mutta on myös vaiheita, jolloin filosofia kääntää silmänsä ulkomaailmaan, ei enää käsitteellisesti, vaan samalla tavoin kuin käytännöllinen ihminen ikäänkuin punoo juonia yhdessä maailman kanssa, astuu ulos Amentetin läpikuultavasta valtakunnasta ja heittäytyy maallisen seireenin sydämelle. Tämä on filosofian karnevaalialiaakaa. Pukeutukoonpa se kyynikoiden koirapukuun, aleksandrialisten papinkaapuun tai epikuroslaisten raikkaaseen kevätasuun, ominaista sille on, että se sonnustautuu luonnenaamioihin. Siten kuin Deukalion ihmisiä luodessaan heitti kiviä taakseen, siten filosofia heittää taakseen silmiään (sen äidinluut ovat loistavia silmiä), kun sen sydän on riittävän vahva luomaan maailman. Mutta kuten Prometheus, joka tulen taivaasta varastettuaan ryhtyy rakentamaan taloja ja asuttamaan maata, siten maailmaksi

laajentunut filosofia kääntyy ilmenevää maailmaa vastaan. Näin nykyään Hegelin filosofia.

Kun filosofia on sulkeutunut omaksi viimeistellyksi totaliteetin maailmakseen, niin tämän totaliteetin kiinteyttä rajoittaa yleensäkin sen kehitys, joka on myös sellaisen [filosofian] muodon ehto, joka hyväksyy muuttumisensa käytännölliseksi suhteeksi todellisuuteen. Maailman totaliteetti on siis yleensäkin itsessään jakautunut, ja tämä jakautuminen on vieläpä kärjistynyt äärimmilleen, sillä henkinen olemassaolo on vapautunut ja rikastunut yleisyydeksi; sydämenlyönnit ovat eriytyneet konkreettisella tavalla, mistä koko organismi muodostuu. Maailman jakautuminen on totaalista vasta silloin, kun eri osat ovat totaliteetteja. Se maailma, joka astuu totaalista filosofiaa vastaan, on siis pirstoutunut. Siitä syystä myös tämän filosofian toiminta ilmenee pirstoutuneena ja ristiriitaisena; sen objektiivinen yleisyys palaa takaisin yksittäisen tietoisuuden subjektiiviseksi muodoiksi, joissa sen elämä on. Älköön kuitenkaan tämä myrsky, suuren, maailmanfilosofian jälkeen puhkeava myrsky, johtako ketään harhaan. Tavalliset harput soivat joka kädessä, Aioloksen harput vain myskyn iskiessä.

Sen joka ei oivalla tätä historiallista välttämättömyyttä, sen täytyy johdonmukaisuuden nimissä kieltää, että ihmiset voivat elää vielä totaalisen filosofian jälkeenkin, tai sitten hänen täytyy pitää itsensä tiedostavan hengen korkeimpana kategoriana kohtuuden [Mass] dialektiikkaa ja väittää eräiden mestarimme väärin ymmärtäneiden hegeliläisten tavoin *keskinkertaisuuden* olevan absoluuttisen hengen normaali olotila. Kuitenkin keskinkertaisuus, joka esittäytyy absoluutin säännönmukaisena ilmentymänä, on vajonnut kohtuuttomuudeksi, nimittäin kohtuuttomaksi omahyväisyydeksi. Ilman tuota välttämättömyyttä ei ole ymmärrettävissä, miten Aristoteleen jälkeen saattoivat päivänvalon nähdä Zenon, Epikuros tai vaikkapa Sekstos Empeirikos, tai Hegelin jälkeen uudemman filosofian pohjattoman köyhät yritelmat.

Rajoittuneilla hengillä on sellaisina aikoina aitojen sotapäälliköiden katsanto ylösalaisessa muodossa. He uskovat pystyvänsä korvaamaan menetykset taistelukykyä vähentämällä, hajautuk-

sen avulla, reaalisten tarpeiden kanssa solmittavalla rauhansopimuksella, kun taas Themistokles suostutteli ateenalaisia, hävityksen uhatessa Ateenaa, hylkäämään kaupunkinsa tykkään, purjehtimaan merelle ja perustamaan sinne, toisen elementin keskelle, uuden Ateenan.

Älkäämme myöskään unohtako, että sellaisia katastrofeja seuraava aika on raudan aikaa, onnellista silloin, milloin sitä värittävät titaaniin kamppailut, surkuteltavaa taas, milloin se muistuttaa suurten kulttuurikausien jäljessä nilkuttavia vuosisatoja. Nämä jälkimmäiset kopioivat vahaan, kipsiin ja kupariin sellaista, mikä alkujaan syöksyi esiin Carraran marmorista samalla tavoin kuin Pallas Athene jumalten isän Zeuksen päästä. Titaanisista ovat ne ajat, jotka seuraavat itseensä totaalituneen filosofian ja sen subjektiivisten kehitysmuotojen jälkeen, sillä mahtava on se repeämä, joka muodostaa niiden ykseyden. Niinpä stoalaisen, skeptisen ja epikurolaisen filosofian jälkeen seuraa Rooma. Ne [ajat] ovat kovaonnisia ja rautaisia, sillä niiden jumalat ovat kuolleet ja uudella jumalattarella on vielä hämärä kohtalon, puhtaan valon tai täyden pimeyden hahmo. Päivän värit puuttuvat vielä.

Kovan onnen ydin on siinä, että itseensä tyytyväinen henkinen monadi, joka kehittää itseään ideana joka alalla, ei voi tunnustaa todellisuutta, joka on tullut valmiiksi ilman sitä. Onnena sellaisessa onnettomuudessa on puolestaan subjektiivinen muoto, modaliteetti, jossa filosofia subjektiivisena tietoisuutena on tekemisissä todellisuuden kanssa.

Niin olivat esimerkiksi epikurolainen ja stoalainen filosofia oman aikansa onnea; niin etsii yöperhonen yksityisyyden lampunvaloa kaikille yhteisen auringon laskettua.

Asian toinen, filosofian historian kirjoittajalle tärkeämpi puoli on siinä, että filosofian äkillinen muodonmuutos, sen lihaksi ja vereksi tuleminen, on erilaista riippuen niistä kulloisistakin määreistä, joita totaalinen ja konkreettinen filosofia syntymänsä perintönä mukanaan kantaa. Tämä on samalla vastaus niille, jotka päättelevät abstraktin yksipuolisesti, että koska Hegel piti Sokrateen saamaa tuomiota oikeana, so. välttämättömänä, tai

koska Giordano Bruno joutui maksamaan henkensä palosta savuavan roviotulen päällä, niin esim. Hegelin filosofia on tällöin tuominnut itsensä tuhoon. Tämän puolen korostaminen on filosofiselta kannalta tärkeää, koska muodonmuutoksen tietyn tavan perusteella on mahdollista tehdä päätelmiä filosofian sisäisestä luonteesta ja maailmanhistoriallisesta kulusta. Se mikä aiemmin ilmeni kasvuna, on nyt suuntautuneisuutta, mikä negatiivisuuden olemassaolona, negatiota. Näemme tässä samalla tietyn filosofian curriculum vitaen [elämänkaaren] tiiviissä muodossa, subjektiivisuuden kärkipisteenä, sellaisena kuin sankarin kuolema, josta pystytään päättelemään hänen elämäntarinansa.

Kun pidän epikurolaisen filosofian orientaatiota kreikkalaisen filosofian tuollaisena muotona, niin toimikoon tämä myös oikeutuksena sille, että minä, sen sijaan että esittäisin kreikkalaisen filosofian aiempia vaiheita epikurolaisen filosofian elinehtoina, pikemminkin päättelen viimemainitusta taaksepäin edellisiin ja annan sen siten kertoa itse omasta erityisestä asemastaan.



## Selityksiä yksittäisiin tekstikohtiin

### (s. 61) *tulitaivaaseen*

Marxin käyttämä sana on *Empyreum*, joka tulee kreikan sanasta *empyros*, 'tulinen'. Ptolemaioksella tulitaivas oli maailman ylimmäinen sfääri. Keskiajalla empyreumi tarkoitti usein ns. valokotia, enkelien ja autuaiden asuinpaikkaa, ja Dantella se oli ylin paratiisi.

### (s. 62) *Ruumiillista hyvinvointia ...*

Näillä sanoilla alkava kappale on ollut aluksi toisessa, pidemmässä muodossa, joka on viivattu käsikirjoituksessa yli: ”Toivon voivani seurata tämän *teille* lähettämäni rakkaudenviestin jalanjalkiä, ja *teille* taas [toivon], että saisitte jälleen samota ihmeellisen kauniiden vuoriemme ja metsiemme halki. Ruumiillista hyvinvointia minun ei ole tarpeen *teille* rukoilla. Henki ja luonto ovat suuret ihmeitä tekevät lääkärit, joiden hoitoon *te* olette itsenne uskonut.”

### (s. 62) *Gassendi ... tuo selostuksissaan esiin*

Marx tarkoittaa Pierre Gassendin teosta *Animadversiones in decimum librum Diogenis Laertii, qui est de vita, moribus, placitisque Epicuri (Diogenes Laertioksen kymmenennen kirjan huomiot Epikuroksen elämästä, tavoista ja opetuksista; 1649)*.

### (s. 62) *kreikkalaiselle Laikselle*

Laïs oli kreikkalaisissa tarinoissa ja kaskuissa yleinen hetairan nimi. Ainakin kaksi näistä sankarittarista oli historiallisia henkilöitä.

### (s. 62) *edelläkävijänä laajemmalle kirjoitukselle*

Marx ei koskaan kirjoittanut kaavailemaansa laajempaa työtä.



(s. 63) *Hegel ... filosofian historian hahmotelmassaan*

Marx tarkoittaa Hegelin luentoja, jotka julkaistiin hänen kuolemansa jälkeen kolmiosaisena kirjana *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* (*Luentoja filosofian historiasta*; 1833–36). Hegel oli luennoinut aiheesta viimeisen kerran 1829–30.

(s. 63) *ystäväni Köppenin kirjoituksesta*

Carl Friedrich Köppenin kirja ilmestyi Leipzigissa 1840 eli aikana, jolloin Marx oli jo edennyt omassa työssään pitkälle. Joskus on huomautettu (McLellan 1969, 71), ettei se sen tähden voinut vaikuttaa Marxin aiheenvalintaan. Tämä on totta valmista kirjaa ajatellen, mutta ei sulje pois, etteikö Marxin lähipiiriin kuulunut Köppen olisi saattanut vaikuttaa häneen jo työtään valmistellessaan henkilökohtaisen kanssakäymisen kautta. Köppen omisti teoksensa ”ystävälleen Karl Heinrich Marxille Trieristä”.

(s. 63) *yksi kohta David Humelta*

Hume-sitaatti on hänen teoksensa *A Treatise of Human Nature* (*Tutkimus ihmisen luonnosta*; 1739) I kirjan sektioista V. Marxilla oli hallussaan saksankielinen laitos. Korostukset ovat Marxin.

(s. 65) *Demokritoksen ja Epikuroksen luonnonfilosofian erosta*

Väitöskirjan nimi on todellakin annettu sisällysluettelossa aavistuksen verran eri muodossa kuin nimilehdellä. Nimilehdellä käytetään ilmausta ’ero’ (*Differenz*), mutta sisällysluettelossa muotoa ’erosta’ (*über die Differenz*).

(s. 67) *kyreneläisen moraalin*

Kyreneläiseksi kutsuttu filosofia sai alkunsa Aristippoksesta (n. 435–365 eaa.), joka oli kotoisin Libyan Kyrenestä. Ateenaan muutettuaan hän päätyi Sokrateen oppilaaksi ja avasi siellä myöhemmin filosofikoulun. Kyreneläisten opissa oli ateistisia piirteitä ja elämän päämääränä pidettiin nautintoa (*hêdonê*); nämä seikat vaikuttivat Epikurokseen.

(s. 67) *kyynis-eettisen maailmankatsomuksen*

Kyynikoiden koulukunnan alullepanija ja tunnetuin hahmo oli Diogenes Sinopelainen (n. 400–310 eaa.). Hän katsoi Sokrateen tavoin,

että elämän päämääränä oli hyveen harjoittaminen, mutta kehitti oppia individualistisempaan suuntaan, kaiken sovinnaisuuden vastaiseksi, yhteiskunnan hylkääväksi protestiksi. Ihmisen piti välttää pahaa ja tähdätä tarpeidensa minimointiin ja sitä kautta itseriittoauteen (*autarkeia*), riippumattomuuteen kulttuurista, perheestä, valtiosta, omaisuudesta jne. Kyynismillä oli vaikutusta stoalaisuuteen.

(s. 67-68) *aleksandrialaiseen filosofiaan*

Marx tarkoittaa aleksandrialaisella filosofialla tai spekulatiivilla keski- ja uusplatonismia, joiden keskeisimpiä nimiä olivat Aleksandriassa asuneet Filon (n. 15 eaa. – 50) ja Ammonios Sakkas (n. 175–250) sekä siellä ennen Roomaan muuttoaan opiskellut Plotinos (n. 205–270). Kyse oli paitsi paluusta Platoniin, myös pyrkimyksestä liittää platonismiin aristoteelisia, stoalaisia, pythagoralaisia, maagisia ja itämaisistä uskonnoista otettuja aineksia. Hegel piti aleksandrialaista filosofiaa antiikin viimeisen kauden filosofioista tärkeimpänä.

(s. 68) *epikurolaisen, stoalaisen ja skeptisen filosofian sykliksi*

Hegelin mukaan Aristoteleen filosofian ainekset ajautuivat filosofian myöhemmässä kehityksessä toisistaan erilleen, kun yhtä puolta kehittivät stoalaiset ja toista epikurolaiset. *Stoalaiset* keskittyivät *yleiseen*, kuten logokseen ja ihmisen velvollisuuksiin, *epikurolaiset* taas *yksittäiseen*, kuten havaintoihin ja nautinto-etiikkaan. Lisäksi mukaan ilmaantui kolmantena *skeptisismi*, jota ohjasi pyrkimys negeerata kumpikin yksipuolisuus (ks. HW 19, erit. 253–55). Niinpä kaikki kolme voitiin parhaiten ymmärtää suhteessa toisiinsa. Hegel oli taipuvainen pitämään näistä koulukunnista edistyneimpänä skeptisismiiä; se edusti ”korkeampaa” näkökantaa, tosin hävittäväällä, ei affirmaatiivisella tavalla (ks. HW 18, 125). Vaikka skeptisismisäkään ei toisistaan irtautuneita ja siksi yksipuolisia ajattelutapoja yhdistetty miksiäkään kunnolliseksi synteeksi, niin kahden rintaman kamppailua käydessään se tuli kehittäneeksi tehokkaimmin ihmisen itsetietoisuutta. Skeptisismissä tosin ”puhtaan ajattelun ... kuilu on nielaissut kaiken”, mutta samalla ”positiivisesti ilmaistuna tuloksena on, että itsetietoisuus on itselleen olemus” (HW 19, 401). Tämä näkyi siinä, että myös skeptikot tavoittelivat ataraksiaa, sielun häiriöttömyyttä. Marx sen sijaan ilmeisesti pitää tämän kauden filosofioista pisimmälle päässeenä epikurolaisuutta;

tähän viittaa hänen aihevalintansa sekä se, että hän kutsuu Epikurosta suurimmaksi kreikkalaiseksi valistajaksi (s. 117).

(s. 69) *vasta myöhemmässä, perusteellisemmassa esityksessäni*

Kuten jo mainittiin, Marx ei toteuttanut aiettaan laajemman tai perusteellisemman esityksen kirjoittamisesta.

(s. 71) *Kirjoituksessa De placitis philosophorum [Filosofien mielipiteistä]*

Kyseistä tekstiä luultiin pitkään Plutarkhoksen kirjoittamaksi, ja se sisältyi myös Marxin hallussa olleeseen Plutarkhoksen *Varia scripta*-kokoelmaan (1815–). Se on kuitenkin osoitettu vasta vuoden 150 tienoilla, siis Plutarkhoksen kuoleman jälkeen syntyneeksi; sen aineisto tosin sisältyi jo jonkin verran aiemmin eläneen Aëtioksen doksografiaan. Koska todellista kirjoittajaa tai paremminkin kompiloijaa ei ole saatu selville, on häntä kutsuttu Pseudo-Plutarkhokseksi. Marxin sanonnat ja merkinnät osoittavat hänen tienneen, ettei tekijä ollut Plutarkhos.

(s. 72) *Paavalin esittämän ... varoituksen*

Apostoli Paavalin varoitus filosofiasta löytyy paitsi Marxin viitteessä antamasta Klemens Aleksandrialaisen teoksesta, myös Raamatusta (ks. Kol. 2:8), missä esitettyä suomennosta viitteessä on käytetty (s. 121).

(s. 75) *Viisas mies ... asennoituu dogmaattisesti*

Koska Marx käyttää sanaa *dogmatisch*, jolla ei ole muita merkityksiä kuin 'dogmaattinen', on se siten myös suomennettu. Marx kuitenkin olettaa lukijan tietävän, ettei "dogmaattisuus" antiikissa ollut likikään niin kielteinen asia kuin nykyään. Ks. myös edempänä olevaa selitystä (s. 204-05).

(s. 76) *ensykliisiin tieteisiin*

Ensykliisiin tieteisiin (*enkyklioi logoi*) luettiin grammatiikka, dialektiikka, retoriikka, musiikki, aritmetiikka, geometria ja tähtitiede. Ilmaus voitaisiin kääntää 'tavanomaisiksi tieteiksi' (*enkyklios* = kiertävä, so. toistuva, tavallinen). Kyse oli esim. nuorison vaativampaan opetukseen usein kuuluneesta aineyhdistelmästä.

(s. 76) "... arsepedonapteiksi"

Marxin siteeraama Eusebioksen teksti on vioittunut. Nykyään sana *arsepedonaptai* on muutettu muotoon *harpedonaptai*, 'harpedonaptit', 'nuorankiristäjät' (*harpedonê* = nuora, nauha; *haptô* = sitoa, tiukentaa). Kyse on maanmittareista.

(s. 76) *kaldealaisten luo*

Kaldealaiset olivat Mesopotamian eteläosassa eli Kaldeassa asunut kansa. Kreikkalais-roomalaisessa antiikissa kaldealaisilla kuitenkin alettiin tarkoittaa itämaisia tähtitieteilijöitä ja astrologeja.

(s. 77) *grammatiikan halveksujaksi*

Grammatiikka oli antiikissa laaja käsite, jolla tarkoitettiin sekä kielten että kirjallisuuden tutkimista ja opettamista.

(s. 77) *ateenalaisesta Puutarhastaan*

Epikuros osti Ateenasta vuonna 306 eaa. 80 minalla talon ja puutarhan, ja perusti sinne kannattajiensa yhteisön ja filosofikoulun, josta on käytetty nimeä Kepos, 'Puutarha'.

(s. 78) *materian antitypia*

Ilmaus tarkoittaa materian "iskunkestävyyttä", kykyä vastustaa iskuja (*anti* = vastaan; *typtô* = lyödä, iskeä). Kun atomiin törmää toinen atomi, ei se mitenkään vaurioidu tai muutu, vaan vain muuttaa suuntaansa. Lauseen lopussa annetussa viitteessä 33, jossa esitetään sitaatti *De placitis philosophorumista* (s. 132), Marx on luultavasti vahingossa lopettanut siteeraamisen siten, että pois on jäänyt lause, jossa todetaan sama mitä hän itsekin sanoo: että välttämättömyyden ytimen muodostavat materian antitypia, liike ja iskut. Tästä ks. MEGA:n toimituksen selvennystä (MEGA I/1, 947).

(s. 79) *kiistää disjunkttiivisen arvostelman*

Disjunkttiivisella arvostelmalla tarkoitetaan tässä arvostelmaa, joka sisältää poissulkevan disjunktion, so. kaksi mahdollisuutta joista molemmat eivät voi toteutua. Marx itse antaa viitteessä (s. 135) valaisevan ja hauskan esimerkin.

(s. 80) *Demokritos ei esitä ... syyksi sattumaa vaan janon*

Saattaa tuntua oudolta, miten yleensä kukaan voisi väittää janoisuuden, juomisen ja sitä seuraavan hyvän olon suhteita sattumiksi. Simplioksiksen esitys liittyy kuitenkin Aristoteleen pohtimaan tapaukseen, että joku syö kitkerää ruokaa, jolloin hänelle tulee jano, mutta kun hän menee ulos sitä tyydyttämään, ei se onnistukaan, koska joku rosvo käy hänen kimppuunsa ja tappaa hänet. Aristoteles pyrkii tällä osoittamaan, että *tulevat tapahtumat ylipäättään* eivät määräydy jäännöksettä aiemmista, vaan *jopa selviltä näyttävät asiayhteydet* ovat myös sattumien vaikutuspiirissä. Tämän hän yrittää sitten ympätä yhteen teleologisen välttämättömyysoopin kanssa: ”Kaikki tuleva tulee siis välttämättä toteutumaan, esimerkiksi se, että tämä elävä olento kuolee joskus ... Mutta se, kuoleeko tämä sairauteen vai väkivaltaisesti, ei ole vielä määräytynyt, vaan riippuu siitä, tapahtuuko jotakin muuta ... Tämä on sattumanvaraisen tapahtuman alku ...” (Met. VI,3,1027b8–13. Suom. Petri Pohjanlehto)

(s. 80) *Reaalinen mahdollisuus on ...  
abstrakti mahdollisuus on ...*

Kuten johdantoluvussa mainittiin, abstrakti ja reaalinen mahdollisuus ovat Hegelin käsitteitä. Abstrakti mahdollisuus on pelkkää ajatuksellista mahdollisuutta, jolla kuitenkin on kriteerinään looginen ristiriidattomuus (ks. HW 6, erit. 203). Reaalinen mahdollisuus on jotakin enemmän; se perustuu ennakoitavan ilmiön määreiden, ehtojen jne. huomiointiin. Se on ”itsessään moninainen ja moninaisessa yhteydessä toiseen” (mt. 209), ja vasta kun ”asian kaikki edellytykset ovat täydellisesti käsillä, astuu se todellisuuteen” (mt. 210). Kolmanneksi Hegel vielä pohtii mahdollisuutta ”absoluuttisen todellisuuden” piirissä, mutta sen Marx sivuuttaa. Hegelille kaikki mahdollinen ei siis ole yhtäläisen mahdollista, vaan mahdollisuuden muodostuu eri asteita. Ja kuten mahdollisuus eriytyy, siten eriytyy ja suhteellistuu myös sen komplementaarinen vastakäsite välttämättömyys, mitä Marx myös selostaa: ”Välttämättömyys nimittäin ilmenee äärellisessä luonnossa *suhteellisena välttämättömyytenä, determinoitumisena.*” (s. 80)

(s. 82) *filosofi ja dogmaatikko*

Epikuroksen ”dogmaatikoksi” luonnehtimisessa on myös kielteistä sävyä, mutta ei niin vahvasti kuin nykyään saattaisi luulla. Kreikan *dogma*

tarkoitti enemmän 'katsomusta', 'mielipidettä', 'sitä miltä jostakusta näyttää', kuin ahdasta uskonkappaletta jota ei suostuta perustelemaan. Hegelille epikurolaisuuden (ja stoalaisuuden) dogmaattisuus merkitsi kyllä niiden yksipuolisuutta, mutta myös sitä, että niissä kehiteltiin ja konkretisoitiin *systemaattisesti* jotakin tiettyä periaatetta, mikä sinänsä oli hyvä asia. (Ks. HW 19, 249–50)

(s. 84) "*lapsekasta sepitystä*"

Kun Marx antaa viitteessä 3 Ciceron tarkat sanat (s. 146–47), niin hän on todennäköisesti vahingossa lopettanut siteeraamisen siten, että mukaan ei ole tullut yllämainitun luonnehdinnan sisältävää lausetta: "quae cum res tota ficta sit pueriliter, tum ne efficit quidem quod vult". "Tämä koko asia on lapsellisesti sepitetty eikä saa aikaan edes sitä, mitä hän haluaa."

(s. 86) *Mutta olemme nähneet, että ... puhdas muoto ...*

Marx on nähtävästi selittänyt atomin puhtaan muodon käsitettä työnsä kadonneissa jaksoissa.

(s. 89) *suhteemme Hyrkanian kaloihin*

Hyrkania oli Hyrkanianmeren, nykyisen Kaspianmeren, kaakkoispuolella sijainnut alue. Puhe Hyrkanian kaloista perustui Plutarkhoksen huonokuntoisen tekstin väärintulkintaan. Nykyään sanojen *pros ... hyrkanous ikthys* sijasta kirjoitetaan useimmiten *pros ... hyrkanous è ikhthyofagous*, 'hyrkanialaisiin eli kalansyöjiin'. Kyse oli joka tapauksessa olennoista, jotka elivät niin kaukana Kreikasta ja Roomasta, ettei niiltä odotettu sen enempää hyötyä kuin vahinkoakaan.

(s. 90) *lex atomin*

Vaikka Marx antaa ymmärtää, että Lucretius käyttäisi sanontaa *lex atomi*, ei sitä *De rerum naturassa* ole. Virhe näyttää syntyneen siitä, että ekserptoidessaan ja kommentoidessaan Lucretiusta *Epikuros-vihkoissa* Marx käyttää deklinaatiosta itse kehittämänsä ilmausta *das Gesetz ... des Atoms*, 'atomin ... laki' (MEW Erg.Bd. 1, 166). Kun hän myöhemmin on siirtänyt muistivihkojen aineistoa väitöskirjaansa, niin hän on luullut sanontaa Lucretiukselta ottamakseen ja latinantanut sen.

(s. 92) *ystävyyys* [33]

Marxin viitteistössä on merkitty numero viitteelle 33 (s. 155), jota kuitenkaan ei ole kirjoitettu eikä sen paikkaa tekstissä osoitettu. Luontevin paikka tuntuisi olevan sanan ”ystävyyys” perässä. Puute osoittaa, ettei väitöskirjan säilynytkään teksti ollut vielä kaikilta osin loppuun asti työstettyä, vaikka se enimmiltään huolitellulta vaikuttaakin. Ystävyys oli epikurolaisille hyvin tärkeä asia, ilmeisesti osittain siksi, että se kompensoi heidän taipumustaan vetäytyä syrjään yhteiskunnallisesta ja poliittisesta elämästä.

(s. 93) *Schneiderin ja Nürnbergerin väitettä*

Kappaleeseen sisältyvissä kahdessa sitaatissa Marx todennäköisesti siteeraa joitakin J.B.C. Nürnbergerin ja J.G. Schneiderin tekstejä J.K. Schaubachin kirjoituksen (1839) kautta.

(s. 95) *”Demokritos olettaa atomeihin ...”*

Näillä sanoilla alkavassa Aristoteles-sitaatissa Marxin käännös on sikäli vapaa, että alkutekstissä ei ole sanaa ’atomeihin’, vaikka Aristoteles todennäköisesti tarkoittaa sitä, kun kerran puhe on Demokritoksesta. Sitaatti sisältää myös eräitä paljon keskustelua herättäneitä sanoja. Sanan *tropê*, joka tarkoittaa kääntymistä ja asentoa, Marx saksantaa sanalla *Lage*, jonka perusmerkitys on sijainti, mutta joka voi tarkoittaa myös asentoa. Sana *rhymos* on joonialainen muoto sanasta *rhythmos*, joka usein tarkoittaa rytmiä, mutta saattaa tarkoittaa myös muotoa. Marxin saksannos on *Gestalt*, ’hahmo’, ’muoto’. *Diathigê*, ’koskettelu’, ’järjestys’, oli atomistien neologismi. Ks. myös Kati Näätäsaaren suomennosta viitteessä 9 (s. 157).

(s. 95) *”Mutta Leukippos ja ...”*

Näillä sanoilla alkavan sitaatin Marx on joskus, luultavasti useita kymmeniä vuosia myöhemmin, lähettänyt Engelsille yhdessä muutaman muun antiikin kirjoittajilta otetun sitaatin kanssa. Ne löydettiin Engelsin kuoleman jälkeen Marxin käsialalla kirjoitettuina paperinipuista, joihin Engels oli kerännyt *Luonnon dialektiikkaan* tarkoitettua aineistoa (ks. LD, 234/MEW 20, 461). Vrt. edempänä olevaa selitystä selitystä (s. 213). Osan sitaatista Marx esittää myös työnsä kadonneen jakson viitteessä I.IV.6 (s. 142-43).

(s. 96) *eikä kyse ole minimistä ... vaan äärettömän pienestä,  
mikä ilmentää ristiriitaa*

Minimiä koskeva huomautus tarkoittanee, että Epikuros ei postuloi atomeille mitään *tiettyä* minimikokoa; se olisi mahdotonta, koska atomeja ei voida havaita eikä siis mitata. Ja kun Marx sanoo äärettömän pienen ilmentävän ristiriitaa, niin historialliselta kannalta hän ilmeisesti viittaa filosofeja ja matemaatikoita viimeistään Zenonin esiintymisistä asti vai-vanneeseen kysymykseen, johtaako jonkin loputon jakaminen kokoa vailla olevien osasten postulointiin, vai onko myös ”äärettömän pienillä” koko. Dialektiikan teorian kannalta hän nähtävästi viittaa lähinnä käsitteiden komplementaariseen suhteeseen: käsitteitä on usein hyödyllistä määritellä niiden vastakohtilla, siis tavallaan niiden keskinäistä ristiriitaisuutta hyö-dyntäen. Vaikka Marx mainitsee viitteessä DL:n kappaleen 58, niin hän saattaa tarkoittaa sen lisäksi tai sijasta kappaleen 59 kohtaa, jossa sanotaan että ”näitä pienimpiä ja osista muodostumattomia on pidettävä rajoina [*perata*], jotka tarjoavat itse ensimmäisen mitan pituuksille ...” (suom. Marke Ahonen). Toisin sanoen, vaikka ”pienimmillä” on jokin koko, niin siitä ei voida tietää muuta kuin että se on jotakin, mistä kaikki äärellinen ja mitattava juontuu; näin se on määritely vastakohtansa avulla. Kaikkiaan on kuitenkin sanottava, ettei Marxin lauseen merkitys ole täysin selkeä. Marx ei myöskään tuo esiin sitä, että Epikuros katsoi atomien koostuvan jonkinlaisista minimiosista; tämä oli mahdollista siksi, että hän piti ato-meita vain fyysisesti, ei teoreettisesti jakamattomina.

(s. 100) [... <sup>4</sup> ...]

Viite 4 sisältyy lauseeseen, jonka Marx on viivannut yli ja joka kuu-luu seuraavasti: ”Yhtä oikeutetusti eli epäoikeutetusti voitaisiin kohdasta ”ἀρχὴ δὲ τούτων οὐκ ἔστιν, αἰτίων τῶν ἀτόμων οὐσῶν” [tällä ei ole alkua, sillä syninä ovat perustavat atomit] päätellä, että Epikuros postuloi *kolmannen* atomilajin, ἄτομα αἴτια [*atoma aitia*, syy-atomit].” Koska viite on kuitenkin jäänyt Marxin viitteistöön, on se sinne merkitty. Marxin kreikaksi antamat sanat ovat kohdasta DL X, 44, mutta nykyään sanan *aition* sijasta kirjoitetaan usein *aidion*, jolloin ’syyt’ muuttuvat ’ikuisiksi’.



(s. 103) *Epikuroksen oppilas Metrodoros*

Kyseistä Metrodoros Lampsakoslaista ei pidä sekoittaa kuuluisampaan atomistiin, Metrodoros Khioslaiseen, joka mainitaan mm. Marxin Senecalta ottamassa sitaatissa, luvun I.III viitteessä 27 (s. 130).

(s. 107) *aikaa ei pidä määritellä analogian menetelmällä*

Epikuroksen opettamassa tieteessä sovellettiin analogian menetelmää, so. näkyvän maailman piirissä havaituista ilmiöistä ja syy-yhteyksistä pääteltiin, että samaa tai samankaltaista esiintyi paikoissa joita ei voitu tarkkailla. Kun esimerkiksi tuulen puhaltaminen astioiden läpi synnyttää ääntä, saatiin ajatella ukkosenjyrinän aiheutuvan siitä, että tuuli puhaltaa pilvien läpi (DL X, 100). Tosin, koska kyse tässä tapauksessa on taivaanilmiöstä, on huomioitava muitakin mahdollisuuksia. Marx mainitsee analogian menetelmän uudelleen muutamaa sivua edempänä (s. 112). Kun Marx sanoo, että Epikuroksen mukaan aikaa ei pidä määritellä analogian menetelmällä, niin hän ilmeisesti tarkoittaa ainakin viitteessä 4 antamaansa DL:n kohtaa (X, 72), jonka mukaan ajasta ei tule predikoida mitään – so. ajalle ei pidä antaa mitään ominaisuuksia – koska silloin näyttäisi kuin sillä olisi sama olemus kuin joillain muilla asioilla.

(s. 107) *enargeiaan [ilmiselvytyteen]*

*Enargeia* oli Epikuroksen tietoteorian käsite, joka tarkoitti kohteista saatavia erityisen selkeitä aistivaikutelmia (*enargês* = näkyvä, ilmestyksenomainen). Sellaiset eivät itse kaipaa enempää varmistusta, jolloin vältetään skeptikkojen osoittama, tiedon perusteluun liittyvä äärettömän regression ongelma. Sen sijaan ilmiselvyyksien avulla on mahdollista varmistaa vähemmän selkeitä vaikutelmia.

(s. 109) *toisessa mielessä kuin Sokrates*

Cicero totesi *Tusculumilaisissa keskusteluissa* (V, IV, 10), että ”Sokrates kutsuu ensimmäisenä filosofian alas taivaasta.” Lausunnosta on tullut siivekäs sanonta ja se on usein suomennettu vapaammin siihen tapaan, että Sokrates veti filosofian alas pilven reunalta. Tarkoituksena on kuvata käännettä, jossa filosofian painopiste siirtyi luonnonfilosofiasta ihmiseen, hänen moraalisiin, poliittisiin jne. ongelmiinsa. Osittain kyse oli konk-

retisoitumisesta, sillä osa luonnonfilosofiasta koski erittäin abstrakteja kysymyksiä.

(s. 112) *ideologiaa*

Marx puhuu ideologiasta (*Ideologie*), koska hänellä olleessa Diogenes Laertios -editiossa käytettiin termiä *idiologia*, joka voitaneen kääntää 'yksityiseksi viisasteluksi' tai 'subjektiiviseksi teoretisoinniksi' (*idios* = oma, yksityinen, omituinen). Nykyisissä laitoksissa sanasta on tullut *alogia*, 'järjettömyys'. Marxin sanavalinta juontuu siis tekstin huonokuntoisuudesta, mutta on silti kiinnostava siksi, että tämä lienee ensimmäinen kerta jolloin hän sanaa käyttää.

(s. 117) *Arkhestratoksen vatsaoppi*

Marx viittaa Arkhestratoksen runoelmaan *Hêdypatheia* (*Makea elämä*), jossa mm. kuvailtiin ruoalla mässäilyä. Koska epikurolaiset opettivat filosofista hedonismia, jonka mukaan nautinto oli ainoa itseisarvoinen asia ja sen tavoittelu luonnollista, niin monet epäilivät heidän olevan käytännössä halujensa orjia ja irstailijoita. Epäilykset olivat aiheettomia. Epikuros kehotti huomioimaan paitsi ruumiilliset, myös mielen nautinnot, ja mielen ataraksiaa edisti pitkällä tähtäimellä parhaiten kohtuullisuus, jopa tietty vaatimattomuus ja syrjään vetäytyminen. Tämän mukaisesti Epikuroksen Puutarhassa myös elettiin. Marxin kommentti osoittaa, että hänkin arvioi syytökset perättömiksi ja suhtautuu koko asiaan hiukan huvittuneesti. Marxin käyttämä, 'vatsaopiksi' suomennettu sana on *Gastrologie*. Suomennos johtuu siitä, että Marx ei selvästikään viittaa gastrologiaan, lääketieteelliseen vatsatautioppiin, vaan hänellä on mielessä sanan kirjaimellinen merkitys (*gastêr* = vatsa; *logia* = sanat, oppi).

(s. 118) *[Ihmisien elo kun oli kurjaa ...]*

Kuten johdatoluvun lopussa mainittiin, myös tämän teoksen suomentaja on tehnyt eräistä Lucretius-sitaateista omat suomennosyritelmänsä. Tällä kohdin Lucretius hyökkää uskonnon kimppuun tavattoman kiivain sanoin, joiden kääntämistä Numminen on hieman arastellut:

Elämä tahruttuna ihmisten silmien edessä matelee,  
Sen on tallannut alas maahan uskonto,

joka taivaan seuduilta kohottaa päätään,  
luo uhaten kamalan katseensa kuolevaisten suvun ylle.  
Ensimmäisenä uskaltaa nostaa kreikkalainen mies kuolevaiset  
silmänsä vastaan, ensimmäisenä asettua vastarintaan;  
Eivät jumalien maine, taivaan salamat tai uhkaava  
jyrinä häntä pysäytä ...  
Niinpä on uskonto vuorostaan jalkojemme alle poljettu,  
ja meidät tekee voitto taivaan vertaisiksi.

(s. 121, viite 9) *nautintojen suuruuden rajana on ...*

Epikuroksen oppi tuskan poissulkemisesta nautintojen suuruuden rajana tarkoitti, että nautinto tulee täydelliseksi hetkellä, jolloin tuska on kokonaan suljettu pois, eikä siis voi enää sen suuremmaksi kasvaa. Ensimmäisessä *Ilias*-sitaatissa (I, 469) on kyse tilanteesta, jossa pitoväki on syönyt ja juonut kyllikseen. Halu on siis ikäänkuin työnnetty syrjään (*hento* = *hiëmi*-verbin mediumin monikon 3. persoonan 2. aoristi Homeroksella esiintyvässä merkityksessä). Koska juuri haluihin, siis nälän ja janon kaltaisiin asioihin, liittyy tuskaa, on tuskasta siis nyt päästy eroon. Ja koska toisaalta on niin, että kyllikseen syöneet ja juoneet eivät enää jatka näitä toimintoja, voisi tulkita Epikuroksen opin saaneen vahvistusta. Toinen *Ilias*-sitaatti (XXIV, 54) liittyy kuvaukseen siitä, miten Akhilleus runtelee Hektorin ruumista raahaamalla sitä aamuisin vaunujensa perässä. On hyvä huomata, että filosofisten oppien palauttaminen Homeroksen säkeisiin oli harrastus, jota usein harjoitettiin väkinäisellä tavalla ja varmaan usein leikkimielisestikin.

(s. 122, viite 11) *Demokritosta täytyy moittia ...*

Myös viitteen ensimmäinen virke liittyy Plutarkhoksen Epikuros-kriittikkiin, vaikka se ei käy viitteestä ilmi, koska Marx siteeraa Plutarkhosta vain lyhyesti. Plutarkhos puhuu kyseisessä tekstikohdassa siitä, että Epikuros oli yhtynyt Demokritoksen käsitykseen muuttumattomista ja vain muutamia perusominaisuuksia omaavista atomeista, mutta myös kiistänyt sen, että olioiden muut ominaisuudet olisivat pelkkiä mielipidekysymyksiä. Plutarkhoksen omasta mielestä muiden ominaisuuksien subjektiivisuus kuitenkin oli atomihypoteesin välttämätön seuraus, jolloin hän päättelee, että Epikuros ei kyennyt edes siihen mihin edeltäjänsä, nimittäin ajattelun

johdonmukaisuuteen. Viitteen loppupuolella Plutarkhos sitten luettelee muita epäjohdonmukaisuuksia, joita hän katsoo Epikuroksella olevan; nämä esimerkit ovat selkeitä.

(s. 125, viite 13) *esikäsitteet*

Esikäsite (*prolēpsis*) kuului Epikuroksen tietoteorian keskeisimpiin seikkoihin. Se tarkoittaa käsitettä, joka syntyy kun samankaltaisista kohteista tehdään useita havaintoja; esimerkiksi havainnot hevosesta tuottavat hevosen esikäsitteen. Kyseessä on siis yleistys, joka puolestaan auttaa jäsentämään myöhempiä havaintoja. Samalla esikäsitteet toimivat kielen perustana. Diogenes Laertios selittää: ”Onko esimerkiksi tuo etäämpänä oleva hevonen vai lehmä? Tätä varten täytyy olla joskus tullut tuntemaan hevosen ja lehmän muoto esikäsitteen kautta. Emme olisi nimenneet jotakin asiaa, ellemmme olisi ennalta oppineet sen hahmoa esikäsitteen avulla.” (DL X, 33; suom. Marke Ahonen)

(s. 130, viite 26) *Lysifaneen ...*

*Eurydikokselle ...*

Nykyään näitä nimiä pidetään huonokuntoisen tekstin virheellisenä luku-  
tapana. Lysifanes tarkoittaa Nausifanesta ja Eurydikos Eurylokhosta.

(s. 131, viite 28) *kuten Apollodoros kertoo*

Kyseessä ei ole hiukan aiemmin, viitteessä 26, mainittu kuuluisampi Apollodoros, vaan Ateenassa 100-luvulla eaa. vaikuttanut epikurolainen filosofi, joka kirjoitti mm. Epikuroksen elämäkerran.

(s. 138, viite 1) *kimbrien kansan*

Kimbrit olivat luoteisessa Jyllannissa asunut germaaniheimo, joka lähti n. 120 eaa. vaeltamaan kohti etelää. Matkalla mukaan liittyi muita heimoja, kuten teutonit. Sotatribuuni ja konsuli Gaius Marius kukisti heimot 102–101 eaa. estäen niiden pääsyn Pohjois-Italiaan.

(s. 138, viite 1) *massilialaiset*

Massilian kaupunki, nykyään Marseille, oli alkujaan siirtokunta, jonka joonialainen Fokaian kaupunki perusti n. 600 eaa. Gallian etelärannikolle.

(s. 139, viite 2) *Amentetin varjovaltakunnasta*

*Amentet*, 'Lännen maa', oli egyptiläisten kuolleiden valtakunta. Myös Hegel puhuu *Amentetista* uskonnonfilosofian luennoissaan.

(s. 140, viite 2) *liberaaliksi osapuoleksi*

Liberaalilla osapuolella (*liberale Partei*) Marx tarkoittaa nuorhegeliläisiä.

(s. 140, viite 2) *positiivinen filosofia*

Nimityksellä tarkoitettiin 1830-luvulla ilmaantunutta filosofiaa, jossa arvosteltiin nuorhegeliläisiä, kohotettiin uskonto itsetietoisuuden korkeimmaksi muodoksi ja eräät kristilliset opinkappaleet "positiiviseksi tiedoksi". Eräitä näkyvimpiä positiivisia filosofeja olivat Franz Xaver von Baaden ja Immanuel Hermann Fichte.

(s. 141, viite 2) *posteriuksesta [takapuolesta]*

Latinan neutrisella yksikkömuodolla *posterius*, 'taaempana oleva', ei liene ollut merkitystä 'takapuoli', mutta monikkomuodolla *posteriora* tämäkin merkitys harvinaisena on. Marx on kaiketi halunnut pilaillla latinaa innokkaasti mutta kömpelösti käyttävien muotifilosofien kustannuksella ja valinnut sanan, joka ei ole täsmälleen oikea.

(s. 141, viite 2) *Swedenborgin mystisessä maailmaihmisessä*

Ruotsalainen Emanuel Swedenborg, joka oli saavuttanut mainetta luonnontutkijana ja -filosofina, koki 1740-luvun puolivälissä uskonnollisen kriisin hallusinaatioineen ja uni-ilmestyksineen. Sen jälkeen hänen ajatteluaan leimasivat mystiikka ja teosofia. Vuonna 1758 hän julkaisi teoksen *De coelo et ejus mirabilibus, et de inferno, ex auditis et visis (Taivaasta ja senkaltaisista ihmeistä, ja helvetistä, nähdyn ja kuullun mukaan)*. Siinä esitettiin, että maailma koostui paitsi rajallisista aineellisista olioista, myös ikuisten henkien valtakunnasta, johon ihmisen henki saattoi olla yhteydessä jo ihmisen elinaikana, tosin vain tiedottomasti. Henkimaailma oli tällöin *homo maximus*, 'ihminen suurimmillaan' – tätä käsitettä Marx ilmeisesti tarkoittaa 'maailmaihmisellä' (*Weltmensch*). Swedenborg herätti elinaikanaan sen verran huomiota, että Immanuel Kant näki vaivan arvoiseksi kirjoittaa hänestä kriittisen artikkelin *Träume eines Geistersehers, erläutert*

*durch Träume der Metaphysik* (Erään henkiennäkijän unet metafysiikan unien kautta tulkittuina; KW 2, 919–89). Myös Johann Gottfried Herder polemisoi häntä vastaan näkyvästi. Kohu laantui aikanaan, mutta 1800-luvun alussa Swedenborgin opeilla näyttää olleen uusi noususuhdanne, ja Saksassa julkaistiin 1823–42 hänen kootut teoksensa.

(s. 141, viite 2) *aion tarkastella toisessa yhteydessä perusteellisesti*

Marx ei toteuttanut suunnitelmaa, joka hänellä tässä on mielessä. Myöhempinä vuosina hän kyllä tarkasteli nuorhegeliläisiä erittäin perusteellisesti, laajimmin *Pyhässä perheessä* (1844) ja *Saksalaisessa ideologiassa* (kirjoitettu 1845–46).

(s. 163–64, viite 32)

Diogenes Laertiokselta siteeratut kohdat kuuluvat niihin, jotka Marx joskus myöhemmin lähetti Engelsille (ks. LD, 235/MEW 20, 461). Vrt. selitys sivulla 206.

(s. 190, viite 9) ”Koska satunnaisuutta ei ole ...”

Kyseessä ei ole sanatarkka sitaatti Hegeliltä, vaan kiteytys hänen ajatuksistaan. Hegel luennoi jumalatodistuksista vuosina 1827 ja 1831 uskonnonfilosofian luentoja yhteydessä, sekä kesällä 1829 erillisenä aiheena, ja hänen kuolemansa jälkeen tämä aineisto liitettiin kirjana julkaistujen *Uskonnonfilosofian luentojen* loppuun. Lähelle Marxin tiivistystä tulee etenkin seuraava kohta: ”Ei siksi, että satunnainen *on*, vaan pikemminkin siksi, koska se on ei-olemista, *vain ilmiötä*, olemiseltaan ei-totuudellista todellisuutta, on olemassa *absoluuttinen välttämättömyys*; tämä on sen oleminen ja totuus.” (HW 17, 464)

(s. 191, viite 9) *Kantin kritiikkikään*

Kant esitti jumalatodistusten kritiikkinsä ennen muuta *Puhtaan järjen kritiikin* puhtaan järjen dialektisia päätelmiä koskevan kirjan kolmannessa pääkappaleessa (ks. KW IV, 523–63).

(s. 194) *Deukalion ... heitti kiviä taakseen*

Kreikkalaisessa tarustossa Deukalion oli titaani Prometheuksen poika. Kun vedenpaisumus hukutti ihmiskunnan, niin Deukalion ja hänen vaimonsa Pyrrha pelastuivat laivan avulla. Päästyään jälleen kuivalle maalle he heittivät selkensä taakse ”äitinsä luita” eli maan kiviä, joista kasvoi uusi ihmiskunta. Kivet heitettiin selän taakse siksi, että tuloksia ei ollut lupa nähdä. Tämän vastakohtana Marx sanoo filosofian heittävän silmiään, mikä ilmeisesti viittaa filosofian kykyyn reflektoida ja kumuloida itseään ja käytännöllisiä seurauksiaan.

(s. 194-95) *kuten Prometheus ... siten ... filosofia kääntyy  
ilmenevää maailmaa vastaan*

Lauseen merkitys ei avaudu helposti, mutta ainakin yksi tapa ymmärtää se tuntuisi olevan, että kuten maailmasta kiinnostunut Prometheus oli sen tilaan tyytymätön ja ryhtyi siksi asuttamaan sitä, siten myös Hegelin filosofia on tyytymätöntä meidän näkemäämme todellisuuteen ja pyrkii muuttamaan sitä. Kääntyminen ”ilmenevää maailmaa vastaan” (*gegen die erscheinende Welt*) olisi siis Marxin silmissä myönteinen prosessi ja viittaisi Hegelin filosofian kriittiseen puoleen.

(s. 195) *Aioloksen harput*

Aiolos oli tuultenhaltija, josta kerrotaan mm. *Odyseian* kymmenennessä laulussa.

(s. 196) *Hegel piti Sokrateen saamaa tuomiota oikeana*

Hegel kyllä pahoitteli Sokrateen traagista loppua, mutta korosti myös ”hänen kohtalonsa välttämättömyyttä” (HW 18, 496). Tämä liittyi siihen, että Hegelille kaikki heerokset ja itse asiassa kaikki ihmisyksilöt ylipäätään olivat maailmanhengen kehityksen välikappaleita. Nuorhegeliläiset olivat tähän arvioon tyytymättömiä.

## Marxin mainitsema kirjallisuus

Seuraavassa on lueteltu teokset, jotka Marx joko mainitsee väitöskirjassaan nimeltä tai joihin hän viittaa tunnistettavalla tavalla (esim. ”Gassendin selostukset”), ja joista useita hän myös siteeraa. Sellaisia antiikin tekstejä, joihin Marx viittaa vain välikäsien kautta, ei kuitenkaan ole otettu mukaan. Tutkimusperinteen mukaisesti myös kreikankielisten teosten nimet on annettu latinaksi. Luettelossa on mainittu myös lyhenteet, joita teosten nimistä on käytetty Marxin viitteiden suomennoksissa. Antiikin jälkeisen kirjallisuuden osalta on annettu myös teosten ilmestymisvuosi.

Aiskhylos: *Prometheus vinctus* (*Kahlehdittu Prometheus*).

Aristoteles:

- *De anima* (*Sielusta*).
- *De caelo* (*Taivaasta*).
- *De gen. an.* = *De generatione animalium* (*Eläinten syntyisestä*).
- *De gen. et corr.* = *De generatione et corruptione* (*Syntyisestä ja häviämisestä*).
- *Met.* = *Metaphysica* (*Metafysiikka*).
- *Phys.* = *Physica* (*Fysiikka*).

Arkhestratos: *Heduphagetica* (kreik. *Hêdypatheia*, *Makea elämä*).

Athenaios: *Deipnosophistae* (*Oppineiden pidot*).

Augustinus, Aurelius: *Epistulae* (*Kirjeitä*).

Bayle, Pierre: *Dictionnaire historique et critique* (*Historiallinen ja kriittinen sanakirja*; 1695-1702).

Brucker, Jakob: *Institutiones historiae philosophicae* (*Filosofian historian instituutiot*; 1747).

Cicero, Marcus Tullius:

- *De fato* (*Kohtalosta*).
- *De fin.* = *De finibus bonorum et malorum* (*Korkeimmasta hyvästä ja pahasta*).



- De nat. deor. = *De natura deorum* (Jumalien luonnosta).
- Quaest. Tusc. = *Tusculanae quaestions* (Tusculumilaisia keskustelujä).
- De placit. philos.; ks. Pseudo-Plutarkhos.
- Diogenes Laertios: DL = *De clarorum philosophorum vitis, dogmatibus et apophthegmatibus* (ilmestynyt suomeksi 2002 nimellä *Merkittävien filosofien elämät ja opit*).
- Epikuros: *Fragments de natura*; ks. Rosini.
- Eusebios: Praep. evang. = *Praeparatio evangelica* (Evankeliumin valmistelu).
- Feuerbach, Ludwig: *Geschichte der neuern Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedict Spinoza* (Uudemman filosofian historia Verulamin Baconista Benedictus Spinozaan; 1833).
- Filoponos, Johannes: In Arist. phys. = *In libros Aristotelis de physicis commentaria* (Kommentaarit Aristoteleen Fysiikan kirjoihin).
- Gassendi, Pierre: *Animadversiones in Decimum Librum Diogenes Laertii* (Huomioita Diogenes Laertioksen kymmenennestä kirjasta; 1649).
- Hegel, G.W.F.:
  - *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* (Luentoja filosofian historiasta; 1833-36).
  - *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* (Luentoja uskonnon filosofiasta; 1832).
- d'Holbach, Paul Henry: *Système de la nature* (Luonnon järjestelmä; 1770).
- Hume, David: *A Treatise of Human Nature* (Tutkimus ihmisen luonnosta; 1739-40).
- Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft* (Puhtaan järjen kritiikki; 1781).
- Klemens Aleksandrialainen: *Stromata* (Tilkkutäkki).
- Köppen, Karl Friedrich: *Friedrich der Grosse und seine Widersacher* (Fredrik Suuri ja hänen vastustajansa; 1840).
- Leibniz, G.W.: Lettre de Leibniz à Mr. Des Maizeaux (8.7.1711) (Leibnizin kirje Pierre Des Maizeauxille 8. heinäkuuta 1711).
- Lucretius: DRN = Titus Lucretius Carus: *De rerum natura* (Olevien luonnosta; ilmestynyt suomeksi 1965 nimellä *Maailmankaikkeudesta*).
- Plutarkhos Khaironeialainen:
  - Adv. Col. = *Adversus Colotem* (Colotesta vastaan).

- De anim. procreat. = *De animae procreatione e Timaeo* (Sielun synnystä Timaioksen mukaan).
- Comm. Ne suaviter = *Commentarius Ne suaviter quidem vivi posse secundum Epicuri decreta, docens* (Kommentaari siitä, miksi Epikuroksen mukainen onnellinen elämä ei ole mahdollista) (= *De eo, quod secundum Epicurum non beate vivi possit*).
- Vitae parallelae (Rinnakkaisia elämäkertoja; osia ilmestynyt suomeksi 1955 nimellä *Kuuluisien miesten elämäkertoja*).
- Pseudo-Plutarkhos: De placit. philos. = *De placitis philosophorum* (Filosofien mielipiteistä).
- Ritter, Heinrich: *Geschichte der Philosophie alter Zeit* (Vanhan ajan filosofian historia; 1829).
- Rosini (Rosinius), Carlo Maria: Adnotationes. Teoksessa: Epicurus: *Fragmenta librorum II et XI de natura* (Fragmentteja Luonnosta -teoksen kirjoista II ja XI; 1818).
- Schaubach, Johann Konrad: *Über Epikur's astronomische Begriffe* (Epikuroksen astronomisista käsitteistä; 1839).
- Schelling, F.W.J.:
  - *Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kritizismus* (Filosofisia kirjeitä dogmatismista ja kritiikistä; 1795).
  - *Vom Ich als Prinzip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen* (Minästä filosofian periaatteena eli ehdottomasta ihmisen tiedossa; 1795).
- Sekstos Empeirikos: Adv. math. = *Adversus mathematicos* (Matemaatikoita vastaan t. Luonnontutkijoita vastaan).
- Seneca, Lucius Annaeus:
  - Epistulae = *Ad Lucilium epistolae* (Kirjeitä Luciliukselle; osia ilmestynyt suomeksi valikoimassa *Teoksia ja kirjeitä*; 1964).
  - *De beneficiis* (Hyvistä teoista).
  - Nat. quest. = *Naturales questiones* (Luontokysymyksiä).
- Simplikios:
  - In Arist. phys. = *In libros Aristotelis de physicis commentaria* (Kommentaari Aristoteleen Fysiikan kirjoihin).
  - In Arist. de caelo = *In Aristotelis de caelo commentaria* (Kommentaari Aristoteleen Taivaasta-teokseen).

- Stobaios: Eclog. = *Eclogae physicae et ethicae* (Fysiikan ja etiikan valikoima).
- Swedenborg, Emanuel: *De coelo et ejus mirabilibus, et de inferno, ex auditis et visis* (Täivaasta ja senkaltaisista ihmeistä, ja helvetistä, nähdyn ja kuullun mukaan; 1758)
- Themistios: Paraphr. Arist. phys. = *In Aristotelis Physica paraphrasis* (Parafraasi Aristoteleen Fysiikasta).
- Trendelenburg, Friedrich Adolf: (Aristoteles-kommentti Marxin käyttämässä *De animan* laitoksessa; 1833).

## Marxin käytössä olleet editiot

Seuraavassa on esitetty, mitä lähdeostensa editioita Marxin tiedetään käyttäneen. Kaikkien teosten osalta asia ei ole tiedossa. Koottujen teosten ja tekstivalikoimien kohdalla on ilmoitettu myös niihin sisältyvät tekstit, jotka Marx mainitsee.

Aristoteles:

- De anima libri tres. Ad interpretum graecorum auctoritatem et codicum fidem recogn. commentariis ill. Frider. Adolph. Trendelenburg. Jenae 1833.
- De coelo libri IV. De generatione et corruptione libri II. Ed. ster. Leipzig; Verlag Tauchnitz.
- Metaphysica. Ed. ster. Leipzig; Verlag Tauchnitz.
- Opera. Ed. Academia Regia Borussica. Vol. 4: Scholia in Aristotelem. Collegit Christianus Aug. Brandis. Berolini 1836.

Augustinus, Aurelius; ks. selitys alla.

(Brucker, Jakob) Iacobus Bruckerus: Institutiones historiae philosophicae. Lipsiae 1747.

Cicero, Marcus Tullius: Opera philosophica ad exemplar Londinense edita. Berolini 1745. Sisältää kaikki Marxin mainitsemat teokset.

De placitis philosophorum. Sisältyy teokseen: Plutarchus Chaeronensis: Varia scripta ... 1815– (tekijä nk. Pseudo-Plutarkhos).

(Diogenes Laertios) Diogenes Laertius: De vitis philosophorum libri X. Ed. ster. T.1.2. Lipsiae 1833. Verlag Tauchnitz.

(Epikuros) Epicurus: Fragmenta librorum II et XI de natura ... commentario illustr. a Carolo Rosinio. Ex tomo II. voluminum Herculanensium emendatius ed. suasque adnotationes adscripsit J. Conradus Orellius. Lipsiae 1818.

(Eusebios) Eusebius: Praeparatio evangelica Franciscus Vigerus Rothomagensis ... rec., latine vertit, notis illustr. Parisiis 1628.

- Feuerbach, Ludwig: Geschichte der neuern Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedict Spinoza. Ansbach 1833.
- (Filoponos) Philoponus (Aristoteles-kommentaari). Sisältyy teokseen: Aristoteles: Opera. Vol. 4. 1836.
- (Gassendi, Pierre) Petrus Gassendus: Animadversiones in decimum librum Diogenis Laertii, qui est de vita, moribus, placitisque Epicuri. Lugduni 1649.
- (d'Holbach, Paul Henry) Système de la nature ou des loix du monde physique et du monde moral. Par Mirabaud. Part. 1.2. Londres 1770. (Mirabaud oli salanimi.)
- Hume, David: Über die Menschliche Natur. Aus dem Englischen nebst kritischen Versuchen zur Beurtheilung dieses Werks von Ludwig Heinrich Jacob. Bd. 1: Ueber den menschlichen Verstand. Halle 1790.
- (Klemens Aleksandrialainen) Clemens Alexandrinus: Opera graece et latine quae extant. Coloniae 1688. Sisältää Marxin siteeraaman teoksen.
- Köppen, Karl Friedrich: Friedrich der Grosse und seine Widersacher. Eine Jubelschrift. Leipzig 1840.
- (Leibniz, G.W.) Gothofredus Guillelmus Leibnitius: Opera omnia. Nunc primum collecta ... studio Ludovici Dutens. T.2. Genevae 1768. Sisältää Marxin siteeraaman kirjeen.
- Lucretius: De rerum natura libri sex. Ed. Henr. Car. Abr. Eichstädt. Vol. 1. Lipsiae 1801.
- (Plutarkhos Khaironeialainen) Plutarchus Chaeronensis:  
 – Omnium, quae extant, operum tomus secundus, continens Moralia, Gulielmomo Xylandro interprete. Francofurti 1599.  
 Sisältää:  
 – Adv. Col.  
 – Comm. Ne suaviter.  
 – Varia scripta, quae moralia vulgo vocantur. Ed. ster. T.6. Lipsiae 1815, 1820 ja 1829.  
 Sisältää:  
 – De anim. procreat.
- Pseudo-Plutarkhos; ks. De placitis philosophorum.
- Ritter, Heinrich: Geschichte der Philosophie alter Zeit. Th. 1. Hamburg 1829. (Geschichte der Philosophie Th. 1.)
- Rosini, C.M.; ks. Epikuros.

Schaubach, J. K.: Ueber Epikur's astronomische Begriffe, nebst. e. Nachtr. zu Nr. 195 d. A(llgemeinen) Anz(eigers). d. D. 1837. Neue Jahrbücher für Philologie und Paedagogik oder Kritische Bibliothek für das Schul- und Unterrichtswesen. Bd. 5, H. 4. Leipzig 1839.

F.W.J. Schelling's philosophische Schriften. Bd. 1. Landshut 1809. Sisältää molemmat Marxin siteeraamat teokset.

Seneca, L. Annaeus: Opera, quae extant. T.1.2. Amstelodami 1672.

– T.1. sisältää:

– Ad Aebucium liberalem de beneficiis libri VII.

– T.2. sisältää:

– Ad Lucilium epistolae.

– Ad Lucilium naturalium quaestionum libri VIII.

(Sekstos Empeirikos) Sextus Empiricus: Opera quae extant. Henrico Stephano ... Gentiano Herveto Aurelio interprete. Genevae 1621. Sisältää Marxin siteeraaman teoksen.

(Simplikios) Simplicius (Aristoteles-kommentaarit). Sisältyvät teokseen: Aristoteles: Opera. Vol. 4. 1836.

(Stobaios) Stobaeus: Sententiae ... Huic ed. accesserunt ... eclogarum physicarum et ethicarum libri duo. Aureliae Allobrogum 1609.

(Themistios) Themistius (Aristoteles-parafraasi). Sisältyy teokseen: Aristoteles: Opera. Vol. 4. 1836.

Trendelenburg, Friedrich Adolf (Aristoteles-kommentti). Sisältyy teokseen: Aristoteles: De anima ... 1833.

Kuten näkyy, Marx on käyttänyt Preussin Kuninkaallisen Akatemian julkaisemasta Aristoteleen teosten laitoksesta vain skholion-osaa, josta hän on ottanut Filoponos-, Simplikios- ja Themistios-sitaatteja. Aristotelesta itseään Marx siteerasi Tauchnitz-kustantamon stereotypialaitoksesta sekä *De animan* osalta Trendelenburgin toimittamasta laitoksesta. Teoksen *De generatione animalium* osalta hänen käyttämänsä laitos ei ole tiedossa. Sama pätee *Fysiikkaan*, jota hänen kuitenkin tiedetään siteeranneen *Epikuros-vihkoissa* eräästä jesuiittojen julkaisemasta laitoksesta (ks. MEGA I/1, 952).

Marxin teoksesta löytyvä yksi suora viittaus Augustinuksen epistoloihin on tehty Pierre Baylen *Sanakirjan* perusteella; hänen siitä käyttämänsä laitos ei ole tiedossa (MEGA I/1, 954).

Ciceron kohdalla Marx ei mainitse käyttämäänsä laitosta tai laitoksia, mutta hänellä tiedetään olleen luettelossa mainittu hallussaan ja sitaatit vastaavat pitkälle sen tekstiä (MEGA I/1, 941).

Myöskään Diogenes Laertioksen kohdalla Marx ei mainitse mitään laitosta, mutta hänen voidaan osoittaa hyödyntäneen väitöskirjan varsinaista tekstiä laatiessaan runsaasti *Epikuros-vihkojaan*, joihin hän oli ottanut sitaatteja Gassendin luettelossa mainitusta teoksesta. Luettelossa mainittua Tauchnitz-kustantamon stereotypialaitosta, mahdollisesti vuoden 1833 painosta, hän taas käytti viitteistössä, joskin jossain määrin myös varsinaisessa tekstissä (MEGA I/1, 941).

## Kirjallisuus ja teosten nimilyhenteet

Pelkästään viitteistössä esiintyvien antiikin teosten nimilyhenteet ovat Marxin mainitseman kirjallisuuden luettelossa.

### MARXIN JA ENGELSIN TEOKSET

GR = Marx, Karl: *Vuosien 1857–1858 taloudelliset käsikirjoitukset* ('*Grundrisse*'). Osat 1 ja 2. Kustannusliike Progress, Moskova, 1986. Suom. Antero Tiusanen.

KI = Marx, Engels: *Kirjeitä*. Kustannusliike Edistys, Moskova, 1976. Suom. Timo Koste & Vesa Oittinen.

LD = Engels, Friedrich: *Luonnon dialektiikka*. Kustannusliike Edistys, Moskova, 1971. Suom. Tuure Lehén & Timo Koste.

Marx, Karl: *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Robentwurf)*, 1857–1858. Dietz Verlag, Berlin, 1974.

MEGA = Marx, Karl & Engels, Friedrich: *Gesamtausgabe*. Dietz Verlag, Berlin (1975–1993), Akademie Verlag, Berlin (1998–).

MEW = Marx, Karl & Engels, Friedrich: *Werke*. Dietz Verlag, Berlin, 1956–

MEW Erg.Bd. 1 = MEW, *Ergänzungsband, Erster Teil*.

PO = Marx, Karl: *Pääoma. Kansantaloustieteen arvostelua*. Osat 1–3. Kustannusliike Edistys, Moskova, 1974–76. Osan 1. suomennos perustuu O.V. Louhivuoren suomennokseen, jota on myöhemmin tarkistettu. Osan 3. suom. Antero Tiusanen.

VT = Marx, Karl & Engels, Friedrich: *Valitut teokset, 6 osaa*. Kustannusliike Edistys, Moskova, 1978–79. Useita suomentajia, mm. Antero Tiusanen (mm. VT 1, 171–311); kaikkia muita ei mainittu.



## MUUT FILOSOFIAN JA YHTEISKUNTATIETEEN KLASSIKOT

Aëtios = *Aetii de placitis reliquiae (Plutarchi epitome, Stobaei excerpta)*; teoksessa DGR.

Aiskhylos: *Neljä tragediää*. Gaudeamus, Helsinki, 1975. Suom. Maarit Kaimio. (Sisältää mm. *Kahlehditun Prometheuksen*.)

Aristoteles: *Teokset*. Gaudeamus, Helsinki, 1989–. Useita suomentajia.

*Aristotle in twenty-three volumes*. The Loeb Classical Library, London ym., 1937–

Bacon, Francis: *The Advancement of Learning and New Atlantis*. Oxford University Press, Oxford ym., 1974. (AoL. alk. 1605)

Bauer, Bruno: Bruno Bauer an Karl Marx in Berlin, 11.12.1839. Teoksessa: *Die Hegelsche Linke* 1985, 793–95.

CAG = *Commentaria in Aristotelem Graeca*. Edita consilio et auctoritate Academiae Literarum Regiae Borussicae. Berolini 1882–

Sisältää Marxin hyödyntämät Simplikioksen Aristoteles-kommentaarit (*Fysiikan* osalta vol. IX; *Täivaasta*-teoksen osalta vol. VII), Filoponoksen Fysiikka-kommentaarin (vol. XVI) ja Themistioksen Fysiikka-parafrasien (vol. V, pars II).

DGR = *Doxographi Graeci*.

*Die Fragmente der Vorsokratiker*. Griechisch und deutsch von Hermann Diels. Zehnte Auflage. Hrsg. von Walter Kranz. Bde. 1–3. Berlin, 1960–61.

*Die Hegelsche Linke. Dokumente zu Philosophie und Politik im deutschen Vormärz*. Verlag Philipp Reclam, Leipzig, 1985.

Diogenes Laertios: *Merkittävien filosofien elämät ja opit*. Summa, Helsinki, 2002. Suom. Marke Ahonen.

Diogenes Laertius: *Lives of Eminent Philosophers I–II*. The Loeb Classical Library, London ym., 1972, 1979.

DK = *Die Fragmente der Vorsokratiker*.

DL = Diogenes Laertios.

*Doxographi Graeci*. Collegit recensuit prolegomenis indicibusque instruxit Hermannus Diels. Editio iterata. Berolini et Lipsiae 1929.

Sisältää Aëtioksen doksografian, joka puolestaan sisältää Pseudo-Plutarkhoksen *De placitis philosophorum* ja Stobaioksen *Eclogae physicae et ethicae*.

- DRN = Lucretius: De rerum natura.
- Griechische Atomisten. Texte und Kommentare zum materialistischen Denken der Antike.* Verlag Philipp Reclam jun., Leipzig, 1977.
- Hegel, G.W.F.: *Werke in zwanzig Bänden.* Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1981–1983.
- d’Holbach, Paul-Henri Thiry: *Oeuvres philosophiques.* Tome 2. Editions Alive, Paris, 1999. (*Système de la Nature* alk. 1770)
- HW = Hegel: *Werke.*
- Kant, Immanuel: *Werkausgabe I–XII.* Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main. Dritte Auflage, 1978.
- KW = Kant: *Werkausgabe.*
- Lenin, V.I.: *Teokset.* Osa 21. Karjalan ASTN:n valtion kustannusliike, Pietroskoi, 1958. (*Karl Marx* alk. 1915)
- T. Lucretius Carus: *Maailmankaikkeudesta.* WSOY, Porvoo & Helsinki, 1965. Suom. Paavo Numminen.
- Lukrez: *Über die Natur der Dinge.* Lateinisch und deutsch. Akademie-Verlag, Berlin, 1972.
- Plekhanov, Georgi: *Selected Philosophical Works.* Volume III. Progress Publishers, Moscow, 1976.
- Schelling, F.W.J.: *Einleitung zu seinem Entwurfe eines Systems der Naturphilosophie.* Philipp Reclam Jun., Stuttgart, 1988. (Alk. 1799)
- Schelling, F.W.J.: *System der Weltalter.* Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1990. (Vuosina 1827–28 pidettyjä luentoja)
- Schelling, F.W.J.: *Werke. Historisch-kritische Ausgabe.* Bd. 5. Frommann-Holzboog, Stuttgart, 1994. (*Ideen zu einer Philosophie der Natur* alk. 1797)
- Schelling, F.W.J.: *Über das Wesen der menschlichen Freiheit.* Philipp Reclam Jun., Stuttgart, 1977. (Alk. 1809)
- Sextus Empiricus: *Against the Physicists. Against the Ethicists.* The Loeb Classical Library, London ym., 1936– (Sisältää mm. *Adversus mathematicos* IX - XI)

## MUU KIRJALLISUUS

- Asmis, Elizabeth: *Epicurus' Scientific Method*. Cornell University Press, Ithaca & London, 1984.
- Bailey, Cyril: *The Greek Atomists and Epicurus*. Clarendon Press, Oxford, 1928 (= 1928a).
- Bailey, Cyril: Karl Marx on Greek Atomism. *The Classical Quarterly*. Vol. XXII, 1928, 205–06 (= 1928b).
- Benton, Ted (ed.): *The Greening of Marxism*. The Guilford Press, New York and London, 1996.
- Bowler, Peter J.: *Ympäristötieteiden historia*. Art House, Juva, 1997. Suom. Kimmo Pietiläinen. (Englanninkiel. alkuteos 1992)
- Breckman, Warren: *Marx, The Young Hegelians and the Origins of Radical Social Science*. Cambridge University Press, Cambridge ym., 1999.
- Burkett, Paul: *Marx and Nature. A Red and Green Perspective*. Macmillan Press, London, 1999.
- Clericuzio, Antonio: *Elements, Principles and Corpuscles. A Study of Atomism and Chemistry in the Seventeenth Century*. Kluwer Academic Publishers, Dordrecht ym., 2000.
- Cornu, Auguste: *Karl Marx und Friedrich Engels. Leben und Werk*. Erster Band. Aufbau-Verlag, Berlin, 1954.
- Die Promotion von Karl Marx – Jena 1841. Eine Quellenedition*. Dietz Verlag, Berlin, 1983.
- Dijksterhuis, E.J.: *The Mechanization of the World Picture*. Princeton University Press, Princeton (NJ), 1986. (Alk. 1950)
- Džohadze, D.V.: *Problemy antitšnogo atomizma v doktorskoi dissertatsii Karla Marksa*. <http://www.philosophy.ru/iphras/library/marx/marx16.html> Kirjoitettu 1998. (Otetty 23.06.2003)
- Doktordissertation von Karl Marx (1841)*. Selbstverlag der Friedrich-Schiller-Universität, Jena, ei painovuotta (alkusanat päivätty 1964).
- Englert, Walter G.: *Epicurus on the Swerve and Voluntary Action*. The American Philological Association, Scholars Press, Atlanta (Georgia), 1987.
- Einleitung zum ersten Band der Ersten Abteilung. Teoksessa: MEGA I/1, 1975, 53–75.
- Entstehung und Überlieferung. Teoksessa: MEGA I/1, 1975, 879–887.

- Farrington, Benjamin: *The Faith of Epicurus*. Weidenfeld and Nicolson, London, 1967.
- Fenves, Peter: Marx's Doctoral Thesis on Two Greek Atomists and the Post-Kantian Interpretations. *Journal of the History of Ideas*, Vol. XLVII, No. 3, July-Sept. 1986, 433–452.
- Foster, John Bellamy: *Marx's Ecology. Materialism and Nature*. Monthly Review Press, New York, 2000.
- Fowler, Don: Lucretius on the Clinamen and 'Free Will' (II 251–93). Teoksessa: ΣΥΖΗΤΗΣΙΣ (*SYZÊTÊSIS*) ... 1983, 329–52.
- Frank, Manfred: *Der unendliche Mangel an Sein. Schellings Hegelkritik und Anfänge der Marxschen Dialektik*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1975.
- Fritz, Kurt von: *Grundprobleme der Geschichte der antiken Wissenschaft*. Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1971.
- Furley, David: *Two Studies in the Greek Atomists*. Princeton University Press, Princeton (NJ), 1967.
- Förster, Wolfgang: Aspekte des Naturbegriffs des jungen Marx. *Z – Zeitschrift Marxistische Erneuerung*. Nr. 43, September 2000, 77–89.
- Gabaude, Jean-Marc: *Le jeune Marx et le matérialisme antique*. Toulouse, Privat, 1970.
- Goran, V.P.: *Neobhodimost i slutsšainost v filosofii Demokrita*. Izdatelstvo Nauka, Sibirskoje otdelenije, Novosibirsk, 1984.
- Guthrie, W.K.C.: *A History of Greek Philosophy. Volume II. The Presocratic Tradition from Parmenides to Democritus*. Cambridge, at the University Press, 1965.
- Hahn, Manfred & Sandkühler, Hans Jörg (hrsg.): *Bürgerliche Gesellschaft und theoretische Revolution*. Pahl-Rugenstein Verlag, Köln, 1978.
- Heiskanen, Jukka (toim.): *Marx ja ekologia*. Kustannusyhtiö TA-tieto & Demokraattinen Sivistysliitto, Helsinki, 2001.
- Hillmann, Günther: *Marx und Hegel. Von der Spekulation zur Dialektik*. Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt am Main, 1966.
- Hudson, John: *Suurin tiede. Kemian historia*. Art House, Helsinki & Jyväskylä, 1995. Suom. Kimmo Pietiläinen. (Englanninkiel. alkuteos 1992)
- Hughes, Jonathan: *Ecology and Historical Materialism*. Cambridge University Press, Cambridge, 2000.

- Jürss, Fritz & Müller, Reimar & Schmidt, Ernst-Günther: Einleitung. Teoksessa: *Griechische Atomisten 1977*, 5–98.
- Järvikoski, Timo: Yhteiskunta ja luonto Karl Kautskyn 'naturalistisessa marxismissa'. Teoksessa: Heiskanen (toim.), 2001, 12–28.
- Kargon, Robert Hugh: *Atomism in England from Harriot to Newton*. Clarendon Press, Oxford, 1966.
- Kolakowski, Leszek: *Main Currents of Marxism*. Oxford University Press, Oxford ym., 1987. (Alk. 1978)
- Kuznetsov, K.T.: Doktorskaja dissertatsija Karla Marksa. *Voprosy filosofii*. No. 5, 1958, 41–50.
- Lahtinen, Mikko: *Niccolò Machiavelli ja aleatorinen materialismi. Louis Althusser ja Machiavellin konjunktuurit*. Tampereen yliopisto, Tampere, 1997.
- Lange, E. & Schmidt, E.-G. & Steiger, G. & Taubert I.: Einleitung. Teoksessa: *Die Promotion ...* 1983, 7–40.
- Lapin, Nikolai: *Nuori Marx*. Edistys, Moskova, 1977. Suom. Vesa Oittinen. (Venäjänkiel. alkuteos 1968, vaikka maininta siitä puuttuu)
- Lauermann, Manfred: Produktion des Begriffs – Erfahrung der Wirklichkeit. Die 'Einheit der drei Quellen' in der Marxschen Dissertation – ein Paradoxon? Teoksessa: Hahn & Sandkühler 1978, 65–78.
- Lehti, Raimo: *Leijonan häntä. Luoko tietoa luonto vai ihminen?* Ursan julkaisuja 78, Helsinki, 2001.
- Lehti, Raimo & Markkanen, Tapio & Rydman, Jan (toim.): *Isaac Newton – jättiläisen hartioilla*. Ursan julkaisuja 34, Helsinki, 1988.
- Lifšits, Mihail: *Marxin esteettiset katsomukset*. Kustannusliike Edistys, Moskova, 1976. Suom. Eva Lehto. (Venäjänkiel. alkuteos 1933)
- Long, A.A.: Chance and natural law in Epicureanism. *Phronesis*. Vol. XXII, 1977, 63–88.
- Long, A.A.: *Hellenistic Philosophy*. Second Edition. University of California Press, Berkeley & Los Angeles, 1986.
- Löwith, Karl: *Sämtliche Schriften*. Bd. 4. Von Hegel zu Nietzsche. J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart, 1988. (Alk. 1939)
- Mah, Harold: *The End of Philosophy, the Origin of 'Ideology'*. *Karl Marx and the Crisis of the Young Hegelians*. University of California Press, Berkeley, 1987.

- McCarthy, George E.: *Marx and the Ancients*. Rowman & Littlefield Publishers, Bollman Place, Savage, Maryland, 1990.
- McLellan, David: *Karl Marx. Elämä ja teokset*. Love kirjat, Helsinki, 1990. Suom. Antero Tiusanen. (Englanninkiel. alkuteos 1973)
- McLellan, David: *Marx Before Marxism*. Macmillan Press, London ym., 1970.
- McLellan, David: *The Young Hegelians and Karl Marx*. Macmillan and co., London ym., 1969.
- Mehring, Franz: *Karl Marx. Geschichte seines Lebens*. Dietz Verlag, Berlin, 1974. (Alk. 1918)
- Mehte, Wolfgang: *Ökologie und Marxismus: ein Neuansatz zur Rekonstruktion der politischen Ökonomie unter ökologischen Krisenbedingungen*. SOAK-Verlag, Hannover, 1983.
- Mende, Georg: Die philosophische Bedeutung der Doktordissertation von Karl Marx. Teoksessa: *Doktordissertation ...* 1964, 8–13.
- Merchant, Carolyn: *The Death of Nature*. Harper & Row, San Francisco, 1983.
- Murray, Patrick: *Marx's Theory of Scientific Knowledge*. Humanities Press International, Atlantic Highlands (NJ), 1988.
- Oizerman, T.I.: *Die Entstehung der marxistischen Philosophie*. Dietz Verlag, Berlin, 1965. (Saksannos Oizerman 1974:n 1. laitoksesta)
- Oizerman, T.I.: *Formirovanije filosofii marksizma*. 2-e, dorabot. izdaniye. Progress, Moskva, 1974. (Ensimmäinen laitos 1962)
- Oizerman, T.I.: *The Making of the Marxist Philosophy*. Progress Publishers, Moscow, 1981. (Englanninnos Oizerman 1974:stä)
- O'Keefe, Tim: Does Epicurus Need the Swerve as an Arché of Collisions? *Phronesis*. Vol. XLI/3, 1996, 305–17.
- Oksanen, Markku & Rauhala-Hayes, Marjo (toim.): *Ympäristöfilosofia*. Gaudeamus, Tampere, 1997.
- Passmore, John: Asenteet luontoa kohtaan. Teoksessa: Oksanen & Rauhala-Hayes (toim.), 1997, 34–46. Suom. Markku Oksanen. (Englanninkiel. alkuteksti 1980)
- Ponting, Clive: *A Green History of the World*. Penguin Books, London ym., 1991.
- Prigogine, Ilya & Stengers, Isabelle: *Order out of Chaos*. Fontana Paperbacks, London, 1984.

- Ruben, Peter: *Dialektik und Arbeit der Philosophie*. Pahl-Rugenstein Verlag, Köln, 1978.
- Sandkühler, Hans Jörg: Naturphilosophie, Naturforschung und Naturwissenschaft – Schelling. *Dialektik* 1996/2, 113–122.
- Sannwald, Rolf: *Marx und die Antike*. Polygraphischer Verlag a.g. Zürich, 1957.
- Schlemm, Annette: *Ist die Newtonsche Mechanik mechanistisch?* <http://www.thur.de/philo/project/mechanik/htm> Kirjoitettu 2004. (Otetty 30.11.2004)
- Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich: *Das dialektische Verhältnis des Menschen zur Natur*. Verlag Karl Alber, Freiburg & München, 1984.
- Sedley, David: Epicurus' Refutation of Determinism. Teoksessa: ΣΥΖΗΤΗΣΙΣ (SYZÊTÊSIS) ... 1983, 11-51.
- Sedley, David: *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*. Cambridge University Press, Cambridge ym., 1998.
- Seidel, Helmut: *Von Thales bis Platon*. Dietz Verlag, Berlin, 1980.
- Stanley, John: *Mainlining Marx*. Transaction Publishers, New Brunswick (NJ) and London, 2002.
- ΣΥΖΗΤΗΣΙΣ (SYZÊTÊSIS). Studi sull'Epicureismo Greco e Romano offerti a Marcello Gigante. Gaetano Macchiaroli Editore, Napoli, 1983.
- Thom, Martina: *Dr. Karl Marx. Das Werden der neuen Weltanschauung*. Dietz Verlag, Berlin, 1986.
- Wilenius, Reijo: *Marx ennen Marxia. Marxin ajattelun ensimmäinen vaihe*. Weilin & Göös, Helsinki, 1966.

## Henkilöhakemisto

- Aëtios (1. vs). Kreikkalainen doksografi (filosofisten oppien kokoaja): 50, 202, 224.
- Ahonen, Marke: 49, 51 ym.
- Aiskhylos (525–456 eaa.). Ateenalainen tragediarunoilija: 12, 64, 111, 215, 224.
- Aleksanteri Suuri (356–323 eaa.). Makedonian kuningas: 34, 67.
- Althusser, Louis (1918–1990). Ranskalainen filosofi, marxismin teoreetikko: 59.
- Ammonios Sakkas (n. 175–250). Aleksandrialainen filosofi, sijoittuu keskiplatonismiin: 201.
- Amyklas (300-luku eaa.). Kreikkalainen filosofi, pythagoralainen: 145.
- Anaksagoras (n. 500–428 eaa.). Joonialainen filosofi: 42, 109, 194.
- Antisthenes Rhodoslainen (200 eaa. tienoilla). Historioitsija, filosofi: 76, 127.
- Apollodoros Ateenalainen (n. 180–120 eaa.). Historioitsija, kielitieteilijä: 130, 211.
- Apollodoros Ateenalainen (100-luku eaa.). Epikurolainen filosofi, kirjoitti Epikuroksen elämäkerran: 131, 211.
- Aristippos (n. 435–365 eaa.). Kyreneläis-ateenalainen filosofi, kyreneläisen koulukunnan perustaja: 71, 119, 200.
- Aristoksenos (n. 370–290 eaa.). Ateenalainen aristoteelikko: 145.
- Aristoteles (384–322 eaa.). Kreikkalainen filosofi: 14–17, 24, 31, 37, 39, 41, 49, 50, 55, 56, 67–69, 73, 78, 86, 88, 89, 91, 94–96, 99, 100, 105, 109–111, 113, 122–24, 131, 133, 141–45, 148, 152, 154, 156–59, 161, 162, 166, 171, 176–79, 185, 194–96, 201, 204, 206, 215, 219, 221, 224.
- Arkhestratos (300-luku eaa.). Sisilialainen runoilija, kirjoitti gastronomisen runoelman: 117, 186, 209, 215.
- Arkhimedes (n. 287–212 eaa.). Syrakusalainen matemaatikko ja fyysikko: 141.



- Asmis, Elizabeth: 56, 57, 226.
- Athenaios (200 tienoilla). Kreikkalainen kirjailija; syntyi Egyptissä, toimi pitkään Roomassa: 185, 186, 215.
- Augustinus, Aurelius (354–430). Kirkkoisä, filosofi: 88, 151, 215, 219, 221.
- Baader, Franz Xavier von (1765–1841). Saksalainen ”positiivinen filosofi”: 212.
- Bachmann, Carl Friedrich (1784–1855). Saksalainen filosofian professori, Marxin väitöskirjan tarkastaja: 51.
- Bacon, Francis (1561–1626). Englantilainen filosofi: 19, 23–25, 45, 54, 224.
- Bailey, Cyril (1871–1957). Englantilainen antiikintutkija: 15, 35, 36, 38–42, 52, 56, 57, 226.
- Bauer, Bruno (1809–1882). Saksalainen historian ja uskonnon tutkija, filosofi, nuorhegeliläinen: 16, 57, 224.
- Bayle, Pierre (1647–1706). Ranskalainen filosofi ja publisisti: 84, 85, 88, 147, 150, 151, 221.
- Benton, Ted: 58, 226.
- Bowler, Peter J.: 54, 226.
- Boyle, Robert (1627–1691). Englantilainen kemisti: 19.
- Breckman, Warren: 51, 226.
- Brucker, Johann Jakob (1696–1770). Saksalainen filosofi: 97, 163, 215, 219.
- Bruno, Giordano (1548–1600). Italialainen renessanssifilosofi: 197.
- Burkett, Paul: 58, 226.
- Cicero, Marcus Tullius (106–43 eaa.). Roomalainen valtiomies, filosofi, puhuja. Selitti ja arvosteli epikurolaisuutta *De natura deorumissa*: 23, 30, 36, 50, 62, 71, 72, 75–77, 79, 83–85, 87–89, 102, 119, 120, 124–26, 128, 129, 131, 134, 135, 146, 147, 149, 150–52, 168, 205, 208, 215, 216, 219, 222.
- Clemens Aleksandrialainen, ks. Klemens Aleksandrialainen.
- Clericuzio, Antonio: 54, 226.
- Cornu, Auguste: 51, 52, 226.
- Cotta, Gaius Aurelius (n. 120–73 eaa.). Roomalainen poliitikko ja puhuja, Ciceron *De natura deorumissa* epikurolaisuuden arvostelija: 71.
- Demetrios Magnesiaalinen (1. vuosisata eaa.). Grammaatikko: 76, 127.

- Demokritos (ehkä n. 460–370 eaa.). Kreikkalainen filosofi, vanhemman atomismin tunnetuin nimi: 8, 12–16, 22, 23, 26, 28, 31–38, 41, 43, 53, 56, 67–84, 88, 91, 94–109, 114, 118–20, 122–24, 126–28, 131–33, 135, 136, 141–47, 154, 156, 157, 159–62, 171, 204, 206, 210.
- Descartes, René (1596–1650). Ranskalainen filosofi: 45, 48.
- Dijksterhuis, E.J.: 53, 226.
- Diogenes Laertios (200-luku eaa.). Historioitsija, kirjoitti 10-kirjaisen kreikkankielisen teoksen kreikkalaisista filosofiista: 22, 36, 49, 50, 55, 64, 74, 76–78, 93, 96, 99, 100, 119, 123–25, 127–134, 137, 138, 141–43, 145, 148, 151, 154, 155, 158–161, 163–170, 172–176, 178–185, 207–09, 211, 213, 216, 219, 222, 224.
- Diogenes Sinopelainen (n. 412–323 eaa.). Ateenalainen kyynikkofilosofi: 200.
- Dionysios (k. 265). Aleksandrian piispa. Arvosteli atomioppia ja epikurolaisuutta tekstissä, jota Eusebios ekserptoi: 79, 96.
- Džohadze, D.V.: 52, 226.
- Empedokles (ehkä n. 500–430 eaa.). Sisilialainen filosofi: 71, 123.
- Engels, Friedrich (1820–1895). Marxin työtoveri: 10, 12, 52, 58, 206, 213, 223.
- Englert, Walter G.: 39, 55, 57, 226.
- Epikharmos (n. 530–440 eaa.). Kreikkalainen komediarunoilija: 72, 121.
- Epikuros (n. 342–271 eaa.). Ateenalainen filosofi, atomismin uudistaja. (Marxin väitöskirjan ”päähenkilö”)
- Eurydikos (ks. Eurylokhos): 130.
- Eurylokhos (300–200-luvut eaa.). Kreikkalainen filosofi, skeptikko: 211.
- Eusebios (n. 265–340). Caesarean piispa, kirkkohistorioitsija: 50, 51, 78, 79, 94, 96, 127, 131, 132, 135, 136, 156, 159–61, 216, 219.
- Farrington, Benjamin: 38, 39, 56, 227.
- Fenves, Peter: 52, 227.
- Feuerbach, Ludwig (1804–1872). Saksalainen filosofi, nuorhegeliläinen: 13, 14, 17, 19, 55, 164, 165, 216, 220.
- Fichte, Immanuel Hermann (1796–1879). Saksalainen ”positiivinen filosofi”: 212.
- Fichte, Johann Gottlieb (1762–1814). Saksalainen filosofi: 24.

Filon Aleksandrialainen (n. 15 eaa. – 50). Filosofin, sijoittuu keskiplatonismiin: 201.

Filoponos (Johannes Filoponos) (500-luvun alku). Aleksandrialainen filosofi ja matemaatikko, kristillinen ajattelija, Aristoteleen parafrasoiija (kommentoija): 50, 94, 156, 161, 162, 216, 220, 221, 224.

Foster, John Bellamy: 22, 52–54, 58, 227.

Fowler, Don: 57, 227.

Frank, Manfred: 54, 227.

Fredrik Suuri (Friedrich der Grosse) (1712–1786). Preussin kuningas: 16.

Fritz, Kurt von: 37, 56, 227.

Furley, David: 57, 227.

Förster, Wolfgang: 54, 227.

Gabaude, Jean-Marc: 52.

Gassendi, Pierre (Petrus) (1592–1655). Ranskalainen filosofi ja luonnontutkija, Epikuroksen atomiopin muokkaaja: 19, 62, 98, 164, 165, 199, 216, 220, 222.

Goran, V.P.: 54, 227.

Gramsci, Antonio (1891–1937). Italialainen filosofi, marxismin teoreetikko: 18.

Guthrie, W.K.C.: 56, 227.

Guyau, Jean-Marie (1854–1888). Ranskalainen filosofi: 39.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1770–1831). Saksalainen filosofi: 11, 15–19, 21, 22, 26–29, 33–35, 42–45, 48, 53–56, 58, 63, 138, 139, 141, 190, 195–97, 200, 201, 204, 205, 212–14, 216, 225.

Heinonen, Jorma: 51.

Heiskanen, Jukka: 58, 227.

Herakleitos (n. 540–475 eaa.). Joonialainen filosofi: 16, 53, 67, 69.

Herder, Johann Gottfried (1744–1803). Saksalainen historianfilosofi: 213.

Hermippos (300-luku eaa.). Smyrnalainen kirjailija: 131.

Herodotos (300–200-luvut eaa.). Epikuroksen oppilas, yhden hänen säilyneen kirjeensä vastaanottaja: 57, 99, 100, 107, 111, 179.

Hillmann, Günther: 52, 53, 227.

Hobbes, Thomas (1588–1679). Englantilainen filosofi: 19.

d’Holbach, Paul Henry (Thiry) (1723–1789). Ranskalainen filosofi: 19, 25–27, 48, 55, 186, 187–88, 216, 220, 225.

Homeros (ehkä 700-luku eaa.). Eeppinen runoilija: 72, 121, 210.  
Hudson, John: 54, 227.  
Hughes, Jonathan: 58, 227.  
Hume, David (1711–1776). Englantilainen filosofi: 19, 55, 63, 200, 216, 220.  
Jatakari, Tuija: 49 ym.  
Johannes Stobaios, ks. Stobaios.  
Jürss, Fritz: 56, 228.  
Järvikoski, Timo: 18, 53, 228.  
Kant, Immanuel (1724–1804). Saksalainen filosofi: 191, 212, 213, 216, 225.  
Kargon, Robert Hugh: 54, 228.  
Khryssippos (n. 280–205 eaa.). Ateenalainen filosofi, stoalainen: 117, 185, 186.  
Kleinias Taraslainen (400-luku eaa.). Pythagoralainen filosofi: 145.  
Klemens (Clemens) Aleksandrialainen (n. 150–215). Filosofi; kääntyi kristinuskoon: 36, 72, 120, 121, 128, 129, 151, 202, 216, 220.  
Kolakowski, Leszek: 52, 228.  
Kolotes Lampsakoslainen (300–200-luvut eaa.). Epikuroslainen filosofi: 71, 126.  
Ksenofanes (n. 570–470 eaa.). Elealainen filosofi ja rapsodi: 109, 123.  
Kuznetsov, K.T.: 52, 228.  
Köppen, Carl (Karl) Friedrich (1808–1863). Saksalainen pedagogi ja historioitsija, nuorhegeliläinen: 16, 53, 63, 200, 216, 220.  
Lahtinen, Mikko: 59, 228.  
La Mettrie, Julien Offray de (1709–1751). Ranskalainen valistusfilosofi: 20.  
Lange, Erhard: 52, 56, 228.  
Lapin, Nikolai: 52, 228.  
Laplace, Pierre-Simon (1749–1827). Ranskalainen tähtitieteilijä, fyysikko, matemaatikko: 20.  
Lassalle, Ferdinand (1825–1864). Saksalainen työväenliikkeen poliitikko, kirjailija, filosofi: 53.  
Lauermann, Manfred: 52, 228.  
Lehti, Raimo: 54, 228.  
Leibniz, Gottfried Wilhelm (1646–1716). Saksalainen filosofi: 21, 24, 55, 72, 97, 121, 216, 220.

- Lémyer, Nicolas (1645–1715). Ranskalainen kemisti: 19.
- Lenin, Vladimir Iljitš (1870–1924). Venäjän vallankumouksen johtaja: 11, 12, 14, 52, 59, 225.
- Leonteus Lampsakoslainen (300 eaa. tienoilla). Epikuroksen ystävä ja oppilas: 71, 120.
- Leukippos (400-luku eaa.). Kreikkalainen filosofi, atomismin uranuurtaja, Demokritoksen oppi-isä: 26, 36, 91, 95, 100, 124, 132, 142–44, 154, 157, 161, 206.
- Lifšits, Mihail (1905–1983). Neuvostoliittolainen filosofi ja kirjailija: 52, 228.
- Locke, John (1632–1704). Englantilainen filosofi: 37.
- Long, A.A.: 57, 228.
- Lucretius Carus, Titus (n. 97–55 eaa.). Roomalainen runoilija ja filosofi; kirjoitti Epikuroksen oppia ylistävän *De rerum naturan*: 8, 22, 23, 25, 28, 33, 38–40, 49, 50, 55, 59, 85, 87, 90, 93, 97, 100, 104, 107, 117, 148–50, 152, 153, 155, 160–62, 169–75, 186, 205, 209, 210, 216, 220, 225.
- Lukács, Georg (1885–1971). Unkarilainen filosofi, marxismin teoreetikko: 18.
- Lysenko, Trofim Denosovitš (1898–1976). Neuvostoliittolainen kasvibiologi; kannatti hankittujen ominaisuuksien periytyvyyttä: 18.
- Lysifanes (ks. Nausifanes): 130.
- Löwith, Karl (1897–1973). Saksalainen filosofi: 51, 52, 228.
- Mah, Harold: 51, 228.
- Marius, Gaius (n. 156–86 eaa.). Roomalainen sotapäällikkö ja poliitikko: 138.
- McCarthy, George: 52, 229.
- McLellan, David: 17, 19, 51–53, 200, 229.
- Mehring, Franz (1846–1919). Saksalainen historioitsija ja filosofi; vaikutti II työväeninternationaalissa: 10, 15, 19, 36, 52, 53, 56, 229.
- Mehte, Wolfgang: 58, 229.
- Memmius, Gaius (n. 98–46 eaa.). Roomalainen poliitikko, jolle Lucretius suuntaa opetuksensa *De rerum naturassa*: 163.
- Mende, Georg: 52, 229.
- Merchant, Carolyn: 54, 229.
- Metrodoros Khioslainen (300-luku eaa.). Filosofi, Demokritoksen kannattaja: 130, 167–69, 208.

Metrodoros Lampsakoslainen (n. 331–278 eaa.). Epikuroksen oppilas: 103, 208.

Murray, Patrick: 52, 229.

Nausifanes (300-luku eaa.). Teoslainen filosofi, Demokritoksen kannattaja, todennäköisesti Epikuroksen opettaja: 211.

Neokleon (300-luku eaa.). Epikuroksen isä, luultavasti opettaja: 120.

Newton, Isaac (1643–1727). Englantilainen fyysikko: 20, 54.

Nikolaos Damaskoslainen (n. 64 eaa. – 1. vs:n alku). Historioitsija ja filosofi, lähinnä Aristoteleen kannattaja: 71, 119.

Numminen, Paavo (1894–1968): 50, 55, 209 ym.

Nürnberg, Johann Baptist Carl (1762–1807). Saksalainen filosofian ja matematiikan professori: 93, 206.

Näätsaari, Kati: 49 ym.

Oittinen, Vesa: 51.

Oizerman, T.I.: 52, 229.

O’Keefe, Tim: 57, 229.

Paavali Tarsoslainen (n. 5–64). Apostoli: 72, 121, 202.

Parmenides (n. 520–440 eaa.). Filosofi, elealaisen koulukunnan näkyvin edustaja: 36, 40, 71, 132.

Passmore, John: 44, 57, 221.

Pepperle, Heinz: 51.

Pepperle, Inge: 51.

Petty, William (1623–1687): Englantilainen taloustieteilijä: 45.

Platon (427–347 eaa.). Ateenalainen filosofi: 16, 24, 69, 71, 109, 145, 194, 201.

Plehanov, Georgi Valentinovitš (1856–1918). Venäläinen marxismin teoreetikko; vaikutti II työväeninternationaalissa: 11, 14, 18, 52, 225.

Plotinos (n. 205–270). Aleksandrialais-roomalainen filosofi, uusplatonisti: 201.

Plutarkhos Khaironeialainen (46–119). Kreikkalainen kirjailija ja filosofi, lähinnä platonisti; arvosteli atomismia ja epikurolaisuutta: 10, 36, 50, 55, 62, 63, 71, 72, 88, 89, 93, 94, 100, 101, 120, 122, 124–26, 129, 138, 150–52, 167, 168, 187–90, 202, 205, 210, 211, 216, 217, 220.

Ponting, Clive: 44, 57, 229.

Poseidonios Stoalainen (n. 135–50 eaa.). Rhodoslainen filosofi: 71, 119.

- Praksifanes (300 eaa. tienoilla). Luultavasti Epikuroksen opettaja: 130.
- Prigogine, Ilya: 8, 9, 51, 229.
- Pseudo-Plutarkhos (150 tienoilla). *De placitis philosophorum*-doksografian tuntematon laatija: (50), (71), (78), (81), (94), 120, 124–26, 132, 136, 137, 146, 155, 156, 159–61, 165, 167, 169, 202, 217, 220, 224.
- Pyrrhon (n. 365–270). Skeptikkofilosofi, syntyi Elikessä: 129.
- Pythokles (300 eaa. tienoilla). Epikuroksen oppilas, yhden hänen säilyneen kirjeensä vastaanottaja: 81, 99, 111, 179.
- Ritter, Heinrich (1791–1869). Saksalainen filosofian historioitsija: 94, 123, 157, 217, 220.
- Rosini (Rosinius), Carlo Maria (1748–1836). Italialainen historioitsija ja arkeologi: 96, 217, 220.
- Ruben, Peter: 52, 230.
- Sandkühler, Hans Jörg: 53, 230.
- Sannwald, Rolf: 52, 230.
- Schaubach, Johann Konrad (1764–1849). Saksalainen tähtitieteilijä, antiikin tähtitieteen tuntija: 32, 85, 99–101, 148, 165, 206, 217, 221.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph (1775–1854). Saksalainen filosofi: 18, 21–26, 48, 54, 55, 190, 191–92, 217, 221, 225.
- Schlemm, Annette: 54, 230.
- Schmidt, Ernst-Günther: 56, 228.
- Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich: 54, 230.
- Schneider, Johann Gottlob (1750–1822). Saksalainen filologi, antiikin kirjallisuuden julkaisija: 93, 206.
- Sedley, David: 57, 230.
- Seidel, Helmut: 56, 230.
- Sekstos Empeirikos (Empiirikko) (100-luvun loppupuoli). Aleksandrialais-ateenalainen skeptikkofilosofi ja lääkäri: 36, 56, 72, 74, 100, 107, 121, 129, 155, 156, 167, 171–74, 195, 217, 221, 225.
- Seneca, Lucius Annaeus (nuorempi) (n. 4 eaa. – 65). Roomalainen valtiomies, filosofi, kirjailija: 77, 81, 128, 130, 134, 137, 151, 208, 217, 221.
- Simplikios (k. 549). Aleksandrialais-ateenalainen filosofi, uusplatonisti, Aristoteleen kommentoija: 50, 78–80, 94, 105, 123, 124, 133, 135, 136, 143, 144, 148, 149, 156, 165, 168, 170, 171, 204, 217, 221, 224.

- Sokrates (n. 470–399). Ateenalainen filosofi: 69, 71, 109, 194, 196, 200, 208, 214.
- Sotion (100-luvun alkupuoli). Aleksandrialainen kirjailija ja filosofi, aristoteelikko: 71, 119.
- Spinoza, Benedictus (1632–1677). Hollantilainen filosofi: 24, 55, 93.
- Stalin, Josif Vissarionovitš (1879–1953). Neuvostoliiton johtaja ja diktaattori: 18, 46.
- Stanley, John: 52, 58, 230.
- Stengers, Isabelle: 8, 51, 229.
- Stilpon (n. 380–300 eaa.). Megaralainen filosofi ja loogikko, Sokrateen oppilaan Eukleideen seuraaja: 71.
- Stobaios (Johannes Stobaios; Stoboilainen) (400-luku). Kreikkalainen kirjailija ja filosofi, uusplatonisti; kokosi otteita kirjallisuudesta: 50, 78, 81, 94, 96, 101, 107, 132, 133, 136, 137, 143, 144, 146, 159, 165, 167–69, 171–74, 218, 221, 224.
- Swedenborg (Swedberg), Emanuel (1688–1772). Ruotsalainen luonnontutkija, filosofi, mystikko: 141, 212, 213.
- Themistios (n. 317–380). Konstantinopolilainen puhuja, filosofian opettaja, Aristoteleen kommentoija: 50, 142, 143, 218, 221, 224.
- Themistokles (n. 525–459 eaa.). Ateenalainen poliitikko ja sotapäällikkö: 196.
- Thom, Martina: 52, 230.
- Trendelenburg, Friedrich Adolf (1802–1872). Saksalainen filosofi ja filologi: 73, 218, 221.
- Velleius, Gaius (100 eaa. tienoilla). Roomalainen senaattori; puolustaa Ciceron *De natura deorum*issa epikurolaisuutta: 79.
- Westphalen, Jenny von (1814–1881). Marxin lapsuudenystävä, vaimo vuodesta 1843: 12.
- Westphalen, Johann Ludwig von (1770–1842). Marxin appi: 12, 61.
- Wilenius, Reijo: 52, 230.
- Wolff, Christian (1679–1754). Saksalainen filosofi: 21.
- Väyrynen, Kari: 51.
- Zenon Elealainen (n. 490–420 eaa.). Filosofi, Parmenideen oppilas: 36, 123, 195, 207.



