



MIKKO MANKINEN

Keskeneräinen luonto

Kuolema ja hulluus Demokritoksen atomismissa

Kerrotaan, että luonnonfilosofi Demokritos oli mennyt järjiltään ja vain nauraa röhötti jokaiselle kysymykselle, joka hänelle esitettiin. Muinaiset abderalaiset olivat neuvottomia ja joutuivat kutsumaan kunnollisen Hippokrateen parantamaan kaupunkinsa seonnutta tietäjää. Hippokrates löytää höhöttelevän Demokritoksen tutkimustensa keskeltä leikkelemästä eläinten ruumiita ja alkaa tivata, mitä tämän tutkimukset koskevat. Demokritos vastaa selväjärkisesti: ”Hulluutta”, mutta vastauksen jälkeen vain tirskuu tirsकुmistaan. Haastattelu äityy Hippokrateen kannalta kiusalliseksi. Demokritos nimittäin näyttäisi nauravan ihmisten turhamaisuudelle ja sille kuinka Hippokrates useiden tapaan joutuu tutkimustensa sijaan käyttämään lyhyen elämänsä merkityksettömien velvollisuuksien hoitamiseen. Luonnonfilosofi ei parane naurustaan, mutta tekee vaikutuksen Hippokrateeseen, joka joutuu antamaan luonnonfilosofille terveen paperit.¹

Toisin kuin kyseinen anekdootti antaa olettaa, nauravaksi filosofiksi ja pilkkaajaksikin nimitellyn Demokritoksen (n. 460–360 eaa.) mahdollisesta hulluudesta ei ole todisteita, eikä hänen mainituista tutkimuksistaankaan ole säilynyt kuin säleitä. Hullun tai kuoleman ja hulluuden tutkijan sijaan vanhaa atomistia on istutettu reduktionististen luonnontieteiden ja atomiajan saavutusten esi-isäksi jokseenkin huolella². Demokritos tuskin istuu kyseisellä pallilla tukematta. Vaikka yhtäläisyyksiä muinaisen ja modernin atomismin välillä onkin³, abderalaisen nimiin luetuista fragmenteista välittyy opetuksia, jotka eivät asetu palvelemaan tieteellisiä ihanteita kuten ristiriidattomuutta, määritelmien tarkkarajaisuutta tai johdonmukaisuutta.

Demokritoksen käsitys todellisuudesta ei tiivisty jakamattomiin ja ikuisiin kokkareisiin, joihin kaikki luonto olisi palautettavissa ja joiden keskinäisellä temmellyksellä kaikki muutos olisi selitettävissä pois toisarvoisena lumeena. Sen sijaan Demokritoksen katkelmat kertovat perustoiltaan ristiriitaisesta ja katoavaisuutta korostavasta todellisuuden kokemuksesta ja käsitteellistämisyhteyksistä, joissa pyritään selittämään luontoa nojaamatta mihinkään luonnon ylittävään ideaan tai ohjenuoraan.

Vaikka Demokritoksen kerrotaan puhuneen atomien sijaan enimmäkseen luonnosta (φύσις, *physis*)⁴, jo atomeihin luontoa perustavina elementteinä sisältyy paljon kiistanalaista. Niillä mainitaan muun muassa olevan äärettömästi erilaisia muotoja, ne pystyvät olemaan kenties planetaarisen kokoisia, mutta samalla oudosti näkymättömiä, ne ovat syntymättömiä, mutta niiden kombinaatiot muuntuvaisia⁵. Lisäksi monet atomien ominaisuudet kuten toistuva liike, törmäys, kosketus ja kääntymisen kielivät liikkeestä staattisen rakennelman sijaan⁶. Jo nämä luonnehdinnat viittaavat atomistisen luonnon

perustavan liikkuvaisuuteen ja ristiriitaisuuteen, jopa dialektisuuteen muuttumattomien atomien ja muuttuvan luonnon välillä.

Käsittellessään esisokraattikkojen dialektisia käsitteitä luonnosta Pii ja Salminen nimittävät luonnonperustoiksi esisokraattisia elementtejä, joissa merkityksellistä on niiden ”yhteistoiminta, liike, muutos, rajautuminen toisiinsa, tuhoutuminen toisissaan ja syntyminen toisistaan”⁷. Dialektisuus puolestaan koskee näiden perustojen usein ristiriitojen kautta etenevää liikettä, tulemistä⁸. Atomistinen luonnonfilosofia perustuessaan toisaalta hajoamattomiin atomeihin ja tyhjyyteen haraa dialektisuutta vastaan, toisaalta pyrkiessään ajattelemaan luontoa luonnosta käsin ottaa muutoksen todesta. Jos dialektisuus pohjaa ristiriidalle ja muutoksen todellisuudelle järkähtämättömien perustojen sijaan, Demokritoksella erityistä on muuttumattomuuden ja muuttuvaisuuden välille pingottuva jännite, jonka kivuliaisuus tulee esiin peräämällä filosofilta ajatuksia inhimillisen kokemuksen ääristä, kuolemasta ja hulluudesta.

Kuolleetkin aistivat

Aristoteleen kommentaarien mukaan Demokritos uskoi sielullisten atomien mahdollistavan eliöiden liikkeen ja havainnoinnin, elämän. Ihminen muiden eliöiden muassa vetää sieluttuneita hiukkasia hengityksellään sisään ja puristaa niitä ulos. ”[H]engitys on elämisen merkki”⁹, sillä se pitää yllä tasapainoa ruumiin ja ympäristön atomien välillä, säätelee sielullisten atomien määrää ruumiissa ja ruumiin ulkopuolella. Hengityksen lakatessa tasapaino atomien välillä romahtaa ja eliö kuolee, koska ruumiissa ei enää ole tarpeeksi sielullisia atomeja pitämään liikettä ja havainnointia yllä.¹⁰ Ihminen on ikään kuin keuhkollinen taikinajuuri, joka

”Demokritoksen mukaan sielullisia atomeja on kaikkialla. Siksi myös kuolleet ruumiit aistivat, vaikka suurin osa atomeista onkin jo hengitetty ulos.”

alkaa kuplia ilmassa leijuvien hiivasienten vaikutuksesta ja hetken käyskennelyään luovuttaa elämän aihiot takaisin sinne mistä olivat tulleet.

Kuoleman ja elämän raja ei Demokritoksella piirry tarkkarajaiseksi leikkaukseksi, mikä kauhistutti hänen seuraajistaan muun muassa Epikurosta ja Lucretiusta, jotka pyrkivät vähentämään kuolemanpelkoa selittämällä kaiken aistimisen lakkaavan kuolemassa¹¹. Demokritokselle kuolemassa on kyse pikemminkin hitaasta, asteittaisesta ja määrällisestä tapahtumasta, lopulta hyvin sotkuisesta prosessista. Epäselvyyttä Demokritoksen on nähty perustelleen havainnoilla vainajan ruumiinlämmön säilymisestä sekä hiusten ja kynsien kasvusta kuoleman jälkeen¹². Toki abderalaiselta on löydettävissä epikurolaisuuteen sopivampia oppeja kuoleman merkityksettömydestä ja kuolemanjälkeisen olemattomuudesta¹³, mutta kuoleman tapahtuman asteittaisuus viittaisi jonkinasteisen elämän ja kuoleman rajan liudentamiseen. Rajan häilyväisyys ei kuitenkaan merkitse yksilöllisen sielun säilymistä kuolemassa, Demokritokselle kuolleet ovat mahdollisesti elossa aivan toisin tavoin.

Äärimmillen kuoleman ja elämän rajanpiirron epäselvyyttä ovat vieneet Aëtius ja Aleksanteri Afrodisiaslainen. Jos näiden todistusta on uskomisen, Demokritoksen mukaan sielullisia atomeja on kaikkialla niin, että myös kuolleet ruumiit aistivat, vaikka suurin osa atomeista onkin jo hengitetty ulos¹⁴. Demokritos tuskin ennakoiki zombiapokalypsia, mutta varsin epäkuollut vaihtelma kyseisistä luonnehdinnoista kieltämättä tulee.

Demokritos-tulkki Christopher Taylor selittää tätä kuolleissa mahdollisesti piilevää havainnointikykyä vertaamalla sitä Lucretiuksen atomistiseen oppiin mielestä. Toisin kuin Demokritos, jolle sielulliset atomit ovat samankaltaisia, pyöreitä ja elementiltään tulisia, Lucretius

olettaa sielussa toimivan useanlaisia, keskenään erityisessä hierarkiassa olevia atomeja. Sielullisten atomien hierarkiassa eliön toimintoja aivan erityisen pienet ja nopeat atomit antavat elinvoiman tuntemista ja aistimisesta vastaavalle keskustalle (*animus*), joka sijaitsee rinnassa. Kaikkialla ruumiissa vaikuttava ja havaintojen välittymisestä vastaava sielu (*anima*) ei puolestaan voi aistia mitään ilman keskustaa, jolloin aistiminen keskustan hajaannuttua ei ole mahdollista.¹⁵ Koska Demokritos nimenomaan ei jakanut ruumista älylliseen ja ei-älylliseen puoleen tai keskittänyt sielullisia atomeja mihinkään elimeen, hänelle elämän jatkuminen jäännöksissä ja jonkinasteinen aistiminen *post mortem* on mahdollista esimerkiksi ruumista hajottavissa madoissa, joita voisi Lucretiuksen tapaan nimittää ”sielun siemeniksi” (*semina animai*) tai Proklostta mukaillen ”elämän kipinöiksi” (*ἐμπύρευμα τῆς ζωῆς, empyreuma tes zōēs*)¹⁶.

Kuten Taylor ehdottaa, epikurolainen ruumiin jakaminen rationaalisen ja ei-rationaalisen osioon ja hengen toimintojen keskittäminen ennakoiki kartesiaista subjektia, joka pohjaa moneuteen kytkeytyvän ruumiin ja yhtenäisyydessä pysyttelevän tietoisuuden eroon¹⁷. Taylorin luonnehdinnat ovat tarkkoja ja kyseinen etiäistäminen totta, mutta aivan törkeän tylsästi hän myös nimittää tätä epikurolaisten ”edistysaskeleeksi” (*major advancement*) sen sijaan, että koettaisi oikeasti ymmärtää demokritoslaisen atomismin kokemusta kuolemasta.

Ehkä Demokritos oli seuraajiaan viisaampi jättäessään kuoleman kytkemättä yksilöön ja tarkastellessaan sitä laajempaan luonnon tapahtumana. Sillä eivätkö juuri sielun keskittäminen, kuoleman äkkinäistäminen ja kuolleena kokemisen kieltäminen ole omiaan tempomaan kuolemaa irti luonnossa vallitsevasta muutoksesta, mätänemisen ja syntymän kierrosta? Edistyksen

sijaan kuoleman tutkimisesta tulee tällä tavoin ihmis-keskeistä kuoleman ja siihen liittyvän pelon välttämistä koskevaa taitoa, jossa elävien yhteys kuolleeksi tulkittuun luontoon katkeaa. Ei ole mitenkään kaukaa haettava, että (toisin kuin epikurolaiset seuraajansa) anekdoottien¹⁸ mukaan anatomiaan perehtynyt ja mielellään haudoilla oleskeleva luonnonfilosofi olisi omaksunut vähemmän vieraantuneen, raadollisen mutta maanläheisen ja luonnossa pidättäytyvän käsityksen kuolemasta.

Säilyneet fragmentit eivät riitä todistamaan, mikä tarkempi dialektinen merkitys hengitykseen liitettyllä tasapainon pidättämisellä ja kuolemassa tapahtuvalla raukeamisella on mahtanut olla. Kuoleman samaistaminen uloshengitykseen ja sisäänhengityksen yhdistäminen elämään olisi sinänsä intuitiivista, mutta Demokritos näyttäisi ajattelevan toisin. Siinä missä kuolema hengityksen lakkaamisena sulauttaa eliön luontoon, myös hengityksessä itsessään on yhteys johonkin ihmisen ylittäviin voimiin, jumaliin ja hulluuteen.

Taidokas hulluus

Cicero tietää kertoa, että Demokritos kuulemma piti suuren runoilijan osana hulluutta (*furor*)¹⁹. Cicero tulee laittaneeksi yleistä puheenpartta Demokritoksen suuhun²⁰, joskin myös Klemens Aleksandrialaisen mielestä Demokritos puhui runoilijoista hulluudenkaltaiseen tilaan viitaten jotakuinkin seuraavasti:

”Mitä runoilija kirjoittaa innostuksen tai jumalallisen hengen vallassa on hyvin kaunista.”²¹

Fragmentti on monella tapaa sekä merkittävä että kummallinen²². Ensinnäkin kristilliseltä kuulostava ilmaisu ”*ἱεροῦ πνεύματος*” (*hierou pneúmatos*), jumalallinen tai pyhä henki, on todennäköisesti Klemensin parafraseerauksen tulosta, joskaan ei silti täysin tuulesta temmattu²³. Pyhä henki viittaisi esikristillisessä yhteydessä konkreettisesti hengitykseen, jopa Delfoin tempelissä olleesta lähteestä tullessiin huuruihin, joita hiisaamalla oraakkelit (*μάντις*, *mánteis*) saivat itsensä suunniltaan (*μανία*, *manía*)²⁴. Tapa, jolla näkijät olivat houreessa, ei ilmeisesti ollut mikä tahansa neuroosi, vaan oikeasti riivaava ja tuhoava, näkijän itsensä persoonallisuuden pois tempaava hurmos²⁵. Näin runoilija sepitellessään todella olisi Demokritoksen mukaan hulluuteen verrattavassa ekstaattisessa tilassa eikä latinan *furor* olisi ollenkaan huono sana kuvaamaan kyseistä tilaa.

Silti Demokritos tuskin tuuttaa, että nimenomaan kaistapäisenä kirjoittavat runoilijat saavat aikaan jotain kaunista. Koska maininnat jumalallisesta hengestä ovat huomattavasti Demokritosta myöhempiä²⁶, on luultavaa, että Klemens on yrittänyt tarkentaa vaikeaa ilmaisua ”*μετ' ἐνθουσιασμοῦ*” (*met'enthousiasmou*), innostuksen vallassa. Myös innostus, *ἐνθουσιασμός* (*enthousiasmós*)²⁷, viittilöi sekä hengitykseen että jumaliin, mutta merkitys on silti eri. Toisin kuin ”pyhä henki” ”innostus” viittaa jumalten aktiiviseen uloshengitykseen. Esimerkiksi Hesio-

doksen Zeun tyttäret *Jumalten synnyssä* puhaltavat tai hengittävät (*ἐνέπνευσαν*, *enépneusan*) äänensä runoilijaan²⁸. Runoilijaan olisi näin ollen puhallettu hänen itsensä ulkopuolelta jotakin, joka syrjäyttää hänen taitonsa tai täydentää niitä, jotta ne yltaisivät kauneuteen.

Voidaan kuitenkin kysyä, kuinka järjiltään tällainen outoja ilmoja hengiteltyt runoilija lopulta on, jos jo Hesiodoksen kuvaus Muusien kohtaamisesta ja hengen puhaltamisesta runoilijaan on ”selväpäinen, ehkä jopa vähän kuivakka”²⁹. Selitys moiselle vesitetylle hurmokselle löytyy Demokritoksen toisesta tunnetusta runousfragmentista, jonka aitous ei ole yhtä kiistanalainen. Dion Khryostomoksen mukaan Demokritos kirjoitti:

”Homeroksen saaden osansa jumalallisesta luonnosta sai työstettyä järjestykseen kaikenlaisia sanoja.”³⁰

Katkelma näyttäisi toistavan edellä esitetyn ajatuksen yhtymisestä jumalalliseen, joskin nyt runous, runoilija, tekemisen tapa ja kirjoittamisen innoittaja ovat tarkemmin määriteltyjä. Runoilija on itse Homeros, kirjoittaminen taidollista työstämistä tai suunnittelua (*τεκταίνομαι*, *tektainomai*), runous taas järjestetty kokonaisuus (*κόσμος*, *kósmos*) ja onnistumisen ehtona osallisuus jumalalliseen (*θεάζω*, *theazō*). Toisin sanoen runoilijan työn tekee tässäkin mahdolliseksi jokin ihmisen ylittävä, vieraskin voima, jota nimitetään jumalalliseksi, mutta mikään fragmentissa ei viittaa maaniseen tempomiseen. Homeros saattaa ehkä käydäkin bakkantista, mutta työstäminen on harkitsevaa tekemistä, eikä sanojen järjestäminen kokonaisuudeksi kuulosta yhtään hurjalta.

Demokritokselle kaunis runous vaatii kyllä luonnon ylittämisen jumalallisen hengen avulla, mutta mitään platonilaista maniaa tai taidotonta juolahtelua innoittuminen ei ole³¹. Ennemminkin juuri järjestyksen työstämisen, harkitsevan tekemisen onnistumiseen kuuluu runoilijan oman luonnon suostuvaisuus tai taipuvaisuus ylisiin apuihin. Suopeasti tulkiten tätä voitaisiin pitää luonnon hallitsemattomana kultivointina, jossa runoilijan oma luonto onnistuu käymään yhteen jumalallisen kanssa sopuisasti. Hyvä runous olisi näin eräänlainen epäinhimillisen ja inhimillisen saumakohta, luonnon ja taidon liitto³².

Kuinka jumalallisesta vaikuttaminen sitten voi olla mahdollista, jos pidetään kiinni oletuksesta, että Demokritos pyrki selittämään luontoa nimenomaan vetoamalla mihinkään ylisykyisiin kuten ideoihin tai taivaissa piileskeleviin jumaliin? Andrew Ford selittää tätä epäohdonmukaisuutta ajanmukaisesti naturalisoiden eli kaventamalla hengen ”liikkuvaksi ilmaksi” (*moving air*)³³, jolloin Demokritos yllä olevilla väittämillään löisi röyhkeästi viralta jumaluuteen pohjaavan käsityksen innostuksesta kuvaamalla ilmiön pelkkänä atomien liikkeenä³⁴. Pyrkimys atomistiseen selitykseen on varmasti hyvin totta, mutta viralta lyöminen tuskin. Ford unohtaa, että jumalien perustuminen muun luonnon tavoin atomeihin ja tyhjyyteen ei suinkaan vähennä niiden merkitystä. Päinvastoin. Selkeämmin kuin seuraajansa Demokritos uskoi eläviin, jopa antropomorfiisiin, älyllisiin ja luonnossa vaikuttaviin

jumaliin, joilla on taipumuksena sekaantua ihmisten elämään esimerkiksi rankaisemalla tai palkitsemalla näitä poloisia³⁵. Kysymykseen on siis vastattava: jumalat ovat atomeista koostuvia, katoavaisia ja kuolevaisia, jumalallinen vaikutus yhtä hyvin kuin ihmisten teotkin kuuluvat luontoon, eivät suinkaan ylitä sitä.

Jumalallisen immanenssista tulee kuitenkin ongelma Demokritoksen luonnonfilosofialle. Mahdollisen tai mahdollottoman jumalienkiellon sijaan aivan keskeistä ensimmäiseksi siteeratussa innostus-fragmentissa on runouden ja kauneuden yhdistäminen. Ihminen voi toimiessaan yhdessä luontoon kuuluvien jumalten kanssa parhaimmillaankin luoda jotain hyvin kaunista – mutta ei todellista. Inhimilliseen toimintaan kuuluva taidollisuus pystyy vain kauniiseen, kun taas luonnossa tapahtuva on todellista. Kauneus ei ole suinkaan mikään vähäinen asia, mutta todellisuuden erottaminen siitä tekee maailmasta riitaisen, sillä näin sekä jumalten vaikutus että taidollisuus yhdesäkään eivät vaikuttaisi todellisuuteen. Demokritoksen runousfragmentit näyttäisivät avaavan ristiriidan kauniin ja todellisen, ihmisen tekemän kulttuurin ja luonnossa tapahtuvan välille jopa niin, että riippumatta runoilijoiden henkimisistä tämä ristiriita ulottuu itse luontoon.

Δέν, pieni ruma sana

Hengitys siis pitää eliöitä yllä ja yhdistää jumalalliseen, mutta toisaalta hengityksen lakatessa ihminen valuu ta-

kaisin luontoon. Jumalallisen avulla voidaan saada aikaan taidollisuuden huipentumia kuten homeerisia runoja, mutta viime kädessä ihminen on todellisuudelle vieras, ”*ἔτενης ἀπήλλακται*” (*eteēs apēllaktai*), ”irrotettu todellisuudesta”³⁶. Totuus lymyää syvyyksissä (*ἐν βυθῶ, en bythō*), eikä siitä voi tietää mitään³⁷. Ja vielä hämentääkseen Demokritos kertoo, että ”tavan mukaan makeaa, tavan mukaan kylmää, tavan mukaan kuumaa, tavan mukaan värejä, mutta todellisuudessa atomit ja tyhjiys”³⁸. Demokritos siis sanoo ristiriitaisesti samalla kertaa, että totuudesta ei voi tietää mitään ja että todellisuudessa on atomeja ja tyhjiyttä.

Tulee kiusaus ajatella, että Demokritokselle myös käsitteet atomit ja tyhjiys olisivat taidollista todellisuuden jäsentämistä, eli osa ihmisen taidollisuutta. Näin ristiriitaiset väittämät, että todellisuudessa on vain atomeja ja tyhjiyttä ja että todellisuudesta ei voi tietää mitään, tarkoituksellisesti alleviivaisivat ajattelun inhimillisyyttä, sitä ettei ihminen voi käsittää luontoa todenmukaisesti³⁹. Niin runojen kuin luonnon käsitteellistäminenkin pohjaisivat siis samaan taidollisuuteen, joka parhaimmillaan yltää kauneuteen mutta ei toteen. Tämä voisi olla lähtökohta modernille, tyylikkäällekin Demokritos-luennalle, mutta tällöin ollaan vaarassa selittää ristiriita pois eikä Demokritoksen sanoja otettaisi tosissaan.

Atomien ja tyhjiyden ominaisuuksiksi on luettu kaikenlaista, mutta radikaaleimmillaan niitä koskeva solmu tulee esiin hyvin soisesta fragmentista, joka ehkä

”Keskeistä psykoanalyttiselle Demokritos-tulkinnalle, ehkäpä jopa esisokraattiselle atomismillekin, näyttäisi olevan luonnonperustan yhtäaikainen dialektisuus ja dialektiikan vastaisuus.”

enemmän epäselvyytensä kuin epäperäisyytensä vuoksi on jäänyt varsin vähälle huomiolle. Muiden muassa Plutarkhos muistelee Demokritoksen kirjoittaneen:

Ei sen paremmin 'ikään' kuin 'ei mikään' ole olemassa.⁴⁰

Katkelma on sanaleikki, jossa kreikan ei mikään -sanaa (*μηδέν*, *mēdén*) silpomalla muodostuu neologismina sen (kvasi)positiivinen vastine 'ikään' (*δέν*, *dén*).⁴¹ Fragmentti on nähty Demokritoksen vastauksena kuuluisaan elealaisten kuningasargumenttiin liikkeen mahdotto- muudesta, tarkemmin Melissoksen heikompaan versioon siitä: jos on olemassa liikettä, täytyy myös olla tyhjiys, johon liikkuva pääsee liikkumaan, mutta koska tyhjiys ei voi olla, ei siten ole liikettäkään.⁴²

J. I. Matsonin tulkinnan mukaan katkelma on *ad absurdum* -tyylinen argumentti, jolla painotetaan eiminkään ja liikkeen olemassaoloa. Demokritos maksaa elealaisille nauriit nauriina imitoimalla heidän järkeilyään: jos kerran ei-mikään (*μηδέν*) ei ole olemassa, niin siitä seuraa välttämättä, että *dén* (*δέν*) on olemassa – vaikka eihän *dén* ole olemassa senkään vertaa, että olisi edes oikea sana⁴³. Siinä missä Parmenides seuraajineen torjuu ei-olemisen epätodellisenä ja perustaa muutoksen mahdottomuuden tähän, Demokritos näyttäisi oletavan sekä muutoksen että ei-olevan olemassaolon. Matsonin tulkinta eleganttiudestaan huolimatta on liian tervehenkinen ja antispekulatiivinen tehdäkseen fragmentista muuta kuin vitsin.

Irvailun ohella *dén*-sanan käyttö viittaa myös yllä mainittuun kahnaukseen luonnon todellisuuden ja kulttuurin keinotekoisuuden välillä. Mitä muuta *dén* on kuin tekemällä tehty sana, käsite, joka korostaa niin kielen kuin käsitteidenkin keinotekoisuutta? Mutta tämän lisäksi, *dén* on huono sana, rampa käsite, joka syntyy perkeenä, jos aloittaa kalan käsittelyn katkaisemalla sen ensin keskeltä kahtia⁴⁴. *Dén* ei siis välttämättä viihdy kielessä yhtä hyvin kuin muut tavanomaisessa puheessa uiskentelevat sanat – ja tällaisena kummajaisena se sopii kuin sopiikin, jopa atomia paremmin, nimeämään todellisuudessa vaikuttavaa perustavaa ja jakamatonta ainesta.

Näin ymmärrettynä *dén* toisi Demokritoksen ajateluun ilmiön, joka viittaa kauneuden sijaan ontumiseen, keskeneräisyyteen ja epäonnistumiseen. Ei ole yllättävää, että Samuel Beckett, länsimaisen kirjallisuuden kenties etevin ontuja, nimeää yllä esitetyn katkelman yhdeksi keskeisimmistä filosofisista vaikutteistaan⁴⁵. Jos henki ei kulje, eliö luhistuu hiljalleen takaisin luontoon. Jos runoilijaan ei puhalleta jumalallisia avuja, runoista tulee ehkä keskinkertaisia. Mutta kun *tekhne*, ihmisen taidollisuus ei toimi, pääsevätkö ihmisen taidolliset käsitteellistämisen- ja kielellistämisyritykset silloin vieraudestaan ja lässähtävät osaksi luontoa ja todellisuutta?

Luonnon keskeneräisyys

Ehkä kiinnostavimmat Demokritos-tulkinnat lähtevät siitä oletuksesta, että atomistien luonnonperustana toimivien atomien ja tyhjyyden epäkäsitteellinen luonne paljastuu juuri nimityksillä *dén* ja ei-mikään. Jacques Lacan nostaa yhdennessätoista seminaarissaan sanan esiin tapansa mukaan ohimennen ja lytäten yhteen käsitteellistämisen joukon käsitteitä. Lacan päätyy kuitenkin luonnehtimaan *dēniä* asian vaatimalla hämäryydellä todetessaan, että sen sijaan että Demokritos olisi puhunut yhdestä tai olevasta, hän sanoo ”ei mitään, ehkä. Ei – ehkä ei mitään, vaan ei ei mitään”⁴⁶. Asian voi kyllä esittää selvemminkin valaisematta sitä liikaa: *dén* atomien epäkäsitteellisenä nimenä tulee negaation (*mē-dén*) pätkäisemisestä, joten ehkä *dén* on jotain, mitä jää jäljelle, kun ei mikään kielletään tai kumotaan.

Lacanian luonnehdintaa selvänneet Mladen Dolar ja Slavoj Žižek ovat molemmat rakentaneet dialektiseen materialismiin pohjaavaa psykoanalyysin ontologiaa, jossa *dēniä* on erikoinen ja erityinen asema eräänlaisena dialektiikan nollapisteenä ja ylimääränä, joka viime kädessä kertoo maailman, luonnon ja todellisuuden keskeneräisyydestä.

Dolar käsittelee *dēniä* eräänlaisena filosofisena salamatkustajana, joka lymyää käsitteellistämisyritysten välissä ja takana. Dolarin mukaan toisin kuin elealaisille, joille oleminen on jakamaton ja yksi, atomisteille oleminen on aina jaettava yhdellä. Sen sijaan että Demokritos olisi

”Kuolema muutoksena atomien kokoonpanossa piirtää ihmiselle rajat, jotka eivät käy yhteen elämän tai elollisuuden rajojen kanssa.”

redusoinut todellisuuden yhteen jakamattomaan, keskeistä atomismissa on juurikin todellisuuden jakautuminen, ero atomin ja tyhjyyden, *dénin* ja ei minkään välillä.⁴⁷ Atomit ja tyhjiys ovat siis tiettyssä mielessä jo jakautuneita, rajautuneita toisiinsa – se mikä viime kädessä jää jakamattomaksi, on ero näiden välillä⁴⁸. Näin todellisuus on ytimeltään haljennut ja totalisoimattomissa, kiinnittämättömissä mihinkään substanssiin, ikään kuin jähmetetty tulemisen tilaan, keskeneräisyyteen.

Žižek puolestaan vaikuttaisi ontologisoivan *dénin* yhdistämällä sen esiontologiseen moneuteen (*pre-ontological entities*), jossa oleminen ja ei-oleminen eivät ole eriytyneet. Koska Demokritokselle ei-oleva ja oleva ovat yhtä lailla, Žižek ajattelee, että vähentämällä ei mistään (= oleva) päädytään dialektiseen alkupisteeseen, *dénin*, joka siis näin olisi vähemmän kuin ei mitään.⁴⁹ Samalla *dén* on kuitenkin enemmän kuin jotain, joka syntyy vasta siirryttäessä esiontologisesta moneudesta atomin ja tyhjyyden eroon. *Dén* toimii objekti a:n tavoin olevan haamumaisena ylimääränä muistuttamassa, että jokin oli alkuaan jotain eriytymätöntä, jotain enemmän kuin pelkkä jokin⁵⁰. Tällä tavalla *dén* perustaisi olemisen ja ei-olemisen dialektiikkaa, mutta samalla olisi hattaramaisena ylimääränä mukana kaikessa tapahtumisessa.

Keskeistä psykoanalyttiselle Demokritos-tulkinnalle, ehkäpä jopa esisokraattiselle atomismillekin, näyttäisi olevan luonnonperustan yhtäaikainen dialektisuus ja dialektiikan vastaisuus. Žižekin tavoin mutta käsitteellisesti tarkemmin Dolar yhdistää jaon atomeihin ja tyhjyyteen hegeliläiseen ei-minkään ja olemisen erotteluun. Atomien ja tyhjyyden eron korostaminen vihjaa kyllä muutoksen ja tulemisen ensisijaisuudesta, mutta kyse kuitenkin Dolarin mielestä ole hegeliläisestä negaation negaatiosta, joka johtaisi jonkin kolmannen, lähtökohtiin palautumattoman tulemiseen. Pikemminkin – siitä mihin *médén*-sanasta mutiloitu *dén* viittaa – negaation kömmähtämisestä, epäonnistumisesta, ylimääräisyydestä.⁵¹ Jos Hegeliä on kenties väärin perustein jo ajat parjattu positiivisen elementin salakuljettamisesta negaation negaatioon ei-minkään käsitteessä,⁵² atomis-

tista ei mitään koskien syytös lienee paikallaan. Paitsi, että salamatkustajana *dén* ei ole ollenkaan positiivinen, vaan ehkä beckettiläinen ”vähentämättömissä oleva vähin” (*the unnullable least*), negaation jälki, jonkinlainen lisä, jolla ei ole omaa olemistaan ilman atomin ja ei-minkään olemista – ja joka sellaisena on täysin anti-dialektinen⁵³.

Dén ei siis pelkästään viittaa todellisuuden keskeneräisyyteen vaan olemalla tietynlainen epäšana myös toimii kosmoksessa haljenneisuuden tai keskeneräisyyden ilmentäjänä, osuvamman sanan puuttuessa, performatiivisesti. Demokritoksen runousfragmenttien perusteella erotetut taidollinen kulttuuri ja todellinen luonto yhtyisivät siis halkeamassa, rikkonaisuudessa ja rumuudessa, aukoissa, murtumissa, nyrjähdyksissä, ja jos sallitaan psykoanalysointi, miksei änkyttämisessä, lipsahduksissa, neurooseissa tai vain yleisessä kökköydessä. Näin paradoksaalisesti samalla tavoin kuin ihmisten toiminta luonto itsessään olisi rakoilevuutensa vuoksi keskeneräinen, jopa epäluonnollinen.

Demokritoksen katkelmia täytyy venyttää melkoisesti, jotta ne taipuvat tulkittavaksi yhden sanan tai epäkäsitteen vetäminä ja yhtyvät psykoanalyysin ajatusmaailmaan. Mutta mikäli Demokritosta pidetään johdonmukaisesti immanenssiin pyrkivänä luonnonfilosofina, psykoanalyttinen *dén*-tulkinta ei välttämättä ole täysin perusteeton. Voi hyvin ajatella, että ajatus luonnon tunkeutumisesta ihmisen taidollisuuteen olisi ollut olemassa esisokraattisella ajalla, joskin jälleen Demokritos pistetään pahasti ennakoimaan sitä sun tätä.

Toisaalta Demokritos tuskin piittaa analyysistaan, mutta analyysi saattaa saada loisia Demokritoksesta. Lacanilainen psykoanalyysi nimittäin on terävimmillään länsimaisen subjektin oirehtimisen selittämisessä ja rakentamisessa, eikä psykoanalyttisesti voi puhua ihmisestä ilman länsimaista subjektia. Vaikka Demokritoksen ristiriitainen käsitys luonnosta sosisikin yhteen psykoanalyysin kanssa, ilman jakoa irrationaaliseen ruumiiseen ja tietoiseen mieleen subjekti ei erota rakkuloitaan huokosistaan, on rankassa kestoppsykoosissa ilman kyseistä jaottelua, joka nimetään Demokritokselta vaikuttaisi puuttuvan.

Muuttumaton ristiriita

Demokritoksen käsitykset kuolemasta ja hulluudesta viittailivät muuttuvaisuuden korostamiseen ja ihmisen epäinhimillistämiseen. Kuolema muutoksena atomien kokoonpanossa piirtää ihmiselle rajat, jotka eivät käy yhteen elämän tai elollisuuden rajojen kanssa. Samoin innostunut, henkevä työstäminen luonnossa vaikuttavien jumalien avulla kieltää yksilön omavoimaisen osailun, jos ei varsinaista hulluutta olekaan. *Dén*-sanana performatiivisuus ja todellisuuden kahtiajako atomeihin ja ei mihinkään puolestaan osoittavat käsitteellistämisen ja käsitteellistettävän luonnon yhtäläiseen ristiriitaisuuteen ja keskeneräisyyteen. Keskeneräisyys tulee esille taidollisen elämän puutteissa, joista erilaiset hullunkurisuuudet ja turmioksi koituvat lipeämiset ovat äärimmäisiä esimerkkejä.

On kuitenkin ongelmallista, että *dén* saa tässä tulkinnaassa epädialektisen aseman. Luontoa perustavasta erosta tulee luonnossa vallitsevaa muutosta selittävä syy, joka itse ei ole alistainen muutokselle. Jos luonnonperusta on redusoitavissa dialektiikan ulkopuoliseen atomin ja tyhjyyden olevaisuudesta hersyvään ristiriitaan, tältä riidalta riistetään mahdollisuus muuttaa muotoaan joksikin toiseksi riidaksi tai vaikka ratketa.

Demokritoksen ei toki pidäkään olla Herakleitos, eikä liene myöskään syytä viisastella muutoksen muuttuvaisuudella. Atomeista ja tyhjyydestä on kuitenkin näin tulkittuna vaarassa tulla ideoita⁵⁴, jolloin näiden kahden

entiteetin välinen ero kasvaa myyttiseksi emärailoksi, joka virittää maailman keskeneräisyyden ja muuttuvaisuuden kahden olevan, atomien ja tyhjyyden välille. Kuvasi todellisuuden kytkeminen yhteen isoon halkeamaan sitten demokritolaista atomismia tai modernin Demokritos-tulkinnan ongelmia, huono totalisointikin on lopulta totalisointia. Kenties *dén* pitäisi ymmärtää dialektisena epäkäsittteenä, mutta Demokritos varmaan nauraisi. Ei ehkä siksi, että ajatus olisi mahdoton, on vain vaikea ajatella, minkä suhteen kyseinen käsittämätön käsite enää voisi olla dialektinen.

Viitteet

- 1 Sepitetty anekdootti on mukailtu Hippokrateelta (1990, 85).
- 2 Esimerkiksi Kreikan kymmenen drakman kolikko oli koristeltu Demokritoksen kasvoilla ja modernin atomin kuvalla vuosina 1976–2001.
- 3 Ks. esim. Barnes 1979, 268–269.
- 4 DK 68 B168. Ks. myös Barnes 1979, 270.
- 5 Muotojen ja lukumäärän äärettömyydestä, ks. esim. Barnes 1979, 283. Atomien koosta, ks. Taylor 1999, 174–175. Atomien syntymättömyydestä ja aggregaattien hajaantumisesta, ks. sama, 160–162.
- 6 DK 67 A6. Aristoteles korvaa liikkeeseen viittaavat ominaisuudet omilla pysyvyyttä korostavilla termeillään: muoto, kokoonpano, ja asema.
- 7 Pii & Salminen 2014, 84.
- 8 Sama, 84 & 86.
- 9 Aristoteles, 404a9–10.

- 10 Sama, 404a10–16; 472a6–16. Ks. myös Warren 2002, 198–199. Aristoteleen luotettavuutta Demokritoksen oppien välittäjänä on epäiltävä, sillä hän koki atomismin kilpailevaksi maailmanselitykseksi. Luotettavuutta kuitenkin lisää se, että näissä katkelmissa stageiralaisen kritiikin, eli mahdollisesti myös vääristelyn, kohteena ei suoraan ole atomistinen käsitys hengityksestä vaan teleologisen selityksen uupuminen (ks. Aristoteles, 472a1–6; 472a14–23).
- 11 Taylor 2007, 72, 79; Warren 2002, 198.
- 12 Sama. ks. DK 68 A117; DK 68 A160.
- 13 Ks. esim. DK 68 B297; Warren 2002, 193–196.
- 14 Aetiuksen kommentista, ks. DK 68 A117. Aleksanteri Afrodiasialainen sanoo suoraan: ”kuolleet ruumiit aistivat” (”τὰ νεκρὰ τῶν σωμάτων αἰσθάνεται”; ks. Warren 2002, 198).
- 15 Taylor 2007, 79–84.
- 16 Ks. sama, 83; DK 68 B1.
- 17 Sama, 84. Myös Demokritokselle on tulkittu ihmisen jaottelua ei-rationaaliseen ja rationaaliseen osaan, mutta todisteiden laatu ja määrä ovat tässä asiassa jakamattomuuden puolella (sama, 78–79).
- 18 Laertios 2003, 341–342.
- 19 DK 68 B17.
- 20 Ks. esim. Brancacci 2007, 205.
- 21 DK 68 B18. Suomennekset kirjoittajan.
- 22 Kuuluisan fragmentin aitoudesta on väännetty vakuuttavastikin suuntaan jos toiseen. Äärimmillään fragmentti on tulkittu kokonaan parafrasiksi (ks. Mansfeld 2004; Tigerstedt 1970). Seuraan tässä pitkälti Aldo Brancaccia (2007, 197 & 201–205), joka pitää katkelmaa ainakin osittain Demokritokselle omaperäisenä.
- 23 Mansfeld 2004, 486–487.
- 24 Sama. Ks. myös Tigerstedt, 164–165.
- 25 Ks. esim. Mansfeld, 485; Tigerstedt, 164.
- 26 Mansfeld 2004, 486.
- 27 Innostuksen vallassa olevat olivat jumalan täyttämiä (ἐν+θεός, en+theos). Ensimmäinen tunnettu sanan esiintymä on juuri kyseinen Demokritoksen fragmentti. Käsitteen alkuperästä ei tietääkseni ole päästy selvyyteen, mutta jälleen perustelut sekä aitouden puolesta (ks. Brancacci 2007, 197, 201–202) että sitä vastaan (ks. Mansfeld 2004, Tigerstedt 1970) ovat vahvoja. Olennaista tässä on olla ujuttamatta myöhempiä Platonin vaikutuksesta varsin pejoratiivista merkityksiä Demokritokselle (Brancacci 2007, 205).
- 28 Viitattu Tigerstedt, 1970, 171.
- 29 Sama; ks. myös Brancacci 2007, 202.
- 30 DK 68 B21.
- 31 Samankaltaisista johtopäätöksistä ks. Brancacci 2007, 202–203, 205.
- 32 Ks. myös sama, 202.
- 33 Ford 2009, 169.
- 34 Sama, 168–170.
- 35 Taylor 1999, 211. Demokritosta pidetään usein ateistina, koska hän katsoi jumalien olevan kuvankaltaisia *eidōloneja* (εἰδωλόα). *Eidōlonit* eivät kuitenkaan olleet mitenkään erityisen epätodellisia tai välttämättä tulkittavissa psykologisiksi vaan kuuluvat yhtä lailla luontoon kuin ihmisetkin (ks. sama, 218).
- 36 DK 68 B6.
- 37 DK B117.
- 38 DK 68 B9.
- 39 Tälle tulkinnalle voi hakea perusteluita esimerkiksi kieltä käsittelevistä muruista, joissa kielen oletetaan syntyneen eläinten matkimisesta (ks. DK 68 B 154; Brancacci 2007, 193–195).
- 40 ”μη μᾶλλον τὸ δέν’ ἢ τὸ μῆδέν’ εἶναι” (DK 68 B156). Käännös suomeksi on harmillisen voimaton. Kranz kääntää: ”Das Nichts existiert ebenso sehr wie das Ichts” (”Ei mikään on olemassa yhtä hyvin kuin ikään”). Matson tulkitsee hieman toisin: ”Hing exists no more than nothing” (”ikään ei ole sen enempää olemassa kuin ei mikään”). Olennaista tulkintavaikeuksissa on, että ilmaisu ”μη μᾶλλον” (mē mallon) voidaan ymmärtää sekä mielessä ’yhtä hyvin x ja y’ että ’ei sen enempää x kuin y’.
- 41 Kääntämisestä ks. Matson 1962, 29. Δέν on Demokritoksen neologismi ja käytännössä *hapax*, joka esiintyy itsenäisenä ainoastaan paljon aikaisemmin Alkaioksen runossa (fr. LXXIV), mutta mitään yhteyttä Demokritokseen ei ole pystytty osoittamaan. *Dénistä* tarkemmin, ks. Moorhouse 1963.
- 42 Mukailleen fragmentista DK 30 B1.
- 43 Matson 1962, 29.
- 44 Oikeaoppinen ja kielen tavanomaisen käytön mukainen perkaus olisi μηδ-έν, ei μη-δέν (Moorhouse 1963, 235).
- 45 Viitattu Dolar 2013, 237.
- 46 ”Rien, peut-être? non pas—peut-être rien, mais pas rien” (Lacan 1973, 62).
- 47 Dolar 2013, 233–234. Käsitteellistä hämmennystä aiheuttaa sekä Dolarin että Žižekin taipumus olla erottelematta atomia ja *dénin* kovinkaan tarkasti. Jos ymmärrän oikein, atomi on ontologisoitu ja käsitteellistetty jokin, kun taas *dén* korostaa halkeaman (atomit/tyhjyyt) ja siten myös ontologisen keskeneräisyyden ensisijaisuutta.
- 48 Sama, 235.
- 49 Žižek 2012, 58–60.
- 50 Žižek 2012, 495. Žižekä voi kritisoida monesta, tässä lähinnä *dénin* ja objekti a:n yksipuolisesta naittamisesta niin, että muinaisemman epäkäsityksen ainutkertaisuus köyhtyy.
- 51 Dolar 2013, 235–237.
- 52 Oittinen 2014, 102.
- 53 Dolar 2013, 236–237.
- 54 Atomin ideaalisuudestaan, ks. Dolar 2013, 234.
- Barnes, Jonathan, *The Presocratic Philosophers*. Toim. Ted Honderich. Routledge, London 1979.
- Brancacci, Aldo, Democritus’ Mousika. Teoksessa *Democritus: Science, the Arts, and the Care of the Soul: of the International Colloquium on Democritus, Paris, 18–20 September 2003*. Toim. Aldo Brancacci & Pierre-Marie Morel. Brill Academic Publishers, Boston 2007.
- Dolar, Mladen, Tyche, Clinamen, Den. *Continental Philosophy Review*. Vol. 46, Iss. 2, 2013a. 223–239.
- Die Fragmente der Vorsokratiker* (=DK). Toim. Hermann Diels & Walther Kranz. Weidmann, Berlin 1952.
- Ford, Andrew, *Origins of Criticism. Literary Theory and Poetic Culture in Classical Greece*. Princeton University Press, Princeton 2002.
- Hippokrates, *Pseudepigraphic Writings*. Toim. & käänt. Wesley D. Smith. E. J. Brill, New York 1990.
- Lacan, Jacques, *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Toim. Jacques-Alain Miller. Seuil, Paris 1973.
- Laertios, Diogenes, *Merkittävien filosofien elämä ja opit*. Suom. Marke Ahonen. Summa, Helsinki 2003.
- Mansfeld, Jaap, Democritus, Fragments 68B18 and B21 DK. *Mnemosyne*, Vol. LVII, Fasc. 4. 484–488.
- Matson, W. I., Democritus, Fragment 156. *The Classical Quarterly*, Vol. 13, No. 1, 1963. 26–29.
- Moorhouse, A. C., ΔEN in Classical Greek. *The Classical Quarterly*, Vol. 12, No. 2, 1962. 235–238.
- Oittinen, Vesa, Hegel ja negation negatio. *niin & näin*, 2/2014. 101–110.
- Pii, J. L. & Salminen, A., Titanomakhia dialektiikan juurilla. Esisokraattinen luonnonperusta liikkeessä. *niin & näin*, 2/2014. 83–89.
- Taylor, C.C.W., Democritus and Lucretius on Death and Dying. Teoksessa *Democritus: Science, the Arts, and the Care of the Soul: Proceedings of the International Colloquium on Democritus, Paris, 18–20 September 2003*. Toim. Aldo Brancacci & Pierre-Marie Morel. Brill Academic Publishers, Boston 2007.
- Taylor, C.C.W., *The Atomists. Leucippus and Democritus. Fragments. A Text and Translation with Commentary by C.C.W. Taylor*. University of Toronto Press, Toronto 1999.
- Tigerstedt, E.N., Furor Poeticus: Poetic Inspiration in Greek Literature before Democritus and Plato. *Journal of the History of Ideas*. Vol. 31, No. 2, 1970. 163–178.
- Warren, J. I., Democritus, the Epicureans, Death, and Dying. *Classical Quarterly*. Vol. 52, No. 1, 2002. 193–206.
- Žižek, Slavoj, *Less than Nothing. Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*. Verso, London 2012.

Kirjallisuus

Aristoteles, *Sielusta. Pieniä tutkielmia. Eläinten liikkeestä*. Suom. Marke Ahonen, Tuija Jatakari ym. Gaudeamus, Helsinki 2006.