

tumattomain ideain mukaan on maailmankaikkisuuden muodostanut. Oppi Jumalasta siinä muodossa on Platonin filosofialliseen tiederakennukseen paljon likeisemmässä yhteydessä, kuin muutamat ovat luulleetkaan, sillä sen puutteessa olisi hänen systeminsä varsin vaillinen ja aukkoinen jo senkin puolesta, että hänen filosofiansa mukaan ilmiömaailma perustuu itsessään sille muotoina oleville, oliot sellaisinaan tunnetuiksi saattaville ja kuitenkin esineissä osallisille ideoille, jonka tähden täytyy edellyttää järjen ideain ja näiden olioiden välillä sopuisuunnan synnyttävä, henkimaailman välttämättömään yhdistykseen ulkonaisen aistillisen maailman kanssa saatava olento, joka sekä subjektiivisesti että tietämisen ja toimimisen perustukseksi pitää viä syytä vaativalle järjelliselle tieteelle on riittävä. Sellainen on juuri elävä, persoonallinen Jumala, kaiken totuuden, hyvyuden ja siveellisyyden alkulähde. — Platon opetti olevan ainoastansa yhden Jumalan sanan oikeassa merkityksessä, sillä vaikka hän aikansa käsityskannan mukaan — ehkäpä vainon nostattamisen välttämiseksi, muistaen Anaxagoraan, Sokrateen y. m. kohtaloa — puhuu usein „jumalistakin“ — monesti allegorialisesti — esim. jumaloituista luonnon voimista ja esineistä, samoin jumaloituista ihmisistä, niin huomaa helposti kuitenkin hänen pitäneen ne mielikuvailun muodostuksina¹⁾. Taivaankappaleitakaan, ollen Jumalan luomia, vaikka hän nimittää niitä „jumaliksi“, ei hän katsonut Jumalan arvoisiksi; noiden suurten kappalten liikunnan järjestystä ja säännöllisyyttä ei tosin käynyt mekaniilisten lakien mukaan selittämisen, mutta hän piti sen kaiken Jumalasta ja Hänen tahdostaan johtuvana järjen vaikutuksena²⁾. — Tätä yhtä, ainoata Jumalaa nimittää Platon dialogissamme „Maailmankaikkisuuden Luojaaksi ja Järjestäjäksi“ = Ποιητής τοῦ παντός, (Tim. p. 28), Ὁ τὸ πᾶν ἑνοστάς (Tim. p. 29), Maailman Tekijäksi“ = Δημιουργός (Tim. p. 29, p. 41, p. 68), „Isäksi“ = Πατήρ (Tim. p. 28, p. 37, 41). Vertaa vielä Tim. p. 38, p. 47, p. 48, j. n. e. Hän on ihmisjärkeä ja kaikkia järjellisiä täydellisempi ja korkeampi, joka yksin voi maailman-

¹⁾ Vert. Tim. p. 40, 41.

²⁾ L. c. p. 39, 40.

rakennuksen hajoittoa (Tim. p. 32); kaikkietietävä ja hyvä, jossa ei ole sijaa vihalle eikä kateudelle — ἀγαθὸν δὲ οὐδέτις περὶ οὐδενὸς οὐδέποτε ἐγγίγνεται φθόνος — (Tim. p. 29).

Jumalan tuntemisen, sanoo Platon, kuten edellä osaksi on jo mainittu, olevan vaikeatöisen; kuitenkin on se mahdollista, vaikka sen kaikille ymmärrettävä selittäminen on mahdotonta. Se on koko hänen filosofiallensa perustuva selvä ja johdonmukainen seuraus, sillä kaikesta todellisesti olevasta saattaa ihmisen, mutta ainoastansa tosi-filosofi, saavuttaa todellisen tiedon; jota vastoin aistillisuuden palvelijat eivät voi kohota varjojen maailmasta havainnollisuuden piiriä yleemmäksi. Siitä huolimatta on niitä, jotka vakuuttavat Platonin opettaneen, ettei Jumalasta, enemmän kuin ilmiöstäkään, saata olla oikeata tietoa, ainoastaan luuloja ja arveluita. Niinpä esim. Chr. A. Thilo kirjoittaa „Geschichte der Philosophie“-teoksessansa (122 siv.): „Ueber Alles, was mit der wirklichen Welt, ihrer Entstehung und Bildung zusammenhängt, über Gott, Natur und Seele hat Plato kein Wissen, sondern nur Meinungen, eine undentliche, nicht vom Widerspruche freie Erkenntniß, ja (133 siv.): — — — „die Gottheit aber hat bei ihm ihren Platz im Reiche des Meinens, der δόξα oder der πίστις“. Mutta lausuhan Platon selvästi, että oleva — siis Jumalakin — on ilmiöihin samassa suhteessa, kuin tieto arveluun; niinkuin näkyy Politeian VII, 534: „ὅ τι οὐσίαν πρὸς γένεσιν, νόσον πρὸς δόξαν“ j. n. e. sekä, Tim. p. 29: että ilmiöiden suhde on olevaan, niinkuin luulo on totuuteen ὁ τι γὰρ πρὸς γένεσιν οὐσία, τοῦτο πρὸς πίστιν ἀλήθεια. Se on siis perimpohtajainen erhetys, varsinkin, koska hän vetoaa Timaioon, sillä siellä sanotaan muun muassa (p. 28): τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντός εἶραῖν τε ἔργον, καὶ εἰρόντα εἰς πάντας ἀδόνατον λέγειν; jonka ovat kääntäneet, Cicero — seuraten lauseen alkuun näiden toista lukutapaa —: „Atque illum quidem quasi parentem hujus universitatis invenire, difficile: et quum jam inveneris, indicare in vulgus nefas;“ H. Stephanus: „Opificem quidem & patrem mundi invenire difficile: & cum jam inveneris, predicare in vulgus nefas;“ I. Bekker: „Opificem quidem et patrem — — — predicare eloqui vulgo impossibile;“ H. Müller: „Also den Urheber und Vater dieses

Weltalls aufzufinden ist schwer, nach dem man ihn aber auffand, in Allen verständlicher Weise ihn zu verkünden unmöglich;“ M. Dalsjö: „Hela verldsalltets skapare och fader är det nu svårt att finna, och har man funnit honom, är det omöjligt att för alla på ett begripligt sätt med ord förkunna och beskriva honom,“ muita mainitsematta. On siis selvä, ettei ainakaan siinä kohdassa — sanota Jumalan tuntemista mahdolltomaksi, sillä τὸ ἔργον eli Féργον — sama sana, kuin saksankiel. „Verk“ ja ruots. „verk“ — merkitsee tässä vaan „iso, vaikea työ“; päinvastoin osoittaa sana „εὐέργον“, että Platon pitää tuon „löytämisen“ mahdollisena.

Eräässä kohdassa, Tim. p. 29, kirjoittaa tosin Platon: „Jollemme siis, vaikka useat ovat puhuneet paljon jumalista ja maailmankaikkisuuden synnystä, kykenisikään“ j. n. e. Mutta on huomattava, että siinä puhutaan „jumalista“ — περὶ θεῶν —, eikä yhdestä ainoasta Jumalasta, Isästä ja maailman Luojusta, ja saa osaksi selityksensä siitä, mitä p. 40 sanotaan: „Toisten jumalien“ syntyminen tutkiminen ja esittelyminen on meidän kykymme suurempi työ — περὶ δὲ τῶν ἄλλων δαιμόνων εἰρῆνῃ καὶ γῶναι τῆν γένησιν, μετῶν ἢ καὶ ἡμᾶς —. Kun tiedämme, mikä käsitys Platonilla oli „jumalista“ Jumalan suhteen, niin ymmärrämme helposti, etteivät nekään kohdat kumoa sitä, mitä edellä olemme hänen opistaansa Jumalan tuntemiseen katsoen sanoneet.

Maailmankaikkisuudella opettaa Platon ajan suhteen olevan alun, koska se on näkyväinen, kosketettava ja ruumiillinen — ὁρατὸς ἀπτόσ τε καὶ σῶμα ἔχων (p. 28) —, siis vaan alituisesti muuttuvaisena, aistillisen havaitsemisen, arvelun δόξα —, eikä todellisen tietämisen esine. Syytä sen alkamiseen oli korkeimman olennon, luotijensa onnellisuudesta iloitsevan¹⁾, Luojan, jankaikkinen hyvyys, samoin kuin kristin-opinkin mukaan Jumalan isällinen rakkaus. Maailma, täydellisimmän alkukuvan, idea-maailman jälkikuva, paras kaikista luoduista, on — niin kuin nyky-ajankin astronomit opettavat — yksi ainoa kokonaisuus, sillä se käsittää kaikki olennot, jonkatähden ei saata aja-

¹⁾ Kats. Tim. p. 37. ἡ δὲ ἀθανάτη καὶ ἀβυσσὸς ἀσφύτου

tella olevan sen rinnalla toista, täydellisen alkukuvan mukaista, maailmankaikkisuutta olemassa. Siis samoin, kuin Pythagorealaisetkin, päinvastoin atomisteja, jotka opettivat olevan maailmoja epälukuisen määrän¹⁾.

On muistutettu, että Platonin kosmologiassa ei Jumalaa maailmankaikkisuuden suhteen esitellä Luojana, vaan maailman ja aineen Järjestäjänä; siihen on antanut aihetta varsinkin Timaiion p. 30, jossa nimenomaan sanotaan: „Sillä kun Jumala tahtoi, että kaikki olisi mahdollisimmasti hyvää, eikä mitään kelvotonta — φασῶρον —, otti Hän kaiken näkyväisen — ὁρατὸν —, joka ei ollut levossa, vaan säännöttömässä ja järjestyksettömässä liikkumossa, ja saattoi sen epäjärjestyksestä järjestykseen“ j. n. e. Ὁρατὸν, kuinka sitä selitettäneekin, merkinnee tuskin muuta tässä, kuin valmistettua aineellista; siis — niin väitetään jotenkin yleisesti — on aine, Platonin mukaan, jankaikkinen ja alkujaan ollut vaan chaos-tilassa, josta Jumala ainoastaan järjesti sen kosmos-muotoon. Mutta jos otetaan Timaiossa esitellyt kosmologia kokonaisuudessaan selittäjäksi, niin heikontuu tuon väitöksen voima melkoisesti. Ensiksikin: Platonin opin mukaan ovat kaikki näkyväiset ja aistillisen havainnon esineet saaneet alkunsa, ovat „syntyviä ja syntyneitä“ (Tim. p. 28)²⁾; siitä seuraa, ettei hän opeta aineen, tuon ὁρατὸν, olevan jankaikkisen. Toiseksi: Platon osoittaa (Tim. p. 53) selvästi, ettei hän pidä tulta, ilmaa j. n. e., eikä muitakaan ruumiillisia, eipä edes niiden alkeina olevia kolmioitakaan — τριγῶνα —, materialisina alkuperäistuksina, koska hän puhuu vielä niitäkin korkeammista, alkuperäisemmistä alkeista — ἀρχῆς —, jotka „Jumala ainoastaan tuntee ja ihmisistä Hänen ystäväänsä“³⁾. Tärkeätä olisi myöskin asian valaisemiseksi „Luojaan“, „luomista“ j. m. s. tarkoitettavien, Timaiossa käydettyjen sanojen merkityksen selville saaminen. Antautumatta kuitenkaan tällä kerralla sitä seikkaa tarkemmin tutkimaan, huomautamme vaan, että esim. sanoja „Πατήρ“, „Ποιητής“, „Ποιητὴς“ y. m., y. m., joilla dialogissamme

¹⁾ Zeller, Phil. d. Gr. I, 607.

²⁾ Vert. Tim. p. 31.

³⁾ Vert. l. c. 51.

Jumalata merkittään, käytetään, puheen ollessa Luojaista ja luomisesta, P. Raamatunkin kielessä, sekä Vanhassa että Uudessa Testamentissa, niinkuin näkyy Septuagintakäännöksistäkin, esim.: Έν ἀρχῇ ἔσθιεν ὁ θεὸς τὸν ὀρατὸν καὶ τὴν γῆν (Gen. 1, 1); — ἔσθιεν“ vastaten alkukielen sanaa אֱלֹהִים, joka asian tuntevien selityksen mukaan — omituista kyllä — merkitsee alkujansa: „secutū“, „secutū“, „secundo effinxit“, ja sitte vasta: „creavit“, „productū“ j. n. e. — Kuinka onkaan, Timaios ei esitellä Jumalaa vaan pelkkänä mekanisena maailman järjestäjänä, ei myöskään puhuta sellä aineen ijankaikkisuudesta eikä „elementien“ — vaikka kyllä auringon, kuun ja 5 kiertotähden (Tim. p. 38) — luomisesta, niinkuin ei Genesis'kään selitä tarkemmin alku-materian syntymistä, jonkätähden, muita kohtia mainitsematta, sen 1: 2:n johdosta, jossa sanotaan, ennen kun luomisen päivästä kerrotaan, „maan olleen autian ja tyhjän“, tai jos אֱרֶצָה כִּאֲנֻנְתָּאן substantiivisesti, että „maa oli autius ja tyhjyys“, — LXX-käännöksessä „ζώρατος καὶ ἀκατασκευαστος“? — on tutkijain kesken ollut monenlaisia arveluja; niinpä sanoo esim. Delitzsch, että „tohu vabohu“ olisi „den rena materien, urmaterien, det af Gud ponerade icke-gudomliga, hvilket man väl icke har att tänka sig såsom något positivt ogudeligt, men icke heller såsom ett blott negativt icke-gudomligt, utan såsom ett positivt sådant, såsom ett Gudi misshagligt, som måste öfvervinnas“³⁾ j. n. e.

Välittömässä yhteydessä tämän kohdan kanssa on kysymys, onko Platonin oppi pantheistinen, niinkuin muutamat ovat väittäneet. Me puolestamme aikomatta tällä kerralla ruveta sen johdosta pitempiin tutkimuksiin, yhdistymme asiassa niiden mielipiteisiin, jotka ovat siihen kieltävästi vastanneet. Kuitenkin

¹⁾ Guil. Gesenius, Lexicon manuale Hebraico et Chaldaicum in Veteris Testamenti Libros. Lipsiae, MDCCCLVII. 154, b.

²⁾ Vert. Hebr. 11, 3: ΗΓερα νοούμεν κατηράσθαι τὸς αἰῶνας ἰψίματι θεῷ, εἰς τὸ μὴ ἐξ ἡνωμένων τῶ βλεπόμενα γερῶνενα.

³⁾ Kats. J. H. Kurtz, Bibel och Astronomi. Stockholm, 1854. 92. — Tarkoituksemme ei tässä ole ollut vertailla toisiinsa Platonin ja P. Raamatun luomis-oppia; olemme vaan tahtoneet huomauttaa, ettei muutamain yksityisten sanain johdolla käy koko systemiä arvosteleminen.

katsomme olevan paikallansa tässä huomauttaa siitä, mitä esim. E. v. Pressensé kysymyksessä olevasta, Platonin opin ydintä koskevasta seikasta sanoo, kirjoittaessansa muun muassa: „Plato würde logisch zum pantheistischen Nihilismus kommen, wenn er nicht von dem bewunderungswürdigsten sittlichen Gefühl durchdrungen wäre“¹⁾: Se on mielestämme erhetys ja antaa lukijallensa väärän käsityksen Platonista ja hänen suhteestaan kristin-oppiin. Pantheisuuden jumala, joka on hänessä itsessään olevassa materiaassa, on ainoastansa immanens, ilmauva maailmassa, elää ja liikkuu kaikessa, kehittyi luonnon organillisessa elossa: ruohonkorressa, eläimissä j. n. e. sekä saa vasta korkeimman täydellisyytensä ihmishengessä, jumala, jonka elämä ei ole muuta, kuin luonnon elämä, ja jolla on olemassa-olonsa, existentiansa, ainoastansa luonnossa²⁾. Platonin opin mukaan taas sitävastoin on Jumala aineesta ja luomakunnasta riippumaton maailman Luoja, hyvä Isä, persoonallinen elävä Jumala, niinkuin olemme 36 sivulla osoittaneet. Ihminen on Jumalan tahdosta luotu, eikä hänen täydellisyydestänsä seuraa lainkaan Jumalan täydellisyys; sen myöntää, vaikka tietämättänsä, Pressensé'kin itse sanoessansa: „Der Mensch ist eine Ausartung (väärä käsitys!) der Götter, die Frau“ j. n. e. — Mutta tuo Platonilainen „Nihilismus“ sitte? Tahtoneeko hän sillä ehkä opettaa, että Platonin opissa piileilisi Jumalan, henkimaailman ja siveellisyuden olemista, t. m. s. kieltävä henki? Sittepä ei tuo Grekan suurin filosofi eroaisi siinä suhteessa ollekaan aikansa nihilististä, Gorgias Leontinilaisesta, eikä liioin muistakaan sofistesta, joita vastaan hän opillansa ja elämällänsä koko ikänsä taisteli! Sitä käsitystä emme ainakaan mainitussa teoksessa käyttettyjen todistusten ja Platonin omista kirjoituksista saavutetun vakuutuksen emme nojalla saata missään tapauksessa pitää oikeana. Edelleen sanotaan samalla sivulla kirjassa, muita kohtia mainitsematta: „Das wahre Sein ist — überall mit dem zufälligen Sein vermischt“. Jumala kuitenkin, jossa arv. auctor lausuu:

¹⁾ Geschichte der drei ersten Jahrhunderte der christlichen Kirche. Leipzig, 1862. I, 99.

²⁾ Vert. Kurtz, Bibel. o. astron. 32.

„Gott ist — — — das absolute Sein“, ja ideat sekä koko henkimaailma ovat Platonin mukaan „tilapäisistä“ jälkikuivistaan, ilmiöistä, kaikin puolin riippumattomat ja niistä eroitettut; jota Thilo'kin tarkoittaa kirjoittaessaan: „Die Idee als das absolute Seiende, Ewige, Bleibende, kann nicht in den veränderlichen und vergänglichen Dinge sein“. — — Vertaa vielä Phaidon, p. 78; Tim. p. 38, 39, ja 42, jossa sanotaan: *καὶ ὁ μὲν ὁ γὰρ ταύτην τάντα διαστάτας, ἐπεὶ ἐν τῷ αὐτοῦ κατὰ τρόπον ἴσθαι* y. m. y. m.

C. Ideat ja ilmiömaailma.

Platonin „idea“-oppiin, joka hänen, yli-aistilliseen maailmaan, hengen valtakuntaan suuntautuvalle¹⁾, filosofiallensa on omittuisinta, saattaa täydellä syyllä sovittaa Origeneen sanat: „Ei kukaan meistä uskalla sanoa ymmärtävänsä Platonin oppi täydellisesti, sen selittäjien kesken suuren mielipiteiden eriväisyyden vallitessa“²⁾. Varsinkin tuottavat vaikeuksia tämän opin tutkimisessa sekä sen perustajan hengen syvällisyys että ideain laaja ja monipuolinen käytäntö, samoin sen lisäksi miiden olentoa tarkasti määrävän rajoituksen puute. Sillä ei suinkaan ole tämän opin suurta tieteellistä arvoa kielletty; päinvastoin pitävät sen suhteen aina paikkansa Hegel'in sanat: „Die wahrhaft spekulative Grösse Plato's, das, wodurch er Epoche macht in der Geschichte der Philosophie und damit in der Weltgeschichte überhaupt, ist die nähere Bestimmung der Idee, —“³⁾. Tarkoituksemme mukaista ei ole idea-oppin tässä kokonaisuudessaan tutkiminen; otamme vaan ideain ja ilmiöiden keskinäisen suhteen vähän lähemmin käsiteltäväksi.

¹⁾ Kats. Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Berlin, 1833. II, 170.

²⁾ Origenes, Contra Celsum. I, 12. ed. Lommatzsch XVIII, p. 34. H. v. Stein, Sieben Bücher zur Geschichte des Platonismus. Göttingen, 1862. I, 1.

³⁾ Vorles. ü. d. Gesch. d. Philos. II, 226, 227. Vert. kuitenkin 229.

Henkimaailma käsittää Platonin mukaan, paitsi muuta, Jumalan ja ideat, joiden esittelyllä Sophistes-, Philebos- ja etenkin Parmenides-, j. m. -dialogeissa hän on, kuten Hegel sanoo, intellectuali-maailman avannut¹⁾. Missä suhteessa Jumala ja ideat ovat toisiinsa, on tutkijan valkea ratkaisevasti päättää. Asia on kieltämättä tärkeä, sillä sen käyttäminen tuottaisi valoa ideain ja ilmiöiden suhteenkin tuntemiselle. — Muutamain käsityksen mukaan eivätkä nämät ideat ole muuta, kuin Jumalan „eläviä ajatuksia“; sitä kuitenkin on toisaalta väitetty myöhemmän ajan, eikä Platonin, ajatuksiksi; johon sekin saattaisi antaa kannatusta, mitä esim. C. G. Carus „Natur und Idee“-kirjassansa ideoista ja ilmiöistä kirjoittaa²⁾. Hyödyllisenä muistutuksena ovat siis yleiseen Ch. A. Thilo'n sanat: „Man würde sich des allergrossten Missverständes Plato's schuldig machen, wenn man den Worte Idee bei ihm denselben Sinn — — — unterlegen wollte, welchen es durch die falsche Auslegung Plato's in späterer Zeit erlangt hat“³⁾. Wähemmin kuitenkin käy puolustaminen sitä, että ideat olisivat Jumalan olennon immanentia-määräyksiä⁴⁾, sillä siitä seuraisi, etteivät ne olisikaan itsenäisiä; samoin vastustaisi se sitäkin, mitä kaumiin ideaista — Thilo'n mielestä kaikkiin ideoihin — soveltuvana sanotaan⁵⁾: „Se on ihan kaikkineen, ei syntynyt eikä katoovainen, ei kasvava eikä häviävä; se ei ole täällä kaunis ja tuolla ruma — *ἀσχροῦν* —, eikä toisen ker- ran kaunis ja toisen kerran ruma; se ei esiynny aistillisessa muodoksessa, miinkuin kasvat, käsi j. n. e.; se ei ole ajatus — *λόγος* — eikä tieto, ei missään elävässä olennessa joko taivaassa tai maan päällä tai jossakin muualla, vaan itsenäisesti aina ja itse kauttansa oleva ja yhdenkaltainen — *αὐτὸ καὶ αὐτὸ μὲν αὐτοῦ*

¹⁾ L. c. 199.

²⁾ Hän sanoo 3:lla sivulla: „diese Idee als göttliche Idee ruht im Bewusstsein Gottes — ist — — — ein Gottes-Gedanke“ j. n. e.; ja 28 siv.: „Leben heisst Entstehen und Vergehen, Handeln und sich Verwandeln, nach einer innern Idee, nach einem eingebornen Göttlichen, — — — nach einem Gottes-gedanken“.

³⁾ Geschichte der Philosophie. Cöthen. 1880. 116. Vert. Hegel, Vorles. ü. d. Gesch. d. Phil. II, 170 ja 190.

⁴⁾ Vert. Ueberweg, Gr. d. Gesch. d. Philos. I, 160.

⁵⁾ Sympos. 210.

μονοειδὲς εἶναι ὅν —; kaikki muu, mitä kauniiksi nimitämme, on siitä osallinen“ j. n. e. 1).

Keskenänsä ovat Platonin ideat itsenäisiä, ja toisistansa vapaita, järjellisellä ajatuksella käsitettäviä, jotka sellaisinaan eivät tarvitse eivätkä edellytä ajassa ja avaruudessa esiintyviä ilmiöitä perustuksiansa, jonkattähden Aristoteleskin Metaphys. I, 6, 12, 4, sanoo: Platon opetti ideat olevan aistillisista olioista eroitettuna — χωριστά —. Niiden keskustana, korkeimpana ja ylevimpänä kaikista mainitaan hyvän idea — ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ 2) — kuvauksellisesti sanoen, on se niinkuin valaiseva aurinko muuttumattoman totuuden ja henkimaailman taivaalla. Useimmat Platonin selittäjät vakuuttavat, että tämän hyvän idea olisi sama, kuin Jumala; se ajatus on esim. Fr. Susemihl'illa, väittäessään vääräksi käsitystä, „dass nach Platon die Gottheit auch noch von dieser höchsten Idee (des Guten) verschieden sei“ 3); hän lausuu suorastaan „Gott oder Idee des Guten“ 4). Hegel taas sanoo: „Gott ist das Gute“ — τὸ ἀγαθόν 5) —. Platonin Jumala on hänen käsityksensä mukaan siis „hyvyys“, ei „hyvyden“, „hyvän“ idea; sama kaunis ajatus, kuin tuossa kristin-opin ydinlauseessa: „Jumala on rakkaus“. Mutta Hegeliä vastaan on huomautettava, että hän, vaikka kyllä moittii sitä, että Platon „von den plumpen Händen neuerer Zeiten vielfach bestatet worden ist“, on Tim. p. 29 johdosta puhuessansa, joko taivuttaaksensa Platonia systeminsä palvelukseen, tai jos-takin muusta syyistä, muuttanut neutrum-muotoon „ἀγαθόν“ alkukielen sanan: ἀγαθός, joten siltä kotoaa alkuperäinen per-sonallinen merkityksensä; Platon nim. sanoo mainitussa koh-dassa: Λέγωμεν δὲ ἃ δι' ἃν αἰτίων γένεσιν καὶ τὸ πᾶν τὸδε ὁ ἕνωσας ζωνέσσησεν ἀγαθὸς ἦν, j. n. e. — Fr. Ueberweg'in „Filosofian historiassa“ luetaan, muun muassa, hyvän ideaista ja Jumalasta: „Bildlich nennt Platon die Idee (im Timäus) Götter; die Idee des Guten ist ihm der Weltbildner (Demiurg)“ j. n. e. sekä:

1) L. c.

2) Vert. Politeia. VI, 505. ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα μέγιστον μάθημα.

3) Platon's Werke. IV, 2, 644.

4) L. c. 645.

5) Vert. Vorles. ü. d. Gesch. d. Philos. II, 249.

„Die — Idee des Guten, welche von Platon unverkennbar mit der obersten Gottheit identificirt wird“ 1).

Että Platon olisi „Timaiossa“ nimitänyt ideoita jumaliksi, on väärä, erihetykselle perustuva käsitys; se on tietävästi joh-tunut Tim. p. 37 olevista sanoista: Ὡς δὲ κερηθέν τε αὐτὸ καὶ ζῶν ἐνεόργησε τῶν αἰδίων θεῶν γενεῶνς ἀγαλμα ὁ γεννήσας πατήρ, niinkuin näkyy selvästi M. Dalsjö'nkin käännokestä: „När den skapande fadern såg verldsalltet i rörelse och lefvande samt deri såg en afbild af de evige gudarne“ j. n. e., ja siihen kuuluvasta selityksestä: „De evige gudarne“ kunnia icke vara annat än ideerna, och skaparen är således det godas idé; samoin-kuin Susemihl'kin. Mutta „ἀγαλμα θεῶν“, jota Platon luultavasti Homeroa 2) mukaellen on käyttänyt, ei ole sama, kuin εἰκὼν θεῶν, vielä vähemmän εἰκὼν τῶν ἰδῶν tai τῶν παράδειγματων, sillä ἀγαλμα — sanasta: ἀγάλω = kunnioittaa, ylistää, kerskailla, kaunistaa j. n. e. — merkitsee: kaunistus, lahja, „joka ihauttaa ihmisiä ja jumalia“; kaunistettu jumalien uhrieläin; tempeliin pyhitetty lahja; jumalain tai ihmisten kumiaksi asetettu kuva-patsas 3) j. n. e.; joten Platonin tarkoitus on sanoa: sopusointui-nen, harmoniallinen maailmanjärjestys, jalo jumalallinen kaunis-tus, tuotti iloa Luojallensa, niinkuin „ἡγάσθη τε, καὶ ἐδρασανθεῖς“ j. n. e. tarkemmin selittävä; θεῶν merkitsee tässä taivaankap-paleita, jota todistavat Tim. p. 40:ssä — luomisesta kertovat — sanat: οὐράνιον θεῶν γένος; samoin: χερμαίος δὲ τούτων αὐτῶν καὶ παραβολὰς ἀλλήλων, καὶ περὶ τὰς τῶν κόκλων πρὸς ἑαυτοὺς ἐπα-νακαλήσεις καὶ προσχωρήσεις j. n. e.

Mitä sitte tulee siihen, että hyvän idea olisi sama, kuin Jumala, niin emme puolestamme saada, varsinkaan Timaion nojalla, sitä käsitystä kannattaa. Sillä kun dialogissamme, p. 28 j. n. e., sanotaan Jumalan valmistaneen maailman, pitäen ideoita alku-kuvinaan, niin johtuisi siitä se päätös, että idea järjesti maa-ilman toisten ideain jälkikuvaiksi. Kuinka saattaisi ajatella, että idea personallisena, itsetietoisesti ajattelevana ja tahtovana

1) Gr. d. Gesch. d. Philos. I, 154.

2) Vert. Odys. VIII, 509. III, 438.

3) Kats. F. Passow, Griech. Lexicon.

katselisi „mallinansa“ toisia ideoita? Paitsi sitä seuraisi siitä, että ideat, ollen tietysti keskenänsä identtisiä, olisivat kaikki ijankaikkisia, persoonallisia olentoja, olisivat todellisia, eivätkä vaan „kuvauksellisesti nimitettyjä“, jumalia. Kaikista ristiriitaisuuksista huolimatta täytyy — lyhyesti sanoaksemme — olettaa välttämättömästi Platonin ajatelleen Jumalain ja ideain välillä olevan jonkinlaisen vuorovaikutuksen, joko että Jumala on — siihen otaksuimiseen Politeian X, 2, p. 597 antaisi aiheita — luonut ideat; tai että ne ovat Jumalan ajatuksia, josta olemme jo edellä maininneet; tai vihdoinkin, että Jumala on ideain ohella vaikuttava olento, joka, maailmanrakennukseen nähden, esiyytyy ideain- ja ilmiömaailman yhdistyksen välittäjänä, johon käsitykseen saattaisi ainakin yksipuolisesti asiaa tarkastellen helposti tulla Timaeon erityiskohtien johdolla. Asia ei ole kumminkaan siliäkään lopullisesti autettu, sillä jos ideat olisivat luotuja, niin kielletäisiin niiden ijankaikkisuus, joka soti kieltämättä Platonin omaa oppia vastaan, koska ei mikään olento ole saattanut antaa alkua ijankaikkiselle. Ideat Jumalan ajatuksina, jumalalisen olelnon muodostavina momenteina oletettuina, taas eivät saataisi olla — niinkuin ne Platonin sanojen mukaan ovat — Luojan katselumuksen esineinä. Jos ne sitävastoin olisivat Jumalan ohella itsenäisiä, voisi sitäkin vastaan tehdä muistutuksia, esim. ettei Jumala olisikaan kaiken olevan alkusyy ja perustus, y. m. päättymättömiin asti. Mutta syy on, kuten K. Steinhart'in yllä esiteltyjen vaikeuksien johdosta arvelee, tutkimukseen esityksen eri puolilta katselemisessa).

Tietoon nähden ovat ideat ilmiöiden suhteen, eivät ainoastaan muuttumattomia olioitten käsitteitä, vaan todellisesti olevia, ansiollisia viisautta etsivän tutkimuksen esineitä, joiden puutteessa kaikki ajattelemisen ja puhumisen, samoin filosoforaminenkin ²⁾, kävisi mahdottomaksi, ja josta ihminen, sillä hänen sielussansa on syntyperäinen luomisessa saatu, ideainkatselemisessa vahvistuva tietokyky, saavuttaa todellisen, oikean tiedon. Sitävastoin ihmiöistä, koska ne ovat vaan osaperäisesti

¹⁾ Kats. H. Müller'in Platon's sämmtl. Werke. VI, 86, 87.

²⁾ S. Ribbing, Platos ideolära. 196.

todellisia, yhä muuttuvaisia, saadaan ainoastaan todenmukainen tieto, korkeintaan „oikea arvelu“ ¹⁾, vaikka, niinkuin Platon moittien sanoo, pintapuoliset hairauttavan aistillisuuden ystävät „luulevat, ettei mikään muu ole, kuin se, mitä käsin voidaan pidellä, kivet ja puut.“ Kaikki aistilliset ovat, kuvauksellisesti sanoen, ainoastaan varjojen — *σκιαι* — vertaisia: joko ne sitte ovat *σκιαι τῶν εἰδωλῶν* tai *σκιαι τῶν ὄντων*. Sen on Platon oivallisesti kuvannut seuraavalla vertauksella: Jos ajateltaisiin ihmisiä, jotka lapsuudestaan asti olisivat asuneet maan alaisessa luolassa, saattamatta koskaan katsoa sen suulle päin, josta heidän ja valon välillä olevilla muurilla kävelyvien liikkeet ja kaikenlaiset aseet loisivat häilyviä varjokuvia luolan perälle siellä olevien katseltaviksi, niin uskoisivat ja sanoisivat he näitä varjoja todelliseksi esineiksi; jos sitte joku, vaikka väkisin, täydelliseen valkeuteen johdatettuna ja olioitten oikeassa olotilassa kirrkaasen valoon vähittäin tottuneilla silmillänsä tutkittuansa ja ihailtuansa menisi heidän luoksensa väittäen, että he näkevät vaan petteäviä varjokuvia, eivätkä tosi-esineitä, niin olisi hän heidän mielestensä naurettava, ja sanoisivat hänen turmelleen silmänsä ylhäällä vaeltajansansa, vieläpä vimmastuneina suuttumuksesta surmaisivatkin hänet ²⁾. Samanlainen on ideain ja ilmiöidenkin välinen suhde, joiden ainoana — sen verran kuin varmuudella voidaan päättää — keskinäisenä yhdistyksenä on se, että nuo jälkimäiset ovat edellisten vaillinaisia varjo- eli jälki-kuvia ³⁾. Ilmiöt ja koko ilmiömaailma eivät kuitenkaan Platonin mielestä ole olemattomia — *μὴ ὄν* —, vaan ovat todellisia siinä määrässä, kuin ne ovat ideoista ja muuttumattomasta olevasta osallisia, niinkuin ei oikea arvelukaan — *ὀρέα* — ole täydellinen tietämättömyys ⁴⁾.

Platon puhuu kyllä havainnollisten olioiden ideoissa, osallisuudesta — *μέθεξις* — mutta hänen kirjoituksissansa ei näytä olevan tarkempaa selitystä, miten tämä osallisuus on ajateltava;

¹⁾ Vert. Tim. p. 37: *Δόξα καὶ πιστες βέβαιαι καὶ ἀληθεῖς*.

²⁾ Politeia, VII, 514 j. n. e.

³⁾ Kats. Thilo, Gesch. d. Philos. 120.

⁴⁾ Vert. Hegel, Vorles. ü. d. Gesch. d. Philos. II, 201.

jonkatähden monia erimieliä, vieläpä kokonainen toivottomuuskin, tuon kaivatun, näitä molempia maailmoja, s. o. ideoita ja ilmiöitä, tyydyttävästi yhdistävän sillan löytämisestä, on aikojen kuluksa tutkijain kesken päässyt vallalle; niinpä sanoo esim. S. Ribbing: "Någon fullständigare — och i vetenskaplig form utförd deduktion af den sinnliga verlden ur ideerna söker man hos Plato förgäfvad". Muutamat, esim. Zeller, ovat arvelleet ideoissa ehkä olevan etsittävän sellaisen ominaisuuden, joka pakoittaisi niitä ilmiöihin yhtymään²⁾; mutta sille ei Platonissa ole käsitteäksemme perusteellista kannatusta, vaan on tietävästi uudenman ajan atomi-opin kanssa liikeisemmässä yhteydessä³⁾. Hän sanoo kuitenkin toisessa paikassa, maailman-sielun, kaiken henkisen elämän lähteen, olevan välttämättömän, koska sen kautta ainoastansa järki-voi tulla ruumiillisen osaksi ja että se olisi ehdottomasti tarpeellinen yhdistys-side ideain ja ilmiöiden välillä⁴⁾. Fr. Ast tosin kyllä arvelee, että Parmenides-dialogin loppu-osa, jossa Platon olisi esitellyt ideain kehityksen ja suhteen ilmiöihin, olisi hävinnyt; sama ajatus on Hegel'illäkin, koska hän sanoo: "Das dogmatische Werk Platon's über die Idee ist verloren; in seinen mündlichen Reden verfuhr er auch systematisch⁵⁾, mutta se otaksuminen ei hädtyä meitä sen enempää tuon vaikean kohdan valaisemisessa, jonkatähden meidän täytyy tämä asia tällä kerralla jättää siksensä, puhuaksemme seuraavassa siitä, mitä Platon Timaiossa on materiaasta, paikasta ja ajasta opettanut, sekä sitte vielä maailmansielusta, matematisista suuruuksista j. n. e., nähdäksemme, olisiko Platon sillä tiellä ehkä koettanut välittää henki- ja ilmiö-maailman yhdistystä.

1) Platon ideoelära, 63.

2) Kats. I. c.

3) Vert. Th. Rein, Stelut. oppik. 26.

4) Zeller, Philos. d. Gr. II, I, 494, 495.

5) Vorles. über die Gesch. d. Philos. II, 230.

D. Materia, paikka ja aika.

Edellä (40 siv.) puheen ollessa siitä, missä suhteessa Platonin kosmologian mukaan Jumala on maailmaan, lausumme jo lyhyesti mielipiteemme, ettei Timaiossa tehdä tarkempaa tiliä, onko aine ijankaikkinen tai luotu. Useat ovat vakuuttaneet mainitussa dialogissa opetettavan aineen olevan ijankaikkisen; sen osoittaa Fr. Ueberweg'kin olevan ajatuksensa, kun hän Platonin kosmologiasta kertoessansa sanoo: "Die neben Gott existierende an sich schlechthin unbestimmte Materie" j. n. e. Sama on Thilo'nkin y. m. m. mielipide; mutta monien näiden uudempien Platonin selittäjien tutkimuksilla näyttää, tähänkin kysymykseen verraten, olevan se yhteinen ominaisuus, että niihin mutatis mutandis on paikallansa sovittaa Thilo'n, idea-opin johdosta tekemä, muistutus: Platonin materiaalille myöhempien selittäjien sille vastoin asian luontoa uudempien oppijärjestelmien vaikutuksesta omistaman merkityksen antaminen osoittaa suunta Platonin väärinkäsittämistä²⁾. Emme siis, vaikka kyllä syvästi ihmetellen arvostelemmekin Platonin erinomaisen viisauden korkeaksi, saata omistaa hänen tieteellisyysdellensä enemmän, kuin se vakuutuksemme mukaan oikeudella on ansaitseva. Asian niin ollen on aikomuksemme Timaiota seuraten ottaa muutamia materia-kysymystä koskevia kohtia lyhyesti tarkastellaksemme.

Materiaista puhuessansa olettaa Platon 1) alku-aineet, iki-
alkeet, ἀρχαί³⁾, 2) alkeiskolmiot, τρίγωνα ja 3) "neljä elementtiä",
σωμύρων τέτραρα γένη (Tim. p. 53). Aitheria, joka nykyajan luonnontieteessä, esim. valo-opissa, on saanut niin suuren arvon, että sitä pidetään kaikkein ilmiöiden materialisena alku-perustuksena⁴⁾, mainitaan kyllä (p. 58), mutta vaan ilman hienonnuksena, samoin kuin sumu ja pilvet sen taajentuneina muo-

1) Gr. d. Gesch. d. Philos. I, 164. Vert. I. c. 167.

2) Gesch. d. Philos. 116.

3) Vert. Aristot. Metaphys. I, 5.

4) Vert. "Die Urhandlung des Aethers ist Leben". C. G. Carus, Natur u. Idee. 28.

toina. — ἄληθ-*sanaa*, joka, kuten mainittiin (28 siv.), Timaios Lokrilaisen kirjassa on tavallisin, käytetään Platonin Timaios-ainoastaan yhden kerran (p. 68). Iki-aikeista ei Platon dialogissamme esittele sen enemmän, kuin että — niinkuin näimme jo 39 sivulla — ne ovat ajateltavat kaikkia ruumillisia elementtiä, ja geometrisia suuruuksia (josta saamme vielä esitelmässämme tilaisuuden puhua) alkuperäisempinä. „Näissä molemmissa kolmioissa“, sanoo hän, „on meidän oletettava tullen ja muiden kappaleiden alku“ lisäten: τὰς δὲ τὴν τοῦτον ἀρχὰς ἔχοντες θεὸς οἶδε, καὶ ἀνθρώπων ὅς ἂν ἐξέτιν φάτος ἦ. — Kuitenkin käy selväksi, että hän puhuessaan äärettömän pienistä kolmioista — ajateltuna ehkä jonkinlaisina atomeina — käsitti, hänen kosmologillisessa ajatuksessaan ensin sen kaavautuessa, alku-aiheen tarkoituksettomana, määräytyvänä moninaisuutena, jolle Jumala järjellisillä lailla antoi esineiden säännöllisen, toisiinsa suhtautuvan, muodon. Vertaa Tim. p. 32. Sitä tarkoittanee Zeller'in kirjoittaessansa Platonin materiasta: „An die Stelle einer ewigen Materie müssen wir die blosse Form der Materialität — — setzen“¹⁾.

Vielä saattaisi muistuttaa Tim. p. 35 johdosta, jossa puhutaan „samasta“ — τὸν — ja „toisesta“ — ἄρεον —, että tuo ennen maailmansielun luomista oleva „toinen“, „erilainen“, niinkuin muutamat ovat selittäneekin, merkitsisi materiaa, ja että sinäkin esiyntyisi oppi aineen ijankaikkisuudesta. Jos nyt myönnettäisiinkin asian siten olevan, niin seuraisi siitä johdonmukaisesti se, että sielun olento, jonka muodostus-osa „τὸν“ ja „ἄρεον“ ovat, olisi yhdistetty hengellisestä ja samalla materiasta. Mutta sitä — puhumattakaan siitä että se, mitä sielun muodostamisesta Timaios kertoo, on käsitteen, eikä ajan, mukaisessa jaksollisuudessa ymmärrettävä — vastustaa jyrkimmästi Platonin oppi sielusta, joka, esim. Phaidonin mukaan, on yksinkertainen ja immateriaalinen, ja silläkin perustuksella kuolematon²⁾. Mainitussa paikassa ei siis saata olla kysymystä aineellista, vaan, niinkuin huomautuu p. 37, hengellisistä omi-

¹⁾ Philos. d. Gr. II, 1, 469.

²⁾ p. 78—80.

naisuuksista, logillisesta käsittämis- ja päätelmä-kyvyystä ja ajatuksen toiminnasta; joten τὸν tarkoittaa identtisyyttä ja ἄρεον kontradiktioita¹⁾.

Sitte tulemme Platonin oppiin paikallisuudesta ja avaruudesta. Mutta ensinkin, miten on avaruus käsitettävä yleiseen? Mitä puhuvat nuo toisistaan hämmästyttävän välimatkan päässä olevat epäluokiset, suuret taivaankappaleet? Nyky-ajan tähtitieteentutkijat ovat laskeneet olevan viidettäkymmentä miljoonaa kiintotähteä teleskopin näkö-piirissä, jonka ulkopuolellakin kunnottaisi vielä noin parituhatta linnunraataa vivahtavaa, arvatavasti vuorostaan miljoonia taivaankappaleita käsittävää, nebulosi-nimellä tunnettua utujen näköistä valoryhmää, joista liki kolmekymmentä tuhatta peninkulmaa silmääräpöksen ajassa kulkeva valo, ehtiäksensä meille, viipyy miljoonia vuosia²⁾. Noiden aurinkokuntien ja tähdistöjen tuolla puolella? Mitä on sitte siellä? Missä on vihdoinkin avaruuden raja? Arduum est! Sel-laisten mahdottomain, mutta kuitenkin ajatuspiiriä suuresti laajentavien kysymysten tekeminen on omansa itsekkäisintäkin ihmistä taivuttamaan nöyryyteen ja vähäpätöisyyttensä maailman-kaikkisuuden suhteen tunnustamaan³⁾. Senpätähden sanoo Platonkin esitellessään paikasta: me puhumme siitä, niinkuin unennäköä, jota emme herättyämme voi oikein selittää (Tim. p. 52). Vaikka hänellä — luonnollisista syistä — ei ollutkaan nyky-ajan laajoja kokeiden avulla saavutettuja tietoja maailman-rakennuksen äärettömyydestä, niin täytyy sitä vastoin ihmetellä, kuinka syvälle hänen henkensä tunkeutui paikallisuuden subjektivisessa käsittämisessä, ollen ensimmäinen, joka sille herättämällensä tutkimukselle on antanut oikean suunnan. Timaioista näkyy selvästi, että hänellä pääpiirteissään oli sama käsitys,

¹⁾ Vert. Tennemann, Syst. d. Plat. Philos. II, 234.

²⁾ Vert. H. Gyldeń, Framställning af astronomin. Stockholm, 1875. 283—286.

³⁾ Tästäkin on helppo käsittää, miksi Platon, jonka koko elämän toimi on hänen nöyryytensä ja Jumalan syvän kunnioituksensa varmin-pana todistuksena, piti sekä hallitsijoille että jokaiselle kansalaiselle tärkeänä astronomiankin tutkimisen. Copernicus, Newton, v. Humboldt, Mädler, Secchi, y. m. ovat kirjoituksissansa samoin asiasta ajatelleet.

kuin Kant'illakin ¹⁾, asiasta, esim., että paikka on ajateltava muuttumattomana — josta saatamme ilmiöihin verraten, käyttää määräyksiä: „se“ ja „tämä“ — „τὸ τε τοῦτο καὶ τὸ τοῦτο προσχωρήσους ὀνόματα“ — ja sellaisenaan muodottomana, sekä että kaikki ulkonaisen havainnon esineet ovat oletettavat jossakin paikassa esiintyvinä. Kuitenkaan ei meidän käy tässä ryhtyminen asiaa sielutieteelliseltä puolelta käsittelemään. — Kosmologian kannalta ansaitsee mielestämme enin huomioa se seikka, että „Platonin materiaa“ ovat monet pitäneet identisenä paikan — *χώρα, τόπος* — kanssa, ja että koska Platon jälkimmäisen selvään sanoo olevan aluttoman, edellinenkin siltä olisi ijankai- kinen. Siihen ei Timaios anna mielestämme perustusta, sillä Platon tahtoo, kuten näkyy Tim. p. 49, nimenomaan tehdä eroi- tuksen muodon ja aineen välillä. Tosin käyttää hän, koettaessaan selittää paikan luonnetta, sellaisiakin määräyksiä (vrt. p. 52), jotka nykyisen filosofian kannalta soveltuisivat aineenkin tunto- merkeiksi; samoin useita vertauksiakin aineelliselta alalta; esim. (p. 50) kultaa, mutta kuvauksellisessa merkityksessä, koska se sitkeytensä ja laajentumisensa vuoksi on kykenevin ottamaan vastaan „kaikkia mahdollisia muotoja“, sekä siten sopivin, vaikka vaillinaisen, kaikille tilaa antavan paikan kuva ²⁾; sama koskee vertausta vedenkin hajuttomaksi puhdistamisesta, ennen, kun siihen hyvänhajuista nesteitä saattaa sekoittaa. Sitävastoin on *χώρα* Platonin selityksen mukaan se, jossa kaikki ruumiilliset: tuli j. m. s., syntyvät ja esiintyvät ja josta ne jälleen häviävät — *ἐν ᾧ δὲ ἐγγυγόμενα ἔκαστα ἀπὸ τῶν φαντάζεσθαι, καὶ πάλιν ἐκείθεν ἀπόλλυται* (Tim. p. 49), mutta pysyy itse aina sellaisenaan, vapaana kaikista muutoksista, ottaaksensa vastaan kaikki muo- dot ja ilmiöt. „Kaiken syntyneen, näkyväisen ja muilla aistilla havaittavan vastaanottajaa — *ὀροδοχὴν* — emme siis“, sanoo

¹⁾ Kritik der reinen Vernunft. Leipzig, 1877. 73—81.

²⁾ Sen johdosta kirjoittaa H. Müller muun muassa: „das Gold erscheint als etwas Festes und Unveränderliches und ist dabei doch so biegsam und dehnbar, dass bekanntlich mit einem Dukaten ein ganzer Reiter zusammt seinem Rosse sich vergolden, d. h. mit so geringer Masse Goldes vollständig überziehen lässt.“ Platon's sämmtl. Werke. VI, 281.

hän suorastaan, tahdo nimittää maaksi tai ilmaksi tai tuleksi tai vedeksi, emme myöskään minkään sellaisen nimellä, joka näistä (materiaalisista) saa alkunsa, tai josta nämät alkavat.“ Siinä niinmuodin kumoutunutta todistus kaikkia niitä vastaan, jotka väittävät Platonin opettaneen „paikan“ olevan saman, kuin materia. Vertaa vielä Tim. p. 50; siinä on Platon käyttänyt sanaa: „ἐφαρμόζων“, jolle kääntäjät ovat antaneet merkityksen sen mukaan, minkälainen käsitys heillä on ollut „Platonin materia“ ja paikan keskinäisestä suhteesta, esim. H. Stephanus (Ciceronin käännöksen jäännökset eivät ulotu niin pitkälle), samoin I. Bekker: „omnis sane natura fictioni subiecta est“; H. Müller: „est ist seiner Natur nach für Alles der Bildungsstoff“, ja M. Dalsjö: „Det ligger såsom alltings grundmaterie“. Se epäilemättä merkitsee tässä vaan „kuvan“ eli „muodon“ vastaan otta- vaa, eikä ainetta, josta kuva valmistuu.

Aika, määrätty, sielun sisällisen tilan katselmukselle (Anschauung) välttämätön muoto, johon suhtautuvina kaikki sisäl- liset määräykset ainoastaan ovat mahdolliset ¹⁾, ei määritel- lessä tuottanut Platonille niin suurta vaikeutta, kuin paikalli- suus; vaikka ne tosin Kant'in theorian mukaan ovat miltei sa- man kategorian alaiset, välttämättömät aprioriset mielteet (Vor- stellung) molemmat, sillä pääasiallisella erotuksella, että jälki- mäinen on pelkkä, ulkonainen katselmuksella, edellinen sitävastoin aistillisen katselmuksen pelkkä muoto ²⁾. Liikkumattoman ijan- kaikkisuuden liikkuva kuva, maailman kanssa luotu on — mitä kosmologiaan tulee — Platonin opin mukaan, aika (Tim. p. 37), joka on alkanut yhdessä maailman kanssa; vuoro-, ja kuu-kau- det sekä vuodet ovat vaan saman ajan osia, ja mitä me tarkoitet- taessamme ijankaikkista olentoa — *φέρωντες ἐπὶ τῆν αἰδίων ὀδόντων* — nimitämme väärin „oli“ tai „tulee olemaan“, ovat muutosten alaisessa maailmassa esiintyviä ajanmuotoja, jotka merkiten liikettä eivät olevalle, sillä se ainoastansa „on“, sovi määräk- siksi, vaan yksistään muuttuvalle ja vaihettelevalle; ajan mit-

¹⁾ Vert. I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. 74.

²⁾ L. c. 75 ja 82.

taajiksi, määrääjiksi ovat aurinko, kuu¹⁾ ja viisi kiertotähteä luodut: niiden kaikkien liikunto yhdessä, kiintotähdistö siihen luettuna, tekevät Platonilaisen „suuren vuoden“ (annus maximus) eli tieteellisellä nimellä *εποχολογία* τῶν πέντων; sen pituutta ei tarkoihteen tiedetä; jos hän, niinkuin Indialais-ten²⁾ kerrotaan tehneen, ajatteli, kiintotähdistön vuotuisen *aeqvinocetialii*-liikunnon olevan 54" niin — koska $1^{\circ} = \frac{200}{3}$ vuotta ja koko asteluku $= 360 \times \frac{200}{3}$ — olisi se tehnyt 24,000 vuotta, jonka nykyiset astronomit — vuotuisen *aeqvinocetialii*-liikunnon ollessa 50" (2357) — ovat laskeneet n. 25,798 vuodeksi. Sen perästä nähdään uusi taivaankappalten järjestys; pohjantähti esim. on silloin jättänyt nimensä ja toimensa Vega'lle, joka — 12,000 vuotta tästä lukien — kirkas kun on, näyttää tietä merimiehille, jos niin tarvitaan³⁾.

Maailma on, tiedämme, Platoninkin mukaan ajan suhteen luotu, mutta koska, sitä hän ei ole koettanutkaan määrätä; tosin puhutaan Kritias-dialogissa (P. 3, 108) eräästä 9000 vuotta ennen Solonia Athenan käymästä sodasta; siis olisi muinois-Grekassa jo n. 12000 tätä ennen ollut järjestetty yhteiskunta. Kuinka pitkässä ajassa maailmankaikkisuuden luominen ja järjestäminen olisi tapahtunut, siitäkään ei hänen kirjoituksissansa ole vähintäkään selitystä.

¹⁾ Vert. Genesis, esim. 1, 14: „Ja Jumala sanoi: „tulkoot valkeudet taivaan vahvuuteen, eroittamaan päivää ja yötä; ja olkoot merkeiksi, ja ajoiksi, ja päiviksi ja vuosiksi“ j. n. e. Tällaiset sekä Platonin kirjoituksissa että P. Raamatussa tavattavat yhtäläiset paikat ovat antaneet monelle aiheita siihen otaksuniseen, että V. Testamentin kirjoitukset olisivat olleet Platonille tunnetut.

²⁾ Indialaiset olivat muutoin erittäin tuhlavaaisia näissä laskuissaan; maailman-ikä, Neardiren Shaster'in mukaan, 4 aikakautta, joista 1-nen kriteijung = 1,728000, 2-nen trititajung = 1,296000, 3-s dvapajung = 864000, 4-s kalijung = 432000, olisi yhteensä 4,320000 vuotta. Kats. Th. A. Rixner, Handbuch der Geschichte der Philosophie. Sulzbach, 1829. I. Anhang. 14, 15.

³⁾ Vert. H. Gylde'n, Framställning af astronomien. Stockholm, 1075. 130.

Ohimennen olkoon — sillä asialle odotetaan odottamalla vastausta — tämän johdosta tässä mainittu, että Genesisin luomis-ajan käsittämisen suhteen eivät raamatunselittäjät ja luonnontutkijat vieläkään ole yksimielisiä; sen johdosta Delitzsch, joka sanoo kristillisyyttä rakastavilta luonnontutkijoilta kuulleensa, että miljonnia vuosia on täytynyt kulua ennen, kun maa on saanut tämän nykyisen muotonsa ja nykyinen kasvi- ja eläin-kunta saattanut kehittyä, ei pidä sitä luomisen historian ajatuksena, että luomistyö supistettaisiin „porvarillisen viikon“ kuluessa ta-pahtuneeksi, vaan että „päivät“ merkitsisivät luomis-aikakausia, joiden pituutta ei hän uskalla määrätä. — Me puolestamme li-säämme: P. Raamattu ei ole mikään astronomian eikä geologian oppikirja. „Profetallisella päivällä on oma mittansa“¹⁾.

Ilolla on tunnustettava, että luonnontieteet ja kokeet ovat tuoneet paljon valoa tässäkin suhteessa, mutta vaikkapa „geologin lapio“ avaisikin tien maan sisimpään syvyyteen, ja astronomi suuntaisi suurennuslasinsa äärimmäiseen etäisyyteen, niin luomis-ajan aamu, jolloin maailmankaikkisuuden päivä alkoi, pakenee siitä huolimatta ihmisjärjen ja tieteen tarkimpiakin laskuja sekä määräyksiä. Vielä vähemmän kykenee ihminen käsittämään sitä ajatuksellansa, miksi maailma juuri siinä ajannomentissa sai alkunsa; jota ei Platon eivätkä muukaan kosmologit ole edes uskaltaneet esitelläkään ratkaistavaksi.

E. Maailmansielu, taivaankappalten harmonia ja liikunto.

Maailmankaikkisuuden ajatteli Platon eläväksi, elollisuuden idean mukaan luoduksi olennoiksi, jolla on ruumis ja sielu, eikä siis mikään kuollut, hengenjälkikuva. Ruumiinrakennukseltaan on se suhdallisesti kokoonpantu tulesta, ilmasta, vedestä ja

¹⁾ „Μία ημέρα παρα Κυρίου ὡς χίλια ἔτη, καὶ χίλια ἔτη ὡς ἡμέρα μία.“ Kats. Kurtz, Bib. o. astron. 83.