



JYRKI HILPELÄ

## Epikuroalaisuus kohtuuden puolestapuhujana

### Murrosajan maailmankatsomus

Olemme vastentahtoisesti uuden epookin kynnyksellä. Tuhoamme elinympäristöämme päästöillä ja liiallisella kulutuksella. Uusi vaihe vaatii muutoksia niin elämäntavassa, asenteissa, arvoissa kuin maailmankatsomuksensa kokonaisuudessaan. Hahmotelmia uuden maailmankatsomuksen rakennuspuiksi onkin alettu esittää (esimerkiksi Värri 2018). Yksittäisissä artikkeleissa tuodaan esiin varteenotettavia elementtejä. Eräs esiin nousseista kokoaavista käsitteistä on *ekologinen sivistysajattelu*. Se korostaa kohtuuden ja vastuullisuuden hyveitä itsenäisen ajattelun, kehittyneen tunne-elämän ja esteettisen herkkyyden ohella (Sivenius, Värri & Pulkki 2018, 116–120). Kulutuksen kohtuullistaminen on väistämätöntä. Vastuullisuus viittaa moniin asioihin: muun muassa omaan elämäntapaan ja yhteiskuntajärjestykseen, jossa köyhyys ja epäoikeudenmukaisuus eivät ole sisäänrakennettuja. Edessä on myös mittava kasvatuksellinen haaste: miten välttämätön muutos juurrutetaan ihmisiin?

Ihmiskunta ei kohtaa ensimmäistä kertaa muutoksen haastetta. Muutokseen on vastattu paitsi sopeutumisella toiminnan tasolla myös uusilla ajattelun muodoilla. Olisiko siis aikaisemmasta opiksi? Katsotaan kokeeksi antiikin maailmaan.

Suuren muutoksen antiikin maailmassa sai aikaan Aleksanteri Suuri, joka liitti aikaisemmin itsenäiset yhteisöt osaksi jättiläisvaltakuntaa. Idän ja lännen kulttuurit kohtasivat osina samaa hallintoaluetta. Valta karkasi kauaksi alamaisilta. Kreikkalainen kaupunkivaltio eli polis hukkui kansojen mereen. Samalla polis silminnähdyn rappeutui. Kun idässä orjatyöllä teetetyt tavarat vyöryivät markkinoille, eivät vapaat käsityöläiset kyenneet vastaamaan hintakilpailuun. Maaomaisuus keskittyi suuromistajille. Keskiluokka velkaantui. Väestökato alkoi vaivata: monet kyvykkäät kreikkalaiset jättivät maansa kokeillakseen onneaan idässä. Edes Aleksanteri Suuren valtavat ryöstösaaliit eivät koituneet kreikkalaisten kaupunkien hyödyksi, vaan ne käytettiin uusien keskusten rakentamiseen. (Merker 1984, 146.) Tätä ennennäkemättömällä rytinällä alkanutta epookkia kutsutaan hellenistiseksi.

Elämä ilman poliittista valtaa saa aikaan voimattomuuden tunteen. Ilman vaikutusmahdollisuuksia ihminen jää sattuman heiteltäväksi. Ajatus, että onnistuminen elämässä on ulkoisten tekijöiden varassa, on sietämätön. Arpajaisistako elämässä on kysymys? Kuten edeltävinä aikoina onnellisuus pysyy ihmisten päämääränä, mutta siihen haetaan tietä, joka on ulkoisista tekijöistä riippumaton. Filosofiset koulukunnat, muun muassa

epikurolaisuus, vastaavat parhaansa mukaan kysyntään. Filosofialta odotetaan ohjeistusta, jota noudattamalla ihminen saavuttaa viisauden ja onnellisuuden, olivat olosuhteet mikä hyvänsä. Filosofian tulee viitoittaa järjen ja hyveiden tie, jolla onnistuminen on kiinni vain kulkijasta itsestään. Jos aikaisemmin ajateltiin, että ihmiselämä toteutuu täydessä mitassaan vain osana yhteisöä ja yksilön onni ilman yhteisön menestystä on mahdotonta, korostuu nyt yksilöllisyys. Sekasorron maailmassa vetäydytään yhteisöstä yksityisyyteen. (Windelband 1900/1980, 132–135.)

Benjamin Farrington jäsentää antiikin filosofiaa käsitteparilla tieteellinen vs. uskonnollis-myyttinen. Jaottelu antaa onnistuneesti paikan epikurolaiselle ajattelulle. Molemmat mainitut ainekset ovat aikakauden filosofoisia läsnä yhteen kietoutuneina, mutta kuitenkin niin, että painopiste on milloin tieteellisessä milloin myyttisessä (Farrington 1988). Tämä suhde vaihtelee myös aikakausittain. Windelband esittää omassa historiateoksessaan ajatuksen liikkeestä, jossa antiikin filosofia ensin etäännyttyä uskonnosta – äärimmäisenä esimerkkinä epikurolaisuus – ja sitten palaa uskontoon takaisin esimerkiksi Plotinoksen uusplatonismissa (Windelband 1900/1980, 180, 209–214). Tätä jännitteistä kaksijakoisuutta havainnollistaa erinomaisesti uusi tieteen keskus Aleksandria Egyptissä. Korkeatasoisen tieteen – muun muassa matematiikan ja filologian – rinnalla elävät uutta kukoistusta vanhat itämaiset uskonnot. Vanhoista aineksista jopa luodaan uusia uskontoja jumaliseen. (Cristiani 1984, 180–185; Farrington 1988, 172–178.) Tuolloin luodaan mystis-maaginen traditio, joka innoittaa vuosisadasta toiseen eurooppalaista salatieteistä ammentavaa hengenelämää. Kaikuja siitä kuulemme vielä Mozartin Taikahuilussa.

Mutta epikurolaisuus pitää pintansa: se torjuu määrätietoisesti uskonnollis-myyttiset elementit. Se korostaa itsepintaisesti luonnettaan tieteeseen pohjautuvana maailmankatsomuksena. Niinpä itse Hegel antaa

Epikurokselle tunnustuksen valistajana, myyttien purkajana: maailmaa eivät liikuta Epikuroksen opin mukaan jumalat, enkelit tai demonit, vaan tapahtumien syyt osoitetaan samalta tasolta selitettävien ilmiöiden kanssa. (Hegel 1833/1982, 264.)

Mitä on myyttinen ajattelu, josta järkeä painottavassa filosofiassa pyritään eroon, mutta joka silti itsepintaisesti jättää jälkensä ajatteluun kriittisen puhdistuksen jälkeenkin? Ajattelun pysyvänä vaarana on se, että kun yksistä myyteistä päästään eroon, kietoudutaan huomaamatta uusiin. Fritz Jürssin tiivistyksen mukaan myytti on kertomus maailmasta ja ihmisestä. Filosofian tapaan myytti pyrkii selittämään ja ajatuksellisesti hallitsemaan maailmaa. Se toimii päätösten ja toiminnan perustana. Esimerkiksi elämänkäännekohtissa pyydetään neuvoa jumalilta. Myyttille tyypillistä on subjektiivisen maailman – ajatusten, tunteiden, toiveiden – projisoiminen ulkoiseen maailmaan. Ulkoinen maailma sielutetaan, siinä toimivat ihmistä muistuttavat subjektit, kuten jumalat ja aineettomat henget. Vaikka ulkoista maailmaa asuttavat yli-inhimilliset olennot, on kyseinen maailma kuitenkin riittävän tuttu ihmisen ymmärrettäväksi. Se on maailma, johon voi maagisin riitein ja loitsuin vaikuttaa. Se on maailma, joka on järjestynyt ja johon järjestyksen tunteva saa kontaktin. Yhteyshenkilöitä ovat noidat, shamaanit, oraakkelit. Toisaalta myyttiseen ajatteluun kuuluu kehittymätön käsitys itsestä autonomisena persoonana. Minäksi ymmärretty on vain jumalten ja demonien välikappale, ei itsenäinen subjekti. Eräänlaisen ajatuksellisen osmoosin kautta myyttinen ajattelu on siirtynyt filosofiin ajatusrakennelmiin. (Jürss 1984, 27–29; laajemmin Cassirer 1965.)

Jännite tieteellisen totuuteen pyrkivän ajattelun ja uskonnollis-maagisen ajattelun välillä ylittää omaan aikaamme asti. Tiede ei ole lopullisesti voittanut. Tieteen vastainen ajattelu on saanut uutta voimaa mediaympäristön muutoksesta. Miten kasvatuksen tulisi vastata tähän haasteeseen, on vielä avoin kysymys.

## Epikurolaisuuden keskeiset vaikuttajat

Epikuroksen uskotaan syntyneen vuonna 341 eaa. Samoksen saarella. Sinne muuttanut perhe oli ateenalainen. Isä toimi alkeiskoulun opettajana. (Hossenfelder 1991, 14.) Äiti oli orfilainen papitar, joka puhdistusrituaaleilla vapautti ihmisiä ahdistuksesta. Boyancé arvelee, että lapsena Epikuros sai auttaa äitiään tämän ammatillisessa toiminnassa. Se jätti poikaan pysyvän vihan uskontoa ja taikauskoo kohtaan. (Boyancé 1963, 40–41.) Aikuisena Epikuros halusi tarjota todellisen vapautuksen pelosta ja ahdistuksesta. Se vaati kokonaan toisenlaisen tien: argumentoimalla ja keskustelulla avattiin näkymä onnelliseen ja seesteiseen elämään (Hossenfelder 1991, 27).

Epikuroksen varhaisten vuosien opettaja oli Nausifanes, joka rakensi ajattelunsa Demokritoksen atomiopille. Epikuroksesta tuli tinkimätön materialisti: olemassa oleva muodostuu jäännöksettä tyhjästä ja atomeista. Myös sielun Epikuros ymmärsi aineelliseksi atomien yhdeksi. Yllättäen Epikuros hyväksyi maailmaan myös jumalat, mutta nämäkin ovat aineellisia. Jumalat asuvat ”maailmojen välissä” eivätkä ole millään tavalla ihmisistä kiinnostuneita (Jürss, Müller & Schmidt 1977, 85). Ihmisen elämän kannalta jumalat ovat merkityksettömiä. Kun Epikuros sittemmin tutustui Ateenan filosofiseen elämään, Platon ja Aristoteles eivät herättäneet vastakaukua. Sen sijaan kyynikot ja kyreneläiset vetivät puoleensa.

Epikuros perusti Ateenaan filosofisen koulun. Oppilaiksi olivat tervetulleita vapaiden miesten ohella myös orjat ja naiset. Koulun sisällä toteutettiin tasa-arvoa (Jürss ym. 1977, 54, 68), mikä tuohon aikaan oli radikaalia, ellei suorastaan provosoivaa. Epikuros uskoi vuorenvarmasti siihen, mitä opetti. Hän asetui arvelematta auktoriteetiksi. Hän kirjoitti opetuskirjeitä, kirjoja ja ulkoa opeteltavia kiteytyksiä opistaan. Oppilaiden oletettiin omaksuvan opin peruslauseet ilman ominnakeisia tulkintoja. Epikuroksen koululla oli

tästä syystä konservatiivinen luonne. Oppi siirtyikin jokseenkin muuttumattomana sukupolvelta toiselle. (Hossenfelder 1991, 19–20.)

Epikuros onnistui hyvin koulun johtajana. Hän osasi toimia ihmisten parissa. Hän sai ihmiset sitoutumaan, osallistumaan ja viihtymään. Oppi oli kaiken lisäksi juuri sellainen, joka vastasi alkavan hellenistisen epookin tarpeita. (Hossenfelder 1991, 16.) Mutta kuten tiedämme, pelkkä tiedollinen valistus ei saa aikuista ihmistä ottamaan uutta suuntaa elämässään. Keskeinen tekijä olikin eettinen yhteisö, jonka epikurolainen koulu muodosti. Siinä elettiin opin arvostukset ja tiedolliset asetukset. Oppilas kasvoi yhteisössä epikurolaisuuteen.

Epikurolaisuuden sanotaan asettavan nautinnon avainasemaan. Kirjeessään Menoikeukselle Epikuros sanookin mielihyvän olevan onnellisen elämän alku ja loppu. Mielihyvän olemme tunnistaneeet ensimmäiseksi hyväksi. Siitä on kysymys aina, kun tämä tunne mittaapuuna toteamme jonkin hyväksi. (Men., 237–238.) Herää kysymys, onko onnellisen elämän sisältö yhtä kuin pitopöydät, parhaat viinit ja vuoteen ilot. Juuri tällaisen kuvan epikurolaisuudesta antaa vuosisatoja elänyt kansanomaisen käsitys. Mainitussa kirjeessä Epikuros antaa yksiselitteisen vastauksen: kun sanomme, että mielihyvä on päämäärä, emme tarkoita elostelijan iloja toisin kuin tietämättömät ja pahantahtoiset luulevat. Mielihyvä merkitsee ruumiillisen kivun ja sielullisen levottomuuden poissaoloa. (Men., 238–239.) Filosofia, joka nostaa mielihyvän ensimmäiseksi hyväksi, pitäääkin vaatimatonta elämää ihanteena.

Epikuroksen eli Mestarin jälkeen merkittävin epikurolaisuuden edustaja on roomalainen Lucretius Carus. Epikuroksen kuoleman (270 eaa.) ja Lucretiuksen syntymän väliin jää lähes 200 vuotta. Valta Välimeren alueella oli siirtynyt Roomaan. Siitä huolimatta maailmaa hallitsi edelleen kreikkalainen sivistys. Roomalaiset valloittajat ymmärsivät, että heidän valtansa alle saatettu kulttuuri oli heitä satoja vuosia edellä. Kreikkalaisen sivistyksen lähettiläät tulivat kaikkialle ja heistä tuli

Windelbandin sanoin "maailman opettajia" (1900/1980, 132). Syntyi kaksikielinen maailma: jos roomalainen halusi käydä sivistyneestä, oli hänen osattava kreikkaa, ja jos kreikkalainen halusi ansaita kulttuurillaan, tuli hänen osata latinaa. (Farrington 1988, 214–216.)

Tiedettä korostaneille epikurolaisille Rooma ei ollut helppo valloitettava. Myyttinen ajattelu istui lähtemättömästi roomalaisessa maailmankatsomuksessa. Roomalainen ei tehnyt yhtäkään tärkeää päätöstä kysymättä neuvoa jumalilta. Jumalilla oli myös keskeinen asema yhteiskunnan pitämisessä pystyssä. Se, miten epikurolaiset lähettivät jumalat ymmärsivät, kuulosti roomalaisista pilkalta. Niinpä epikurolaisuuden varhaiset lähettävät karkotettiin pian maasta. Vahva mielipidevaikuttaja Cicero, joka itse edusti platonismin ja stoalaisuuden sekoitusta, suhtautui epikurolaisuuteen nuivasti huolimatta siitä, että hänen filosofian opettajansa Ateenassa oli ollut epikurolainen Faidros. (Farrington 1988, 219–220; Jürss ym. 1977, 89; Maurach 1989, 28–29.) Tylystä asenteestaan huolimatta Cicero tunsi epikurolaisuuden, ja hänen monet kommenttinsa ovat olleet myöhemmille epikurolaisuuden tutkijoille merkittävä tietolähde.

Lucretiuksen maine perustuu hänen laatimaansa laajaan teokseen maailman luonteesta. Mainittu kirja, *De rerum natura*, osoittaa syvällistä perehtyneisyyttä Epikuroksen ajatteluun. Lucretius on myös epikurolaisen liikkeen vakaumuksellinen kannattaja ja liikkeen tulisieluinen puolustaja. Jälkimaailmalle on kuitenkin jäänyt arvoitukseksi, millaisten kontaktien kautta Lucretius tutustui epikurolaisuuteen. Kävikö hän Ateenassa vai tapasiko hän perehdyttäjensä Roomassa? Emme tiedä. Lucretius vaikuttaa yksinäiseltä. Olisiko hän tutustunut epikurolaisuuteen vain papyrukselle kirjoitettuja kirjoja lukemalla? (Boyancé 1963, 12.)

Laajan tutkielman kirjoittaminen Epikuroksen filosofiasta on vaatinut hyvät lähteet. Mitä tekstejä Lucretiuksella oli käsillä, kun hän laati esitystään? Hossenfelder arvelee Lucretiuksen saaneen käsiinsä laajan referaatin

Epikuroksen pääteoksesta. Boyancé puolestaan toteaa monipolvisen pohdinnan jälkeen, ettei kysymyksestä vielä ole sanottu viimeistä sanaa. Sekään ei ole poissuljettua, että Lucretius on käsitellyt joitakin alueita yksityiskohdaisemmin ja vienyt niitä pitemmälle kuin Epikuros. Oppia on myös pitänyt puolustaa Epikuroksen jälkeen eläneiden kriitikoiden hyökkäyksiltä. Mutta on ilmeistä, että Lucretius ei halua omalla panoksellaan saattaa Mestaria varjoon. (Boyancé 1963, 53–56; Hossenfelder 1991, 24–25.)

Lucretius kirjoitti yllättäen filosofisen teoksensa runomuotoon ja latinaksi. Epäilemättä hän tunsi vahvana runoilijan kutsumuksen. Hän myös varmasti tiesi Mestarin karsaan suhtautumisen runouteen. Mutta hän halusi välittää epikurolaisen sanoman tavalla, joka koskettaa järjen ohella myös sydäntä. (Boyancé 1963, 4–5, 57–58.) Kreikan asemesta Lucretius valitsi latinan siksi, että hän ei halunnut suunnata sanomaansa vain kreikan kielen taitoiselle yläluokalle. Tässä Mestari toimi esikuvana. Epikuros pyrki opetuksellaan tavoittamaan kaikki, niin sivistyneet kuin sivistystä vaille jääneetkin (Boyancé 1963, 10). Kuten myöhemmin Comenius, Epikuros uskoi sivistyksen kuuluvan kaikille.

Miten epikurolaisuus otettiin vastaan seuraavien vuosisatojen aikana? Latinan kieli epäilemättä teki Lucretiuksen runoelmasta läntisen kulttuurin merkkiteoksen. Kristityt lukivat kirjaa suurena runoutena, mutta eivät voineet sulattaa kaikesta huolehtivan Jumalan puuttumista (Boyancé 1963, 318–319). Epikurolaisia tekstejä luettiin varoen ja valikoiden. Epikurolaisuudessa aistittiin vain väivoin peitetty ateismi. Vasta 1600-luvulla kiinnitettiin vakavasti huomiota epikurolaisuuden atomeille perustuvaan maailmankuvaan. Niin Gassendi kuin Newtonkin omaksuivat atomiteorian, mutta eivät voineet olla muokkaamatta sitä kristillisen ajattelun kanssa yhteensopivaksi. Atomit todella muodostivat maailman perustan, mutta ne olivat Jumalan luomia. Taas kerran kiedottiin tieteellinen ajattelu ja myyttiset uskomukset yhteen. (Boyancé 1963,

323; Farrington 1988, 81.) Valistuksen ajalla Lucretiuksen spekulatiivinen ihmissuvun alkuvaiheita luotaava esitys keräsi kiinnostuneita lukijoita. Osan se innosti vastaavanlaisiin yrityksiin. (Jürss ym. 1977, 96.) Tunnetuin lienee Rousseau'n hahmotelma.

### **Kohtuus viisaan elämäntapaa määrittävänä piirteenä**

Oikean elämänfilosofian on määrä taata harjoittajalleen pysyvä, satunnaisista ehdoista riippumaton onnellisuus. Näin hellenistinen aikakausi asettaa filosofian tehtävän. Onnellisuus puolestaan ymmärretään tarpeiden tyydyttämiseksi, toiveiden täyttämiseksi ja itse asetettujen tavoitteiden saavuttamiseksi. Tästä lähtökohdasta on kaksi tietä eteenpäin: joko pyritään kaikkien esiin nousevien tarpeiden tyydyttämiseen kuluttamisella ja systemaattisella luonnon ryöstöviljelyllä tai vaihtoehtoisesti karsitaan tarpeita niin, että ne ovat välittömästi omin voimin tyydytettävissä. Edellinen tie on länsimaisen kulutusyhteiskunnan, jälkimmäinen hellenistisen filosofian.

Luomme loputtomasti uusia tarpeita ja olemme jatkuvasti tyytymättömiä, koska emme pysy mukana yhä kasvavissa kulutusodotuksissa. Tälle kyltymättömyyden filosofialle on vaihtoehto: kritisoidemme tarpeitamme ja pysäytämme hallitsemattoman uusien tarpeiden syntymisen. (Hossenfelder 1996, XXII–XXIV). Uudelle elämänasenteelle ovat ominaisia kohtuus ja vaatimattomuus. Nämä ominaisuudet luonnehtivat hellenistisen filosofian määrittämää elämäntapaa.

Epikuros jakaa tarpeet luonnollisiin, joista osa on välttämättömiä, ja keinotekoisiiin. Tarve, jonka tyydyttämättä jättäminen johtaa koettuun puutteeseen ja suoranaiseen tuskaan, on luonnollinen ja välttämätön. Kun tarve tyydytetään, on nautinnon tunne huipussaan. Nautinto on tuskan poissaoloa. Nälkä, jano, unen tarve, kylmän kokeminen ovat tiloja, joiden poistaminen vaatii toimia. Sen voi ehkä tehdä eri tavoin, mutta nautinnon intensiteetti pysyy aina samana. (Haupt., nro 26, nro 29, nro 18.)

Kaurapuuro kotona ajaa saman asian kuin päivällinen hyvässä ravintolassa: ravinnon tarve tyydytetään, tuska väistyy. Niinpä Epikuroksen mukaan sitten, kun nälkä, jano ja paleleminen ovat poissa, voi kilpailla itse Zeuksen kanssa onnellisuudesta (Vat., nro 33).

Seksuaalinen tarve on luonnollinen, mutta ei välttämätön. Halun vaivaamalle Epikuros antaa neuvoksi antaa halulle periksi, kunhan ei loukkaa lakeja, hyviä tapoja tai lähimmäisiään eikä turmele omaa ruumistaan (Vat., nro 51). Epikuros suosittelee vakavaa harkintaa. Lucretiuksen esitys miehen ja naisen välisestä rakkaudesta on häijyn sarkastinen (Lucr., 162–170). Siinä lienee henkilökohtaisen pettymyksen kaikuja.

Kaikkien halujen kohdalla Epikuros kehottaa kysymään, mitkä ovat seuraukset, kun halu tyydytetään, ja mitkä siinä tapauksessa, että halua ei tyydytetä (Vat., nro 71). Monet halut osoittautuvat kuvitteellisiksi, elleivät suorastaan vahingollisiksi. Hyväksyttävienkin tarpeiden kohdalla on varottava ahneutta. Kuten Epikuros toteaa, mikään ei ole sille kylliksi, jolle riittävä on liian vähän (Vat., nro 68).

Kuten jo Seneca huomasi, onnellisuus Epikuroksen mukaan muodostuu paitsi ruumiillisen tuskan poissaolosta myös mielen tyyneydestä (Fragm., nro 16). Levottomuus ja ahdistus ovat mielentiloja, joista on pyrittävä vapautumaan. Mielen saattavat levottomaksi ennen kaikkea jumalten ja kuoleman yhteydessä esitetyt myytit. Epikuros käy määrätietoisesti myyttien kimppuun. Jumalat eivät ole millään tavalla ihmisestä kiinnostuneita, eikä heidän taholtaan ole odotettavissa hyvää sen paremmin kuin pahaakaan (Men., 236). Myytit, jotka nojaavat sielun kuolemattomuuteen, pelottelevat kuoleman jälkeisillä rangaistuksilla ja ikuisella kärsimyksellä. Näiltä Epikuros pudottaa pohjan pois sanomalla, että läpikotaisin aineellisena ihminen hajoaa kuolemassa eikä jälkeen jää mitään, joka olisi kuvattuja kauhuja kokemassa (Haupt., nro 2; Men., 236).

Kuolema on ihmiselämässä pysyvä ahdistuksen aihe ilman siihen liitettyjä myyttejäkin. Se on saanut myös Lucretiuksen pohtimaan

kuoleman merkitystä. Kuolema on ihmiselle uhka, se herättää ihmisessä tietoisuuden haavoittuvuudesta. Ihminen pyrkii varmistamaan ja puskuroimaan uhattua olemassaoloa. Lucretiuksen mukaan hän silloin ahnehtii omistuksia ja tavoittelee valtaa. Turvattomuuden tunteessaan hän rakentaa rikkaudesta ja valta-asemasta muurin ympärilleen. Itse hän ei sitä ymmärrä, mutta Lucretiuksen mukaan taustalla on kuolemanpelko. (Lucr., 97–98.) Boyancé näkee Lucretiuksen pohdinnassa jopa psykoanalyttisen ajattelun ennakoitua (Boyancé 1963, 146–147).

Mielenrauhan säilyttäminen ei ole helpoa monin tavoin julmassa ja epäoikeudenmukaisessa maailmassa. Toisten kärsimyksen kohtaamista ei juuri voi välttää. Onko epikurolaiselle oman mielenrauhan ja onnellisuuden säilyttäminen niin tärkeää, että hän katsoo tietoisesti pois, paaduttaa mielensä? Tavoitteleeko epikurolainen täydellistä onnellisuutta maailmassa, joka on epätäydellinen? (Boyancé 1963, 43.) Epikurolainen individualismi kyllä viittaa tähän suuntaan. Epikuros ei ole maailmanparantaja. Hänestä on parempi vetäytyä maailmasta. Viisas ei osallistu poliittiseen elämään eikä pyri hallitsijaksi (Fragm., nro 53). Toisaalta saamme lukea, että Epikuroksen mukaan mielihyvän säilyttäminen elämä on mahdotonta, ellei elä järkevästi, hyveellisesti ja oikeudentuntoisesti (Haupt., nro 5). Voiko oikeudentuntoinen ihminen kohdata välinpitämättömästi toisen kärsimyksen? Kysymys on mitä suurimmassa määrin ajankohtainen maailmassa, jossa toisen kärsimys on median välityksellä jatkuvasti läsnä.

Epikuros on ajankohtainen ennen kaikkea vaatimuksellaan tarpeiden kritiikistä. Kulutuskeskeinen elämäntapa, jota taloudellinen järjestelmä tarkoituksella kiihdyttää, on tullut umpikujaan. On myös niin, että jos ihmiset vapautuisivat ahnehtimisesta, joka Lucretiuksen mukaan aiheutuu viime kädessä kuolemanpelosta, jakautuisi maailman varallisuus tasaisemmin. Se merkitsisi köyhyyden, kärsimyksen ja ahdistuksen vähenemistä. Toki on huomattava, että niin Lucretiuksen

kuin Epikuroksenkin motiivina ahnehtimisen arvosteluun ei ole luonnon tuhoutuminen vaan riippumattomuuden saavuttaminen sekasortoisessa maailmassa.

Elämäntavan konkretisoivat julki tuodut hyveet ja paheet. Niiden rajoissa myös kasvatetaan uusi sukupolvi. Vuosisatojen ajan ne määritettiin kristinuskon viitekehyksessä, sittemmin kapitalistisen talousjärjestelmän rajoissa. Siten nykyisin hyveiksi lasketaan ahneus, kilpailunhalu, kuluttamisen halu ja rikastumisen halu. Olisiko nyt aika määrittää hyveet ja paheet maapallon asuinkelpoisena pitämisen viitekehyksessä? Mutta kykeneekö aikuispolvi, joka itse on kasvanut lähes rajattomien kulutusmahdollisuuksien maailmaan, kasvattamaan nousevan sukupolven hyvin erilaiseen todellisuuteen? Ehkä näemme osien vaihtumisen: lapset opastavat aikuiset uuteen ajatteluun. Greta Thunberg tuskin jää lajissaan ainoaksi.

Ekologisen sivistysajattelun näkökulmasta kohtuullisuus on näkyvästi esillä epikurolaisuudessa. Sen sijaan vastuullisuus jää korostetun individualismin vuoksi heikoksi. Esteettinen ulottuvuus jää epikurolaisuudessa vähämerkitykselliseksi runoilija Lucretiukselta huolimatta. Pyrkimys mielenrauhan on eräänlaista tunne-elämän kehittämistä, mutta sen motiivi on itsekäs.

## Lähteet

Antiikin alkuperäislähteistä (kreikk. ja lat.) käytetyt käännökset teoksessa F. Jürs, R. Müller & E. G. Schmidt (käänt. ja toim.) 1977. *Griechische Atomisten: Texte und Kommentare zum materialistischen Denken der Antike*. Leipzig: Verlag Philipp Reclam jun.:

- Epikuros, *Brief an Menoikeus*, s. 235–240 (lyh. Men.)
- *Die Hauptlehrsätze*, s. 284–292 (lyh. Haupt.)
- *Vatikanische Spruchsammlung*, s. 293–305 (lyh. Vat.)
- *Fragmente (eri ajattelijoiden lausuntoja Epikurolaisuudesta)*, s. 306–334 (lyh. Fragm.)

Boyancé, P. 1963. *Lucrèce et l'épicurisme*. Paris: Press universitaires de France.

Cassirer, E. 1965. *The philosophy of symbolic forms. Volume 2: Mythical Thought*. Käänt. R. Manheim. New Haven, CT: Yale University Press.

Cristiani, M. 1984. *La filosofia nella città di Dio*. Teoksessa N. Merker (toim.) *Storia della filosofia: L'età antica e*

- medievale. *Universale Scienze Sociali* 111. Roma: Editori Riuniti, 177–252.
- Farrington, B. 1988. *Grekisk vetenskap: Från Thales till Ptolemaios*. Käänt. L. Edberg. Stockholm: Prisma.
- Hegel, G. W. F. 1833/1982. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Zweiter Band. Leipzig: Verlag Philipp Reclam jun.
- Hossenfelder, M. 1991. *Epikur*. Grosse Denker. München: Beck.
- Hossenfelder, M. 1996. *Einleitung*. Teoksessa M. Hossenfelder (käänt. ja toim.) *Antike Glückslehren: Quellen in deutscher Übersetzung*. Stuttgart: Kröner, XIII–XXXIV.
- Jürss, F. 1984. *Da talete a democrito*. Teoksessa N. Merker (toim.) *Storia della filosofia: L'età antica e medievale*. *Universale Scienze Sociali* 111. Roma: Editori Riuniti, 23–80.
- Jürss, F., Müller, R. & Schmidt, E.G. 1977: *Einleitung*. Teoksessa F. Jürss, R. Müller & E. G. Schmidt (käänt. ja toim.) *Griechische Atomisten: Texte und Kommentare zum materialistischen Denken der Antike*. Leipzig: Philipp Reclam jun., 5–98.
- Lucretius. 1985. *On the nature of the universe*. (Lyh. *Lucretius*) Käänt. R. E. Latham. Penguin Classics. Middlesex: Penguin.
- Maurach, G. 1989. *Geschichte der römischen Philosophie: Eine Einführung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Merker, N. 1984. *La rivoluzione ellenistico-romana*. Teoksessa N. Merker (toim.) *Storia della filosofia: L'età antica e medievale*. *Universale Scienze Sociali* 111. Roma: Editori Riuniti, 143–175.
- Sivenius, A., Värri, V-M. & Pulkki, J. 2018. *Ekologisemman sivistysajattelun haasteita aikamme taloudellistuneessa arvoympäristössä*. Teoksessa H. Silvennoinen, M. Kalalahti & J. Varjo (toim.) *Koulutuksen lupaukset ja koulutususkko*. *Koulutussosiologian vuosikirja 2*. Kasvatusalan tutkimuksia 79. Helsinki: Suomen kasvatus-tieteellinen seura, 101–125.
- Värri, V-M. 2018. *Kasvatus ekokriisin aikakaudella*. Tampere: Vastapaino.
- Windelband, W. 1900/1980. *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*. 17. painos. Tübingen: Mohr.