

1. JOHDANTO.....	2
1.1 VIIMEAIKAINEN KESKUSTELU AUKTORITEETISTA.....	2
1.2 VIIMEAIKAINEN KESKUSTELU USKOSTA JA JÄRJESTÄ.....	3
1.3 TUTKIMUSTEHTÄVÄ, LÄHTEET JA TUTKIMUSHISTORIA	4
2. AUGUSTINUKSEN USKONNOLLIS-FILOSOFINEN TAUSTA.....	8
2.1 LYHYT KATSAUS <i>AUCTORITASIIN</i> KLASSISESSA ROOMALAISESSA KIRJALLISUUDESSA	8
2.2 AUKTORITEETTI, USKO JA JÄRKI VARHAISESSA KIRKOSSA	9
2.2.1 <i>Uskon auktoriteetit</i>	10
2.2.2 <i>Usko ja järki gnostilaisuudessa, Tertullianuksella ja apologeeteilla</i>	12
2.2.3 <i>Usko ja järki Klemens Aleksandrialaisella ja Origeneella</i>	15
2.3 FILOSOFINEN TAUSTA: PLATONISMI, STOALAISSUUS JA SKEPTISISMI	18
2.3.1 <i>Platonin todellisuuskäsitys ja tietoteoria</i>	18
2.3.2 <i>Stoalaisuus ja skeptisismi</i>	21
2.3.3 <i>Keski- ja uusplatonismi</i>	23
2.4 MANIKEALAISSUUS	24
2.4.1 <i>Dualismi ja kosmisen historian kolme vaihetta</i>	25
2.4.2 <i>Manikealainen gnösis ja vetoaminen järkeen</i>	26
3. AUKTORITEETIN JA JÄRJEN SUHDE TEOKSESSA <i>DE MORIBUS</i>	29
3.1 KAKSI TIETÄ TOTUUDEN TUNTEMISEEN: AUKTORITEETTI JA JÄRKI	29
3.2 JÄRKI	31
3.2.1 <i>Järjen kyvyt</i>	31
3.2.2 <i>Järjen rajat</i>	35
3.3 AUKTORITEETTI	37
3.3.1 <i>Jumalallinen auktoriteetti</i>	37
3.3.2 <i>Auktoriteetin tehtävä</i>	39
3.3.3 <i>Auktoriteetin puolustus</i>	43
3.4 YHTEENVETO	45
4. AUKTORITEETIN JA JÄRJEN SUHDE TEOKSESSA <i>DE VERA RELIGIONE</i>	47
4.1 SIELUN KAKSI LÄÄKETTÄ: AUKTORITEETTI JA JÄRKI	47
4.2 JÄRKI	48
4.2.1 <i>Järjen tehtävät ja kyvyt</i>	48
4.2.2 <i>Järjen rajat</i>	55
4.3 AUKTORITEETTI	58
4.3.1 <i>Jumalallinen auktoriteetti ja usko</i>	58
4.3.2 <i>Auktoriteetin tehtävä</i>	60
4.3.3 <i>Auktoriteetin puolustus</i>	62
4.4 YHTEENVETO JA VERTAILUA	64
5. AUKTORITEETIN JA JÄRJEN SUHDE TEOKSESSA <i>DE UTILITATE CREDENDI</i> ...	66
5.1 JÄRKI	67
5.1.1 <i>Järjen tehtävät ja kyvyt</i>	67
5.1.2 <i>Järjen rajat</i>	69
5.2 AUKTORITEETTI	71
5.2.1 <i>Auktoriteetin suhde uskoon ja auktoriteetin tehtävä</i>	71
5.2.2 <i>Auktoriteettiuskon puolustaminen</i>	73
5.2.3 <i>Katolisen auktoriteetin puolustaminen</i>	77
5.3 YHTEENVETO JA VERTAILUA	80
6. LOPPUKATSAUS	82
7. LÄHTEET JA KIRJALLISUUS	86
7.1 LYHENTEET JA LÄHTEET	86
7.2 KIRJALLISUUS	87

1. Johdanto

1.1 Viimeaikainen keskustelu auktoriteetista

Tämän tutkimuksen aiheena on auktoriteetin (*auctoritas*) ja järjen (*ratio*) suhde Aurelius Augustinuksen (354–430) varhaisissa manikealaisvastaisissa teoksissa. Kysymys auktoriteetista on yhteinen useille eri tieteenaloille: oikeustieteelle, valtiotieteelle, kasvatustieteelle, filosofialle ja teologialle. Modernissa ajattelussa auktoriteetti-usko on usein joutunut kritiikinalaiseksi. Valistuksen eräänä keskeisenä periaatteena oli sokean auktoriteetti-uskon kritisointi. Valistuksen ihanteena oli autonominen ihminen, joka ei tunnusta herrakseen muuta kuin oman järkensä. Eräs merkittävimpiä viimeaikaisia filosofisia auktoriteetin puolustuspuheenvuoroja on J. M. Bocheńskiin selvitys auktoriteetin logiikasta (*Was ist Autorität?*, 1974). Kasvatustieteessä auktoriteetin välttämättömyyttä on puolustanut meillä Suomessa Tapio Puolimatka (*Kasvatuksen mahdollisuudet ja rajat*, 1999).

Auktoriteettisuhdetta voi tyypitellä usealla tavalla. Bocheński jakaa auktoriteetin tiedolliseen (*epistemische*) ja ohjaavaan (*deontische*) auktoriteettiin.¹ Tässä tutkimuksessa on kuitenkin tarpeen kiinnittää huomiota eräaseen toiseen tyypittelytapaan. Siinä tehdään jako *de jure* ("laillisesti") ja *de facto* ("tosiasiallisesti") -auktoriteettiin. *De jure* -auktoriteetissa on kyse muodollisesta auktoriteetista, joka voi olla viran mukanaan tuomaa, asemallista ja institutionaalista. Kun auktoriteetti-sanaa käytetään tässä merkityksessä, tehdään normatiivinen väite, että jollakin on oikeus vaikuttaa ihmisten käytökseen tai olla uskottu. Esimerkiksi lause "Raamattu on uskon ylin auktoriteetti" on tällainen normatiivinen väite, jossa on kysymys *de jure* -auktoriteetista. *De facto* -mielessä on kysymys siitä, kuinka auktoriteetti tosiasiallisesti toteutuu. Kun auktoriteetti-sanaa käytetään tässä merkityksessä, tehdään kuvaileva väite, että henkilöllä tai instituutiolla on vaikutus toisten käytökseen tai uskomuksiin. Esimerkiksi lause "Augustinus on läntisen kristillisyyden opillinen auktoriteetti" on tällainen kuvaileva väite, jossa on kysymys *de facto* -auktoriteetista.²

Kysymys teologian ja uskon auktoriteeteista on eräs tärkeimmistä fundamentaaliteologisista kysymyksistä. Kenellä on oikeus ja valta vaatia uskoa ja kuuliaisuutta tiettyä uskonnollista väitettä (propositiota) tai käskyä kohtaan? Tai toisin päin: kenelle uskonyhteisö myöntää uskonnollisen auktoriteettiaseman? Se,

¹ Bocheński, 1974, 53-56; 59-80.

² Benn, 1972, 215-216; Harjunen, 2002, 128. Esimerkit ovat omiani.

miten uskonyhteisö tai tietty teologi hahmottaa auktoriteettien suhteet, vaikuttaa ratkaisevasti myös muihin teologisiin opinkohtiin. Uskonpuhdistuksen aikana korostettiin yksin Raamattu (*sola scriptura*) -periaatetta. Erityisesti roomalaiskattolisessa teologiassa Raamattu-periaatetta on haluttu täydentää *traditiolla*. Valistuksen myötä painopiste on siirtynyt niin sanottuihin *subjektiivisiin kriteereihin*, kuten järkeen, tahtoon ja tunteeseen. Viimeaikaisessa keskustelussa auktoriteetista on korostettu sitä, että näkemys auktoriteetista on sekoitus objektiivisia ja subjektiivisia kriteereitä. Keskusteluun sisältyy erilaisia aineksia, joita ovat Kolmiyhdisteisen Jumalan, Raamatun, tradition, kirkon (universaalien kirkon ja paikallisseurakunnan), teologisten kehysten ja rakennelmien, järjen, omantunnon, tahdon, tunteen ja uskon paikka ja rooli. Kristillinen auktoriteetti on useiden auktoriteetin muotojen yhdistelmä tai harmonia.³

1.2 Viimeaikainen keskustelu uskosta ja järjestä

Modernissa uskonfilosofiassa on keskusteltu paljon uskon ja järjen suhteesta. Uskonfilosofiset suuntaukset erottuvat toisistaan nimenomaan siinä, millaisena tämä suhde nähdään. Analyttisen filosofian perinteestä voidaan nostaa esille ainakin kolme erilaista suuntausta: *evidentialismi*, *reformoitu epistemologia* ja *wittgensteinilainen fideismi*.⁴ *Evidentialismin* mukaan kristinusko on tiedollisuskonnollinen maailmankatsomus. Uskonfilosofian tehtävänä on esittää rationaalisia argumentteja uskon puolesta (*teistinen evidentialismi*) tai sitä vastaan (*ateistinen evidentialismi*). Mikäli uskomuksen puolesta ei voida esittää todistusaineistoa eli evidenssiä, on uskomukseen uskominen väärin. Evidentialismista on olemassa myös versio, jota voidaan kutsua *heikoksi evidentialismiksi*. Sen mukaan yleispätevät rationaaliset argumentit lisäävät teistisen maailmankatsomuksen uskottavuutta, vaikkeivät ne voikaan todistaa maailmankatsomusta yleispätevästi ja tyhjentävästi.⁵

Heikko evidentialismi tulee lähelle niin sanotun *reformoidun epistemologian* edustajia. Myös reformoidun epistemologian mukaan kristinusko on tiedollisuskonnollinen maailmankatsomus. Niin ikään uskonfilosofian tehtäväksi näh-

³ Elias, 1988, 64-66; Hanson, 1983, 58-60.

⁴ Niiniluoto (2003, 140-141) hahmottelee viisi evidentialismista poikkeavaa kantaa, jotka väittävät, ettei usko tarvitse tuekseen tiedollisia perusteita. Nämä ovat 1.) Blaise Pascallin päätösteoreettinen argumentti, 2.) Kierkegaardin ajatus uskon "hypystä", 3.) William Jamesin pragmatismi, 4.) Reformoitu epistemologia ja 5.) wittgensteinilainen fideismi.

⁵ Knuuttila, 2003, 25-26; Raunio, 2001, 101-104. Vahvaa teististä evidentialismia edustaa mm. Richard Swinburne, heikkoa evidentialismia mm. Basil Mitchell ja ateistista evidentialismia mm. J. L. Mackie.

dään rationaalisten argumenttien esittäminen kristinuskon puolesta. Tämä suuntaus kuitenkin poikkeaa evidentialismista siinä, että se pitää teismää ei-todistettavana lähtökohtana. Mutta samalla tavoin kaikki uskomusjärjestelmät - myös tie - perustuvat sen mukaan lähtökohtiin, jotka on hyväksytty ilman todistusta. Tämän suunnan edustajat suhtautuvat kriittisesti ajatukseen yleisestä rationaalisuudesta ja näkevät filosofian ja tieteen kilpailevien ideologioiden taistelukenttänä.⁶

Wittgensteinilaisen fideismin mukaan uskonnolliseen uskoon ei liity tieteen kaltaista todistelukäytäntöä. Fideisti ei pyri todistamaan uskonnollisen uskon väitteitä. Itse asiassa uskonnon tarkastelu argumentatiivisena maailmankatsomuksena antaa väärän kuvan tutkimuskohteen luonteesta. Uskonnollisen elämän keskuksena on tiedollisen puolen sijaan hengellis-kultillinen toiminta. Uskonnonfilosofian tehtävänä on selvittää uskonnollisen elämän käytäntöä ja siihen liittyvää kieltä. Niin sanottu *mannermainen filosofia* (eksistenssifilosofia, fenomenologia, hermeneuttinen filosofia) tulee lähelle wittgensteinilaisuutta, sillä siinä kristinuskoa ei pidetä tiedollisena maailmankatsomuksena, vaan ihmisen hengellisen puolen toteutumana. Myös mannermainen filosofia on ollut erityisen kiinnostunut uskonnollisen kielen tulkinnasta.⁷

1.3 Tutkimustehtävä, lähteet ja tutkimushistoria

Olen hahmotellut edellä lyhyesti kahta merkittävää teologianhistoriallista kysymyksenasettelua ja viimeaikaista keskustelua niistä. Toinen koskee kysymystä uskon tai teologian auktoriteeteista, toinen kysymystä uskon ja järjen suhteesta. On helppo huomata, että nämä kaksi teemaa ovat pysyneet teologisessa keskustelussa melko erillään toisistaan. Karl-Heinrich Lütcke (1968) on huomauttanut, että Augustinus on siinä mielessä poikkeuksellinen hahmo teologian historiassa, että hän liittyy nämä kaksi aihetta toisiinsa. Hän on kiinnostunut kahden käsitteen *au-toritas - ratio* välisestä suhteesta. Ennen Augustinusta tällä käsiteparilla ei kristinuskossa ollut suurta merkitystä. Samaa teemaa kyllä olivat käsitelleet aleksandrialaisen koulukunnan teologit, kuten Klemens Aleksandrialainen ja Origenes, sekä latinankielisessä lännessä Milanon piispa Ambrosius. Hän kuitenkin puhui

⁶ Knuutila, 2003, 26. Reformoidun epistemologian tunnetuimpiin edustajiin kuuluu Alvin Plantinga. Suomessa tähän suuntaukseen voidaan lukea Tapio Puolimatka (2005).

⁷ Knuutila, 2003, 26-27; Raunio, 2001, 103.

uskomisen (*credere*) ja ymmärtämisen (*intellegere*), ei auktoriteetin ja järjen välistä suhteesta.⁸

Tämän tutkielman tehtävänä on selvittää jumalallisen auktoriteetin (*auctoritas divina*) ja ihmisen järjen (*ratio*) suhde Augustinuksen tietoteoriassa, erityisesti hänen kolmessa varhaisessa manikealaisvastaisessa teoksessaan. Tämä tehtävä jakautuu useampaan alatehtävään. Ensinnäkin tarkoituksena on selvittää, kuinka käsitteet *auctoritas* ja *ratio* suhteutuvat toiseen Augustinuksen käyttämään käsitepariin uskomisen (*credere*) - ymmärtäminen (*intellegere*). Toiseksi tarkoituksena on selvittää auktoriteetin tehtävä (mikä on auktoriteetin tehtävä ajallisten ja ikuisien totuuksien saavuttamisen suhteen?) ja puolustus (miksi auktoriteetteja tarvitaan? Miksi on uskottava juuri kristillistä auktoriteettia?). Kolmas alatehtävä koskee järjen kykyjen, rajoitusten ja tehtävien selvittämistä (Mihin järki kykenee ilman auktoriteettia? Miksi järki on riittämätön? Mihin järkeä tarvitaan?). Neljänneksi tarkoituksena on selvittää, missä määrin päälähteiden opetus kyseisestä asiasta on yhdenmukaista ja missä määrin ilmenee painotuseroja.

Tässä vaiheessa on hyvä tehdä selväksi, mitkä aspektit rajaavat varsinaisen tutkimustehtävän ulkopuolelle. Ensinnäkin, tarkoitukseni ei ole ensisijaisesti pohtia sitä kiisteltyä kysymystä, mikä on Raamatun ja kirkon välisen auktoriteetin suhde Augustinuksella.⁹ Toiseksi, Augustinuksella totuuden saavuttaminen ei liity pelkästään tietoteoriaan, vaan myös rakkauden järjestykseen. Toisin sanoen filosofian päämäärän eli onnellisuuden tavoittamiseen ei riitä pelkkä tieto, vaan siihen tarvitaan myös tahdon ja rakkauden oikeaa suuntautumista.¹⁰ Koska Augustinuksella nämä kaksi puolta liittyvät läheisesti toisiinsa, ei tätä ole mahdollista kokonaan sivuuttaa tässä tutkielmassa. Painopisteeni on kuitenkin Augustinuksen tietoteoreettisen puolen selvittämisessä.

Tutkimuksen metodina on systemaattinen analyysi. Erityinen painopiste on käsitteiden ja edellytysten analyysissä.

Tutkimuksen päälähteinä käytetään Augustinuksen kolmea varhaiskauden manikealaisvastaista teosta *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum libri duo* (387–389; jatkossa *De moribus*), *De vera religione liber unus* (390; jatkossa *De vera religione*) ja *De utilitate credendi ad Honoratum li-*

⁸ Lütcke, 1968, 58. Holte, 1958, 300.

⁹ Tästä kysymyksestä ks. Eno, 1981 ja Lütcke, 1968, 119-148. Raamatun ja kirkon auktoriteetin pohtiminen olisi hedelmätöntä Augustinuksen varhaistuotannon valossa, sillä Augustinus käsittelee näitä teemoja vasta myöhemmin. Ennen vuotta 395 painopiste on auktoriteetin tehtävän ja auktoriteetin ja järjen välisen suhteen selvittämisessä. Lütcke, 1986, 499.

¹⁰ Gilson, 1961, 9-10. Holte, 1958.

ber unus (391; jatkossa *De utilitate credendi*).¹¹ Olen valinnut päälähteiksi nimenomaan manikealaisvastaisia teoksia, sillä kysymys uskon ja auktoriteetin tarpeellisuudesta oli polttava juuri katolisten ja manikealaisten välisissä selvittelyissä. Augustinuksen varhaiskauden kirjoitukset ovat välienselvittelyä erityisesti manikealaisuuden kanssa. Myöhemmin Augustinuksen polemiikki kohdistuu donatolaisiin ja pelagiolaisiin. Vaikka myös Augustinuksen myöhemmässä tuotannossa on paljon mielenkiintoista materiaalia auktoriteetin ja järjen kannalta, olen rajannut lähteeni nimenomaan manikealaisvastaisiin kirjoituksiin. Olen jättänyt pois kaksi antimanikealaista varhaiskauden teosta: *De libero arbitrio* ja *De genesi adversus manicheorum*; ensimmäisen siitä syystä, että vaikka se on aloitettu jo 388, se on saatettu loppuun vasta myöhemmin 394–395; toisen siksi, että se on luonteeltaan vahvasti eksegeettinen ja poikkeaa siten näistä kolmesta muusta.

Augustinuksen auktoriteetti-käsitystä ovat aiemmin tutkineet Karl-Heinrich Lütcke (*Auctoritas bei Augustin*, 1968) ja Robert Eno (*Doctrinal Authority in St. Augustine*, sarjassa *Augustinian Studies* 12, 1981). Lütcken tutkimus on kattava *auctoritasin* käsiteanalyysi. Auktoriteetin ja järjen suhdetta käsitellään tosin melko lyhyesti. Enon artikkelissa painopiste on Raamatun ja kirkon sekä universaalien kirkon ja paikallisseurakunnan välisen auktoriteetin selvittelyssä. Vielä on mainittava H. Hohenseen tutkimus *The Augustinian Concept of Authority* (1954), jota en kuitenkaan ole saanut käsiini. Klassisia tutkimuksia Augustinuksen kristillisestä filosofiasta ovat Etienne Gilsonin *The Christian Philosophy of Saint Augustine*, 1961 (englanninkielinen käännös teoksesta *Introduction à l'étude de saint Augustin*, 1943), R.A. Markuksen *Augustine* teoksessa *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, 1967 sekä Frederick Coplestonin Augustinusta käsittelevä osa teoksessa *A History of Philosophy, volume 2: Medieval philosophy Augustine to Scotus*, 1964. Näissä uskon ja järjen tematiikka on keskeisesti esillä. Lisäksi auktoriteetin ja järjen kannalta mielenkiintoisia ovat Ragnar Holten tutkimus Augustinuksen onnellisuus- ja viisauksikäsitteistä (*Beatitude och Sapientia*, 1958), Heikki Kirjavaisen *Uskon ja tiedon samanaikaisuus, totuus-, perustelu- ja varmuusehdon esiintymisiä uskonnollisen uskon määrittelyssä antiikista korkeaskolastiikkaan*, 1983, Norman Kretzmännin artikkeli *Faith seeks, Understanding finds* teoksessa *Christian Philosophy*, 1990, sekä John Ristin artikkeli *Faith and Reason* ja Gareth Matthews'n artikkeli *Knowledge and Illumination* teoksessa *The Cambridge Companion to Augustine*, 2001.

¹¹ Tarkemmat johdannot päälähteisiin ovat päälukujen alussa.

Tämä tutkimus etenee siten, että taustaluvussa (luku 2) tutustutaan Augustinuksen uskonnollis-filosofiseen taustaan: varhaisen kirkon ajatteluun, platoniseen ja stoalaiseen perinteeseen sekä manikealaisuuteen. Tämän jälkeen siirrytään päälukuihin, joista ensimmäinen (luku 3) käsittelee auktoriteetin ja järjen suhdetta teoksessa *De moribus*, toinen (luku 4) tuota suhdetta teoksessa *De vera religione* ja kolmas (luku 5) teoksessa *De utilitate credendi*. Luvussa 6 esitetään yhteenveto tutkimustuloksista ja luvussa 7 esitellään lähteet ja kirjallisuus.

2. Augustinuksen uskonnollis-filosofinen tausta

Tässä taustaluvussa tarkoituksena on luoda katsaus niihin uskonnollis-filosofisiin taustoihin, jotka ovat oletettavasti vaikuttaneet Augustinuksen käsitykseen auktoriteetin ja järjen välisestä suhteesta. Ensiksi on hyvä huomata, että Augustinuksen käyttämään käsitepariin *auctoritas* - *ratio* liittyy läheisesti toinen käsitepari *credere* (uskominen) - *intellegere* (ymmärtäminen) tai *fides* (usko) - *intellectus* (ymmärrys). Sen tähden taustaluvussa ei voida keskittyä ainoastaan käsitteiden *auctoritas* ja *ratio* esiintymiseen Augustinusta edeltäneessä kirjallisuudessa, vaan myös uskomisen (*credere*) ja ymmärtämisen (*intellegere*) väliseen tematiikkaan. Usko ja ymmärtäminen puolestaan liittyvät laajempaan kysymykseen kristillisen uskon suhteesta maalliseen viisauteen ja filosofiaan. Sen tähden kiinnostavaa ei ole ainoastaan edellä mainittujen käsitteiden eksplisiittinen esiintyminen, vaan kiinnostavaa on myös aiheiden implisiittinen esiintyminen.

Toiseksi on huomioitava, että Augustinus on saanut vaikutteita kreikkalaisesta ajattelusta (niin filosofiasta kuin teologiasta), jolloin Augustinuksen edellytysanalyysin vaikeudeksi muodostuu se, että latinankielisillä käsitteillä ei välttämättä ole suoraa vastinetta kreikankielessä. Varsinaista vastinetta *auctoritas*ille ei löydy kreikan kielestä. *Ratiolle* paras vastine on ehkä *logos*, mutta *logos* tarkoittaa myös ajatusta, periaatetta ja ennen kaikkea sanaa. *Credere/fides* voidaan kääntää kreikaksi *pisteuō/pistis*. *Intellegere/intellectus* on puolestaan *ginōskō/gnōsis* tai *epistēmē*.

2.1 Lyhyt katsaus *auctoritas*iin klassisessa roomalaisessa kirjallisuudessa

Augustinuksen käyttämälle käsiteparille *auctoritas* - *ratio* on etsitty erilaisia innoittajia. Erään käsityksen mukaan Augustinus on perinyt käsiteparin Cicerolta. Toisen käsityksen mukaan se on kreikkalaisen teologisen kirjallisuuden ja Ambrosiuksen vaikutusta. Kolmannen teorian mukaan se pohjautuu Augustinuksen omaan kokemukseen. Lütcken mukaan Augustinuksen käyttämä käsitepari usko (*fides*) - ymmärrys (*intellegentia*) tai uskominen (*credere*) - ymmärtäminen (*intellegere*) on peräisin aleksandrialaiselta koulukunnalta ja Ambrosiukselta (kr. *pistis* - *gnōsis*). *Auctoritas* - *ratio* käsitepari puolestaan on peräisin klassisesta roomalaisesta kirjallisuudesta, erityisesti Cicerolta. Roomalaisessa kirjallisuudessa ei vielä esiintynyt augustinolaista ajatusta, jonka mukaan oppiminen alkaa auktoriteetista, ja etenee järkeen ja ymmärrykseen, mutta käsitteet liitettiin kuitenkin yhteen.

Klassisissa roomalaisissa teksteissä on esimerkkejä auktoriteetikritiikistä, jossa järki nostetaan auktoriteetin yläpuolelle. Mutta toisaalta myös filosofisissa keskusteluissa auktoriteetilla oli tietty osansa. Klassisessa kirjallisuudessa esiintyy myös jo esimerkkejä siitä, kuinka järki ja auktoriteetti ovat eri ihmisryhmille tarkoitettuja erilaisia teitä tietyn päämäärän saavuttamiseksi.¹²

Klassisessa roomalaisessa kirjallisuudessa *auctoritas* tarkoitti persoonan kykyä vaikuttaa ratkaisevasti toisen ajatteluun ja tekemiseen. Se ei tosin tapahtunut vallan avulla, vaan siten, että auktoriteetille alisteinen henkilö omasta tahdosta vapaaehtoisesti luottaa kyvykkääseen persoonaan. Vaikuttaminen perustui siis persoonan henkilökohtaisiin ominaisuuksiin. Tällainen auktoriteettiin luottaminen ei sulkenut pois rationaalista argumenttia. Sanan *auctoritas* juuri on *auges/-os*, ja se on sukua sanalle *auctor* (kertoja, kirjoittaja, vahvistaja), mutta myös sanalle *augere* (edistää, lisätä). Tutkimuksessa on ollut vaikea löytää sanalle *auctoritas* yhtä tiettyä perusmerkitystä. Kolme perusmerkitystä kuitenkin kuuluivat *auctoritas*-käsitteen ytimeen. Nämä ovat "määräävä/ratkaiseva alkusyy", "määräävä/ratkaiseva vahvistus" ja "persoonallisuuden vaikutusvalta". *Potestas* (valta) ja *auctoritas* (arvovalta) poikkesivat klassisessa roomalaisessa kirjallisuudessa toisistaan siten, että *potestasin* alkuperä on virkaan perustuvassa vallassa, kun taas *auctoritasin* alkuperä on *auctoritasin* persoonassa itsessään. *Auctoritasille* alisteinen henkilö tunnustaa auktoriteetin ja antaa siten sen vaikuttaa itseensä.¹³

On luontevaa nähdä Augustinuksen *auctoritas*-käsitteen käyttö tässä viitekehyksessä. Hän oli tutustunut rektorin-koulutuksessa klassisiin roomalaisiin kirjailijoihin, muun muassa Vergiliukseen ja Ciceroon.¹⁴

2.2 Auktoriteetti, usko ja järki varhaisessa kirkossa

Johdantoluvussa 1.3 oli jo puhetta siitä, että ennen Augustinusta kysymys uskon auktoriteeteista ja kysymys uskon ja järjen suhteesta olivat pysyneet kahtena erillisenä teemana. Siksi tässä taustaluvussa käsitellään näitä kahta asiaa erillään toisista. Ensiksi luodaan katsaus siihen, mitä varhaisessa kirkossa pidettiin uskon ja teologian auktoriteettina. Sitten tarkastellaan uskon ja järjen suhdetta varhaisen kirkon ajattelijoilla.

¹² Lütcke, 1968, 35-46.

¹³ Lütcke, 1968, 14-15, 23-34.

¹⁴ Brown, 2000, 23-28; Lütcke, 1986, 498.

2.2.1 Uskon auktoriteetit

Sanan *auctoritas* vakiintunut käyttö kristillisessä teologiassa on peräisin Tertullianukselta (155-230). Tertullianus siis lanseerasi sanan *auctoritas* kristilliseen kielenkäyttöön. Se ei ole peräisin latinankielisestä Raamatusta, jossa sana esiintyy vain kerran (1. Kun. 21:7) ja silloinkin profaanissa merkityksessä. Kristillinen auktoriteetti-käsitteen käyttö poikkeaa antiikin roomalaisesta käytöstä siinä, että käsitettä sovelletaan nyt Jumalan tahtoon: Puhutaan Jumalan auktoriteetista (*auctoritas dei*) tai jumalallisesta auktoriteetista (*auctoritas divina*). Tertullianuksen mukaan näkymättömän Jumalan auktoriteetti tulee näkyväksi ja tunnettavaksi kolmella tavalla: a.) ilmestysten tai näkyvien merkkien kautta, b.) lihaksi tulleen Kristuksen ja hänen suuren auktoriteettinsa kautta, c.) Raamatun auktoriteetin ja uskon säännön (*regula fidei*) kautta. Koska Jumala on Raamatun alkuunpanija, on Raamattu jumalallinen auktoriteetti.¹⁵

Itse asiana jumalallinen auktoriteetti kuitenkin oli olemassa jo ennen Tertullianusta. Varhaiskirkossa uskon ja teologian varsinaisena auktoriteettina pidettiin nimittäin Kristusta. Alkukirkon uskon ytimeen kuului Jeesuksen tunnustaminen Herraksi (*Kyrios*; 1. Kor. 12:3; Fil. 2:11). Kirkolla oli yksi Herra ja opettaja, jolle mahdolliset muut auktoriteetin olivat alisteisia. Tämä näkyy käytännössä siinä, että apostolit tukeutuivat Herransa auktoriteettiin pyrkiessään perustelemaan opetuksensa Herran antamalla ohjeella tai käskyllä, kuten ehtoollisen kohdalla (1. Kor. 11:23). Silloin kun Herran käskyä ei ole, on tilanne hankalampi. Tästä on esimerkkinä Paavalin ohjeet koskien naimattomuutta: "Naimattomista naisista minulla ei ole Herran antamaa käskyä. Sanon kuitenkin oman mielipiteeni, sillä Herra on suonut minulle sen armon, että minuun voi luottaa" (1. Kor. 11:23).¹⁶

Herran sanoilla oli siis ylivoimaisin auktoriteetti. Mutta myös apostoleilla oli erityinen arvovalta, sillä he olivat olleet Herran oppilaita. Myös muut, jotka olivat kuulleet Herran sanoja, nousivat suureen arvoon. Henkilökohtaiseen arvovaltaan perustuva auktoriteetti kantoi vielä yhden sukupolven eteenpäin. Niitä pidettiin suurina auktoriteetteina, jotka olivat kuulleet jonkun apostolin kertovan Herran sanomasta. On selvää, ettei tällainen henkilökohtaiselle muistamiselle perustuva auktoriteetti voinut kantaa loppumattomiin. Niinpä uskolle ja teologialle alettiin etsiä myös muita auktoriteetteja.¹⁷

¹⁵ Lütcke, 1968, 51-58.

¹⁶ Hällström, 2005, 81.

¹⁷ Hällström, 2005, 81-82.

Kysymys Vanhan testamentin auktoriteetista oli yksi varhaisen kristikunnan kuumimmista kysymyksistä. Kuinka Herra korkeimpana auktoriteettina ja toisaalta Vanha testamentti liittyivät toisiinsa? Markion esitti toisen kristillisen vuosisadan puolella välissä, että Vanha testamentti oli torjuttava kokonaan. Origenes puolestaan mainitsee sata vuotta myöhemmin, että osa kirkon jäsenistä halusi luopua Vanhasta testamentista. Varhainen kirkko kuitenkin pitäytyi Vanhaan testamenttiin auktoritatiivisena kirjakokoelmana. Tämä johtui ensinnäkin Kristuksen omasta myönteisestä suhtautumisesta Vanhaan testamenttiin. Toiseksi varhaiset kristityt näkivät Kristuksen profeettojen ennustusten täyttymyksenä. Kristus kuoli ja nousi kuolleesta "niin kuin oli kirjoitettu" (1. Kor. 15:3-4). Vaikka Vanhan testamentin auktoriteetti hyväksyttiin, sen arvovalta oli riippuvainen tulkintamallista. Vanhan liiton lakiin uuden liiton kristityt eivät voineet enää pitäytyä kirjaimellisesti tulkittuna.¹⁸

Vanhan testamentin ohelle alkoi vähittelen kehittyä Uuden testamentin kaanon. Vaikka kaanon virallisesti vahvistettiin vasta vuoden 400 paikkeilla, sen teksteistä saarnattiin, teksteihin kirjoitettiin kommentaareja ja niiden tulkinnasta kiisteltiin jo paljon ennen kaanonin vahvistamista. Kun Jeesus ei itse tietävästi kirjoittanut mitään, tekstien apostolisuus nousi tärkeimmäksi auktoritatiivisuutta vahvistavaksi kriteeriksi. Apostolisuus saattoi olla joko välitöntä tai välillistä. Esimerkiksi evankelista Markus sai auktoriteettinsa välillisesti Pietarin kautta ja Heprealaiskirjeen kirjoittaja joko Paavalin tai Barnabaan kautta. Uuden testamentin auktoriteetti perustui siis Herran sanoihin ja niiden todistajiin eli apostoleihin. Tertullianuksen mukaan Raamatun auktoriteetti perustui siihen, että apostolit olivat Kristuksessa tapahtuneen Jumalan ilmoituksen silminnäkijöitä ja että ylösnoussut Kristus puhuu heidän kauttaan.¹⁹

Vanhan ja Uuden testamentin lisäksi uskon ja teologian auktoriteetiksi nostettiin piispan virka. Jo apostolisten isien aikakaudella (n. v. 95-150) piispan virkaa alettiin korostaa seurakunnan järjestystä ja oikeaa oppia ylläpitävänä seikkana. Niinpä Cyprianus (k. 258) lausui: "Loppumaton heresioiden ja skismojen lähde on siinä, ettei totella piispaa." Piispan auktoriteetin ei nähty uhkaavan apostolisen sanan auktoriteettia, vaan sen nähtiin edustavan sitä. Paikallisen piispan nähtiin olleen yhteydessä apostoliseen aikaan siten, että "aikakausi on seurannut toista, ja piispa on seurannut piispaa", lausui Cyprianus. Historiallisen seuraannon

¹⁸ Hällström, 2005, 82-83.

¹⁹ Hällström, 2005, 84-85, Lütcke, 1968, 56.

lisäksi korostettiin myös sitä, että piispa on myös teologisessa mielessä apostolisen viran jatkaja, eli oppia apostolisesta seuraannosta (*successio*). Piispojen auktoriteetti ei kuitenkaan ollut käytännössä ehdoton, vaan se tarvitsi lisäksi kristikunnan yleisen hyväksymisen.²⁰

Myös uskon sääntöön (lat. *regula fidei*, kr. *kanon tēs pisteōs*) viitattiin teologisena auktoriteettina, tosin varsin lyhyenä aikakautena vuoden 200 tienoilla. Uskon sääntö muistutti myöhempiä uskontunnustuksia sisältäen samat keskeiset teemat: Jumala Luojana, ihmiseksisyntynyt Kristus ja Pyhä Henki. Uskon säännön sanamuodoissa oli kuitenkin paikallisia eroja. Sääntö toimi eräänlaisena kristillisen opetuksen tiivistelmänä. Toisaalta taas Raamattua tulkittiin uskon säännön valossa.²¹

2.2.2 Usko ja järki gnostilaisuudessa, Tertullianuksella ja apologeeteilla

Uskon ja järjen tai uskon ja ymmärryksen välisen suhteen selvittelyyn varhaisessa kirkossa vaikutti ennen muuta kaksi tekijää: gnostilaisuus ja kreikkalainen filosofia. Gnostilaisuuden torjuminen ja kristinuskon puolustaminen filosofista kritiikkiä vastaan vaikutti yleisesti koko kristillisen teologian syntymiseen ja erityisesti uskon ja järjen välisen suhteen pohtimiseen.²²

Toiselta vuosisadalta lähtien erilaiset kristillis-gnostilaiset ryhmittymät alkoivat olla suuri haaste kristillisille seurakunnille. Uskonnollisena liikkeenä gnostilaisuus oli hyvin heterogeenistä, mutta joitain yhteisiä piirteitä sen eri ryhmittymiin sisältyi. Ensinnäkin gnostilaisille liikkeille oli tyypillistä kosmologinen dualismi. Sen mukaan todellisuudella on vähintään kaksi alkuprinsiippiä. Toiseksi gnostilaisuuden mukaan ihmisen sielun korkein osa on jumalallinen. Kolmanneksi gnostilaisuuden soteriologia piti sisällään käsityksen, jossa ihmisen on päästävä osalliseksi pelastavasta tiedosta eli gnoosiksesta, jotta hän oppisi tuntemaan hänessä olevan Jumalan. Kristillis-gnostilaiset suuntaukset olivat synkretistisiä rakennelmia, jotka sekoittivat yhteen filosofiaa, mysteeriuskontojen aineksia ja kristillistä uskoa. Niiden taipumuksena oli tehdä edellä mainittu erotus uskon ja tiedon välille niin, että usko sai väistyä syvemmän tiedon (*gnōsis*) tieltä.²³

Antiikissa filosofian katsottiin käsittävän lähes kaikki tieteenalat. Kysymys suhtautumisesta filosofiaan oli samalla kysymys suhtautumisesta maalliseen vii-

²⁰ Hällström, 2005, 85-86.

²¹ Hällström, 2005, 87-88.

²² Annala, 1993, 30, 51, 57; Chadwick, 1967, 167; Fries, 1996, 120; Laato, 2005, 42-43.

²³ Annala, 1993, 51, 53-54; Fries, 1996, 120.

sauteen yleensä. Suhtautumisessa filosofiaan ja gnostilaisuuden esittämään haasteeseen on varhaisessa kirkossa havaittavissa eroja. Yhteistä varhaisen kirkon ajattelijoille oli usko, jonka mukaan Kristuksessa Jumala oli ilmoittanut täydellisen totuuden. Kristillinen usko perustui Jumalan ilmoitukseen. Toiset teologit suhtautuivat maalliseen viisauteen ainakin julkisesti kielteisemmin kuin toiset.²⁴

Tutkimuksessa on kuitenkin oltu eri mieltä siitä, kuinka suuria eroja suhtautumisessa filosofiaan oli. Esimerkiksi Fries ja Annala puhuvat selkeästi kahdesta erilaisesta linjasta. Toinen linja sanoi selkeästi "ei" gnoosikselle ja filosofialle. Tämä linja oli suosittu latinankielisessä lännessä. Sitä edustivat Tatianos²⁵ ja Tertullianus. Toinen linja puolestaan sanoi gnoosikselle ja filosofialle "kyllä", vaikka samalla haluttiin pitää kiinni ilmoitukseen perustuvasta uskosta. Tämän linjan tyyppiesimerkkejä ovat Klemens Aleksandrialainen ja Origenes.²⁶ Sider edustaa toisenlaista tulkintaa. Hänen mukaansa toisen ja kolmannen vuosisadan kristillinen teologia suhtautui pääsääntöisesti samalla tavoin filosofiaan. Aikakauden teologeille - Tertullianus mukaan lukien - oli yhteistä usko siihen, että maailma oli järjestäytynyt järjellisesti, koska Jumala oli luonut sen järkensä, Logoksen kautta. Tämä sama Logos puhui ihmisille rationaalisten sanojen kautta Raamatun ilmoituksessa.²⁷

Tertullianus (k. n. 220) on tyyppillinen esimerkki teologista, joka suhtautui maalliseen viisauteen kriittisesti. Näkemykset ovat kuitenkin vaihdelleet, kuinka tätä Tertullianuksen kriittisyyttä olisi tulkittava. Perinteisesti Tertullianuksessa on nähty piinkova fideisti ja jopa irrationalisti.²⁸ Kaksi lausumaa, joihin kyseinen kanta perustuu, kuuluvat "Uskon, koska se on järjetöntä" (*credo quia absurdum*) ja "Mitä yhteistä on Ateenalla ja Jerusalemissa? Miten Akademia ja Kirkko sopivat yhteen?" Näistä ensimmäistä ei löydy Tertullianukselta. Sen sijaan teoksen *De carne Christi* eräs lausuma on lähellä tätä. Se kuuluu: "Jumalan Poika kuoli. Siihen on kaikin mokomin uskottava, koska se on älytöntä [*credibile est, quia ineptum est*]. Ja hänet haudattiin ja hän nousi jälleen. Asia on varma, koska se on

²⁴ Hällström, 2005, 99.

²⁵ Tatianos ei tosin lukeudu lännen teologeihin, vaan hän on Justinoksen oppilas ja kuuluu ns. apologeettoihin. Annalan mukaan hän kuitenkin edustaa samanlaista filosofianvastaista linjaa kuin Tertullianus. Tatianoksesta enemmän, ks. Annala, 1993, 67-70.

²⁶ Annala, 1993, 32-33; Fries, 1996, 120-122. Myös Hällström (2005, 99) mainitsee, että tutkimuksessa on havaittu, että 400-luvulle saakka suhtautuminen filosofiaan oli avoimempaa kreikan-kielisessä idässä kuin latinankielisessä lännessä. Hällström ei kuitenkaan korosta Annalan ja Friesin tapaan isien jyrkkiä eroja, mikä näkyy esimerkiksi Hällströmin Tertullianus-tulkinnassa (2005, 102-103).

²⁷ Sider, 1980, 417-419.

²⁸ Sider, 1980, 417-419. Tähän suuntaan Tertullianusta tulkitsevat mm. Annala (1993, 32), Cochrane (1957, 222-224), Fries (1996, 120-121) ja Kretzmann (1990, 4-6).

mahdoton."²⁹ Siderin mukaan tätä ei voida pitää osoituksena Tertullianuksen filosofianvastaisuudesta, sillä Tertullianus seuraa tässä filosofista argumentointitraditiota, joka palautuu aina Aristoteleeseen asti.³⁰ Jälkimmäinen lainaus on teoksesta *De praescriptione haereticorum*. Sen oikeaksi ymmärtämiseksi on tarkasteltava tekstiyhteyttä. Tertullianuksen tarkoituksena on sanoa, että kristityt eivät kokoa katsomustaan erilaisista aineksista, niin kuin harhaoppiset tekevät. Heille riittää aivan hyvin kristillinen ilmoitus. Lainattu teksti näet jatkuu: "Pois kaikki yritykset tuottaa stoalaisuudesta, platonismista ja dialektiikasta koostuva kristinusko!"³¹ Todellisuudessa Tertullianus ei suhtautunut aikansa filosofiaan täysin torjuvasti. Hän piti Senecan opetuksia melko kristillisinä ja arvosti yleensäkin stoalaista filosofiaa. Itse Tertullianus hyödynsi maallista viisautta muotoillessaan kolminaisuusopillista lausetta: kolme persoonaa yhdessä olemuksessa (*tres personae in una substantia*).³² Näyttää siis siltä, että Tertullianuksen filosofianvastaisuutta on vahvasti liioiteltu. Vaikka hän tarkastelikin filosofiaa kriittisesti, ei usko kuitenkaan täysin torjunut järkeä.

Apologeetit (n. 130-180), joista suurimpana ja merkittävimpänä Justinos Marttyyri (n. 100-165), suhtautuivat filosofiaan pääasiassa myönteisesti. Justinoksen tie kristinuskoon kävi useiden filosofikoulujen ja lopulta platonismin kautta. Justinos opetti, että muutamien korjauksin Platon ja Kristus sopivat hyvin yhteen. Sekä Raamattu että Platon opettavat, että Jumala on transsendentti, nimetön, ruumiiton ja muuttumaton. Platon kuitenkin erehtyi opettaessaan sielunvaellusta ja väittäessään, että sielun kuolemattomuus johtuu sen jumalallisesta olemuksesta. Kreikkalaisten filosofien viisaus johtui Justinoksen mukaan ensinnäkin siitä, että he olivat opiskelleet Vanhaa testamenttia, mutta erityisesti siitä, että jumalallinen Logos on vaikuttanut heissä. Jumalan persoonallinen sana (*logos*) ja viisaus, eli Kristus, on se järki, joka vaikuttaa rationaalisessa luomakunnassa. Kaikki, jotka ovat ajatelleet oikein ja järjellisesti, ovat osallisia Kristuksesta, universaalista Logoksesta. Justinos hyödyntää stoalaista käsitettä sanan siemenistä (*spermatikoi logoi*). Jokaiseen rationaaliseen olentoon on kylvetty sanan siemen, jonka kautta hän on osallinen universaalista Logoksesta. Filosofien erimielisyydet ja ristiriitaisuudet ovat selitettävissä siten, että heillä on vain osatotuus, kun Kristus on totuus

²⁹ Tertullianus, C. Chr. 5, 4.

³⁰ Moffat, 1916, 170-171; Sider, 1980, 417-419.

³¹ Tertullianus, Pr. Haer. 7. Käännös Af Hällströmin (2005, 102).

³² Hällström, 2005, 102-103.

kokonaisuudessaan. Justinoksen mukaan siis kaikki tieto on yhtä, ja sitä on tulkittava Jumala-uskon avulla.³³

Ajatus pre-eksistenttisestä logoksesta on peräisin hellenistis-juutalaisesta viisaukirjallisuudesta (esim. Snl. 8). Kuuluista hellenistijuutalainen Filon Aleksandrialainen (n. 20 eKr. - 41 jKr.) kehitteli eteenpäin ajatusta Jumalan ja logoksen suhteesta niin, että se alkaa muistuttaa jo binitaarista jumala-käsitystä.³⁴ Filonilla oli merkittävä vaikutus niin sanotun aleksandrialaisen koulukunnan ajatteluun. Aleksandrialaisista kristillisistä teologeista huomattavimmat ovat Klemens Aleksandrialainen ja Origenes. Heihin on erityisesti kiinnitettävä tässä yhteydessä huomiota, sillä on todennäköistä, että heidän käsityksensä uskon (*pistis*) ja ymmärryksen (*gnōsis*) suhteesta on vaikuttanut Augustinuksen ajatuksiin uskosta ja ymmärtämisestä, erityisesti Ambrosiuksen kautta.³⁵

2.2.3 Usko ja järki Klemens Aleksandrialaisella ja Origeneella

Klemens Aleksandrialainen (n. 150-215) jatkaa Filonin ja Justinoksen aloittamaa perinnettä. Klemensin mukaan kreikkalainen filosofia löytää täyttymyksensä kristinuskossa. Filosofia valmistaa sielua ilmoitukseen perustuvaan teologiaan. Kristillisen elämän ja filosofian päämääränä on Klemensin mielestä Jumalan näkeminen, jumalallistuminen tai liittyminen (unio) Jumalaan. Tämä autuas näkeminen ei ole kuitenkaan mahdollista tässä elämässä, vaan jää tulevaan.³⁶

Klemensin käsitys uskon ja tiedon suhteesta voidaan nähdä vastareaktiona gnostilaiselle uskon väheksymiselle. Klemensin mukaan usko ja tieto eivät ole yhteensovittamattomia, vaan ne tarvitsevat toisiaan: "Tieto ei ole ilman uskoa, eikä usko ilman tietoa."³⁷ Kastetunnustusta ei tule halveksia sen yksinkertaisuuden vuoksi, mutta sivistyneet ja kypsät kristityt etsivät suurempaa ymmärrystä. Tässä etsimisessä filosofian hyödyntäminen on välttämätöntä. Filosofista on toisaalta hyötyä, kun kristinuskoa puolustetaan ulkoapäin tulevia hyökkäyksiä ja heresioita vastaan. Mutta toisaalta filosofia hyödyttää myös kristillisen opin selvittämisessä. On silti oltava varovainen, ettei kristillisen uskon vastaiset pakanalliset ajatukset pääse vaikuttamaan uskoon.³⁸

³³ Annala, 1993, 62-65; Chadwick, 1967, 161-163.

³⁴ Annala, 1993, 62. Filonin ajattelusta tarkemmin ks. Annala, 1993, 39-49 ja Chadwick, 1967, 137-157.

³⁵ Lütcke, 1968, 35-46. Holte, 1958, 187.

³⁶ Chadwick, 1967, 168-169; 179.

³⁷ Klemens Aleksandrialainen, Str. V, 1, 3.

³⁸ Chadwick, 1967, 169.

Klemensillä on hyvin vahva ajatus luonnollisesta jumalatuntemuksesta. Kaikki totuus ja hyvyys on Jumalasta. Niinpä sama Jumala, joka antoi juutalaisille Vanhan testamentin, antoi kreikkalaisille filosofian, jotta se johdattaisi heidät Kristuksen luokse. Kristus on yhdistävä prinssiippi, joka yhdistää irralliset tiedon pirstaleet. Luonnollinen jumalatuntemus löytyy jokaisesta ihmisestä ja kansasta. Jumalan hyvyys on universaalia, ja aivan alusta asti ihmisillä on ollut usko yhteen Jumalaan. Vasta myöhemmin polyteismi turmeli primitiivisen monoteismin.³⁹

Luonnollisella jumalatuntemuksella ei kuitenkaan ole positiivista sisältöä. Ihmisen mieli ei kykene käsittämään Jumalaa eikä häntä voida kuvata sanoin, sillä hän on nimetön. Näin Klemens liittyy Filonin hahmottelemaan apofaattiseen teologiaan: Ihminen voi tietää Jumalan olemassaolon, mutta ei voi tuntea hänen olemustaan. Kaikki inhimillinen puhe Jumalasta on suhteellista ja symbolista. Jumalan voi tuntea ainoastaan ilmoituksen ja armon kautta. Mutta silti hän jää määrittelemättömäksi itsessään. Pitäytyminen apofaattisessa teologiassa ei kuitenkaan estä Klemensia toisaalla puhumasta Jumalan rakkaudesta, hyvyydestä, oikeudenmukaisuudesta ja kaitselmuksesta.⁴⁰

Vaikka Origenen (n. 185-254) näkemys filosofiasta ei ole aivan yhtä optimistinen kuin opettajansa Klemensin, perussävyltään hän liittyy Filoniin, Justinokseen ja Klemensiin. Kristittyjen on sallittua käyttää hyväkseen sitä, mikä hellenistisessä kulttuurissa on hyvää. Filosofia on valmistusta ilmoitettuun teologiaan. Filosofia ei ole välttämätöntä Jumalan ilmoituksen totuuden vastaanottamiseen, mutta se on kuitenkin hyödyllinen apuväline ilmoituksen ymmärtämiseksi. Origenes korostaa kahdenlaisten kristittyjen erilaisuutta. Sivistymätön enemmistö ei hyödy filosofiasta, vaan saattaa jopa vahingoittaa siitä. Varomaton kreikkalaisen filosofian käyttö voi näet johtaa heresiaan. Sivistyneille kristityille filosofia on kuitenkin hyödyllistä. Origenen omassa hengellisessä akatemiassa filosofia oli pakollinen oppiaine.⁴¹

Origenes torjuu platonisti Kelsoksen syytöksen, jonka mukaan kristityt vierastavat kriittistä ajattelutapaa ja asettavat sokean uskon etusijalle. Origenen mukaan kristityt eivät antaudu irrationaaliselle uskolle, eikä järki ole vierasta Jumalalle, sillä Poika on Isän ikuinen järki (Logos). Kristinusko on tosi viisaus, vaikka se usein poikkeakin pakanallisesta viisaudesta. Ilmoituksen ja järjen välillä ei ole juopaa, sillä molempien sisältö on Logos, Jumalan Poika. Origenes siirtyy puolus-

³⁹ Chadwick, 1967, 170, 176.

⁴⁰ Annala, 1993, 86-87; Chadwick, 1967, 148, 179.

⁴¹ Chadwick 1967, 184-185; Crouzel, 2000, 749; Hällström, 2005, 101-102.

tuksesta hyökkäykseen. Hän väittää, että filosofit itse vaativat uskoa oppilailtaan. Nuoret valitsevat uskon perusteella tietyn koulun enemmän kuin toisen. Usko on olennainen osa kaikkea inhimillistä elämää. Ilman uskoa ihmiset eivät voisi purjehtia merellä, mennä naimisiin, saada lapsia tai kylvää. Ihmiset uskovat, että kaikki kääntyy hyväksi, vaikka heillä ei ole mitään epäilemättömiä perusteita niin olettaa. Ilman luottamusta ihminen ei rohkenisi ryhtyä yhtään mihinkään.⁴²

Luonnollisesta jumalatuntemuksesta Origenes ajattelee seuraavasti. Jokainen ihminen tunnustaa, että tosi uskonto kieltää polyteistisen epäjumalanpalveluksen. Tämä on totta, vaikkeivät ihmiset käyttäytyäkään tuon tiedon mukaisesti. Ihmisen sielussa on kaipaus Jumalan puoleen. Luonnollinen jumalatuntemus tai moraalitaju eivät kuitenkaan ole riittäviä, sillä pelastus on ainoastaan Kristuksessa. Ihmisen sielu on heikentynyt niin, että se ei voi pelastua ilman Jumalan voimaa ja armoa Kristuksessa. Toisin kuin Klemens, Origenes ei edusta eksplisiittisesti apofaattista teologiaa, vaikka joissain kohdissa hän meneekin siihen suuntaan.⁴³

Kreikkalainen teologinen perintö ei jäänyt ainoastaan kreikankielisille alueille. Milanon piispa Ambrosiuksen (k. 397), Rufinuksen (344/345-410) ja Hieronymuksen (n. 347-419/20) vaikutus kreikkalaisen ajattelun siirtämisestä latinankieliseen länteen oli hyvin merkittävä. Ambrosius toimi kanavana esimerkiksi Filonin ajatusten välittämisessä ja Hieronymuksen panos (Raamatun kääntämisen lisäksi) oli erityisesti Origeneen teosten kääntämisessä. Augustinuksen henkilökohtainen kontakti Ambrosiukseen selittää hänen yhteytensä tässä alaluvussa kuvattuun kreikkalaisen teologian perintöön.⁴⁴

Vaikka kristinuskon ja kreikkalaisen filosofian välisessä suhteessa on varhaiskristillisillä ajattelijoiden nähtävissä hienoja eroja, on perusvire kuitenkin yhdensuuntainen. Koska Jumala oli ilmoittanut itsensä Poikansa kautta, oli maalliseen viisauteen välttämättä suhtauduttava valikoivasti. Raamatun ilmoituksen ja järjen välillä ei voi olla ristiriitaa, sillä Jumalan sana, Logos, vaikuttaa molemmissa. Varhaiskristillisenä ajattelijana Augustinus on nähtävä tällaisen perinteen jatkumossa.

⁴² Crouzel, 2000, 748-749. Uskomisen puolustamisesta ks. Origenes, C. Cels. I, 11.

⁴³ Chadwick, 1967, 186-187. Origeneen suhteesta apofaattiseen teologiaan ks. Annala, 1993, 91, 98.

⁴⁴ Ramsey, 1997, 54. Brownin mukaan Augustinus tuli lähemmäksi Aleksandrian koulukuntaa kuin Ambrosius, vaikka jo Ambrosius koki olevansa läheisesti sidoksissa erityisesti Origeneeseen. Brown, 2000, 105.

2.3 Filosofinen tausta: platonismi, stoalaisuus ja skeptisismi

Augustinus sai ensimmäisen kosketuksen kreikkalaiseen filosofiaan 18-vuotiaana opiskelijana luettuaan Ciceron *Hortensius*-teosta. Augustinuksen omien sanojen mukaan se muutti koko hänen ajattelutapansa. Maallinen kunnia alkoi näyttäytyä turhamaiselta ja katoamattoman viisauden etsiminen tuli hänelle rakkaaksi.⁴⁵ Augustinuksen etsintä johti hänet yhdeksäksi vuodeksi manikealaisuuden pariin. Pettyneenä manikealaisuuteen Augustinus tunsii jonkin aikaa vetoa akatemialaista skeptisismiiä kohtaan. Hän ei kuitenkaan omaksunut skeptisismiiä koskaan kokosydämisesti. Skeptisismi vaikutti silti merkittävällä tavalla Augustinuksen kehittämään tietoteoriaan. Siirryttyään vuonna 384 Milanoon Augustinus tutustui uusplatonismiin syventyneisiin kristillisiin ajattelijoihin, ja kesällä 386 hän luki latinaksi käännettyjä Plotinoksen ja Porfyrioksen kirjoituksia. Vaikka uusplatonilaisuus värittäkin koko Augustinuksen tuotantoa, ei Augustinuksen suhtautuminen filosofiaan ollut koskaan kritiikitöntä.⁴⁶

Antiikin aatemaailmassa erityisesti platonilaisuus ja stoalaisuus olivat filosofioita, jotka tarjosivat mielenkiintoisia yhtymäkohtia kristilliseen teologiaan. Edellä on huomattu, kuinka varhainen kristillisyys hyödynsi platonilaista ja stoalaista filosofiaa. Vaikka platonilaisuus ja stoalaisuus nähtiin filosofioista parhaimpina, myös niihin suhtauduttiin valikoidusti: se, mikä niissä oli vastoin kristillistä uskoa, tuli hylätä. Samalla filosofia vaikutti isien ajatteluun ehkä jopa näiden tiedostamatta asiaa. Tässä alaluvussa luodaan katsaus stoalaisuuteen ja platonilaiseen perinteeseen, erityisesti niiden tietoteoriaan. Aluksi tarkastellaan Platonia, jonka jälkeen siirrytään stoalaisuuteen ja skeptisismiin. Alaluvussa 2.3.3 luodaan katsaus keski- ja uusplatonilaisuuteen.

2.3.1 Platonin todellisuuskäsitys ja tietoteoria

Niin sanottu kahden tason malli on keskeinen osa Platonin (n. 427-347) filosofiaa, ja se on kehittynyt hänellä jo varhaisessa vaiheessa. Hänen mukaansa todellisuudessa on kaksi tasoa: aistien havaittava alempi taso ja vain ajatuksella tavoitettava korkeampi taso. Aistittavassa maailmassa ilmenee muutokset, kirjavuus, moninaisuus ja epäluotettavuus. Ajatuksen tavoittamalla tasolla on luonteenomaista pysyvyys ja ykseys. Siten se on myös todellisempaa ja enemmän olevaa (kr. *on*). Alempi taso ei kuitenkaan ole epätodellinen. Arvottaessaan ajatuksen tavoittaman

⁴⁵ Conf. III, 4, 7.

⁴⁶ Brown, 2000, 69-70; 79-92.

tason ensisijaiseksi Platon poikkeaa häntä edeltäneestä kreikkalaisesta kaksinaisuusajatuksesta. Kahden tason suhde on eräänlainen "heijastus". Välittäjänä tasojen välillä on rationaalinen prinssiippi (*logos*). Malliin sisältyy näkemys siitä, että järjen käsittämä todellisuus on arvokkaampaa ja tärkeämpää kuin yksittäinen ja aistein tavoittama konkreettinen. Tästä huolimatta kokonaisuus on olennaisempi kuin sen osat.⁴⁷

Kahden tason malliin liittyy Platonin kehittelemä ideaoppi. Idea tarkoittaa "muotoa", "tyyppiä" tai "mallia". Ideat tarjoavat vastauksen tietoteoreettisiin, semanttisiin ja metafyyysis-kausaalisiin kysymyksiin. Tietoteoreettisesti ideaoppi vastaa esimerkiksi kysymykseen, kuinka voidaan tietää, että jokin teko on oikeudenmukainen. Platonin mukaan, emme voisi sitä tietää, ellei mielissämme olisi mallia oikeudenmukaisuudesta, johon yksittäistä tekoa voisi verrata. Semanttisesti ideaoppi vastaa kysymykseen, kuinka voimme selvittää jonkin yleiskäsitteen merkityksen. Platonin mukaan, emme voisi sitä selvittää, ellei olisi olemassa pysyvää kohdetta, jonka nimeksi yleiskäsite voidaan ymmärtää. Metafyyysis-kausalisesti ideaoppi vastaa kysymykseen, miksi aistimaailma on sellainen kuin se on. Platonin mukaan aistimaailma on "heijastus" tai "varjo" todellisesta ideamaailmasta.⁴⁸

Platon joutui myöhemmin täsmentämään kahden tason mallia. Teoksessa *Faidon* hän erottaa ideoiden joukosta kaksi luokkaa. Korkeampi luokka koostuu arvovaraukseltaan myönteisistä käsitteistä. Sitä hallitsee hyvän idea. Alempi luokka koostuu vastakohtakäsitteistä (esim. oikeudenmukaisuus/ epäoikeudenmukaisuus). Samaa teemaa Platon kehittelee eteenpäin *Valtion* VI:n kirjan jaetun janan vertauksessa. Jana kuvaa todellisuutta, ja se voidaan jakaa ensin kahteen pääosaan: alempaan aistimaailmaan ja ylempään ideamaailmaan. Aistimaailma jakaantuu edelleen kahteen osaan: varsinaisiin aistinolioihin ja niiden kuviin. Myös ideamaailma jakaantuu kahtia: alempiin ideoihin (yleiskäsitteet) ja varsinaisiin ideoihin, joiden kruununa on hyvän (*to agathon*) idea.⁴⁹

Platonin tietoteoria liittyy tiiviisti kahden tason malliin. Tieto (*epistēmē, gnōsis*) suuntautuu todellisuuden korkeammalle tasolle, kun taas *doksa* suuntautuu aistimaailmaan. *Doksa* voidaan kääntää joko "mielipiteeksi", "käsitykseksi" tai "uskoksi". Tieto on tyypillistä filosofeille, kun taas tavallinen kansa jää uskomustasolle. Tiedollinen kehitys on sitä, että ihminen kokee riittämättömyyttä aistimaailmasta saatavia uskomuksia kohtaan ja kohottautuu ensin yleiskäsitteiden tasolle

⁴⁷ Thesleff & Sihvola, 1994, 117-120.

⁴⁸ Thesleff & Sihvola, 1994, 131, 137.

⁴⁹ Thesleff & Sihvola, 1994, 132, 137.

ja lopulta näkee hyvän idean valossa koko todellisuuden. *Pidoissa* tätä kehitystä kuvataan rakkauden (*erōs*) avulla. Todellisuuden ymmärrystä tavoitteleva ihminen suuntaa halunsa ja rakkautensa yhä arvokkaimpiin kohteisiin. Aluksi ihminen rakastaa yksittäisiä kauniita ruumita, sen jälkeen ruumiillista kauneutta yleisesti (aistimaailma). Sitten hän kohoaa sielun kauneuteen, sitten lakien kauneuteen. Tämän jälkeen hän alkaa rakastaa tieteiden ja matematiikan kauneutta ja lopulta kauneutta itseään (*to kalon*), joka on yksi todellisuuden huipulla olevan hyvän (*to agathon*) idean muunnelma.⁵⁰

Theaitetoksessa Platon esittää niin sanotun klassisen tiedon määritelmän: Tieto on tosi uskomus (*doksa*), johon liittyy *logos*. Määritelmään liittyy kuitenkin jo itse Platoninkin mukaan ongelmia. Ensinnäkin määritelmän mukaan usko sisältyy tietoon, mitä Platon oli toisaalta haluton hyväksymään. Hän näet halusi pitää uskon ja tiedon jyrkästi erossa toisistaan, sillä uskolla ja tiedolla on eri kohteet. Toinen ongelma liittyy siihen, mitä *logos* tässä yhteydessä tarkoittaa. Platonin mukaan *logos* ei liity empiiriseen induktiiviseen todistamiseen, vaan se on päätteilyn avulla tapahtuvaa olemuksen määritelmän tavoittelua. Se on tietoa eroavuudesta, mutta tällöin tiedon määritelmä on kehällinen: *Tieto* on tosi uskomus, johon liittyy *tieto* eroavuudesta.⁵¹

Platonin tiedonmääritelmään liittyy omaleimaisia piirteitä. Ensiksikin Platon näki tiedon kykynä (*dynamis*) tuottaa tai tavoittaa tiedon kohde. Toiseksi Platon kuvasi tietoa eräänlaiseksi mielen näkökyvyksi. Näin ollen tietävän henkilön ja tiedon kohteen välillä vallitsee tuttuussuhde. Tieto on välitöntä kosketusta tiedon kohteeseen (ideaan, olevaan) ja siten eräänlaista "silminnäkjätietoa". Usko tai luuleminen on puolestaan "kuulopuhetietoa", jonka kohteena ovat aistimaailman kontingentit asiat. Kolmanneksi tiedon synnyn ja varmuuden kannalta tärkeäksi muodostui käsite *anamnēsis*, muistaminen tai muistiin palauttaminen. Se edellyttää ajatusta sielun reinkarnaatiosta, mutta on epävarmaa, oliko tämä Platonille mikään keskeinen oppi. Tieto syntyy siten, että mielen kohteena on asioita, jotka saavat aikaan asian muistamisen ajalta ennen nykyistä sielun reinkarnaatiota. Jotta voidaan puhua tiedosta, tarvitsee tämä *anamnēsis* vielä lisäksi perustelun, *logoksen*. *Anamnēsis* antoi kuitenkin ehdottoman varman pohjan tiedolle. Neljänneksi tiedon hankkimisessa tarvitaan myös oikeaa metodologiaa, dialektiikkaa. Dialektiikan avulla käsitteiden muodostaminen tulee mahdolliseksi. Siinä on kaksi

⁵⁰ Thesleff & Sihvola, 1994, 120, 137.

⁵¹ Kirjavainen, 1983, 32-33, 43; Thesleff & Sihvola, 1994, 141-143.

vaihetta: yhdistävä (*synagoge*) ja erottava (*dihairesis*) vaihe. Yhdistävässä vaiheessa kerätään yhteen kaikki yleiskäsitteen käyttötavat ja erottavassa vaiheessa jaetaan yleiskäsite alalajeihin. Näin saavutetaan yksiselitteinen kuva yleiskäsitteen ja alakäsitteiden suhteesta.⁵²

Platonin merkittävin oppilas Aristoteles hahmotti tiedon ja uskon hieman eritavalla. Taustalla on Aristoteleen kritiikki Platonin käsitystä kohtaan, jonka mukaan ideat (tai format) ovat itsenäisesti olemassaolevia entiteettejä. Aristoteles ei voinut tätä hyväksyä, vaan hänen mukaansa format ovat olioiden lajityypillisiä piirteitä tai olion olemuksen syitä, jotka ihmismieli kykenee abstrahoimaan yksilöolioista. Näin ollen tiedon kohteena eivät ole itsenäisesti olemassaolevat ideat, vaan kokemusmaailman olioiden olemukset. Toinen ero Platoniin on se, että Aristoteles tekee jyrkemmän eron uskon ja tiedon välille kieltäessään Platonin tiedonmääritelmän uskomusehdon. Näin Aristoteleella korostuu voimakkaammin todistaminen, *logos*. Tieto kohdistuu välttämättömään, usko puolestaan kontingenttiin aistimaailmaan. Tiedolla on tukenaan todistus, kun taas uskomukseen ei liity todistusta.⁵³

2.3.2 Stoalaisuus ja skeptisismi

Stoalaisen koulukunnan perustajana pidetään Zenonia (n. 333-261 eKr.), mutta stoalaisen opin kehittelyyn vaikuttivat merkittävästi myös Kleantes (n. 310-232) ja Khrysippos (n. 280-205). Stoalaisen filosofian keskeinen motivaatio oli eettinen. Oikeanlainen eettinen elämä ei kuitenkaan ole mahdollista, ellei ihminen ymmärrä, millainen maailma on ja mikä on hänen asemaansa kosmoksen osana. Etiikka ei siis ole riippumaton muista filosofian osa-alueista, logiikasta ja fysiikasta. Stoalaisuuden mukaan maailma on rationaalisesti järjestäytynyt kokonaisuus, jota hallitsee *logos*. Myös ihmiselle on ominaista *logos*, ajattelukyky. Onnellisuus saavutetaan siten, että tämä yksi ja sama *logos* selittää sekä makrokosmosta että mikrokosmosta (ihmistä).⁵⁴

Stoalaisessa tietoteoriassa on lähtökohtana ajatus siitä, että ihmisen sielu on syntyessään kuin kirjoittamaton tyhjä taulu. Ihmisen ajattelu- ja puhekyky, jotka ovat tiivistä toisiinsa sidoksissa, kehittyy pikku hiljaa pitkän prosessin tuloksena. Tässä prosessissa ihmisen mieleen jää aistivaikutelmien (*fantasiā*) vaikutuksesta jälkiä, jotka *logoksen* ansiosta ja empiiristen yleistysten kautta muodostuvat pysy-

⁵² Thesleff & Sihvola, 1994, 130, 141-143. Kirjavainen, 1983, 38-39, 43.

⁵³ Kirjavainen, 1983, 46-57.

⁵⁴ Thesleff & Sihvola, 1994, 305-309.

viksi käsitteiksi (*ennoia*). Kuitenkaan abstraktit käsitteet ja niin sanotut yleiset käsitteet (esimerkiksi käsitteet "kokonaisuus", "osa", "ykseys", "seuraus") eivät johdu suoraan aistihavainnoista, vaikka kylläkin välillisesti.⁵⁵

Stoalaisuuden ja skeptikkojen välinen kiista koski, sitä voiko ihminen saada varmaa tietoa maailmasta sellaisena kuin se todella on. Stoalaisten mukaan tämä on mahdollista ja se tapahtuu seuraavasti. Ihmismielellä on kaksi mahdollisuutta ottaessaan vastaan aistivaikutelman. Se voi joko hyväksyä sen tai hylätä. Järjen tulee tulkita ja luokitella vaikutelma, mutta sen hyväksyminen ei vielä takaa varmaa tietoa. Virheelliset havainnot ovat nimittäin mahdollisia. Osa vaikutelmista on kuitenkin stoalaisten mukaan niin varmoja, että erehtyminen käy mahdottomaksi. Kun mieli hyväksyy tällaisen varman vaikutelman (*katalēptike fantasia*), on kyse varmasta ymmärryksestä ja tiedosta (*epistēmē*). Akatemialaiset skeptikot vastustivat tätä stoalaisten ajatusta väittämällä, että vaikka kataleptisia vaikutelmia voisikin esiintyä, ei ihmisellä ole mitään mahdollisuutta tunnistaa sitä sellaiseksi. Stoalaisten vastauksena tähän oli, että ainakin stoalainen viisas kykeni erottamaan kataleptiset vaikutelmat.⁵⁶

Skeptisismiin kolme merkittävää hahmoa ovat Pyrrhon, Arkesilaos ja Karneades, joista kaksi jälkimmäistä ovat niin sanotun akatemialaisuuden edustajia. Termi tulee siitä, että he toimivat Platonin perustaman Akatemian piirissä. Pyrrhonia (n. 365-270) voidaan pitää skeptisismien perustajana. Pyrrhonin filosofian perusmotiivina on mielenrauhan ja onnellisuuden saavuttaminen. Perinteisesti kreikkalaisessa filosofiassa oli ajateltu, että nämä saavutetaan varman tiedon pohjalta. Pyrrhon poikkeaa kuitenkin radikaalisti muista ajatteliijoista siinä, että hänen mukaansa asiat ovat erottumattomia, mittaamattomia ja määrittämättömiä. Niitä koskevat aistimukset ja arvostukset eivät voi olla tosia eivätkä epätosia. Sen enempää järki kuin aistihavainnotkaan eivät voi johtaa varmaan tietoon todellisuudesta. Sen tähden on pidättäydyttävä kaikista arvostelmista. Pidättäytyminen väittämästä mitään asioista tuottaa ihmiselle mielenrauhan.⁵⁷

Arkesilaoksen (n. 315-241) aloittamaa kautta Platonin Akatemiassa kutsutaan keski-Akatemiaksi. Arkesilaoksen myötä platonilainen koulu omaksui skeptistisen perusvireen. Akatemialaisille on tyypillistä stoalaisten ajatusten kritisointi. Arkesilaos torjui stoalaisen ajatuksen kataleptisista vaikutelmista. Sen tähden viisaan on syytä pidättäytyä kannanotoista. Arkesilaos poikkeaa kuitenkin

⁵⁵ Thesleff & Sihvola, 1994, 312-313.

⁵⁶ Thesleff & Sihvola, 1994, 312-314.

⁵⁷ Thesleff & Sihvola, 1994, 260-262.

Pyrrhonista siinä, että hänen mukaansa arvostelmat voidaan jakaa perusteltuihin ja perustelemattomiin. Tämä jako ei tosin tapahdu toden ja epätoden, vaan uskottavuuden ja epäuskottavuuden pohjalta. Karneadesin (214-129) skeptisismi on hyvin pitkälle Arkesilaoksen mukaista, mutta Karneades puhuu aistivaikutusten arvioimisesta todennäköisen ja epätodennäköisen pohjalta.⁵⁸

2.3.3 Keski- ja uusplatonismi

Antiokhos (n. 133-66) ja Eudoros (1. vuosisadan eKr. puoliväli) aloittivat platonismissa uuden, keskiplatonismiksi nimitetyn kauden. Antiokhos otti etäisyyttä skeptisismiin ja omaksui tietoteoriaansa stoalaisia vaikutteita. Eudoros puolestaan valmisti tietä uusplatonismiin tulkitsemalla Platonin kahden tason mallia korostetun uskonnollisesti. Varsinaisesti keskiplatonismiksi kutsutaan platonistisen filosofian aikakautta noin vuodesta 100 eKr. Plotinokseen asti 200-luvun alkuun. Keskiplatonismille tyypillisiä piirteitä ovat taipumus dogmaattisuuteen, pyrkimys palata Platoniin, aristoteelisten ja stoalaisten vaikutteiden projisointi Platoniin, uskonnollinen ulottuvuus sekä keskittyminen yksityiskohtaisen ontologismetafyysisen järjestelmän luomiseen. Juutalainen Filon lasketaan keskiplatonismin edustajaksi. Muita keskiplatonisteja ovat muun muassa Thrasyillos, Plutarkhos, Albinos sekä Plotinoksen ja Origeneen opettaja Ammonios Sakkas (n. 175-250).⁵⁹

Keskiplatonismissa Platonin jaetun janan vertausta kehitettiin eteenpäin ontologismetafyysisen järjestelmän avulla. Siinä esiintyi viisi tai kuusi todellisuuden tasoa. 1.) Ylin taso on ainoastaan järjellä käsitettävä transsendentti Ykseys. 2.) Toinen taso on varsinainen oleva tai Jumala (demiurgi). 3.) Kolmannella tasolla ovat paradigmaattiset ideat (demiurgin ajatukset). Seuraavilla tasoilla ovat 4.) immanentit muodot, 5.) yksittäiset oliot ja 6.) jossain määrin olemassaoleva.⁶⁰

Plotinoksesta (n. 205-270) alkavaa kautta nimitetään uusplatonismiksi. Muita uusplatonisteja olivat Plotinoksen oppilas Porfyrios ja Porfyrioksen oppilas Iamblikhos. Plotinoksen muotoilemalle uusplatonismille on tyypillistä Platonin kahden tason mallin kehittäminen monimutkaiseksi hierarkiaksi, maailmalle vieras sisäänpäin kääntyminen ja näkemys filosofiasta kaikkia ihmisiä hallitsevana

⁵⁸ Thesleff & Sihvola, 1994, 266-270.

⁵⁹ Thesleff & Sihvola, 1994, 344-346; 396-406.

⁶⁰ Thesleff & Sihvola, 1994, 397.

mystis-uskonnollisena järjestelmänä, joka mahdollistaa myös sielun pelastuksen. Vaikutteita uusplatonismi on saanut sekä aristotelismista että stoalaisuudesta.⁶¹

Plotinos kehittää kahden tason mallia eteenpäin siten, että todellisuudessa on kolme primaarista keskenään hierarkisessa suhteessa olevaa tasoa, hypostaasia (*hypostasis* = edellytys): Yksi (*Hen*), joka on sama kuin Hyvä (*Agathon*), Järki (*Nūs*) ja Sielu (*Psykhē*). Näiden lisäksi voidaan nähdä vielä neljäs kosmoksen piiri, aine, mutta se ei Plotinokselle todellista. Aine ei ole itsenäisesti olemassaoleva todellisuuden osa, sillä se on muutoksen ja ajallisuuden alainen. Sen tähden ruumis on epätodellinen. Filosofin tehtävänä on irroittautua aistimaailman harhoista ja edetä hierarkiassa ylöspäin. Filosofin löytää ensiksi Sielun (*psykhē*). Plotinoksen mukaan ei ole olemassa erillisiä sieluja, koska ruumis on epätodellinen. Näin ollen on olemassa vain yksi Sielu, jonka oleminen on kuitenkin temporaalista. Niinpä filosofi ei voi jäädä tälle todellisuuden tasolle, vaan hänen on edettävä ylöspäin Järkeen (*Nūs*). Järjellä on tiedon kohteena aineettomat ja muuttumattomat platoniset ideat. Mutta myöskään Järki ei ole todellisuuden korkein taso, sillä ideoihin suuntautunut tietoisuus edellyttää ajatuksen moneudesta. Moneuden tajuaminen puolestaan edellyttää diskursiivista (erittelevää) päättelyä ja siten temporaalisuutta. Jotta filosofi kykenisi saavuttamaan hierarkian korkeimman tason, Yhden (*Hen*), on hänen siirryttävä diskursiivisesta päättelystä intuitiiviseen tietoon. Intuitiivinen tieto on eräänlaista äkillistä oivaltamista. Yhtä lähestytään siis dialektisen järjen avulla, mutta viimeinen askel on irrationaalinen samaistuminen Yhteen, jota kuvaa latinan käsite *unio mystica*. Kun filosofi on saavuttanut samaistumisen Yhteen, tästä seuraa "laskeutuminen" hierarkiassa alaspäin, niin että alemmat tasot johdetaan ylemmistä. Filosofin käsittää, että Järki säteilee (emanoituu) Yhdestä ja Sielu Järjestä. Näin nämä kolme tasoa riittävät selittämään koko maailman.⁶²

2.4 Manikealaisuus

Manikealaisuuden perustaja Mani syntyi Babyloniassa vuonna 216 jKr. Hänen perheensä kuului juutalais-kristillis-gnostilaiseen ryhmittymään, elkasiitteihin. Hän koki nuoruusiällä kaksi ilmestystä, jotka saivat hänet vakuuttuneeksi siitä, että aiemmat Buddhan, Zarathustran ja Jeesuksen välittämät ilmoitukset olivat epätäydellisiä. Mani piti tärkeänä levittää eteenpäin tietoisuutta tuosta ilmoituksesta. Niinpä hänen lähettämänsä lähetystyöntekijät saapuivat aina Egyptiin saak-

⁶¹ Thesleff & Sihvola, 1994, 409-410; 419-420.

⁶² Bowery, 1999, 654-655; Thesleff & Sihvola, 1994, 409-416.

ka. Sanoma sai vahvasti kannatusta, mutta Persiassa kuningas Bahram I:n vainojen aikana Mani sai surmansa vuonna 277 jKr. Myöhemmin manikealaisuudesta tuli maailmanuskonto leviäen idässä aina Kiinaan ja Siperiaan ja lännessä Roomaan ja Pohjois-Afrikkaan saakka. Sen vaikutus kesti aina 1600-luvulle saakka.⁶³

2.4.1 Dualismi ja kosmisen historian kolme vaihetta

Manin uskonto on enimmäkseen gnostilaisen kristillisyyden sävyttämä. Uskonossa on kuitenkin löydettävissä myös zarathustralaisia ja buddhalaisia vaikutteita. Manikealaisuuden perusoppina on jyrkkä kosmologinen dualismi ja näkemys kosmisen historian kolmesta vaiheesta: entinen, nykyinen ja tuleva vaihe. Ensimmäinen historian vaihe oli kultainen aika, jolloin kaksi yhtä ikuisista periaatteita olivat täysin erossa toisistaan. Hyvä periaate on valon valtakunta, Jumala tai Suuruuden Isä. Sen ominaisuudet ovat positiivisia: rauha, viisaus, tieto, rakkaus ja hyvätuntoisuus. Paha periaate on kaikessa hyvän vastakohta. Se on pimeyden valtakunta, Saatana, joka samaistuu aineellisuuden kanssa. Koska molemmat periaatteet ovat yhtä ikuisia ja äärettömiä, ei monoteismin kaltaista pahan ongelmaa pääse syntymään. Hyvä ei ole luonut paha, vaan se on yhtä ikuisista hyvän kanssa.⁶⁴

Toinen kosmisen historian vaihe on nykyinen maailma. Tähän historian vaiheeseen on tultu, kun paha periaate tunkeutui hyvän periaatteen piiriin. Nähdessään valon, se alkoi himota sitä. Hyvä puolustautui herättämällä "Elämän Äidin", joka puolestaan herätti "Alkuihmisen", jonka vastuulla oli puolustaa valon valtakuntaa. Nämä eivät ole luotuja olentoja, vaan ne muodostuivat tai "heräsivät" hyvän periaatteen valosubstanssista. Näin alkoi pitkä taistelu Alkuihmisen ja pahan periaatteen välillä. Se päättyi siihen, että paha vangitsi Alkuihmisen valon, mutta puolestaan valon valtakunta vangitsi osan pahan voimista. Tämä oli siis kosminen valon ja pimeyden (hyvän ja pahan) sekoittuminen.⁶⁵

Nykyinen näkyvä maailmamme on koostunut tuosta kosmisesta hyvän ja pahan sekoittumisesta. Kaikki hyvä, jonka maailmassa koemme, johtuu vangitusta valosta. Kaikki paha, jonka koemme, johtuu pimeydestä, joka on valon vankila. Hyvä periaate loi auringon ja kuun ja lähetti "Kolmannen Sanansaattajan" huijatakseen demoneita vapauttaakseen vangitut valonhiukkaset. Kostona tähän paha periaate antoi mies- ja naispuolisen demonin hankkia ensimmäisen maanpäälli-

⁶³ Coyle, 1999a, 520-521.

⁶⁴ Coyle, 1999a, 521-522; Gnoli, 1987, 5652; Lieu, 1985, 8-11. Tarkemmin Manin opetuksesta ks. Lieu, 1985, 5-24.

⁶⁵ Coyle, 1999a, 522.

sen ihmisen, Aadamin. Adam on mikrokosmos, kosmos pienoiskoossa, sillä hän on valon ja pimeyden sekoitus. Hänen sielunsa kuuluu valon valtakuntaan, ja hänen ruumiinsa kuuluu pimeyden valtakuntaan. Myöhemmin demonit parittelivat uudestaan, ja tuloksena oli Eeva. Tuottamalla jälkeläisiä nämä sitoivat uusia valohiukkasia aineellisuuden kahleisiin. Ihminen on siis valon ja pimeyden sekoitus. Ruumis on sielun vankila. Pelastus on sitä, että valo eli sielu vapautuu ruumiista. Tämä on mahdollista ainoastaan manikealaisen uskonnon kautta, kuulumalla "valittuihin". Valitut ovat välikappaleita siinä prosessissa, jossa valo vapautuu aineen vankilasta. Manikealaisten "kuulijat", joihin Augustinuskin kuului yhdeksän vuoden ajan, ovat eräänlaisia toisen asteen jäseniä.⁶⁶

Kolmas kosmisen historian vaihe on tulevaisuudessa. Silloin palautetaan ensimmäisen vaiheen kaltainen tila. Paha erotetaan ikuisesti hyvästä ja hyvä pahasta. Kolmas vaihe ei kuitenkaan ole täysin identtinen ensimmäisen vaiheen kanssa, sillä osa valosta jää pahan valtakuntaan ja hukkuu ikuisesti.⁶⁷

2.4.2 Manikealainen *gnōsis* ja vetoaminen järkeen

Kuten gnostilaisuudessa yleisemminkin, myös manikealaisuudessa oli ajatus tiedosta (*gnōsis*) pelastuksen mahdollistajana. Pelastava tieto on luonteeltaan muistamista ja heräämistä. Ruumiisiin vangitut sielut ovat unohtaneet jumalallisen alkuperänsä, mutta Manin julistaman tiedon avulla he voivat sen jälleen muistaa, ymmärtää ja käsittää. Kun sielu tulee tietoiseksi jumalallisesta olemuksestaan, se voi vapautua pahan aineen kahleista. Mutta tieto ei sisällä ainoastaan näkemystä sielun jumalallisesta alkuperästä, vaan se on kaikenkattavaa tietoa, joka käsittää teologian, kosmologian, astrologian, antropologian ja eskatologian. Noudattamalla manikealaisen kirkon käskyjä sielu voi säilyttää muistissaan tämän tiedon.⁶⁸

Näin siis Manin saama jumalallinen ilmoitus ei ole ristiriidassa järjen kanssa, sillä järki yhtyy tuohon ilmoituksen välittämään tietoon. Tutkimuksessa on kuitenkin erilaisia näkemyksiä siitä, kuinka rationalistiseksi manikealainen tietoteoria ja soteriologia tulisi tulkita. Gnoli korostaa, että manikealaisilla itsellään oli se käsitys, että heidän uskontonsa perustuu järkeen ja tietoon. Usko oli hylättävä tarpeettomana. Katolisten kristittyjen ongelmana oli se, etteivät he käyttäneet järkeään ja arvioineet pyhiä kirjoituksiaan kriittisesti. Koska ne sisälsivät paljon järjenvastaisuuksia, niihin oli suhtauduttava joko valikoidusti tai ne oli kokonaan

⁶⁶ Coyle, 1999a, 522-523.

⁶⁷ Coyle, 1999a, 523.

⁶⁸ Gnoli, 1987, 5653; Lieu, 1985, 19, 23.

hylättävä. Tätä taustaa vasten saattaa vaikuttaa paradoksiselta, että manikealaisuus sisältää paljon monenlaisia kosmologisia ja antropologisia myyttejä. Gnolin mukaan Mani halusi esittää oppinsa nimenomaan myytin kielellä. Niiden tarkoituksena oli havainnollistaa totuuksia. Manikealainen mytologia on Gnolin mukaan intellektuaalista, refleksiivistä ja metaforista.⁶⁹

Lieu (1985) kuitenkin jyrkästi torjuu sen, että Manin kosmologia ja etiikka olisi tarkoitettu myyteiksi. Manikealaisuus perustui jumalalliselle ilmoitukselle, joka oli ymmärrettävä kirjaimellisesti. Lieun mukaan Mani oli itse tarkoittanut sen kirjaimellisesti ymmärrettäväksi, ja manikealaiset uskoivat näin vielä 500-luvulla. Mani uskoi opetustensa olleen myös tieteellisesti tarkkoja. Sen tähden esimerkiksi astrologit, jotka olivat tulleet tutkimuksissaan toisenlaisiin tuloksiin, olivat väärässä. Niinpä manikealaisuus oli pseudo-intellektualistista. Vetoaminen sivistyneiden ihmisten järkeen oli vain missionaarinen keino. Tehdäkseen manikealaisuuden houkuttelevaksi sivistyneistölle se keskittyi kritisoimaan toisten uskontojen oppeja ja pyhiä kirjoituksia. Oman uskonnon myyttiset ainekset pidettiin taustalla. Samalla luvattiin, että manikealaiset johdattaisivat totuuteen yksin järjen avulla, ilman uskoa.⁷⁰

Manikealaisten mukaan katolisten kykenemättömyys järjen käyttöön näkyi heidän kritiikittömässä suhtautumisessaan pyhiin kirjoituksiin. Katoliset eivät osanneet erottaa niistä Jeesuksen opettamaan totuutta ja juutalaisten taikauskoa. Katolisten virheenä oli ensinnäkin se, että he pitäytyivät Vanhan testamentin auktoriteettiin. Manikealaiset näkivät itsensä uuden liiton kristittyinä. Uusi liitto oli heidän mukaansa ristiriidassa vanhan liiton kanssa. Uuden liiton kristityt eivät tarvinneet Vanhaa testamenttia. Erityisesti manikealaisia loukkasi Vanhan testamentin jumalakuva sekä patriarkkojen ja profeettojen moraalinen käyttäytyminen. Toinen katolisten virhe oli kritiikiton suhtautuminen Uuteen testamenttiin, joka oli manikealaisten mielestä turmeltunut. Aito Jeesuksen sanoma oli tullut juutalaisuuden hapattamaksi.⁷¹

Raamattukritiikin lisäksi manikealaiset vetosivat ajattelevien ihmisten järkeen esittämällä pahan ongelmaan radikaalin ratkaisun. Monoteististen uskontojen vaikeutena on pahan ongelma. Jos on olemassa vain yksi Jumala ja hän on täynnä hyvyyttä ja rakkautta, mistä paha sitten on peräisin? Manikealaiset katsoivat omistavansa rationaalisesti kestävämmän ratkaisun teodikean ongelmaan: Hyvä Jumala

⁶⁹ Gnoli, 1987, 5653.

⁷⁰ Lieu, 1985, 22-24; 118-119.

⁷¹ Lieu, 1985, 120-123.

ei ole luonut pahuutta, vaan pahalla on itsenäinen olemassaolo hyvän rinnalla. Paha on yhtä ikuinen kuin hyväkin.⁷²

Manikealaisilla oli vielä eräs keino, jonka avulla he pyrkivät vetoamaan katolisiin kristittyihin. He kehuivat askeettisen moraalinsa ylittävän katoliset ihanteet. Manikealaisten etiikka liittyy läheisesti dualismiin ja *gnōsikseen*. Koska sielu on jumalallista alkuperää, synti ei voi olla tahdossa ja sen väärin käytössä. Synti on sitä, että sielu unohtaa jumalallisen alkuperänsä. Moraalisten käskyjen noudattaminen ja manikealaisessa yhteisössä eläminen auttaa sielua muistamaan alkuperänsä. Ne, jotka jumalallinen valo tai järki (*Nūs*) on valaissut, ovat välineitä siinä prosessissa, jossa valo vapautuu aineen kahleista. Valon vapautuminen tapahtuu toisaalta hyveiden kautta, toisaalta välttämällä asioita, jotka vahingoittavat valoa tai pidentävät sen vankeutta. Manikealaiseen etiikkaan kuuluu "viiden käskyn" ja "kolmen sinetin" noudattaminen. Näiden sisältö on osittain sama. Viisi käskyä kieltävät valehtelun, tappamisen ja lihan syömisen sekä käskevät pysymään puhtaana ja elämään siunatussa köyhyudessa. Kolme sinettiä ovat suun, käsien ja rinnan sinetti. Suun sinetti kieltää pilkkaamista Jumalaa, lihan syönnin ja viinin juonnin. Käsien sinetti kieltää vahingoittamista Valon hiukkasia, jotka ovat aineen vankeina. Tähän liittyy muun muassa kielto kävellä pellolla, sillä näin saatettaisiin vahingossa tallata kasveja, joissa valo asuu. Myöskään eläimiä ei saa tappaa. Rinnan sinetti kieltää sukupuoliyhdyntää. Tällaista ankaraa asketismia manikealaiset pitivät todellisena Kristuksen evankeliumina.⁷³

Manikealaisten vetoaminen järkeen voitti myös Augustinuksen puolelleen noin yhdeksän vuoden ajaksi. Pettyminen manikealaisuuden näennäiseen järkiperäisyyteen sai Augustinuksen lopulta siirtymään uusplatonistissävyytteiseen kristinuskoon. Manikealaisuuden vaikutus Augustinuksen tuotantoon on hyvin merkittävä. Noin kolmasosa Augustinuksen tuotannosta vuoteen 400 mennessä koostuu manikealaisvastaisista teoksista. Myöhemmässä tuotannossa poleemiset kirjoitukset on suunnattu donatolaisia ja pelagiolaisia vastaan.

⁷² Lieu, 1985, 149-152.

⁷³ Lieu, 1985, 18-20; 143.

3. Auktoriteetin ja järjen suhde teoksessa *De moribus*

3.1 Kaksi tietä totuuden tuntemiseen: auktoriteetti ja järki

De moribus ecclesiae Catholicae et de moribus Manicheorum on Augustinuksen ensimmäinen manikealaisia vastaan suunnattu teos. Augustinus aloitti teoksen kirjoittamisen Roomassa 387 ja viimeisteli sen Thagastessa 389. Teoksen tarkoitus on puolustaa Vanhaa testamenttia ja osoittaa katolisen asketismin paremmuus verrattuna manikealaiseen asketismiin.⁷⁴

Teos koostuu kahdesta kirjasta, joista ensimmäinen käsittelee katolisen kirkon moraaliopetusta. Ensimmäinen kirja voidaan jakaa kolmeen johdantoon (1, 1 - 3, 3) seuraavaan osaan. Ensimmäisessä osassa (3, 4 - 14, 24) käsitellään onnen kaipausta ja rakkauden lakia. Toinen osa (15, 46 - 29, 61) esittelee kardinaalihyveet ja kirkon moraaliopetuksen. Kolmannessa osassa (30, 62 - 35, 80) Augustinus antaa esimerkkejä kristillisestä asketismista ja selittää, etteivät väärinkäytökset nouse autenttisesta askeettisesta traditiosta. Ensimmäisen kirjan sävy on sovitteleva ja positiivinen. Sen pääsanomana on, että sekä järki että Raamattu osoittavat todellisen onnen löytyvän Jumalan rakastamisen avulla.⁷⁵

Toisen kirjan sävy on poleemisempi. Sen tarkoituksena on osoittaa manikealaisen asketismin huonomuus. Myös toinen kirja voidaan jakaa kolmeen osaan. Ensimmäisessä osassa (1, 1 - 9, 18) pohditaan, mitä paha on. Augustinus kieltää pahan olevan olemus (*substantia*) tai luonto (*natura*). Paha on sen puutetta, mitä jollain pitäisi olla. Toisessa osassa (10, 19 - 18, 66) Augustinus hyökkää moraalisesta elämän kolmea sinettiä (*signacula*) vastaan, jotka velvoittivat manikealaisia valittuja. Kolmannessa osassa (19, 67 - 20, 75) on esimerkkejä siitä, kuinka manikealaisten askeettiset periaatteet ovat johtaneet rappioon.⁷⁶

De moribus on Augustinuksen ensimmäinen teos, jossa hän pyrkii vakavasti käyttämään Raamattua. Se ei silti ole luonteeltaan eksegeettinen teos. Augustinus lainaa Uudesta testamentista niitä kohtia, joita myös manikealaiset suosivat. Vertaamalla näitä kohtia Vanhaan testamenttiin hän pyrkii osoittamaan, että testamen-

⁷⁴ Coyle, 1999b, 571. *De Genesi adversus Manicheos* (389) on manikealaisvastainen teos, joka valmistui ennen tätä teosta, mutta *De moribus ecclesiae et manichaeorum* aloitettiin aikaisemmin.

⁷⁵ Coyle, 1999b, 571.

⁷⁶ Coyle, 1999b, 571. Coyle pitää hämmästyttävänä Augustinuksen syytöstä manikealaisten moraalityydytyksestä. Tämä on Coylen mukaan ristiriidassa Augustinuksen omien kokemusten kanssa, joista hän kirjoittaa teoksessa *Acta contra Fortunatum Manicheum*.

tin pitävät yhtä ja opettavat samalla tavoin ja katolisen kirkon mukaisesti rakkau-
den laista.⁷⁷

Augustinus käsittelee auktoriteettia ja järkeä jo varhaisessa Cassiciacumis-
sa⁷⁸ kirjoittamassaan teoksessa *De ordine*. Auktoriteetti ja järki ovat sen mukaan
kaksi eri tietä totuuden tuntemiseen. Auktoriteetti edeltää järkeä ajallisesti, mutta
järki auktoriteettia asiallisesti (*re*). Sivistyneille, eli filosofiseen harkintaan kyke-
neville, järki sopii paremmin. Sivistymättömille, eli rationaaliseen selvittelyyn
kykenemättömille, auktoriteetti on puolestaan sopivampi.⁷⁹ Myös *De moribus*
sa Augustinus puhuu auktoriteetista ja järjestä kahtena eri tienä. Luonnollinen
järjestys opettaa Augustinuksen mukaan, että oppiminen aloitetaan auktoriteetista:
"Luonnollisen järjestyksen mukaan, kun opiskelemme jotakin, auktoriteetti edel-
tää järkeä. Järkiperäinen perustelu näyttää heikolta, sillä se tarvitsee auktoriteetin
vahvistusta jälkeensä."⁸⁰ Ilmeisesti tästä syystä Augustinus lausuu, että auktori-
teetti on järkeä etevämpi (*antecellit*).⁸¹

Myönnytyksenä manikealaisille Augustinus päättää aloittaa aiheen selvitte-
lyn järjellä.⁸² Augustinus ei kuitenkaan jätä tässä auktoriteetteja kokonaan huomi-
oimatta, sillä hän sanoo lainaavansa Uudesta testamentista sellaisia kohtia, joita
myös manikealaiset pitävät auktoritatiivisina.⁸³ Myöhemmin Augustinus toteaa,
että sekä auktoriteetti että järki ovat osoittaneet, että ihmisen korkein hyvä on Ju-

⁷⁷ Coyle, 1999b, 571.

⁷⁸ Augustinus vetäytyi pian kääntymisensä jälkeen, syyskuussa 386, Cassiciacumissa sijaitsevalle
maatilalle muutamien lähimpien ystäviensä ja lähisukulaistensa kanssa. Cassiciacumissa Augus-
tinus kirjoitti ensimmäiset säilyneet teoksensa *Contra Academicos*, *De Beata Vita*, *De Ordine* ja
Soliloquiorum. Brown, 2000, 102, 108-120.

⁷⁹ Ord. II, 5, 16: *Duplex enim est via quam sequimur, cum rerum nos obscuritas movet, aut ra-
tionem, aut certe auctoritatem.* Ord. II, 9, 26: *Ad descendendum item necessario dupliciter ducimur,
auctoritate atque ratione. Tempore auctoritas, re autem ratio prior est. Aliud est enim quod in
agendo anteponitur, aliud quod pluris in appetendo aestimatur. Itaque, quamquam bonorum
auctoritas imperitiae multitudini videatur esse salubrior, ratio vero aptior eruditibus, tamen quia
nullus hominum nisi ex imperito peritus fit, nullus autem imperitus novit qualem se debeat
praeberere docentibus et quali vita esse docilis possit, evenit ut omnibus bona magna et occulta
discere cupientibus non aperiat nisi auctoritas ianuam.* Auktoriteetin ja järjen suhteesta *De Ordine*
ks. tarkemmin Holte, 1958, 317-323.

⁸⁰ Mor. I, 2, 3: *Naturae quidem ordo ita se habet, ut cum aliquid discimus, rationem praecedat
auctoritas. Nam infirma ratio videri potest, quae cum reddita fuerit, auctoritatem postea per quam
firmetur assumit.*

⁸¹ Mor. I, 14, 24: *Id enim esse patuit et ratione quantum valuimus et ea quae nostrae rationi
antecellit auctoritate divina nihil aliud quam ipsum Deum.*

⁸² Mor. I, 2, 3: *Unde igitur ordinar? Ab auctoritate an a ratione?... Sed quoniam cum his nobis res
est, qui omnia contra ordinem et sentiunt et loquuntur et gerunt, nihilque aliud maxime dicunt nisi
rationem prius esse reddendam, morem illis geram et quod fateor in disputando vitiosum esse,
suscipiam.*

⁸³ Mor. I, 1, 2: *Et ea de Scripturis assumam testimonia, quibus eos necesse sit credere de Novo
scilicet Testamento, de quo tamen nihil proferam eorum quae solent immissa esse dicere, cum
magnis angustiiis coartantur;*

mala.⁸⁴ Järki ja auktoriteetti ovat siis kaksi eri tietä saman todellisuuden tuntemiseen. Ne eivät ole ristiriidassa keskenään, vaan opettavat samalla tavalla. *De moribus* ei kuitenkaan esiinny ajatusta siitä, että auktoriteetti olisi tarkoitettu sivistymättömiä varten ja järki taas sivistyneitä varten.⁸⁵

3.2 Järki

Augustinus ei määrittele *De moribus*ssa, mitä hän tarkoittaa järjellä (*ratio*). Hän ei myöskään käytä sanaa aina samalla tavalla. Toisinaan *ratio* viittaa järkisyyhin eli perusteluihin, toisinaan *ratio* on sielun osa tai kyky. *De ordinessa* Augustinus määrittelee *ration* seuraavasti: "Järki on mielen kyky erottaa ja yhdistää opittava".⁸⁶ Puhuessaan erottamisesta ja yhdistämisestä Augustinus liittyy platonistiseen tietoteoriaan. Augustinuksen määritelmä muistuttaa hyvin voimakkaasti Platonin näkemystä dialektiikasta. Dialektiikka on Platonille tiedon hankkimisen menetelmä, joka koostuu yhdistävästä ja erottavasta vaiheesta. Uusplatonismissa dialektiikkaa vastaa diskursiivinen päättely, joka poikkeaa intuitiivisesta tiedosta. Tätä platonilaista taustaa vasten voidaan nähdä, että Augustinukselle *ratio* tarkoittaa nimenomaan dialektiikan menetelmää, diskursiivista päättelyä, erotuksena intuitiivisesta ymmärtämisestä (*intellectus*).⁸⁷

3.2.1 Järjen kyvyt

Augustinus-tutkimuksessa on keskusteltu paljon siitä, mihin ihmisen järki kykenee ilman uskon ja auktoriteetin apua. Yksimielisiä ollaan siitä, että Augustinuksen mukaan kaiken inhimillisen tiedon mahdollistajana on jumalallinen valo. Ihmisen tieto on riippuvainen siitä, että Jumala valaisee mielen näkökyvyn. Ihminen

⁸⁴ Mor. I, 14, 24: *Non arbitror cum de moribus et vita fit quaestio, amplius esse requirendum, quod sit hominis summum bonum quo referenda sunt omnia. Id enim esse patuit et ratione quantum valuimus et ea quae nostrae rationi antecellit auctoritate divina nihil aliud quam ipsum Deum.*

⁸⁵ Lütcken mukaan auktoriteetti ja järki eivät joudu Augustinuksella ristiriitaan, koska niiden molempien alkuperä on Jumalassa tai Kristuksessa. Kristus on jumalallisena auktoriteettina Raamatun kirjoittaja ja hän on myös se "sisäinen opettaja", joka valaisee ihmisen järjen. Kreikassa Logos-käsite sulkee sisäänsä nämä molemmat puolet. Silloin, kun järki joutuu ristiriitaan Raamatun kanssa, ei oikeastaan ole kyse järjen ja Raamatun ristiriidasta, vaan Jumalan ja inhimillisten päätelmien (*astutia*) ristiriidasta. Lütcke, 1968, 184-187.

⁸⁶ Ord. II, 11, 30: *Ratio est mentis motio, ea quae discutitur distinguendi et connectendi potens*

⁸⁷ Platonin dialektiikasta ja uusplatonismin diskursiivisesta päättelystä ks. tämän tutkielman alaluvut 2.3.1 ja 2.3.3. Eräässä saarnassa Augustinus lausuu, että "ymmärrys ja järki ovat kuitenkin eri asioita. Sillä meillä on järki myös ennen kuin ymmärrämme, vaikka emme voikaan ymmärtää, ellei meillä ole järkeä." S. 43, 2, 3. Kirjavainen (1983, 63) luonnehtii Augustinuksen *intellegere*-sanan käyttöä seuraavasti: liittyyssä käsitteeseen "se ei ole propositionaalista tietämistä, vaan ikäänkuin semanttista illuminaatiota". Kretzmannin mukaan Augustinus käyttää sanaa *intellectus* kolmessa eri merkityksessä 1.) *Propositionaalinen ymmärrys* on myöntymistä propositioniin, kun sitä tukee järki, joka perustuu analyysiin ja argumentointiin (erotuksena propositionaalisesta uskosta, joka perustuu auktoriteettiin). 2.) *Yliluonnollinen ymmärrys* on autuasta näkemistä, joka toteutuu vasta taivaassa. 3.) *Lingvistinen ymmärrys* on sanojen merkityksen ymmärtämistä. Kretzmann, 1990, 6-7, 14.

ei ole missään tiedonhankinnassaan siten autonominen. Augustinus ymmärtää tiedon platonilaiseen tapaan mielellä tapahtuvaksi näkemiseksi.⁸⁸ *De moribus*-sa Augustinus lausuu illuminaatiosta: "Hän on itse valo. Me saamme valaisumme häneltä".⁸⁹

Järjen kykyjen kannalta mielenkiintoinen kohta on teoksessa *De diversis quaestionibus* (vuosilta 388-396), jossa Augustinus tekee erotuksen kolmenlaisten uskottavien asioiden (*credibilia*) välille. Ensimmäiseen uskomisen luokkaan kuuluvat historialliset totuudet, jotka voidaan ainoastaan uskoa, ja joita ei koskaan voida ymmärtää. Toiseen luokkaan kuuluvat matemaattis-loogiset totuudet, joissa usko ja ymmärrys kulkevat käsi kädessä. Kolmanteen kuuluvat teologiset totuudet, jotka uskotaan ensin, jotta ne ymmärrettäisiin myöhemmin.⁹⁰ Näyttää siltä, että Augustinuksen mukaan ihminen voi pelkän järjensä avulla päätellä ainakin tuohon toiseen luokkaan kuuluvia asioita ilman auktoriteetin apua. Augustinuksen kuuluisa teesi "uskon, jotta ymmärtäisin" (*credo ut intelligam*) ei siis koske tätä luokkaa.⁹¹

Kykeneekö ihminen päättelemään pelkän järjensä avulla, että on olemassa Jumala? Toisin sanoen, kuuluuko usko Jumalan olemassaoloon uskottavien asioiden toiseen vai kolmanteen luokkaan? Onko kyseessä teologinen vai filosofinen totuus? Tämä on herättänyt paljon päänvaivaa tutkimuksen parissa.⁹²

⁸⁸ Copleston, 1964, 63; Gilson, 1961, 77; Markus, 1967, 366; Matthews, 2001, 180. Illuminaatioopin yksityiskohtien erilaisista tulkinnosta ks. Nash, 1999, 438-440.

⁸⁹ Mor. I, 11, 18: *Ille namque ipsum lumen est, nobis autem ab eodem illuminari licet.*

⁹⁰ Div. quaest. 48: *Credibilem tria sunt genera. Alia sunt quae semper creduntur et numquam intelleguntur, sicut est omnis historia temporalia et humana gesta percurrens; alia quae mox ut creduntur intelleguntur, sicut sunt omnes rationes humanae vel de numeris vel de quibusque disciplinis; tertium quae primo creduntur et postea intelleguntur, qualia sunt ea quae de divinis rebus non possunt intellegi, nisi ab his qui mundo sunt corde, quod fit praeceptis servatis, quae de bene vivendo accipiuntur.*

⁹¹ Akatemialaisia skeptikkoja vastaan suunnatussa teoksessa *Contra Academicos* Augustinus korostaa sitä, että voimme olla varmoja ainakin joistain totuuksista. Ensinnäkin saavutamme varmaa tietoa *loogisista totuuksista*, esimerkiksi ristiriidan periaatteesta: On olemassa joko yksi maailma tai useita maailmoita. Molemmat eivät ole mahdollisia. Toiseksi, vaikka epäilisin joskus todellisuuden vastaavutta siihen, millaisena se minulle ilmenee, en kuitenkaan epäilisi itse tuota *subjektiivista vaikutelmaa*. Kolmanneksi, olemme varmoja *matemattisista totuuksista*, esimerkiksi siitä, että seitsemän plus kolme on kymmenen. Myöhemmin (mm. teoksissa *De vera religione*, *De libero arbitrio* ja *De civitate Dei*) lisää vielä neljännen argumentin, joka todistaa, että tiedämme ainakin jotain: Vaikka epäilisinkin totuutta, tietäisin ainakin yhden totuuden, nimittäin sen, että epäilen. *De civitate Deissä* Augustinus lausuu "*si fallor, sum*" (jos epäilen, olen olemassa) ennakoiden Descartesin *cogito ergo sum* (ajattelen, olen siis olemassa) -argumenttia. Copleston, 1964, 52-53; Gilson, 1961, 13; Matthews, 2001, 172; Rist, 2001, 28. Ks. alaluku 4.2.1.

⁹² Gilson tulkitsee Augustinusta siten, että Jumala on niin ilmeinen, että ihmisen tarvitsee vain katsoa sydämeensä tai ympäröivää luomakuntaa, jolloin hän tajuaa Jumalan olemassaolon. Kuitenkin ateistille on vaikea todistaa Jumalan olemassaoloa siten, että hän vakuuttuisi siitä tämän todistuksen perusteella. *Periaatteessa* järki siis kykenee todistamaan Jumalan olemassaolon, mutta *käytännössä* ateistin sydän on niin turmeltunut, ettei hän kykene ymmärtämään totuutta. Niinpä Jumalaan on ensin uskottava, jotta se voitaisiin ymmärtää. Gilson, 1961, 11-12. Tässä Gilson lie-

Toisaalta näyttää siltä, että Augustinus pitää myös Jumalan olemassaoloa sellaisena teologisena totuutena, jonka todeksi osoittamiseen soveltuu menetelmä *credo ut intelligam*.⁹³ Toisaalta Augustinuksella on voimakas luonnollisen jumalatuntemuksen ajatus. *De moribus* Augustinus lausuu luonnollisesta jumalatuntemuksesta seuraasti:

Perustelu ei ole hämärä, vaan selkeä, ja ilmeinen jokaiselle ymmärrykselle. Se on vastustamaton siinä määrin, että kukaan ei voi olla tietämätön siitä, että Jumala on ruumiiton, muuttumaton, vahingoittumaton, että hän ei ole altis puutteelle, heikkoudelle ja murheelle. Kaikki järjelliset sielut tajuavat yhteisesti tämän. Ja myös te [manikealaiset] myönnätte sen, kun kuulette sen.⁹⁴

Kaikille ihmisille on siis ilmeistä, että on olemassa Jumala. Lisäksi kaikille on ilmeistä, että hän on tietynlainen Jumala. Ominaisuudet, joita Augustinus Jumalasta luetlee, ovat kuitenkin sellaisia, joita manikealaiset eivät voineet hyväksyä. Manikealaisten mukaan Jumala oli aivan hienoa ainetta. Lisäksi manikealaisten Jumala näytti olevan altis vahingoittumiselle, sillä pahan valtakunta onnistuu universumin lopussa saamaan vangituksi pysyvästi valon hiukkasia, jotka alun perin kuuluivat valon valtakuntaan. Niinpä on selvää, että vaikka Jumalan olemassaolo onkin kaikille ilmeistä, ovat jotkut kadottaneet tämän luonnollisen jumalatuntemuksen.⁹⁵

Toiseksi on huomattava, että ominaisuudet, joita Augustinus Jumalasta lausuu, ovat niin sanottuja negatiivisia ominaisuuksia. Apofaattiselle teologialle on tyypillistä, että Jumalasta ei voi sanoa mitään positiivisten määreiden avulla. Jumalasta voidaan puhua vain sanomalla, mitä hän ei ole. Hän ei esimerkiksi ole ruumiillinen, muuttuvainen ja vahingolle altis. Edellinen lainaus tuo mieleen Klemens Aleksandrialaisen käsityksen luonnollisesta jumalatuntemuksesta. Ihmi-

nee oikeassa, mutta väittäessään, että *credo ut intelligam* -periaate koskee Augustinuksen filosofian jokaista puolta, Gilson liioittelee. Ks. edellinen alaviite. Myös Rist korostaa, että jyrkän ateismin syynä on Augustinuksen mukaan moraalinen turmeltuminen. Rist (2001, 28-30) ja Kretzmann (1990, 8-9) lausuvat Gilsonin tavoin, että Jumalan olemassaolo on sellainen teologinen totuus, joka on uskottava ensin, jotta se voitaisiin myöhemmin ymmärtää. Merkittävimmissä Jumalatoistuksissa *De libero arbitrio* toisessa kirjassa Augustinus itse soveltaa *credo ut intelligam* -metodia nimenomaan Jumalan olemassaolon todistamiseen. Lib. arb. II, 2, 5 - 2, 6, josta erityisesti: *Nisi enim et aliud esset credere, aliud intellegere, et primo credendum esset, quod magnum et divinum intellegere cuperemus, frustra propheta dixisset, Nisi credideritis, non intellegetis*. Ongelmia tämän kannalta synnyttävät ne kohdat, joissa Augustinus myöntää pakanafilosofeillakin olevan luonnollista jumalatuntemusta. Tähän palataan myöhemmin *De vera religione* käsittelevässä luvussa (ks. 4.2.1).

⁹³ Ks. edellinen alaviite.

⁹⁴ Mor, II, 11, 20: *Docet enim ratio nec sane recondita, sed in promptu sita et exposita omnium intellectui, sed invicta et eo invictior quod eam nemo ignorare permittitur, Deum esse incorruptibilem, incommutabilem, inviolabilem, in quem nulla indigentia, nulla imbecillitas, nulla miseria cadere possit. Usque adeo autem ista omnis anima rationalis communiter sentit, ut etiam vos cum dicuntur annuatit. Ks. myös Mor. II, 1, 1.*

⁹⁵ Manikealaisten käsityksistä ks. alaluku 2.4.1.

nen kykenee päättämään, että on olemassa Jumala, mutta tästä Jumalasta ei voi lausua mitään positiivista, sillä hänen olemuksensa on ihmisille tuntematon. Kuitenkin Augustinukselle tulee mahdolliseksi puhua myös positiivisesti Jumalan ominaisuuksista, sillä Jumala on ilmoittanut itsensä ihmisille. Näin Augustinus voidaan nähdä lopulta katafaattisen perinteen edustajaksi. Mutta pelkän järkensä varassa ihminen voi tuntea vain nämä Jumalan negatiiviset ominaisuudet. Augustinus ei tietenkään tarkoita, että kaikki ihmiset käytännössä uskoisivat tällaiseen Jumalaan. Mutta *oikein toimiessaan* järki tajuaa tämän. Augustinus lausuu, että tässä yhteydessä hänen ei ole tarkoitus ryhtyä keskusteluun niiden kanssa, jotka kieltävät Jumalan olemassaolon. Tässä manikealaisvastaisessa teoksessa aiheena ei ole Jumalan olemassaolon todistaminen, vaan se on lähtökohtainen oletus. Jumalan kieltäjien kanssa on keskusteltava toisenlaisessa yhteydessä.⁹⁶

Järki kykenee oikein toimiessaan myös päättämään, että onnellisuus saavutetaan seuraamalla Jumalaa. Tässäkään auktoriteetti ei näytä edeltävät järjen päättelyä. Nimenomaan tämän Augustinus aikoo näyttää toteen aloittamalla järjestä.⁹⁷ Augustinus liittyy antiikin eudaimonistiseen perinteeseen ja näkee filosofian päämääräksi onnellisen elämän.⁹⁸ Kaikki etsivät onnellista elämää (*beatitudo, beata vita*). Sellainen ihminen ei voi olla onnellinen, joka ei omista sitä, mitä hän rakastaa. Ei myöskään sellainen ihminen voi olla onnellinen, joka rakastaa sellaista, joka on hänelle haitallista. Eikä sekään ole onnellinen, joka ei rakasta sitä hyvää, mikä hänellä on. Sen tähden järki päättyy siihen, että onnellinen on sellainen ihminen, joka omistaa sen, mitä hän rakastaa, ja joka rakastaa sitä, mikä on ihmiselle parasta (*hominis optimum*).⁹⁹ Ihmiselle on puolestaan parasta se, mikä tekee sielun täydelliseksi eli korkein hyvä (*summum bonum*).¹⁰⁰ Jumala on ihmisen kor-

⁹⁶ Mor, I, 6, 10: *Quem si qui esse negant, quid ego cogitem quo illis sermone suadendum sit, cum quibus utrum omnino sermocinandum sit, nescio? Quod tamen si videbitur, longe aliud principium, alia ratio, alius ingressus ineundus est quam impraesentiarum suscepimus. Nunc itaque cum illis mihi res est, qui Deum esse non negant.* Klemensistä ks. alaluku 2.2.3. Augustinuksen mystiikan teologian katafaattisuudesta ks. Annala, 1993, 162.

⁹⁷ Mor, I, 2, 3.

⁹⁸ Ks. myös Conf. X, 20, 29: "Mitä etsin sinussa, Herra? Kun etsin sinua, Jumalani, etsin onnellista elämää." Augustinuksen liittymisestä eudaimonistiseen perinteeseen ks. Gilson, 1961, 3; Holte, 1958, 193-205.

⁹⁹ Mor, I, 3, 4: *Ratione igitur quaeramus, quemadmodum sit homini vivendum. Beate certe omnes vivere volumus neque quisquam est in hominum genere, qui non huic sententiae, antequam plane sit emissa, consentiat... Quartum restat, ut video, ubi beata vita inveniri queat, cum id quod est hominis optimum, et amatur et habetur. Quid est enim aliud quod dicimus frui, nisi praesto habere quod diligis? Neque quisquam beatus est, qui non fruatur eo quod est hominis optimum nec quisquam, qui eo fruatur, non beatus. Praesto ergo esse nobis debet optimum nostrum, si beate vivere cogitamus.*

¹⁰⁰ Mor, I, 3, 5: *Nam si id est beatum esse, ad tale bonum pervenisse quo amplius non potest, id est autem quod dicimus optimum; quo tandem pacto potest in ea definitione includi, qui ad summum*

kein hyvä.¹⁰¹ On helppo havaita, että myös tässä Augustinus on velkaa Platonille. Platonilaisen ideamaailman huipulla on nimittäin hyvän (*to agathon*) idea.¹⁰² Toisaalta taas hyve tekee sielun täydelliseksi.¹⁰³ Jumalaa seuraamalla (*sequimur*) ihmisen voi elää hyveellisesti ja saavuttamalla (*assequimur*) Jumalan voi elää sekä hyveellisesti että onnellisesti.¹⁰⁴ Näin Augustinus siis pyrkii järkipäisesti todistamaan, että Jumalan seuraaminen johtaa ihmisen päämääräänsä, onnellisuuteen.

3.2.2 Järjen rajat

Tähän mennessä on todettu, että Augustinuksen mukaan ihmisen järki voi oikein toimiessaan ymmärtää, että on olemassa muuttumaton Jumala, ja että seuraamalla tätä Jumalaa ihminen saavuttaa onnellisen elämän. Tähän ihminen näyttää kykenevän ilman auktoriteetin apua. Mutta järjellä on myös rajoituksensa. Se ei omassa varassaan tiedä, kuinka Jumalaa on seurattava. Tämä johtuu siitä, että Jumala on transsendenttinen ja näkymätön: "Kuinka voimme seurata häntä, jota emme näe?"¹⁰⁵ Näkymätöntä on tietenkin mahdotonta nähdä, mutta Augustinuksen mukaan Jumala nähdäänkin mielen silmillä, ei fyysisillä silmillä.¹⁰⁶ Ikuisten jumalallisten asioiden ymmärtäminen tulkitaan siis platonilaiseen tapaan eräänlaiseksi näkemiseksi. Ideamaailmaan katsellaan mielen silmillä, kun taas aistimaailmaa tarkastellaan ruumiin silmillä.¹⁰⁷

Näyttää siis siltä, että mikäli mielen näkökyky toimisi moitteettomasti, ihminen kykenisi tietämään, kuinka Jumalaa on seurattava, ja saavuttaisiin näin onnellisuuden. Ongelman ydin on kuitenkin siinä, että ihmisen mieli on hämärtynyt. Tässä Augustinus poikkeaa selvästi Platonista. Ihmisen mieli on tyhmyyden pimentämä, niin ettei se kykene eikä edes yritä ammentaa totuuden valoa. Erityisesti järki on kykenemätön toimimaan, kun kyseessä ovat jumalalliset asiat. Inhimilli-

bonum suum nondum pervenerit? Aut quomodo summum est, si est aliquid melius quo pervenire possimus? Hoc igitur si est, tale esse debet quod non amittat invitus. Quippe nemo potest confidere de tali bono, quod sibi eripi posse sentit, etiamsi retinere id amplectique voluerit. Quisquis autem de bono quo fruitur non confidit, in tanto timore amittendi beatus esse qui potest? Mor. I, 5, 8: id erit hominis optimum quod animam optimam facit.

¹⁰¹ Mor. I, 8, 13: *Deus nobis est summum bonum.* Ks. myös Mor. I, 14, 24.

¹⁰² Ks. luku 2.3.1.

¹⁰³ Mor. I, 6, 9: *Nemo autem dubitaverit quod virtus animam faciat optimam*

¹⁰⁴ Mor. I, 6, 10: *Hoc igitur aliud, quod sequendo anima virtutis atque sapientiae compos fit, aut homo sapiens est, aut Deus. Sed supra dictum est, tale quiddam esse debere quod inviti amittere nequeamus. Quis vero cunctandum putet, hominem sapientem, si eum sequi satis putaverimus, auferri nobis non modo recusantibus sed etiam repugnantibus posse? Deus igitur restat quem si sequimur, bene, si assequimur, non tantum bene sed etiam beate vivimus.* Ks. myös Mor. I, 11, 18: *Secutio igitur Dei, beatitudinis appetitus est, assecutio autem ipsa beatitas.*

¹⁰⁵ Mor. I, 7, 11: *Sed quo pacto sequimur quem non videmus.*

¹⁰⁶ Mor. I, 7, 11: *Quamquam enim non oculis sed mente cernatur.*

¹⁰⁷ Ks. luku 2.3.1.

sissä asioissa järkeä käytetään, mutta jumalallisissa asioissa järki on kykenemätön toimimaan oikein.¹⁰⁸

Augustinus puhuu nimenomaan järjen pimeydestä vastakohtana jumalalliselle valolle.¹⁰⁹ Lankeemus ei ole turmellut vain ihmisten elämäntapoja, vaan myös ymmärryksen.¹¹⁰ Syynä järjen pimeyteen ja heikkouteen on synty ja pahat tavat,¹¹¹ typerät käsitykset ja tahdon kieroutuneisuus¹¹², sekä turha tiedonhalu, joka johtaa harhakuvitelmiin. Turha tiedonhalu, joka suuntautuu aistimaailmaan, saa ihmisen luulemaan, että ei ole olemassa muuta kuin ruumiillinen todellisuus.¹¹³

*De moribus*essa on siten selvästi nähtävissä kaksi Augustinukselle ominaista painotusta: näkemys rakkauden järjestyksestä ja käsitys synnistä tahdon kieroutumisena. Augustinus-tutkimuksessa on kiinnitetty huomiota siihen, että Augustinus ymmärtää rakkauden (*amor, caritas* tai *dilectio*) haluksi, liikkeeksi tai pyrkimykseksi. Se voi olla hyvää tai pahaa riippuen kohteesta, johon se suuntautuu. Rakkaus on sielun elämää, joka pyrkii yhdistämään sielun rakkauden kohteen kanssa. Hyve on oikein järjestäytynyttä rakkautta (*ordo caritatis*). Augustinus tekee erotuksen *uti* (käyttää) ja *frui* (nauttia) -rakkauden välillä. *De doctrina christianassa* Augustinus käsittelee selkeimmin *uti-frui* -jaottelua. Sen mukaan ainoastaan Jumalaa tulee rakastaa *frui* -rakkaudella eli Jumalan itsensä tähden. Lähimmäistä tulee rakastaa *uti* -rakkaudella, suhteessa johonkin toiseen eli Jumalan täh-

¹⁰⁸ Mor. I, 7, 11: *Sed quo pacto sequimur quem non videmus, aut quomodo videmus, qui non solum homines sed etiam insipientes homines sumus? Quamquam enim non oculis sed mente cernatur, quae tandem mens idonea reperiri potest, quae cum stultitiae nube obtegatur, valeat illam lucem vel etiam conetur haurire? Confugiendum est igitur ad eorum praecepta, quos sapientes fuisse probabile est. Hactenus potuit ratio perduci. Versabatur namque non veritate certior sed consuetudine securior in rebus humanis. At ubi ad divina perventum est, avertit sese... reverberatur luce veritatis et ad familiaritatem tenebrarum suarum.* Ristin mukaan jotkut tutkijat ovat joskus esittäneet, että varhaisella Augustinuksella järki on itsessään joillekin harvoille mahdollinen tie pelastukseen. Rist kuitenkin huomauttaa, että vaikka tämä pitäisikin paikkansa, Augustinus muutti pian mielensä. Rist, 2001, 38. Eno mukaan Augustinuksen näkemys auktoriteetin ja järjen suhteesta on paralleellinen sen kanssa, millaiseksi hän näkee Raamatun ja kirkon auktoriteetin suhteen. Järki periaatteessa riittää viisaille, mutta käytännössä auktoriteetti on välttämätön kaikille. Samoin kaikki jumalallinen totuus löytyy Raamatusta, mutta käytännössä kirkko ja sen tulkintatraditio ovat välttämättömiä, jotta uskova ymmärtäisi Raamattua oikein. Eno, 1981, 133.

¹⁰⁹ Mor. I, 7, 11.

¹¹⁰ Mor. II, 2, 4: *mala tamen voluntate qua ipsum quoque ingenium sunt amissuri*

¹¹¹ Mor. I, 2, 3: *Sed quia caligantes hominum mentes consuetudine tenebrarum, quibus in nocte peccatorum vitiorumque velantur, perspicuitati sinceritatisque rationis aspectum idoneum intendere nequeunt.*

¹¹² Mor. II, 1, 1: *Sed quoniam ad haec contemplanda sauciam et hebetem nugatoriis opinionibus et pravitate voluntatis aciem mentis afferimus.*

¹¹³ Mor. I, 21, 38: *Reprimat igitur se anima ab huiusmodi vanae cogitationis cupiditate, si se castam Deo servare disposuit. Tali enim amore plerumque decipitur, ut aut nihil putet esse nisi corpus.*

den.¹¹⁴ Ensimmäisten ihmisten lankeemuksessa oli kysymys tahdon ja rakkauden väärästä suuntautumisesta. Syntiinlankemuksessa oli kyse rakkauden kääntymisestä Luojusta luomakuntaan. Synti (*peccatum*) on Augustinuksella nimenomaan tahdon väärää suuntautumista, kun taas paha (*malum*) on luomakunnan alkuperäisen tilan turmeltumista. Augustinuksen syntioppiin liittyy läheisesti myös ylpeyden (*superbia*) käsite. Ylpeys on sen haluamista itselle, mikä kuuluu yksinomaan Jumalalle. Pyrkiessään omistamaan itselleen sellaista, mikä kuuluu Jumalalle, on kuitenkin itse asiassa kuolemaa. Pyrkiessään irroittautua Jumalasta, ihminen tuhoutuu itsessään.¹¹⁵

Koska lankeemus on turmellut järjen, on "turvauduttava niihin, jotka todennäköisimmin ovat viisaita. Näin pitkälle järki voi kuljettaa."¹¹⁶ Kun on siis todettu, että järki ei kykene tajuamaan jumalallisia asioita, on turvauduttava viisaampien auktoriteettiin. Kun järki ei näe, kuinka näkymätöntä Jumalaa olisi seurattava, on sen tyytyminen ulkopuoliseen apuun.

3.3 Auktoriteetti

Augustinuksen mukaan auktoriteetti on järjen ohella toinen menetelmä, jonka avulla voidaan osoittaa todeksi, että onnellisuus saavutetaan Jumalaa rakastamalla. Sen tarkemmin auktoriteettia ei määritellä. On kuitenkin todennäköistä, että Augustinus pitäytyy klassiseen roomalaiseen näkemykseen auktoriteetista. Auktoriteetti on persoonan kykyä vaikuttaa toisten ajatteluun. Auktoriteetille alisteinen henkilö luottaa vapaaehtoisesti auktoriteetin haltijaan havaittuaan tämän luottamuksen arvoiseksi.¹¹⁷

3.3.1 Jumalallinen auktoriteetti

Augustinus tukeutuu klassisen roomalaisen kirjallisuuden lisäksi latinankieliseen kristilliseen perinteeseen puhuessaan jumalallisesta auktoriteetista (*auctoritas divina*).¹¹⁸ Augustinukselle jumalallinen auktoriteetti on ennen kaikkea Vanhan ja Uuden testamentin pyhissä kirjoituksissa. Augustinus puhuu useissa kohdissa Raamatun auktoriteetista, vaikka ei käytäkään eksplisiittisesti termiä *auctoritas*

¹¹⁴ Canning, 1999, 859-861; van Bavel, 1999, 509-511.

¹¹⁵ Annala, 1993, 154-156; Rogers, 1999, 351-352; Wetzel, 1999, 800-802.

¹¹⁶ Mor. I, 7, 1: *Confugiendum est igitur ad eorum praecepta, quos sapientes fuisse probabile est. Hactenus potuit ratio perducere.*

¹¹⁷ Ks. luku 2.1.

¹¹⁸ Mor. I, 14, 24.

Scripturae.¹¹⁹ Vanhan testamentin auktoriteetti (*Testamenti veteris auctoritas*) vahvistaa evankeliumin ja apostolin opetukset.¹²⁰ Kohdassa I, 21, 39 Augustinus puhuu Uuden testamentin auktoriteetista (*auctoritas Novi Testamenti*) ja I, 23, 42 monikossa Uuden testamentin auktoriteeteista (*Novi Testamenti auctoritates*), joista Paavali auktoriteetti (*Pauli Apostoli auctoritas*) mainitaan erikseen.¹²¹ Kohdassa I, 24, 44 puhutaan molempien testamenttien auktoriteetista (*utrisque Testamenti auctoritas*), joka on vahvistanut katolisen elämäntavan.¹²² Raamatun auktoriteetissa on luonnollisesti kyse *de jure* -tyyppisestä auktoriteetista. Jumalallisen oikeuden (*jure divino*) nojalla Raamatun kirjoissa on auktoriteetti, vaikka kaikki eivät sitä tosiasiaassa (*de facto*) tunnustaisikaan. *De jure* ja *de facto* -puolet eivät kuitenkaan sulje toisiaan pois. Tulemme myöhemmin huomaamaan, että Augustinukselle se, että kansat yleisesti tunnustavat Raamatun auktoriteetin (*de facto*), on eräänlaisena merkinä tai todistuksena Raamatun jumalallisesta auktoriteetista (*de jure*).¹²³

Raamatun auktoriteetin lisäksi Augustinus puhuu kenobiiteistä, jotka suurella auktoriteetillaan antoivat ihmisille ohjeita.¹²⁴ Myös manikealaisilla itsellään on auktoriteetti. Vastustaessaan katolisten pyhiä kirjoituksia he vetoavat omaan auktoriteettiinsa suositellessaan omaa kirjaansa.¹²⁵ Manikealaiset vetoavat myös Manin auktoriteettiin.¹²⁶ Luonnollisesti Augustinus piti manikealaisten auktoriteettia vääränä ja valheellisena. He vastustivat jumalallista auktoriteettia omaan auktori-

¹¹⁹ Implisiittisesti Raamatun auktoriteetti esiintyy seuraavissa kohdissa: Mor. I, 7, 11; II, 14, 35; II, 17, 55. Niissä siis esiintyy sana *auctoritas*, mutta ei Raamattuun viittaavaa sanaa *Scripturae*. Asiasyhteys kuitenkin osoittaa, että Augustinus puhuu Raamatusta.

¹²⁰ Mor. I, 9, 14: *praesto enim est et facillime videtur, utrum his sententiis ex Evangelio atque Apostolo prolatis etiam Testamenti Veteris auctoritas congruat*. Käsite *Testamenti Veteris auctoritas* esiintyy myös kahdesti kohdassa Mor. I, 10, 16.

¹²¹ Mor. I, 33, 70.

¹²² Mor. I, 24, 44: *Quae norma vivendi, ut docuimus, utriusque Testamenti auctoritate roboratur*.

¹²³ *De jure* ja *de facto* -tyypittelystä ks. luku 1.1.

¹²⁴ Mor. I, 31, 67: *Hi vero patres non solum sanctissimi moribus sed etiam divina doctrina excellentissimi, omnibus rebus excelsi, nulla superbia consulunt iis quos filios appellant, magna sua in iubendo auctoritate, magna illorum in obtemperando voluntate*. Kenobiitit liittyvät luostarilaitoksen varhaisiin vaiheisiin. Pakomios (n. 292-346) oli ensimmäinen, joka organisoi vuorille ja autiomahan rukoilemaan menneet erakot kenobiittiseen (lat. *coenobium*) yhteisöön. Kenobiittisessä yhteisössä jokainen munkki eli yksin omassa huoneessaan, mutta kokoontui yhteisiin rukouksiin ja ruokailuhetkiin. Kingsley, 1987, 6117.

¹²⁵ Mor. I, 29, 61: *Si de scriptura dubitandum est, de qua magis quam quae diffamari non meruit, quae vere potuit sub nomine alio tota mentiri? Si istam obdis invito, et auctoritatis exaggeratae ratione cogis in fidem, egone de illa, quam constanter latissime divulgatam video et Ecclesiarum per totum orbem dispersarum contestatione munitam, dubitabo miser et, quod est miserius, te auctore dubitabo?... Vide ergo tu ipse quid de auctoritate tua iudicaveris et intellige utrum tuis verbis contra illas Scripturas credere debeant, si codici ob hoc solum quod abs te profertur, magnae temeritatis est credere*.

¹²⁶ Mor. II, 19, 72: *At ille cum graviter caederetur, clamabat, ut sibi ex auctoritate Manichaei parceretur, Adam primum heroem peccavisse et post peccatum fuisse sanctiorem*.

teettiinsa nojaten. Manikealaisten auktoriteetissa ei voi olla kyse *de jure* - auktoriteetista, ainakaan *jure divino* -mielessä. Kuitenkin manikealaisilla on käytännössä omat auktoriteettinsa (*de facto*). Myös kenobiittien auktoriteetissa näyttää olevan kyse *de facto* -tyyppisestä auktoriteetista. Kenobiittien auktoriteetista Augustinuksella ei ole pahaa sanottavaa, sillä he olivat katolisen uskon esikuvia.

3.3.2 Auktoriteetin tehtävä

Vaikka auktoriteetti ja järki ovat kaksi eri tietä totuuden tuntemiseen, Augustinuksen mukaan auktoriteetti edeltää järkeä ajallisesti.¹²⁷ Teema liittyy läheisesti Augustinuksen teesiin "uskon, jotta ymmärtäisin". Kuten edellä on havaittu, tämä ei koske aivan kaikkea Augustinuksen tietoteoriassa, vaan lähinnä teologisia totuuksia. Teologisten totuuksien suhteen pätee, että auktoriteetti edeltää järkeä ja usko ymmärrystä. Lütcke on huomauttanut, että tätä auktoriteetin ensisijaisuutta järkeen nähden on tulkittu kahdella tavalla. Ne, jotka näkevät Augustinuksen skolastisen metodin edelläkävijänä, ajattelevat, että uskon ja ymmärryksen kohteet ovat *identtiset*. Tässä mielessä Augustinuksen pätee: *credo antea quod postea intelligam*, "uskon ensiksi sen, minkä myöhemmin ymmärrän". Toiset puolestaan ovat korostaneet, että Augustinuksella uskon ja ymmärryksen kohteet ovat *erilliset*. Tässä mielessä Augustinuksen pätee *credo ut intelligam* merkityksessä: uskon (jotain), jotta ymmärtäisin (jotain muuta).¹²⁸

Lütcken mukaan kumpikaan tulkintatapa ei ole yksinään riittävä, sillä Augustinus tuntee molemmat puolet: ikuiset ja ajalliset jumalalliset totuudet. Pelastushistorian tapahtumat - kuten esimerkiksi inkarnaatio - ovat ajallisia kohteita, jotka on uskottava, jotta voisi alkaa ymmärtää ikuisia kohteita. Mutta Raamattu ja uskontunnustus sisältävät myös ikuisia jumalallisia totuuksia, kuten Jumalan kolminaisuus. Nämä Jumalan ikuiseen totuuteen viittaavat totuudet on ensiksi uskottava, jotta ne voitaisiin myöhemmin ymmärtää.¹²⁹ Tämä jako on hyödyllinen, kun tarkastellaan auktoriteetin tehtäviä Augustinuksen ajattelussa.

¹²⁷ Mor. I, 25, 47: *nihil in Ecclesia catholica salubrius fieri, quam ut rationem praecedat auctoritas*. Mor. I, 2, 3: *Naturae quidem ordo ita se habet, ut cum aliquid discimus, rationem praecedat auctoritas*. Sama ajatus ilmenee jo Cassiciacumin teoksissa *De ordine* ja *Contra Academicos*.

¹²⁸ Lütcke, 1968, 188-192. Jälkimmäisestä kannasta ks. Duchrow, 1965, 77. Ristin mukaan Augustinus liittyy "uskon, jotta ymmärtäisin" -teemaan teologisten totuuksien lisäksi myös estetiikan ja etiikan. Rist, 2001, 31. Ensimmäisen luokan totuuksia, eli historiallisia totuuksia, ei Augustinuksen mukaan voi varsinaisesti ymmärtää. Niistä saatava "tieto" on uskonvaraista tietoa. Kirjavainen, 1983, 63-64.

¹²⁹ Lütcke, 1968, 188-192.

Edellä on havaittu, että Augustinuksen mukaan järki kohtaa rajansa siinä, että se ei kykene tajuamaan jumalallisia asioita. Niinpä sen on turvauduttava niiden opetuksiin, jotka todennäköisimmin ovat viisaita".¹³⁰ Tämän viisaiden auktoriteetin kohtaamme Raamatun sivuilla:

Siis kun haluamme paeta pimeyteen, meidät kohtaa tämä auktoriteetin varjoisuus ihanan ja viisaan järjestyksen kautta. Me vaikutumme sen sisällön ihmeellisestä luonteesta ja sen sivujen sanomasta, joka varjojen tavoin symboloi ja miedontaa totuutta. Mitä enemmän pelastuksemme eteen voitaisiin tehdä?¹³¹

Lainauksesta käy ilmi, että auktoriteetti on eräänlainen varjo (*opacitas*, varjoisuus). Se toimii eräänlaisena jumalallisen valon miedontajana. Ihmisen mieli on pimentynyt siten, ettei se voi ottaa vastaan jumalallista valoa sellaisenaan. "Häikäisemisen" estämiseksi tarvitaan jokin välittäjä, joka symboloi ja miedontaa totuutta. Raamatun auktoriteetti on juuri tällainen "miedontaja". Samassa yhteydessä Augustinus lausuu, että emme kykenisi havaitsemaan Jumalan suunnitelmien kauneutta ja totuutta, jos emme aloittaisi inhimillisistä asioista.¹³² Järki ei siis itsenäisesti kykene saavuttamaan Jumalan ikuisia totuuksia. Kohdatessaan ne, se häikäistyy. Sen tähden ikuisia totuuksia tulee lähestyä ajallisten ja inhimillisten asioiden kautta. Kristillisen auktoriteetin ilmoittamat pelastushistorian totuudet ovat juuri näitä ajallisia ja inhimillisiä asioita, joiden kautta voidaan päästä ymmärtämään ikuisia jumalallisia asioita. Kristillinen auktoriteetti on asetettu pelastuksen tähden. Jumala on siinä ilmaissut sen tien, jota kristityt kulkevat. Hän on valmistanut sen tien patriarkkojen valinnan, lain liiton, profeettojen ennustusten, Kristuksen sakramentin, apostolien todistusten, marttyyrien veren ja pakanuuden kukistumisen kautta.¹³³

Pelastushistorian totuuksiin uskotaan siis auktoriteetin perusteella. Tämä ajallisista asioista aloittaminen auttaa ihmistä ymmärtämään ikuisia totuuksia. Raamatun ilmoittamissa ikuisissa totuuksissa pätee niin ikään "uskon, jotta ymmärtäisin", mutta niissä uskolla ja ymmärryksellä on identtiset kohteet. Eräs täl-

¹³⁰ Mor, I, 7, 11: *Confugiendum est igitur ad eorum praecepta, quos sapientes fuisse probabile est. Hactenus potuit ratio perducere.*

¹³¹ Mor. I, 7, 11 - 12: *Ergo refugere in tenebrosa cupientibus per dispensationem ineffabilis sapientiae nobis illa opacitas auctoritatis occurrat et mirabilibus rerum vocibusque librorum velut signis temperatioribus veritatis umbrisque blandiatur. Quid potuit pro salute nostra fieri amplius?*

¹³² Mor. I, 7, 12: *Quod quidem quam sit pulchrum, quam magnum, quam Deo dignum, quam postremo id quod quaeritur verum, nequaquam intelligere poterimus nisi ab humanis et proximis incipientes.*

¹³³ Mor. I, 7, 12: *Verae religionis fide praeceptisque servatis non deseruerimus viam quam nobis Deus et Patriarcharum segregatione et Legis vinculo et Prophetarum praesagio et suscepti Hominis sacramento et Apostolorum testimonio et martyrum sanguine et gentium occupatione munivit.*

lainen Raamatun ilmoittama ikuinen totuus on rakkauden käsky. Edellä on havaittu, että järki kykenee pääättelemään, että seuraamalla Jumalaa saavutetaan onnellinen elämä. Mutta järki on huono tajuamaan, mitä tuo Jumalan seuraaminen on. Sekä Vanha että Uusi testamentti opettavat yksimielisesti, että Jumalan seuraaminen on hänen rakastamistaan. Molemmat testamentit opettavat rakkauden lakia: Rakasta Herraa, sinun Jumalaasi koko sydäimestäsi, koko sielustasi ja koko mielestäsi (5. Moos. 6:5, Matt. 22:37).¹³⁴ Rakkaus puolestaan voidaan ymmärtää antiikin Kreikasta tuttujen neljän hyveen valossa: kohtuullisuus (*temperantia*), rohkeus (*fortitudo*), oikeamielisyys (*iustitia*) ja viisaus (*prudentia*).¹³⁵ Jumalan seuraaminen on siten hänen rakastamistaan ja hänen rakastamisensa johdattaa onnelliseen elämään. Onnellinen elämä on Jumalan saavuttamista. Se tuo mieleen plotinoslaisen *unio mystican*, sillä siinä on kyse immateriaalisesta kontaktista Jumalan kanssa. Siinä Jumalan totuus ja pyhyys valaisee ihmisen sisäisesti.¹³⁶

Kun ihminen uskoo Raamatun auktoriteetin nojalla, että Jumalaa on rakastettava koko sydäimestä ja lähimmäistä niin kuin itseään, ei kysymyksessä ole samankaltainen ilmoituslause kuin on pelastushistoriallisten totuuksien suhteen. Augustinuksen mukaan pelastushistorian totuudet ovat historiassa tapahtuneita asioita, kun taas rakkauden käsky on ikuinen laki. Augustinus tekee useassa kohdassa tuotantoaan erotuksen ikuisen lain ja ajallisen lain välille. Ajallinen laki voi muuttua, mutta ikuinen laki ei koskaan. Ajalliset lait säädetään ikuisen lain mukaisesti.¹³⁷

Rakkaus ei synny ihmisen omasta voimasta, vaan Pyhän Hengen kautta.¹³⁸ Pyhän Hengen inspiroima rakkaus johtaa Pojan luokse. Pojan kautta tullaan tun-

¹³⁴ Mor. I, 9, 14: *Age nunc investigemus vel potius attendamus, praesto enim est et facillime videtur, utrum his sententiis ex Evangelio atque Apostolo prolatis etiam Testamenti Veteris auctoritas congruat. Quid dicam de superiore sententia, cum manifestum sit omnibus, eam de lege quae per Moysen data est esse depromptam? Ibi enim scriptum est: Diliges Dominum Deum tuum, ex toto corde tuo et ex tota anima tua et ex tota mente tua.*

¹³⁵ Mor. I, 15, 25: *Itaque illas quattuor virtutes, quarum utinam ita in mentibus vis ut nomina in ore sunt omnium, sic etiam definire non dubitem, ut temperantia sit amor integrum se praebens ei quod amatur, fortitudo amor facile tolerans omnia propter quod amatur, iustitia amor soli amato serviens et propterea recte dominans, prudentia amor ea quibus adiuvatur ab eis quibus impeditur sagaciter seligens.*

¹³⁶ Mor. I, 11, 18: *Secutio igitur Dei, beatitatis appetitus est, assecutio autem ipsa beatitas. Sed eum sequimur diligendo, consequimur vero, non cum hoc omnino efficimur quod est ipse, sed ei proximi eumque mirifico et intelligibili modo contingentes eiusque veritate et sanctitate penitus illustrati atque comprehensi. Ille namque ipsum lumen est, nobis autem ab eodem illuminari licet. Maximum ergo quod ad beatam vitam ducit, primumque mandatum est: diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et anima et mente.* Plotinoslaisesta *unio mysticasta* ks. alaluku 2.3.3.

¹³⁷ Ks. esim. Lib. arb. I, 6, 14-15; Conf. III, 7, 13.

¹³⁸ Mor. I, 13, 23: *Fit autem hoc per Spiritum Sanctum. Spes enim, inquit, non confundit, quoniam caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis*

temaan Isä, sillä Poika on Jumalan Viisaus.¹³⁹ Ikuinen elämä on siten Jumalan eli totuuden tuntemista. Totuuden tunteminen on rakkauden palkka. Manikealaiset erehtyvät, sillä he opettavat, että täydellisyys saavutetaan oikean tiedon kautta. Manikealaisten mallia voidaan kuvata näin: totuuden tunteminen → täydellisyys. Katoliset taas opettavat näin: rakkaus → totuuden tunteminen:

Jokainen, joka aikoo päästä ikuiseen elämään, rakastakoon Jumalaa koko sydämeästään, koko sielustaan ja koko mielestään. Sillä ikuisen elämä sisältää koko palkan siinä lupauksessa, josta iloitsemme. Eikä palkka voi edeltää ansiota, eikä sitä voida antaa ihmiselle ennen kuin hän on sen arvoinen. Voisiko mikään olla epäoikeudenmukaisempaa, ja onko mitään oikeudenmukaisempaa kuin Jumala? Meidän ei tulisi vaatia palkkaa ennen kuin olemme arvollisia saamaan sen. Nyt ei ehkä ole turhaa kysyä, mitä on ikuisen elämä. Tai kuulkaamme mieluummin sen antajaa. Hän sanoo: "Tämä on ikuisen elämä, että he tuntevat sinut, tosi Jumala, ja Jeesuksen Kristuksen, jonka sinä olet lähettänyt." Niinpä ikuisen elämä on totuuden tuntemista. Siispä näe, kuinka kieroutunut ja järjetön on niiden luonne, jotka ajattelevat, että heidän opetuksensa Jumalan tuntemisesta tekee meidät täydelliseksi, kun tämä kerran on niiden palkka, jotka ovat jo täydellisiä! Mitä muuta meidän on sitten tehtävä kuin ensin rakastaa täydellä rakkaudella häntä, jonka haluamme tuntea? Tästä nousee se periaate, jota olemme koko ajan vaatineet, että ei ole mitään terveeksitekeväämpää katolisessa kirkossa kuin että auktoriteetti edeltää järkeä.¹⁴⁰

Lainauksesta käy ilmi, että Augustinukselle auktoriteetti ja rakkauden käsky liittyvät läheisesti toisiinsa. Raamatun ilmoittaman rakkauden käskyn noudattaminen on auktoriteetin seuraamista, jonka seurauksena on ikuisen elämän omistaminen. Tässä siis rakkaus näyttää ottavan uskon paikan. "Uskon, jotta ymmärtäisin" muuttuu muotoon "rakastan, jotta ymmärtäisin". Tämä ei Augustinuksen ajattelussa kuitenkaan ole mitenkään outoa, sillä hän ei tee jyrkkää eroa uskon ja rakkauden välille.¹⁴¹ Totuuden tunteminen tai ymmärtäminen tässä mielessä on kuitenkin

¹³⁹ Mor. I, 17, 31: *Facit enim hoc simplex et pura caritas Dei, quae maxime spectatur in moribus, de qua iam multa diximus, quae inspirata Spiritu Sancto perducit ad Filium, id est ad Sapientiam Dei, per quam Pater ipse cognoscitur.*

¹⁴⁰ Mor. I, 25, 47: *Diligamus igitur Deum ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente, quicumque ad vitam aeternam pervenire proposuimus. Vita enim aeterna est totum praemium, cuius promissione gaudemus, nec praemium potest praecedere merita priusque homini dari quam dignus est. Quid enim hoc iniustius et quid iustius Deo? Non ergo debemus poscere praemium antequam mereamur accipere. Hic fortasse non incongrue quaeritur, aeterna ipsa vita quid sit. Sed eius largitorem potius audiamus: Haec est, inquit, vita aeterna, ut cognoscant te verum Deum, et quem misisti Iesum Christum. Aeterna igitur vita est ipsa cognitio veritatis. Quamobrem videte quam sint perversi atque praeposteri, qui sese arbitrantur Dei cognitionem tradere, ut perfecti simus, cum perfectorum ipsa sit praemium. Quid ergo agendum est, quid quaeso nisi ut eum ipsum quem cognoscere volumus, prius plena caritate diligamus? Unde illud exoritur, quod ab initio satis egimus, nihil in Ecclesia catholica salubrius fieri, quam ut rationem praecedat auctoritas.*

¹⁴¹ Erityisesti Rist (2001, 37) korostaa uskon ja rakkauden yhteenkuuluvuutta: "In religion... thinking the truth cannot be separated from loving the truth, and in our present world loving the truth cannot be separated from faith." Kun Augustinus määrittelee uskon ajattelemiseksi, johon liittyy totenapitäminen (*assensus*), ja koska totenapitäminen on tahdon/halun (*voluntas*) toiminto, on usko nähtävä läheisessä suhteessa tahtoon/haluun. Kun tahto/halu on voimakas, sitä kutsutaan rakkaudeksi. Rist, 2001, 26, 33, 37. Myös Gilson painottaa uskon ja rakkauden yhteenkuuluvuutta lausussaan, että "kuuliaisuus Jumalan auktoriteetille [eli usko] edellyttää nöyryyttä, ja nöyryys edellyttää luottamusta Jumalaan. Tämä on itsessään rakkauden toimintaa". Gilson, 1961, 31. Kretzmann huomauttaa, että uskon ja ymmärryksen suhteen selvittämisessä Augustinus puhuu uskosta kahdessa eri merkityksessä. Usko voi joko tarkoittaa propositionaalista uskoa (väitelauseen totenapitä-

ymmärrettävä ylikuonnolliseksi ymmärtämiseksi, joka toteutuu vasta tulevassa elämässä.

Raamatun auktoriteetti siis yhtäältä ilmoittaa pelastushistorian totuudet, jotka ohjaavat ikuisten jumalallisten asioiden ymmärtämiseen (uskon ja ymmärryksen kohteet ovat erilliset). Toisaalta auktoriteetti ilmoittaa myös nämä ikuiset totuudet, jotka on ensin uskottava, jotta ne voidaan ymmärtää (uskon ja ymmärtämisen kohteet ovat identtiset). Auktoriteetti johdattaa siten ymmärtämään. Augustinus mainitsee, että jotkut katolisen kirkon viranhaltijoista ovat tyytyväisiä yksinkertaiseen uskoon, eivätkä halua syvempää tietoa.¹⁴² Tämä ei ole Augustinukselle mikään ihannetilanne. Oikea rakkauden mukainen elämä nimittäin tekee meidät arvollisiksi tietämään sen, mitä uskomme (*scire quod credemus*).¹⁴³ Augustinus liittyy tässä aleksandrialaiseen traditioon, jossa uskoa ja tietoa ei asetettu toisiaan vastaan, vaan ne nähtiin toisiaan tukevinä asioina.¹⁴⁴

3.3.3 Auktoriteetin puolustus

Kuinka Augustinus pyrkii puolustamaan auktoriteettisukoa yleisesti ja katolista auktoriteettia erityisesti? *De moribuksesta* ei saada vastausta edelliseen, mutta sen sijaan toiseen kysymykseen Augustinus vastaa. Katolisen auktoriteetin puolustamisessa on ennen kaikkea kyse Raamatun auktoriteetin puolustamisesta. Kuten alaluvussa 2.4.2 havaittiin, manikealaisille katolisten pyhien kirjoitusten kritisointi oli hyvin merkittävä missionaarinen menetelmä. Niinpä *De moribuksesta* auktoriteetin perustelu on ennen kaikkea Raamatun auktoriteetin puolustamista manikealaista kritiikkiä vastaan. On tärkeä myös huomata, että auktoriteetin perustelussa on kyse järjellisestä prosessista. Vaikka auktoriteetti onkin järkeä etevämpi, tarvitsee se tuekseen järjellisiä argumentteja. Auktoriteetti ei tee tyhjäksi järjen käyttöä, vaan valmistaa käyttämään sitä paremmin.

Augustinus myöntää, että Vanhan testamentin kirjat saattavat näyttää järjetömiltä (*absurda*). Mutta ne ovat järjettömiä ainoastaan oppimattomille (*indoctis*). Hämärille kohdille on etsittävä selitystä niiltä, jotka ovat oppineita (*doctores*)

mistä) tai uskon tietä (*via fidei*). Kretzmann, 1990, 14. Uskon tiehen luonnollisesti sisältyvät myös toivo ja rakkaus. Mutta rakkautta edeltää luonnollisesti propositionaalinen usko Raamatun ilmoittaman rakkauden käskyn totuuteen. TeSelle puhuu samasta asiasta tekemällä erotuksen käsitteiden *credere Deo* (uskoa Jumalaa) ja *credere in Deum* (uskoa Jumalaan) välillä. TeSelle, 1999, 347-350 ja 1996, 1333-1340.

¹⁴² Mor. I, 1, 1: *contenti simplici fide altiora cognoscere non curarint*

¹⁴³ Mor. I, 20, 37: *Non enim nunc de fide sed de vita dicere institui, per quam meremur scire quod credimus.*

¹⁴⁴ Aleksandrialaisesta traditiosta ks. alaluku 2.2.3. Holte, 1958, 185-186.

Raamatun opettajia, ei jumalattomilta raatelijoilta.¹⁴⁵ Manikealaiset moittivat Raamattua, koska he joko ymmärtävät tai haluavat ymmärtää sen väärin.¹⁴⁶ Augustinus pyrkii myös osoittamaan, että Vanha ja Uusi testamentti ovat yhtäpitäviä. Molemmat opettavat rakkauden käskyä.¹⁴⁷ Sekä Vanha että Uusi testamentti opettavat neljää päähyvettä.¹⁴⁸

Kohdassa I, 29, 60 - 61 Augustinus vastaa siihen manikealaisten syytökseen, jonka mukaan katolisten Uusi testamentti on väärennetty. Augustinus huomauttaa, että edes Kristuksen nimeä vihaavat pakanat eivät uskalla väittää näin. Jos he niin väittäisivät, kaikki historiankirjoitus joutuisi epäilyksen alaiseksi. Raamatun kirjoituksia nimittäin tukee vahva yleinen usko ja monien ihmisten ja eri aikakausien yhteinen todistus. Mitään sellaista historiankirjoitusta ei voi ottaa esiin, josta ei voitaisi esittää samanlaisia syytöksiä, kuin manikealaiset ovat esittäneet Uudesta testamentista.¹⁴⁹

On arमतonta, että manikealaiset kieltävät uskomasta kirjaan, joka on laajasti tunnettu ja kaikkien käsissä, samalla kun he vaativat uskomaan heidän omaan kirjaansa. Jos jotain kirjoitusta on epäiltävä, niin sellaista, joka ei ole ansainnut mainetta ja joka on täynnä väärennöksiä. Raamatun kirjoitukset ovat levinneet laajalle ja niillä on seurakuntien yksimielinen todistus. Manikealaisten vaatimus

¹⁴⁵ Mor. I, 1, 1: *Quis enim mediocriter sanus non facile intelligat, Scripturarum expositionem ab his petendam esse, qui earum doctores se esse profitentur; fierique posse, immo id semper accidere, ut multa indoctis videantur absurda, quae cum a doctoribus exponuntur, eo laudanda videantur elatius quo abiectius aspernanda videbantur et eo accipiuntur aperta dulcius quo clausa difficilium aperiebantur? Hoc fere in sanctis Veteris Testamenti libris evenit, si modo ille qui eis offenditur, doctorem potius eorum pium quam impium laceratorem requirat priusque studio quaerentis quam temeritate reprehendentis imbuatur.*

¹⁴⁶ Mor. I, 1, 2: *una cum Scripturas reprehendunt vel quas male intelligunt vel quas male intelligi volunt*

¹⁴⁷ Mor. I, 9, 14: *Age nunc investigemus vel potius attendamus, praesto enim est et facillime videtur, utrum his sententiis ex Evangelio atque Apostolo prolatis etiam Testamenti Veteris auctoritas congruat. Quid dicam de superiore sententia, cum manifestum sit omnibus, eam de lege quae per Moysen data est esse depromptam? Ibi enim scriptum est: Diliges Dominum Deum tuum, ex toto corde tuo et ex tota anima tua et ex tota mente tua*

¹⁴⁸ Mor. I, 15, 25: *Itaque illas quattuor virtutes, quarum utinam ita in mentibus vis ut nomina in ore sunt omnium, sic etiam definire non dubitem, ut temperantia sit amor integrum se praebens ei quod amatur, fortitudo amor facile tolerans omnia propter quod amatur, iustitia amor soli amato serviens et propterea recte dominans, prudentia amor ea quibus adiuvatur ab eis quibus impeditur sagaciter seligens.* Kohtuullisuuden raamattuperusteista ks. Mor. I, 19, 35 - 21, 39, rohkeuden raamattuperusteista Mor. I, 22, 40 - 23, 43, oikeamielisyyden raamattuperusteista Mor. I, 24, 44, sekä viisauden raamattuperusteista Mor. I, 24, 45.

¹⁴⁹ Mor. I, 29, 60: *Quid hoc loco potes dicere impudentissima pertinacia? Non hoc Christum dixisse? In Evangelio verba eius ista conscripta sunt. Falsum esse scriptum? ... Simulacrorum cultores, qui Christi etiam nomen oderunt, numquam hoc adversus Scripturas illas ausi sunt dicere. Consequetur namque omnium litterarum summa perversio et omnium qui memoriae mandati sunt librorum abolitio, si quod tanta populorum religione roboratum est, tanta hominum et temporum consensione firmatum, in hanc dubitationem adducitur, ut ne historiae quidem vulgaris fidem possit gravitatemque obtinere. Postremo quid de Scripturis ullis proferre poteris, ubi mihi uti hac voce non liceat, si contra meam rationem intentionemque proferatur?*

uskoa heidän kirjojaan on epäilyttävä. Ei olisi syytä uskoa muitakaan kirjoja, ellei niillä ole yleistä hyväksyntää. Manikealaisten kirjoissa on vain heidän omia ajatuksiaan, eikä ihmiskunta ole niin järjetön, että se pitäisi niitä Raamattua parempana. Väärennössyytösten tueksi manikealaisten pitäisi esittää toinen samansisältöinen mutta turmeltumaton käsikirjoitus. Siitä tulisi puuttua ainoastaan ne kohdat, joita he väittävät väärennetyiksi. Jos esimerkiksi Roomalaiskirje on väärennetty, olisi manikealaisten tuotava esiin toinen väärentymätön käsikirjoitus saman apostolin samasta kirjeestä.¹⁵⁰

Augustinukselle Raamatun saama yleinen hyväksyntä ja julkisuus ovat merkkejä siitä, että siinä on jumalallinen auktoriteetti. Toisin sanoen se, että kansakunnat tunnustavat Raamatun auktoriteetin *de facto*, kertoo siitä, että sen auktoriteetti on jumalallista alkuperää (*de jure*). Jumala on valmistanut pelastuksen tien, jota pitkin katoliset kristityt kulkevat. Se tie on alkanut patriarkoista, jatkunut lain ja profeettojen kautta sekä apostolien todistuksen, marttyyrien veren ja pakanuuden kukistumisen kautta Augustinuksen päiviin saakka.¹⁵¹ Manikealaisten kirjoituksilla ei ole samanlaista auktoriteettia, eikä niihin ole Augustinuksen mukaan syytä myöskään uskoa.

3.4 Yhteenveto

Auktoriteetti ja järki ovat Augustinuksen mukaan kaksi eri menetelmää, joiden avulla on mahdollista osoittaa, että Jumalan seuraaminen jottaa onnelliseen elämään. Auktoriteetin ja järjen avulla Augustinus myös pyrkii kumoamaan manikealaisen moraaliopetuksen ja raamattukritiikin, sekä osoittamaan katolisen mo-

¹⁵⁰ Mor. I, 29, 61: *Illud vero quis ferre possit, quod nos notissimis ac iam in manibus omnium libris constitutis credere vetant et his quae ipsi proferunt imperant ut credamus? Si de scriptura dubitandum est, de qua magis quam quae diffamari non meruit, quae vere potuit sub nomine alio tota mentiri? Si istam obdis invito, et auctoritatis exaggeratae ratione cogis in fidem, egone de illa, quam constanter latissime divulgatam video et Ecclesiarum per totum orbem dispersarum contestatione munitam, dubitabo miser et, quod est miserius, te auctore dubitabo? Cum si exemplaria proferres altera, tenere non deberem nisi ea quae plurium consensione commendarentur, nunc nihil te proferente quod conferas praeter inanissimam vocem temeritatisque plenissimam, putabis usque adeo genus humanum esse perversum et divinae providentiae ope desertum, ut illis Scripturis non a te prolatas alias quibus redarguantur, sed tua tantum verba praeponat? Proferendus namque tibi est alius codex eadem continens, sed tamen incorruptus et verior, ubi sola desint ea quae hic immissa esse criminariis. Ut si verbi causa Pauli epistolam, quae ad Romanos scripta est, corruptam esse contendis, aliam proferas incorruptam vel alium codicem potius, in quo eiusdem Apostoli eadem epistola sincera et incorrupta conscripta sit.* Vrt. Conf. VI, 5, 8, jonka mukaan Jumala ei olisi antanut Raamatun saavuttaa niin suurta suosiota ja auktoriteettia kansojen parissa, ellei hän olisi tahtonut, että häneen uskottaisiin Raamatun perusteella.

¹⁵¹ Mor. I, 7, 12: *Quod quidem quam sit pulchrum, quam magnum, quam Deo dignum, quam postremo id quod quaeritur verum, nequaquam intelligere poterimus nisi ab humanis et proximis incipientes. Verae religionis fide praeceptisque servatis non deseruerimus viam quam nobis Deus et Patriarcharum segregatione et Legis vinculo et Prophetarum praesagio et suscepti Hominis sacramento et Apostolorum testimonio et martyrum sanguine et gentium occupatione munivit.*

raalin paremmuuden. Auktoriteetti ja järki ovat kaksi eri tietä saman todellisuuden tuntemiseen. Auktoriteetti edeltää järkeä ja on järkeä etevämpi (*antecellit*), koska auktoriteetti vahvistaa järjen päätelmät.

Jumala on näkymätön. Häntä ei voi nähdä ruumiillisilla silmillä, vaan ainoastaan "mielen silmillä". *De moribus*essa esiintyy ajatus luonnollisesta jumalantuntemuksesta. Ihminen voi oikein päätelessään tajuta järkensä avulla, että on olemassa muuttumaton ja turmeltumaton Jumala. Tämä Jumala on ihmisen korkein hyvä. Edelleen järki voi päätellä, että onnellisuus saavutetaan Jumalaa seuraamalla. Ihmisen järki on kuitenkin osallinen syntiinlankeemuksesta niin, ettei se kykene saavuttamaan Jumalaa. Erityisesti jumalallisissa asioissa järki on heikko. Sen on tyydyttävä turvautumaan "viisaampien" auktoriteettiin.

Jumalallinen auktoriteetti, joka on ennen kaikkea Vanhan ja Uuden testamentin kirjoituksissa, ilmoittaa pelastushistorian totuudet ja ikuiset jumalalliset totuudet. Jälkimmäisistä Augustinus käsittelee erityisesti rakkauden käskyä. Pelastushistorian totuudet ovat ajallisia asioita, joiden kautta Jumala tarjoaa ihmiselle pelastuksen ja joiden kautta ihmisen mieli valmistautuu ikuisia totuuksia varten.

Rakkauden käskyä seuraamalla ihminen voi saavuttaa onnellisen elämän. Rakkaus johdattaa Jumalan tuntemiseen. Vaikka auktoriteetti edeltääkin järkeä, ei järki kuitenkaan jää toimeettomaksi. Järjen avulla opimme tietämään sen, minkä uskomme. Järjellä on myös tärkeä tehtävä Raamatun auktoriteetin puolustamisessa. Raamatun auktoriteetti kestää manikealaisen kritiikin, sillä molemmat testamentit opettavat yhtäpitävästi rakkauden lakia.

4. Auktoriteetin ja järjen suhde teoksessa *De vera religione*

4.1 Sielun kaksi lääketä: auktoriteetti ja järki

De vera religione on Augustinuksen viimeinen teos ennen hänen vihkimystään presbyteeriksi. Se on kirjoitettu vuoden 390 lopulla. Teos on osoitettu Romanianukselle, joka oli tukenut Augustinuksen nuoruusvuosien opintoja. Myöhemmin he olivat tavanneet Milanossa ja Romanianus oli seurannut Augustinusta Cassiciacumiin saakka. Cassiciacumissa Augustinus lupasi Romanianukselle, että hän kirjoittaa teoksen tosi uskonnosta (*de vera religione*). *De vera religione* on viimeinen uusplatonismin vahvasti värittävä teos. Vahvasta platonisesta vaikutuksesta huolimatta teos on nähtävä myös manikealaisvastaisena teoksena. Romanianus oli itse manikealainen ja Augustinus pyrkii taivuttelemaan Romanianusta irroittautumaan manikealaisuudesta ja omaksumaan platonistisen kristinuskon tulkinnan. Teoksessa *Retractationum* Augustinus sanoo, että *De vera religione* on suunnattu manikealaisia vastaan.¹⁵²

De vera religione voidaan jakaa neljään osaan: johdantoon, kahteen opetusosioon ja päätökseen. Johdannossa (1,1 - 10, 20) Augustinus puhuu lämpimästi Platonista ja platonismista, vaikkakin myöntää, että Kristus sai aikaan sen, mitä Platon yritti turhaan. Ensimmäisessä opetusosiossa (11, 21 - 23, 45) Augustinus torjuu manikealaisuuden esittämällä pelastushistoriaa ja erilaisia ratkaisuja pahan ongelmaan. Toisessa opetusosiossa (24, 46 - 54, 106) käsitellään mielen kohoamista Jumalaan. Kohoaminen alkaa analysoimalla auktoriteetin ja järjen suhdetta. Kohoamisen päämääränä on itse totuus ja kauneus. Jopa pahe, joka on Jumalan kieroutunutta jäljittelyä, voi toimia kehotuksena tässä kohoamisessa. Päätösosa (55, 107 - 55, 115) on kehotus kolmiyhteisen Jumalan palvontaan.¹⁵³

Edellisessä pääluvussa havaittiin, että Augustinukselle auktoriteetti ja järki ovat kaksi eri menetelmää totuuden saavuttamiseksi. *De vera religionessa* Augustinus lausuu, että auktoriteetti ja järki ovat sielun kaksi parannuskeinoa tai lääketä (*animae medicina*).¹⁵⁴ Augustinukselle on tyypillistä puhua synnistä sielun sairautena ja pelastuksesta sielun terveytenä.¹⁵⁵ Järki on periaatteessa mahdollinen pe-

¹⁵² Burleigh, 1953, 222; Van Fleteren, 1999b, 864. Ver. rel. 7, 12; Retr. I, 13, 1.

¹⁵³ Van Fleteren, 1999b, 865.

¹⁵⁴ Ver. rel. 24, 45: *Quamobrem ipsa quoque animae medicina, quae divina providentia et ineffabili beneficentia geritur, gradatim distincteque pulcherrima est. Distribuitur enim in auctoritatem atque rationem.*

¹⁵⁵ Ks. esimerkiksi saarna (s.) 176.

lastustie. Auktoriteetti ei kutsu pelastukseen niitä, jotka tietävät, vaan niitä jotka uskovat.¹⁵⁶ Mitään inhimillistä auktoriteettia ei ole asetettava puhdistetun järjellisen sielun yläpuolelle, sillä se kykenee itsestään saavuttamaan totuuden.¹⁵⁷ Augustinus kuitenkin tuskin ajattelee, että kenenkään sielu olisi todellisuudessa niin puhdas, ettei se tarvitsisi auktoriteetin apua.¹⁵⁸ Sekä auktoriteetilla että järjellä on siis jokin merkitys kaikille ihmisille.

4.2 Järki

4.2.1 Järjen tehtävät ja kyvyt

Luvussa 3.1 viitattiin *De ordinem* määritelmään, jonka mukaan järki on mielen kyky yhdistää ja erottaa opittava. *De vera religione* tarkoittaa tätä määritelmää. Järki on se osa ihmisessä, joka arvioi aistiolioita ja itse aisteja. Ihminen eroaa eläimestä juuri järjensä perusteella. Eläimillä on kyllä kyky havaita aistiolioita, mutta niillä ei ole kykyä arvioida sitä, mikä aisteille ilmenee. Näköaisti esimerkiksi kertoo, että veteen laskettu airo näyttää taittuneelta, mutta se ei voi arvioida tuota näkyä. Se, mikä arvioi, on arvioitavaa asiaa arvokkaampi. Sen tähden järki on aistikykyä arvokkaampi, ja ihminen eläintä arvokkaampi.¹⁵⁹

Augustinus lausuu järjen tehtävästä seuraavasti: "Järki johdattaa ymmärtämiseen ja tietoon."¹⁶⁰ Augustinus ei tee eroa ymmärryksen (*intellectus*) ja tiedon (*cognitio*) välille. Ymmärrys ja tieto tarkoittavat sitä tilaa, johon järki on ihmisen johdattanut. Uusplatonilaiseen tapaan Augustinus ymmärtää järjen diskursiivisena päättelykykynä, joka johtaa Jumalan intuitiiviseen tuntemiseen, *intellectukseen*. Sielun päämääränä on ikuisten hengellisten asioiden ymmärtäminen.¹⁶¹ Toisin

¹⁵⁶ Ver. rel. 24, 45: *temporalis medicina, quae non scientes, sed credentes ad salutem vocat*

¹⁵⁷ Ver. rel. 25, 47: *nam ipsi rationi purgatoris animae, quae ad perspicuam veritatem pervenit, nullo modo auctoritas humana praeponitur*. Augustinus puhuu siis jumalallisen auktoriteetin lisäksi myös inhimillisestä auktoriteetista (*auctoritas humana*), josta ks. tarkemmin Lütcke, 1986, 505-506.

¹⁵⁸ Eno, 1981, 133; Rist, 2001, 38.

¹⁵⁹ Ver. rel. 29, 53: *Sed quia irrationalia quoque animantia vivere atque sentire nemo ambigit, illud in animo humano praestantissimum est, non quo sentit sensibilia, sed quo iudicat de sensibilibus. Nam et vident acutius, et ceteris corporis sensibus acrioribus corpora attingunt pleraeque bestiae quam homines: sed iudicare de corporibus non sentientis tantum vitae, sed etiam ratiocinantis est; qua illae carent, nos excellimus. Iam vero illud videre facillimum est, praestantiorem esse iudicantem, quam illa res est de qua iudicatur. Non solum autem rationalis vita de sensibilibus, sed de ipsis quoque sensibus iudicat; cur in aqua remum infractum oporteat apparere cum rectus sit, et cur ita per oculos sentiri necesse sit: nam ipse aspectus oculorum renuntiare id potest, iudicare autem nullo modo. Quare manifestum est, ut sensualem vitam corpori, ita rationalem utrique praestare*. Gilsonin mukaan Augustinus jakaa tietämisen kolmeen osaan: ulkoiseen aistihavaintoon, sisäiseen aistihavaintoon ja järkeen. Näistä kaksi ensimmäistä ovat yhteisiä ihmisille ja eläimille, kun taas kolmanteen kykenee vain ihminen. Gilson, 1961, 14.

¹⁶⁰ Ver. rel. 24, 45: *Ratio ad intellectum cognitionemque perducit*.

¹⁶¹ Ver. rel. 50, 99: *Et quid prosit ad intellegenda et obtinenda aeterna, ubi finis est omnium bonarum actionum, fides rerum temporalium*. Kirjavaisen mukaan Augustinuksen *scire, cognoscere* ja *intelle-*

kuin ajalliset aistimaailmaan kuuluvat asiat, ikuiset asiat eivät ole muutoksille alttiita, vaan pysyvät aina samoina.¹⁶² "Järjelliselle ja ymmärtävälle sielulle on annettu hänen [Jumalan] ikuisuutensa mietiskelystä nauttiminen. Ja tuon mietiskelyn avulla se on varustettu niin, että se kykenee saavuttamaan ikuisen elämän."¹⁶³ Jotta sielu kykenisi saavuttamaan jumalallisten totuuksien ymmärtämisen, sen on elettävä Jumalan käskyjen mukaan ja tulla näin puhdistetuksi. Vain puhdistettu sielu (*purgatoris animae*) voi järjellään saavuttaa selvän totuuden.¹⁶⁴ Järkeä ei luoda (*non facit*) totuutta, vaan löytää sen (*sed invenit*).¹⁶⁵ Totuus ei ole siis ihmismielestä riippuvainen, sillä se on ikuinen. Totuus on itsenäisesti olemassa oleva, sillä totuus on Jumala¹⁶⁶ tai Jumalan Poika.¹⁶⁷

Augustinuksen tietoterorian taustalla on nähtävillä kristillis-platonilainen hierarkkinen todellisuuskäsitys. Hierarkian huipulla on kolmiyhteinen Jumala, joka on muuttumaton ja ikuinen luomakunnan Luoja, korkein hyvä (*summum bonum*).¹⁶⁸ Kaikella, mikä on olemassa, on jokin laji (*species*). Se, jolla on korkein laji, on korkein hyvä ja se, jolla on vähäisin laji, on vähäisin hyvä. Kaikki mitä Jumala on luonut on siis hyvää, mutta toiset ovat korkeampia hyviä, toiset alhaisempia. Mutta alhaisinkin hyvä on hyvää, sillä se on Jumalan luomaa.¹⁶⁹ Mitä

gere tarkoittavat yleisesti ottaen samaa, mutta niillä on myös toisistaan poikkeavia merkityksiä. Liittyessään käsittämiseen *intellegere* (ymmärtäminen) ei tarkoita propositionaalista tietämistä, vaan semanttista illuminaatiota. Kirjavainen, 1983, 63.

¹⁶² Ver. rel. 7, 13: *spiritualibus... quae nec praeterita sunt, nec futura, sed eodem modo semper manentia, nulli mutabilitati obnoxia.*

¹⁶³ Ver. rel. 3, 3: *in quibus animae tantum rationali et intellectuali datum, ut eius aeternitatis contemplatione perfruatur, atque afficiatur ex ea, aeternamque vitam possit mereri*

¹⁶⁴ Ver. rel. 7, 13: *mentem purgabit vitae modus divinis praeceptis conciliatus, et idoneam faciet spiritualibus percipiendis.* Ver. rel. 25, 47: *nam ipsi rationi purgatoris animae, quae ad perspicuam veritatem pervenit.*

¹⁶⁵ Ver. rel. 39, 73: *Non enim ratiocinatio talia facit, sed invenit.*

¹⁶⁶ Ver. rel. 11, 21: *Quis est autem hic, nisi unus Deus, una veritas, una salus omnium*

¹⁶⁷ Ver. rel. 12, 25: *incommutabilem veritatem, qui Filius Dei unicus est*

¹⁶⁸ Ver. rel. 18, 35: *Qui summe est. Quis hic est? Deus incommutabilis Trinitas, quoniam et per summam Sapientiam ea fecit, et summa benignitate conservat. Cur ea fecit? Ut essent. Ipsum enim quantumcumque esse, bonum est; quia summum bonum est summe esse.* Vrt. Platonin hyvän ideaan alaluvussa 2.3.1.

¹⁶⁹ Ver. rel. 18, 35: *Quoniam quidquid est, quantumcumque specie sit necesse est; ita etsi minimum bonum, tamen bonum erit, et ex Deo erit. Nam quoniam summa species summum bonum est, minima species minimum bonum est. Species (laji) viittaa Platonin teoriaan ideoista. Platonin ideat voidaan Augustinuksen mukaan kääntää sanalla *species*, *formae* (muoto) tai *rationes* (järkisyyt). Nämä ideat ovat Augustinuksen mukaan olemassa Jumalan mielessä. Ks. Kirjavainen, 1983, 59, mutta erityisesti Matthews, 2001, 181. Esimerkiksi edellä (alaluvussa 3.2.1) mainitut matemaattis-loogiset totuudet ovat Augustinuksen mukaan näitä Jumalan mieleen sisältyviä ideoita. Tästä seuraa vaikea ongelma: Jos ihmisen mieli näkee Jumalan mielessä olevat ikuiset totuudet, eikö tästä seuraa se, että ihmisen mieli näkee itse Jumalan olemuksen? Ontologistisen tulkinnan mukaan näin onkin, mutta Copleston osoittaa, ettei tämä sovi yhteen Augustinuksen hegellisen opetuksen kanssa. Augustinuksen mukaan Jumalan olemuksen näkeminen edellyttää moraalista puhdistumista. On selvää, että matemaattisten periaatteiden tajuaminen ei vaadi moraalista puhtautta, joten matemaattisten periaatteiden tajuaminen ei voi olla Jumalan olemuksen näkemistä.*

korkeammalla hierarkiassa jokin on, sitä enemmän sitä on rakastettava. Niinpä Jumalaa on rakastettava koko sydäimestä, sielusta ja mielestä ja lähimmäistä niin kuin itseään.¹⁷⁰ Näin myös *De vera religionessa* oppi rakkauden järjestyksestä (*ordo caritatis*) on vahvasti läsnä.

Mielen kohoaminen Jumalaan on järjen avulla tapahtuvaa todellisuuden reflektointia, alkaen alimmasta luomakunnasta päättyen Jumalaan. Augustinus käsittelee tätä kohoamista nimenomaan teoksen toisessa opetusosiossa (24, 46 - 54, 106). On huomattava, että tämä kohoaminen on järjellinen prosessi. Järjen tehtävänä on kohota luomakunnan kautta Luojan luokse. Reflektoidessaan todellisuutta järki näkee luomakunnan viittaavan Jumalaan. Näkyvät ja ajalliset asiat viittaavat näkymättömiin ja ikuisiin asioihin.

Teoksen toisessa opetusosassa esiintyvä todellisuuden reflektointi voidaan nähdä myös Jumala-todistuksena. *De vera religionen* Jumala-todistus muistuttaa hyvin läheisesti *De libero arbitrio* toisessa kirjassa myöhemmin muotoiltua kuuluisaa Jumala-todistusta. *De libero arbitrio* Jumala-todistus noudattaa *credo ut intelligam* -teemaa. Jumalan olemassaoloon on uskottava, jotta sen voi ymmärtää.¹⁷¹ Jumalan olemassaolo on siis tiedon ja ymmärryksen asia, mutta sitä ei voi epäuskoiselle todistaa niin, että hän tämän todistuksen perusteella kääntyisi epäuskosta uskoon. *De vera religionen* Jumala-todistuksen kohdalla Augustinus ei sano, että on ensiksi uskottava, jotta voisi ymmärtää. Mutta on huomattava, että ennen kuin Augustinus alkaa Jumala-todistuksensa (24, 46-), hän on maininnut, että "auktoriteetti vaatii uskoa ja valmistaa ihmistä järkeen. Järki johtaa ymmärrykseen ja tietoon."¹⁷² Parikymmentä vuotta myöhemmin eräässä kirjeessä Augustinus kirjoittaa Evodiukselle, että jos tämä lukee teosta *De vera religione*, ei hän varmaankaan ajattele, että järjellä voi todistaa Jumalan olemassaolon välttämättömyyttä. Näyttää siis siltä, että myös *De vera religionen* Jumala-todistukseen pätee, että auktoriteetti ja usko edeltävät järkeä ja ymmärrystä.¹⁷³

Lisäksi Augustinus korostaa sitä, että Jumalan näkeminen (*visio Dei*) ei ole mahdollista tässä elämässä. Copleston, 1964, 60-61.

¹⁷⁰ Ver. rel. 12, 24: *diligens Dominum Deum suum in toto corde, in tota anima, in tota mente, et diligens proximum suum non carnaliter, sed tamquam seipsum. Se autem spiritaliter diligit, qui ex toto, quod in eo vivit, Deum diligit.*

¹⁷¹ Lib. arb. II, 2, 5 - 2, 6.

¹⁷² Ver. rel. 24, 45: *Auctoritas fidem flagitat, et rationi praeparat hominem. Ratio ad intellectum cognitionemque perducit.*

¹⁷³ *De libero arbitrio* Jumala-todistusta käsittelevä osio on kirjoitettu 394-395. Sen uskonvaraisesta lähtökohdasta ks. Gilson, 1961, 12; Kretzmann, 1990, 9. Kirje Evodiukselle on Ep. 162,2: *Habes etiam librum de Vera Religione, quem si recoleres atque perspiceres, numquam tibi videtur, ratione cogi Deum esse, vel ratiocinando effici Deum esse debere.* Tämän kohdan äärelle

De vera religionen Jumala-todistuksessa voidaan erottaa kaksi samantapaista argumentointiketjua. Ensimmäisessä (24, 46 - 38, 71) osassa ketju etenee seuraavasti. Järki asettaa ensinnäkin luonnonlain mukaisesti elävän (*viva substantia*) elottoman (*non vivae substantiae*) edelle.¹⁷⁴ Elävissä olennoissa aistikyky on ruumista korkeampi. Mutta järki on sekä ruumista että aistikykyä korkeampi,¹⁷⁵ sillä juuri siinä, mikä eläimiltä puuttuu, eli järjessä, on ihmisen erinomaisuus.¹⁷⁶ Näin todellisuuden hierarkiassa on päästy tähän asti:

eloton aine → elollinen ruumis → aistikyky → järki.

Mutta myöskään järki ei ole todellisuuden huipulla. Jos se arvioisi todellisuutta itsensä varassa, se olisi korkeinta, mitä voisi olla. Mutta järki on muuttuvainen, sillä se voi toisena hetkenä olla kykeneväinen ja toisena hetkenä kykenemätön. Niinpä se arvioi todellisuutta sitä paremmin, mitä paremmin se on jostain taidosta, tiedosta tai viisaudesta osallinen.¹⁷⁷ Kun ihmisen järki arvioi todellisuutta jonkin muuttumattoman lain tai säännön (*lex*) mukaisesti, on tästä seurauksena se, että tuo laki, jota kutsumme totuudeksi, on ihmisen mieltä suurempi.¹⁷⁸ Augustinuksen mielestä ei tarvitse epäillä, että tuo rationaalisen sielun yläpuolella oleva muuttumaton luonto on Jumala. Jumala on muuttumaton totuus, elämän ja olemassaolon lähde sekä kaikkivaltias Taiteilija.¹⁷⁹

minut johdatti Matthews, 2001, 282, jonka mukaan mystinen kokemus avaa Augustinuksella tien välittömään Jumalan tuntemiseen.

¹⁷⁴ Ver. rel. 29, 52: *Quaelibet namque viva substantia cuilibet non vivae substantiae, naturae lege praeponitur. De libero arbitriossa* Jumala-todistus alkaa skeptisismillä torjuvalla sielun olemassaolon todistuksella: "Jos erehdyn, olen olemassa". Tästä Augustinus johtaa kaksi muuta varmaa totuutta. Olemassaolon lisäksi on varmasti olemassa elämä ja tieto. Tieto on arvioitava hierarkiassa elämää korkeammaksi. Elämä on puolestaan arvioitava olemassaoloa korkeammaksi. Mutta tietoa on olemassa myös kolmenlaista: ulkoista aistitietoa, sisäistä aistitietoa ja järkeä. Näistä kaksi edellistä ovat yhteisiä ihmisille ja eläimille. Ihminen on hierarkiassa eläinten yläpuolella sen tähden, että vain ihmisellä on järki. Gilson, 1961, 13-15.

¹⁷⁵ Ver. rel. 29, 53: *Quare manifestum est, ut sensualem vitam corpori, ita rationalem utrique praestare.*

¹⁷⁶ Ver. rel. 29, 53: *Nam et vident acutius, et ceteris corporis sensibus acrioribus corpora attingunt pleraeque bestiae quam homines: sed iudicare de corporibus non sentientis tantum vitae, sed etiam ratiocinantis est; qua illae carent, nos excellimus.*

¹⁷⁷ Ver. rel. 30, 54: *Itaque si rationalis vita secundum seipsam iudicat, nulla iam est natura praestantior. Sed quia clarum est eam esse mutabilem, quando nunc perita, nunc imperita invenitur; tanto autem melius iudicat, quanto est peritior; et tanto est peritior, quanto alicuius artis vel disciplinae vel sapientiae particeps est: ipsius artis natura quaeenda est.*

¹⁷⁸ Ver. rel. 30, 56: *Haec autem lex omnium artium cum sit omnino incommutabilis, mens vero humana cui talem legem videre concessum est, mutabilitatem pati possit erroris, satis apparet supra mentem nostram esse legem, quae veritas dicitur.*

¹⁷⁹ Ver. rel. 31, 57: *et ibi esse primam vitam et primam essentiam, ubi est prima sapientia. Nam haec est illa incommutabilis veritas, quae lex omnium artium recte dicitur et ars omnipotentis artificis.* Augustinuksen Jumala-todistuksen ongelma on todistuksen viimeisessä askeleessa. Se, että on olemassa muuttumaton ja ikuinen ihmismieltä korkeampi todellisuus, ei tarkoita, että tämä

Toinen argumentointiosio alkaa luvusta 39, 72. Ihmisen on käännyttävä itseensä, sillä totuus asuu sisäisessä ihmisessä. Ja havaittuaan, että ihminen on muuttuvainen, on ylitettävä itsensä.¹⁸⁰ Ihmisessä itsessään on paljon sellaista, mikä viittaa Jumalaan. Jopa sellaiset halveksittavat ja vähäpätöiset asiat, eli synnit, kuten uteliaisuus, ylpeys ja ruumiilliset ilot viittaavat Jumalaan. Uteliaisuus viittaa Jumalaan siten, että se etsii tietoa, joka ei kuitenkaan voi olla varmaa tietoa, ellei se koske ikuisia ja muuttumattomia asioita.¹⁸¹ Ylpeys viittaa Jumalaan siten, että se etsii herruutta (*potentiam*).¹⁸² Näin ihminen jäljittelee kieroutuneesti kaikkivaltiasta Jumalaa.¹⁸³ Ruumiin ilot viittaavat Jumalaan siten, että niiden avulla etsitään lepoa, mutta lepoa ei löydy muualta kuin sieltä, missä ei ole mitään tyytymättömyyttä eikä mitään turmeltuneisuutta.¹⁸⁴

Myös ihmisen ulkopuolella oleva luomakunta sisältää jälkiä Jumalasta. Jopa alhaisin luomakunta muistuttaa meitä, että meidän tulee etsiä jotain muuttumatonta.¹⁸⁵ Alhaisin luomakuntakin on kaunis, sillä kaikki missä on järjestystä on kaunista. Kaikki järjestys on puolestaan Jumalasta.¹⁸⁶ Augustinus kiteyttää koko argumentointinsa Paavalin Roomalaiskirjeen 1:20 lauseeseen: "Jumalan näkymätön olemus nähdään selvästi maailman luomisesta ja ymmärretään luotujen asioiden kautta, myös hänen ikuinen voimansa ja jumaluutensa."¹⁸⁷

Järjen tehtävänä on siis johdattaa sielu luomakunnan reflektoinnin kautta Luojan luokse. Tämä kulku voidaan nähdä kohoamisena tai sisäänpäin kääntymisenä. Sen päämääränä on ikuisen Luojan mietiskely ja rakastaminen. Onko tämä kohoaminen mahdollista vain kristityille vai kykenevätkö siihen myös viisaat pakanat? Jo aiemmin oli puhetta siitä, että auktoriteetti edeltää järkeä, joka sen jäl-

todellisuus on Jumala, nimittäin se, jota mikään ei ole korkeampi (*aliquid quo nihil melius sit*). Tähän argumentin heikkouteen *De libero arbitrio* kohdalla ovat kiinnittäneet huomiota muun muassa MacDonald, 2001, 81 ja Kondoleon, 1983.

¹⁸⁰ Ver. rel. 29, 72: *Noli foras ire, in teipsum redi; in interiore homine habitat veritas; et si tuam naturam mutabilem inveneris, transcende et teipsum.*

¹⁸¹ Ver. rel. 52, 101: *Quid enim appetit curiositas nisi cognitionem, quae certa esse non potest, nisi rerum aeternarum et eodem modo se semper habentium?* Uteliaisuudesta ks. myös Ver. rel. 49, 94.

¹⁸² Ver. rel. 52, 101: *Quid appetit superbia nisi potentiam, quae refertur ad agendi facilitatem, quam non invenit anima perfecta nisi Deo subdita, et ad eius regnum summa caritate conversa?*

¹⁸³ Ver. rel. 45, 84: *Quid enim aliud in ea homo appetit, nisi solus esse, si fieri possit, cui cuncta subiecta sint, perversa scilicet imitatione omnipotentis Dei?*

¹⁸⁴ Ver. rel. 52, 101: *Quid appetit voluptas corporis nisi quietem, quae non est nisi ubi nulla est indigentia et nulla corruptio?* Ruumiin iloista ks. myös Ver. rel. 39, 72.

¹⁸⁵ Ver. rel. 40, 75: *et extremam tamen esse, miscens ei dolores et morbos et distortionem membrorum, et tenebras coloris, et animorum simultates ac dissensiones, ut ex his admoneamur incommutabile aliquid esse quaerendum.*

¹⁸⁶ Ver. rel. 41, 77: *Nec miremur quod adhuc pulchritudines nomino: nihil enim est ordinatum, quod non sit pulchrum; et, sicut ait Apostolus, omnis ordo a Deo est.* Ks. myös 43, 80: *Ipse autem ordinis modus vivit in veritate perpetua,*

¹⁸⁷ Ver. rel. 52, 101: *Invisibilia enim Dei, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, et sempiterna eius virtus et divinitas.* Käännökseni on latinasta, ei KR:sta.

keen johdattaa totuuteen: "Auktoriteetti vaatii uskoa ja valmistaa ihmistä järkeen. Järki johdattaa ymmärtämiseen ja tietoon."¹⁸⁸ Mutta toisaalta on niinkin, että luonnollisen jumalatuntemuksen kautta - järjen, luomakunnan ja illuminaation avulla - ihminen voi päätellä, että on olemassa ikuinen, näkymätön ja muuttumaton Jumala. Näin voi päätellä jopa pakanakin. Platonistit ovat tästä Augustinukselle oivia esimerkkejä.

Augustinuksen tulkinnan mukaan Platon näki jo kaukaa ne totuudet, jotka Kristus toi laajojen ihmismassojen ulottuville. Luvussa 3, 3 Augustinus panee Platonin oppilaan tunnustamaan, mitä kaikkea Platon on tälle opettanut. Totuuksia, jotka Platon tunsu, ovat muun muassa seuraavat: Totuutta ei nähdä ruumiillisilla silmillä, vaan pelkällä mielellä. Totuus tekee onnelliseksi ja täydelliseksi jokaisen sielun, joka siihen tarttuu. Himoille omistettu elämä ja aistimaailmasta saadut väärät kuvat estävät havaitsemasta totuuden. Mielen täytyy tulla terveeksi, jotta se voi katsella asioiden muuttumattomuutta. Asioiden muuttumattomuus pysyy aina samana, muuttumattomana, siinä ei ole paikallista tai ajallista muutosta. Vain se on todellisesti ja korkeimmasti (*summeque*) olemassa. Kaiken muun olemassaolo on peräisin ikuiselta Jumalalta. Rationaaliselle ja intellektuaaliselle sielulle on annettu hänen ikuisuuden mietiskelystä nauttiminen. Mietiskelyn kautta se saavuttaa ikuisen elämän.¹⁸⁹

Platonin ja hänen seuraajiensa ongelma on kuitenkin Augustinuksen mukaan siinä, että he eivät toimineet ajattelunsa mukaisesti. He pitivät parempana mukautua yleisille tavoille kuin kutsua ihmisiä seuraamaan omaa ajatteluaan ja

¹⁸⁸ Ver. rel. 24, 45: *Auctoritas fidem flagitat, et rationi praeparat hominem. Ratio ad intellectum cognitionemque perducit.*

¹⁸⁹ Ver. rel. 3, 3: *cum sibi ab illo persuaderetur, non corporeis oculis, sed pura mente veritatem videri; cui quaecumque anima inhaesisset, eam beatam fieri atque perfectam: ad quam percipiendam nihil magis impedire, quam vitam libidinibus deditam et falsas imagines rerum sensibilibus, quae nobis ab hoc sensibili mundo per corpus impressae, varias opiniones erroresque generarent; quamobrem sanandum esse animum ad intuendam incommutabilem rerum formam, et eodem modo semper se habentem atque undique sui similem pulchritudinem, nec distentam locis, nec tempore variatam, sed unum atque idem omni ex parte servantem, quam non crederent esse homines, cum ipsa vere summeque sit: cetera nasci, occidere, fluere, labi; et tamen in quantum sunt, ab illo aeterno Deo per eius veritatem fabricata constare: in quibus animae tantum rationali et intellectuali datum, ut eius aeternitatis contemplatione perfruatur, atque afficiatur ex ea, aeternamque vitam possit mereri.* Tunnettu on myös *Confessionum*in lausuma, jossa Augustinus sanoo oppineensa platonilaisista kirjoista, että Jumala on ääretön, muuttumaton ja kaiken olemassaolon lähde. Conf. VII, 20, 26: *Sed tunc lectis Platoniorum illis libris posteaquam inde admonitus quaerere incorpoream ueritatem invisibilia tua per ea quae facta sunt intellecta conspexi et repulsus sensi, quid per tenebras animae meae contemplari non sinerer, certus esse te et infinitum esse nec tamen per locos finitos infinitosve diffundi et vere te esse, qui semper idem ipse esses, ex nulla parte nulloque motu alter aut aliter, cetera vero ex te esse omnia, hoc solo firmissimo documento, quia sunt, certus quidem in istis eram, nimis tamen infirmus ad fruendum te.*

elämäänsä.¹⁹⁰ Jos Platon ja kumppanit eläisivät tänä päivänä, he tulisivat muutamia lauseita ja sanoja muuttamalla kristityiksi, elleivät he jäisi ylpeyteen ja kateuteen. Monet Augustinuksen ajan platonistit olivatkin kääntyneet kristityiksi.¹⁹¹ Augustinus pitäytyy siis Justinoksesta alkaneeseen varhaiskristilliseen asenteseen, jossa Platoniin suhtaudutaan myönteisesti, vaikkei aivan kriittikittävästi.¹⁹²

Augustinuksen näkemys järjen kyvyistä saavuttaa tietoa Jumalasta jää lopulta *De vera religionen* valossa ristiriitaiseksi. Toisaalta auktoriteetti edeltää järkeä ja usko ymmärrystä. Toisaalta pakanafilosofit kykenevät saavuttamaan ainakin jonkinlaista tietoa Jumalasta ilman kristillistä auktoriteettia ja uskoa. Selvää on kuitenkin se, että pelkkä luonnollinen jumalatuntemus ei Augustinuksen mukaan ole vielä pelastavaa tietoa.¹⁹³

Luvussa 3.2.1 todettiin, että *De diversis quaestionibus* tehdyn erottelun mukaan ihminen kykenee saavuttamaan varmaa tietoa ainakin joistain totuuksista. Akatemialaisia skeptikkoja vastaan suunnatussa kritiikissä Augustinus mainitsee tällaisista totuuksista matemaattiset ja loogiset totuudet, sekä niin sanotun persoonallisen tiedon (olen varma, että tämä aistiobjekti ilmenee minulle tällä tavalla). *De vera religionessa* Augustinus lisää näihin epäilemisestä nousevan argumentin, jonka mukaan ainakin jotain varmaa tietoa ihminen kykenee saavuttamaan:

Jokainen, joka ymmärtää epäilevänsä, ymmärtää varmasti jotain, joka on totta: nimittäin sen, että hän epäilee. Sen tähden hän on varma yhdestä totuudesta. Siksi jokaisella, joka epäilee, onko totuutta olemassa, on ainakin yksi totuus rajoittamassa epäilyksiään. Eikä mikään voi olla totta, ellei siinä ole totuutta. Kenenkään ei siis pitäisi epäillä totuuden ole massaoloa, vaikka epäilykset heräisivät kaikessa muussa.¹⁹⁴

¹⁹⁰ Ver. rel. 4, 6: *Haec sunt quae nos persuadere populis non ausi sumus, et eorum potius consuetudini cessimus, quam illos in nostram fidem voluntatemque traduximus.*

¹⁹¹ Ver. rel. 4, 7: *Ita si hanc vitam illi viri nobiscum rursus agere potuissent, viderent profecto cuius auctoritate facilius consuleretur hominibus, et paucis mutatis verbis atque sententiis christiani fierent, sicut plerique recentiorum nostrorumque temporum Platonici fecerunt. Aut si hoc non faterentur neque facerent, in superbia et invidia remanentes, nescio utrum possent ad ea ipsa quae appetenda et desideranda esse dixerant, cum istis sordibus viscoque revolare.* Myös *Confessionumissa* platonilaisten suurin vika on ylpeys: "He häpeävät oppia hänestä [Kristuksesta], sillä hän on hiljainen ja nöyrä sydämeltä." Conf. VII, 21, 27.

¹⁹² Justinoksesta ks. luku 2.1.3.1.

¹⁹³ Augustinuksen epäselvä käsitys luonnollisen jumalatuntemuksen mahdollisuuksista saattaa johtua siitä, että jyrkkä ateismi - käsitys, jonka mukaan Jumalaa tai jumalia ei ole olemassa - oli antiikissa hyvin harvinaista. Hieman yleisempää antiikissa oli jumalallisen kaitselmuksen (*providentia*) kieltäminen. Rist, 2001, 38. Näin ollen Augustinusta ei juurikaan kiinnostanut Jumalan olemassaolon todistaminen epäuskoiselle. Jumala-todistus liittyy läheisesti onnellisuuden etsimiseen. Se ei pyri olemaan pelkkä looginen päättelyketju, vaan se on Jumalan etsimistä onnellisuuden lähteenä. Copleston, 1964, 71. Vielä on mielenkiintoista havaita, että siinä missä platonilaiset filosofit tiesivät jotain oikeasta Jumalasta, manikealaisten jumalakäsitys oli niin vajaata, että heidän jumalansa oli itse asiassa epäjumala. Conf. VII, 14, 20.

¹⁹⁴ Ver. rel. 39, 73: *Omnis qui se dubitantem intellegit, verum intellegit, et de hac re quam intellegit certus est: de vero igitur certus est. Omnis ergo qui utrum sit veritas dubitat, in seipso habet verum unde non dubitet; nec ullum verum nisi veritate verum est. Non itaque oportet eum de veritate dubitare, qui potuit undecumque dubitare.*

Augustinuksen mukaan järjen tehtävänä on johdattaa sielu ikuisten ja jumallisten asioiden ymmärtämiseen ja tuntemiseen. Tätä järjen tehtävää edeltää auktoriteetti. Järjellä on kuitenkin myös toisentyyppinen tehtävä. Se ei ainoastaan seuraa auktoriteettia, vaan tietyissä mielessä edeltää sitä. Järjen tehtävänä on nimittäin arvioida auktoriteetit: "Mutta järki ei ole kokonaan poissa auktoriteetista, sillä meidän on mietittävä, ketä meidän on uskottava, ja suurin auktoriteetti kuuluu totuudelle, kun se tunnetaan selvästi."¹⁹⁵ Usko ei ole siis sokeaa luottamista, vaan luottamista järjellä koeteltuun auktoriteettiin. "Mutta meidän on harkittava, keitä henkilöitä tai mitä kirjoja meidän on uskottava, jotta palvoisimme oikein Jumalaa, jossa on ainoa pelastus."¹⁹⁶ Tätä järjen toista tehtävää tarkastellaan lähemmin alaluvussa 4.3.3, jossa käsitellään auktoriteetin perustelua ja oikeutusta. Tässä vaiheessa on kuitenkin syytä kiinnittää huomiota siihen, että auktoriteetin ja järjen suhde on Augustinuksella lopulta *komplementaarinen*: auktoriteetti edeltää järkeä, mutta toisaalta järki edeltää auktoriteettia. Augustinus ei tosin itse lausu tätä jälkimmäistä, mutta on selvää, että näin hän asian ymmärtää. Auktoriteetin ja järjen suhde on nimittäin paralleellinen uskon ja ymmärtämisen suhteen. Niin kuin usko on edellytys ymmärtämiselle, niin auktoriteetti edeltää järkeä. Mutta on myös tunnettua, että Augustinus ei lausu ainoastaan "uskon, jotta ymmärtäisin", vaan myös "ymmärrän, jotta uskoisin". Niin kuin ymmärrys edeltää uskoa, niin järki edeltää tietyissä mielessä myös auktoriteettia.¹⁹⁷

4.2.2 Järjen rajat

Järki kykenee siis Augustinuksen mukaan saavuttamaan ainakin jotain tietoa ilman uskoa ja auktoriteetin apua (luonnollinen jumalatuntemus, varmuus omasta epäilystä). Järjellä on kuitenkin rajoituksensa. Ensinnäkin ymmärrys ei kykene saamaan varmaa tietoa muusta kuin ikuisista asioista, jotka pysyvät aina samoi-

¹⁹⁵ Ver. rel. 24, 45: *Quamquam neque auctoritatem ratio penitus deserit, cum consideratur cui sit credendum: et certe summa est ipsius iam cognitae atque perspicuae veritatis auctoritas.*

¹⁹⁶ Ver. rel. 25, 46: *Sed nostrum est considerare, quibus vel hominibus vel libris credendum sit ad colendum recte Deum, quae una salus est.*

¹⁹⁷ Lütcken mukaan järki edeltää auktoriteettiuskoa kolmessa merkityksessä: 1.) Järki edeltää auktoriteettia siten, että järki arvioi, mikä auktoriteetti on uskomisen arvoisin, 2.) järki perustelee auktoriteetin välttämättömyyden (on järkevää uskoa auktoriteettia), 3.) järjen avulla on ymmärrettävä, mitä auktoriteetti sanoo. Usko on mahdotonta, ellei sitä edellä väitelauseen merkityksen ymmärtäminen. Lütcke, 1968, 192-193. Augustinuksen "uskon, jotta ymmärtäisin" nousee Jes. 7:9:n Septuagintan pohjalta tehdystä latinan kielen käännöksestä, jossa jae kuuluu: "*nisi credideritis, non intelligetis*" (ellette usko, ette ymmärrä). Augustinus lainaa kohtaa useissa kohdissa: mm. Lib. arb. II, 2, 6; S. 18, 3; 43, 7; *Enarrationes in Psalmos* 118. Kolmessa viimeksi mainitussa asia myös toisin päin: haluan ymmärtää (puhujan sanojen merkityksen), jotta voisin uskoa. Ks. von Campenhausen, 1964, 214; Kretzmann, 1990, 7; Markus, 1967, 350-351.

na.¹⁹⁸ Ajallisissa asioissa on kyse ennemminkin uskosta kuin tiedosta.¹⁹⁹ Samoin, kun on kyse muistin alaan liittyvistä asioista, me uskomme, emme varsinaisesti tiedä.²⁰⁰ Ajallisiin asioihin uskotaan, ikuiset ymmärretään.²⁰¹ Tässä Augustinus liittyy Platonin tietoteoriaan. Platonille tieto (*epistēmē*) kohdistui ikuisiin ideamaailman totuuksiin, kun taas usko (*doksa*) kohdistui ajallisiin aistimaailman asioihin.

Augustinus ei kuitenkaan halua erottaa Platonin tavoin uskoa tiedosta, vaan usko myös sisältyy ymmärrykseen: "Meidän täytyy erottaa, mikä usko kuuluu historian alaan, ja mikä usko ymmärryksen alaan."²⁰² Platon-tutkimuksessa on kiinnitetty huomiota siihen, että vaikka tieto onkin Platonin mukaan perusteltu tosi *uskomus*, Platon oli haluton hyväksymään, että tieto implikoi uskon. Platon halusi eriyttää uskon ja tiedon siksi, että ne suuntautuvat eri kohteisiin.²⁰³ Augustinukselle taas on selvää, että ymmärrys implikoi uskon, vaikka usko ei implikoi ymmärrystä. Kaikkeen ymmärtämiseen sisältyy siis usko, mutta emme ymmärrä kaikkea uskomaamme. Ajallisissa asioissa täydellistä varmuutta ei saavuteta järjen avulla.²⁰⁴

Toiseksi järjen rajoitukset ovat siinä, että sielu on langennut syntiin. Lankeemuksen ydin on siinä, että ihminen lakkasi rakastamasta Jumalaa ja kääntyi rakastamaan materiaalisia asioita sekä itseään. Sellainen elämä, joka iloitsee materiaalisista asioista ja hylkää Jumalan, on väärää. Sillä tavoin elämästä tulee maallista ja lihallista, eikä Jumalan valtakuntaa voida saavuttaa. Rakastamalla alhaisia asioita ihmiselle annetaan paikka alhaisten luotujen parissa.²⁰⁵ Ihmisen järjellisen

¹⁹⁸ Ver. rel. 52, 101: *Quid enim appetit curiositas nisi cognitionem, quae certa esse non potest, nisi rerum aeternarum et eodem modo se semper habentium?*

¹⁹⁹ Ver. rel. 25, 46: *Temporalium autem rerum fides, sive praeteritarum, sive futurarum, magis credendo quam intellegendo valet.* Ks. myös ver. rel. 50, 99.

²⁰⁰ Ver. rel. 50, 99: *quid mandemus memoriae, verum esse nescientes, sed credentes tamen.* Augustinuksen kohdalla voidaan kyllä puhua aistitiedosta, mutta se on erotettava todellisesta ja varsinaisesta tiedosta tai ymmärtämisestä, joka kohdistuu ikuisiin totuuksiin. Kuten Copleston (1964, 56) asian muotoilee: "Augustine assumed, with Plato, that the objects of true knowledge are unchanging, from which it necessarily follows that knowledge of changing objects is not true knowledge." Ks. myös Kirjavainen, 1983, 63-64.

²⁰¹ Ver. rel. 50, 99: *Et quid prosit ad intellegenda et obtinenda aeterna, ubi finis est omnium bonarum actionum, fides rerum temporalium.* Platonin tietoteoriasta ks. luku 2.3.1.

²⁰² Ver. rel. 50, 99: *Distinguamus ergo quam fidem debeamus historiae, quam fidem debeamus intellegentiae*

²⁰³ Kirjavainen, 1983, 31-32, 41.

²⁰⁴ Kirjavainen, 1983, 64; Markus, 1967, 350.

²⁰⁵ Ver. rel. 11,22-12,23: *quapropter vita, quae fructu corporis delectata negligit Deum, inclinatur ad nihilum, et ista est nequitia. Hoc autem pacto vita carnalis et terrena efficitur, et ob hoc etiam caro et terra nominatur; et quamdiu ita est regnum Dei non possidebit, et eripitur ei quod amat... rahitur ergo ad poenas: quia diligendo inferiora, in egestate voluptatum suarum et in doloribus apud inferos ordinatur.* Ks. myös Ver. rel. 37, 68; 38, 69. Augustinuksen mukaan rakkaus on voi-

sielun suurin pahe on tehdä, mitä Jumala kieltää. Sen tähden ihminen ajettiin paratiisista nykyiseen maailmaan, mikä tarkoittaa karkoitusta ikuisista asioista ajallisiin asioihin, järjellä ymmärrettävistä asioista näkyviin asioihin ja korkeimmasta hyvästä alhaisimpiin hyviin asioihin. Aineellisten ja ajallisten asioiden rakastaminen kuuluu hierarkian alhaisimpiin osiin, ja sen rakastaminen on syntiä.²⁰⁶ Tärkeimpänä raamattuperusteena Augustinus käyttää rakkauden kaksoiskäskyn lisäksi 1. Joh. 2:15-17: "Älkää rakastako maailmaa, älkää sitä, mikä maailmassa on. Jos joku rakastaa maailmaa, Isän rakkaudella ei ole hänessä sijaa. Sillä mitä kaikkea maailmassa onkin, ruumiin halut, silmien pyyteet ja mahtaileva elämä, se kaikki on maailmasta, ei Isästä. Ja maailma himoineen katoaa, mutta se, joka tekee Jumalan tahdon, pysyy iäti."²⁰⁷

Tässä kieroutuneessa rakkaudessa on myös kyse ylpeydestä (*superbia*). Asettumalla Jumalan käskyjä vastaan, ihminen asettaa itsensä Jumalan yläpuolelle. Näin myös ihmiseltä hämärtyy totuus, eikä ylpeys johda totuuden havaitsemiseen. Jos ylpeyttä ei olisi, ei olisi myöskään harhaoppisia, skismaatikkoja, ympärileikattuja eikä luotujen tai sen kuvien palvojia.²⁰⁸ Lankeemus ei ole vaikuttanut vain rakkauden väärään suuntautumiseen, vaan sen vaikutus ulottuu myös järkeen. Syntiin sotkeutuneena sielu ei voi pysyä totuudessa.²⁰⁹ Ihmisten väärät käsitykset uskonnollisista asioista nousevat siitä, että sielu palvoi Jumalan sijasta joko itseään, ruumista, sen harhakuva [*phantasmata*] tai kaikkia näitä.²¹⁰ Lankeemuksesta johtuen inhimillinen tietämys on tässä elämässä aina vajavaista. Tämän elämän jälkeen tietämisemme muuttuu täydelliseksi.²¹¹

ma, joka yhdistää rakastamisen subjektin ja objektin. Tietyllä tavalla ihminen on sitä, mitä hän rakastaa. van Bavel, 1999, 509.

²⁰⁶ Ver. rel. 20, 38: *Est autem vitium primum animae rationalis, voluntas ea faciendi quae vetat summa et intima veritas. Ita homo de paradiso in hoc saeculum expulsus est, id est ab aeternis ad temporalia, a copiosis ad egenam, a firmitate ad infirma: non ergo a bono substantiali ad malum substantiale, quia nulla substantia malum est; sed a bono aeterno ad bonum temporale, a bono spiritali ad bonum carnale, a bono intellegibili ad bonum sensibile, a bono summo ad bonum infimum. Est igitur quoddam bonum, quod si diligit anima rationalis, peccat; quia infra illam ordinatum est*

²⁰⁷ Ver. rel. 3, 4; 38, 70; 55, 107.

²⁰⁸ Ver. rel. 25, 47: *nam ipsi rationi purgatoris animae, quae ad perspicuam veritatem pervenit, nullo modo auctoritas humana praepositur: sed ad hanc nulla superbia perducit. Quae si non esset, non essent haeretici, neque schismatici, nec carne circumcisi, nec creaturae simulacrorumque cultores.*

²⁰⁹ Ver. rel. 10, 19: *quia hoc anima peccatis suis obruta et implicata, per seipsam videre ac tenere non posset*

²¹⁰ Ver. rel. 10, 18: *nullum errorem in religione esse potuisse, si anima pro Deo suo non coleret animam, aut corpus, aut phantasmata sua, aut horum aliqua duo coniuncta, aut certe simul omnia*

²¹¹ Ver. rel. 53, 103: *Post hanc autem vitam et cognitio perficitur; quia ex parte nunc scimus, cum autem venerit quod perfectum est, non erit ex parte.*

4.3 Auktoriteetti

4.3.1 Jumalallinen auktoriteetti ja usko

Toinen sielun lääkkeistä on auktoriteetti.²¹² Augustinuksen mukaan auktoriteetti edeltää järkeä ajallisesti, ei arvonsa puolesta:

Me asumme ajallisten asioiden parissa, ja niiden rakastaminen on esteenä ikuisten asioiden saavuttamisessa. Siksi eräs ajallinen lääke edeltää [järkeä] ajallisesti, ei siksi, että se olisi luonnostaan erinomaisempi. Se kutsuu terveyteen niitä, jotka uskovat, ei niitä, jotka tietävät.²¹³

On mielenkiintoista, että *De vera religione* Augustinus ei kertaakaan käytä sellaisia termejä kuin jumalallinen auktoriteetti (*auctoritas divina*), Kristuksen auktoriteetti (*auctoritas Christi*), Raamatun auktoriteetti (*auctoritas scripturae*) eikä kirkon auktoriteetti (*auctoritas ecclesiae catholicae*). Termin asiayhteyksiä tarkastellessa käy kuitenkin selväksi, että Augustinus viittaa myös tässä teoksessa sanalla *auctoritas* pääsääntöisesti jumalalliseen auktoriteettiin Kristuksessa, Raamatussa ja katolisessa kirkossa. Näiden auktoriteetti on *de jure* -tyyppistä auktoriteettia. Jumala itse on niiden takana, ja ne saavat arvovaltansa häneltä.

De vera religione 3, 3 - 3, 4 yhdistää implisiittisesti auktoriteetin Kristukseen. Augustinus puhuu Platonin suulla kuvitteellisesta miehestä, joka suuren rakkauden ja hankkimansa auktoriteetin avulla kääntäisi kansat oikeaan uskoon. Platonin kuvaus tällaisesta suuresta ja jumalallisesta miehestä muistuttaa kovasti Kristusta. Heti Platonin repliikin jälkeen Augustinus toteaaakin, että nyt tämä kaikki on tapahtunut. Sellainen auktoriteetin arvoinen mies, josta Platon osasi vain haaveilla, oli Kristuksessa tullut ihmisten keskelle. Tällainen rakkaus ja viisaus voi olla vain miehellä, jonka Jumalan viisaus on valaissut kehdestä saakka sisäisellä valaisulla (*intima illuminatione*).²¹⁴

²¹² Ver. rel. 24, 45: *Quamobrem ipsa quoque animae medicina, quae divina providentia et ineffabili beneficentia geritur, gradatim distincteque pulcherrima est. Distribuitur enim in auctoritatem atque rationem.*

²¹³ Ver. rel. 24, 45: *Sed quia in temporalia devenimus, et eorum amore ab aeternis impedimur, quaedam temporalis medicina, quae non scientes, sed credentes ad salutem vocat, non naturae et excellentia, sed ipsius temporis ordine prior est.* Samoin Ord II, 9, 26: *Tempore auctoritas, re autem ratio prior est.* *De moribus* Augustinus sanoo toisin: Auktoriteetti on järkeä etevämpi (*antecellit*). Mor. I, 14, 24.

²¹⁴ Ver. rel. 3, 3 - 3, 4: *non posse hoc ab homine fieri, nisi quem forte ipsa Dei Virtus atque Sapientia ab ipsa rerum natura exceptum, nec hominum magisterio, sed intima illuminatione ab incunabulis illustratum, tanta honestaret gratia, tanta firmitate roboraret, tanta denique maiestate subveheret, ut omnia contemnendo quae pravi homines cupiunt, et omnia perpetiundo quae horrescunt, et omnia faciendo quae mirantur, genus humanum ad tam salubrem fidem summo amore atque auctoritate converteret.* *De honoribus vero eius frustra se consuli, cum facile possit existimari quanti honores debeantur Sapientiae Dei, qua gestante et gubernante ille pro vera salute generis humani, magnum aliquid proprium, et quod supra homines esset, mereretur. Quae si facta sunt, si litteris monumentisque celebrantur, si ab una regione terrarum, in qua sola unus*

Kristuksen auktoriteetti on ihmisiin vaikuttavaa auktoriteettia (eli vaikutusvaltaa). Se saa ihmiset uskomaan jumalallisiin totuuksiin, joita he eivät kykene ymmärtämään oman järkensä varassa. Niinpä auktoriteetti synnyttää uskoa. Kristuksen vaikutusvalta perustuu hyveelliseen elämään (rakkauteen) ja jumalallisen valaisun kautta saatuun viisauteen. Sellainen viisaus ja rakkaus auttaa halveksimaan kaikenlaisia himoja ja tekemään sellaista, mitä ihmiset ihmettelevät.²¹⁵

Luvussa 8, 14 Augustinus lausuu, että me uskomme pelastushistorian totuudet Kristuksen neitseestäsyntymisestä ruumiin ylösnousemukseen ainoastaan seuraamalla auktoriteettia (*auctoritatem secuti*).²¹⁶ Kuten olemme edellä havainneet, ihmisen ei ole mahdollista tietää historiallisia tapahtumia pelkän järkensä avulla. Siksi auktoriteetti viittaa tässä Raamatun ja kirkon tradition auktoriteettiin. Raamatusta ja kirkon traditiosta voimme lukea ja kuulla nuo pelastushistorian totuudet. Ne ovat auktoriteetteja, joita usko seuraa.

Illuminaation kannalta mielenkiintoinen kohta on luvussa 28, 51. Siinä Augustinus lausuu, että patriarkat ja profeetat puhuivat aikanaan ihmisille neuvoja ja profetioita, koska he olivat saavuttaneet sisäisen ihmisen valaistumisen (*illuminationem interioris hominis*).²¹⁷ Kohdassa ei esiinny sanaa *auctoritas*, mutta siinä viitataan profetiaan, joka on säilynyt jälkipolville. Niin kuin Kristus oli valaistu sisäisellä valolla (*illuminaatio*), samoin olivat patriarkat ja profeetat häntä ennen. Samoin Augustinus kehottaa lukijoita kääntymään Jumalan puoleen, jotta he ansaitsisivat Jumalan Sanan valaisun ja jottei pimeys saisi heitä valtaansa.²¹⁸

Auktoriteetti viittaa siten Kristukseen, Raamattuun ja katolisen kirkon opetukseen. Toisaalta auktoriteetti on uskoa synnyttävää vaikutusvaltaa. Toisaalta auktoriteetti myös vaatii uskoa, kuten Augustinus lausuu: "Auktoriteetti vaatii uskoa ja valmistaa ihmistä järkeen."²¹⁹

colebatur Deus, et ubi talem nasci oportebat, per totum orbem terrarum missi electi viri, virtutibus atque sermonibus divini amoris incendia concitarunt;

²¹⁵ Ks. edellinen alaviite. Myös Lütcken mukaan Augustinus puhuu auktoriteetista vaikutusvaltana tai voimana (Lütcke käyttää sanaa *Kraft*), joka auttaa ihmisiä saavuttamaan totuuden ja elämään moraalista elämää. Auktoriteetilla on siis vaikutusta ihmisten uskomuksiin ja käyttäytymiseen. Lütcke, 1968, 65-72.

²¹⁶ Ver. rel. 8, 14.

²¹⁷ Ver. rel. 28, 51: *Quisquis autem populi terreni temporibus usque ad illuminationem interioris hominis meruit pervenire, genus humanum pro tempore adiuvit, exhibens ei quod aetas illa poscebat, et per prophetiam intimans id quod exhibere opportunum non erat: quales Patriarchae ac Prophetiae inveniuntur ab iis qui non pueriliter insiliunt, sed pie diligenterque pertractant divinarum et humanarum rerum tam bonum, et tam grande secretum.*

²¹⁸ Ver. rel. 27, 79: *Ambulemus ergo dum diem habemus, id est, dum ratione uti possumus, ut ad Deum conversi, Verbo eius, quod verum lumen est illustrari, mereamur, ne nos tenebrae comprehendant. Dies est enim praesentia illius luminis quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.*

²¹⁹ Ver. rel. 24, 45: *Auctoritas fidem flagitat, et rationi praeparat hominem.*

4.3.2 Auktoriteetin tehtävä

Auktoriteetin tehtävänä on siis valmistaa ihmistä järkeen. Auktoriteetti edeltää järkeä, kuten usko edeltää ymmärtämistä. Kuten aiemmin on todettu tämä koskee Augustinuksella lähinnä teologisia totuuksia. Tässä on hedelmällistä hyödyntää Lütcken tekemää erottelua ikuisten jumalallisten totuuksien ja pelastushistorian totuuksien välillä. *De diversis quaestionibus* mainitut teologiset totuudet on siis mahdollista jakaa kahtia: ikuisiin teologisiin totuuksiin - kuten Kolminaisuus - ja ajallisiin teologisiin totuuksiin - kuten esimerkiksi inkarnaatio.²²⁰

Lütcken erottelun tärkeänä perustana on *De vera religione* 7, 13 - 8, 14. Siinä Augustinus lausuu seuraavasti:

Tämän [katolisen] uskonnon seuraamisessa päähuomiomme on profetiassa ja historiassa, jonka jumalallinen kaitselmus on järjestänyt ajassa - eli [huomiomme on] siinä, mitä Jumala on tehnyt ihmiskunnan pelastukseksi, uudistaakseen ja palauttaakseen sen ikuiseen elämään. Kun tämä uskotaan, Jumalan käskyjen mukainen elämä puhdistaa mielen ja valmistaa sitä havaitsemaan hengelliset asiat, jotka eivät ole menneitä tai tulevia, vaan pysyvät aina samoina. Ne eivät ole alttiita muutokselle. Eli [havaitaan], että on yksi Jumala: Isä, Poika ja Pyhä Henki. Kun tämä Kolminaisuus tunnetaan, siinä määrin kuin tässä elämässä voidaan, havaitaan ilman pienintäkään epäilystä, että jokainen luotu - järjellinen, sielullinen ja ruumiillinen - saa olemassaolonsa samalta luovalta Kolminaisuudelta, että sillä on oma muotonsa ja että se on täydellisimmän järjestyksen alainen... Kun tämä tiedetään, tulee olemaan mahdollisimman selvää, että kaikki asiat ovat välttämättä Herran Jumalan peruut tamattomien ja oikeudenmukaisten lakien alaisia. Siksi kaikki nuo asiat, joista aloitimme, ja jotka uskoimme yksin auktoriteettia seuraamalla, me tulemme ymmärtämään. Osittain me näemme ne varmoina, osittain mahdollisina ja sopivina, ja me olemme pahoillamme niiden puolesta, jotka eivät usko niitä, ja jotka pitävät parempana pilkata meitä uskostamme kuin jakaa meidän uskomme. Pyhä inkarnaatio, syntyminen neitseestä, Jumalan Pojan kuolema meidän puolestamme, hänen ylösnousemuksensa kuolleista, taivaaseenastuminen, Isän oikealla puolella istuminen, syntien anteeksiantamus, tuomiopäivä ja ruumiin ylösnousemus. Nämä ovat asioita, joihin ei ainoastaan uskota, samalla kun Kolminaisuus ja luomakunnan muuttuvuus tiedetään. Ne on myös arvioitava osaksi ja joukoksi korkeimman Jumalan armoa, jota hän on osoittanut ihmiskuntaa kohtaan.²²¹

Augustinuksen erottelu ikuisiin ja ajallisiin totuuksiin on selvä. Profetia ja historia ovat ajallisia asioita (*temporalis*). Niiden sisältö on lähes identtinen uskontunnus-

²²⁰ Ks. alaluku 3.3.2.

²²¹ Ver. rel. 7, 13 - 8,14: *Huius religionis sectandae caput est historia et prophetia dispensationis temporalis divinae providentiae, pro salute generis humani in aeternam vitam reformandi atque reparandi. Quae cum credita fuerit, mentem purgabit vitae modus divinis praeceptis conciliatus, et idoneam faciet spiritalibus percipiendis, quae nec praeterita sunt, nec futura, sed eodem modo semper manentia, nulli mutabilitati obnoxia; id est, unum ipsum Deum Patrem et Filium et Spiritum Sanctum: qua Trinitate quantum in hac vita datum est cognita, omnis intellectualis et animalis et corporalis creatura, ab eadem Trinitate creatrice esse in quantum est, et ordinatissime administrari, sine ulla dubitatione perspicitur... Quo cognito, satis apparebit quantum homo assequi potest, quam necessariis et invictis et iustis legibus, Deo et Domino suo cuncta subiecta sint: ex quo illa omnia, quae primo credidimus, nihil nisi auctoritatem secuti, partim sic intelleguntur, ut videamus esse certissima; partim sic, ut videamus fieri posse, atque ita fieri oportuisse, doleamusque adhuc illos haec non credentes, qui nos antea credentes irridere, quam nobiscum credere maluerunt. Non enim iam illa hominis sacrosancta susceptio, et Virginis partus, et mors Filii Dei pro nobis, et resurrectio a mortuis, et in caelum ascensio, et consessus ad dexteram Patris, et peccatorum abolitio, et iudicii dies, et corporum resuscitatio, cognita aeternitate Trinitatis et mutabilitate creaturae, creduntur tantum, et non etiam iudicantur ad summi Dei misericordiam, quam generi humano exhibet, pertinere.*

tuksen toisen ja kolmannen kappaleen kanssa. Ne uskotaan yksin auktoriteetin perusteella (*credidimus nihil nisi auctoritatem secuti*), ja sen Jumala on järjestänyt ihmiskunnan pelastukseksi (*pro salute generis humani*). Vaikka ne voidaan ymmärtää mahdollisiksi ja todennäköisiksi (*videamus fieri posse, atque ita fieri oportuisse*) Jumalan armon ilmenemismuodoiksi, ne jäävät kuitenkin uskon asioiksi, sillä ne ovat luonteeltaan historiallisia ja ajallisia asioita. Kolmiyhteinen Jumala on sen sijaan ikuinen ja muuttumaton (*nulli mutabilitati obnoxia*). Kun Kolmiyhteinen Jumala tunnetaan, tulee selväksi ja varmaksi luomakunnan riippuvaisuus Luojastaan. Kun pelastushistorian totuudet jäävät uskonvaraisiksi (*creduntur*), Kolminaisuus tiedetään (*cognita aeternitate Trinitatis*).

Auktoriteetin ilmoittamat pelastushistorian totuudet eivät ole luonteeltaan sellaisia, jotka voitaisiin tietää (*cognita*) sanan varsinaisessa merkityksessä. Niiden tarkoituksena on puhdistaa ihmisen mieli (*mentem purgabit*) niin, että hän kykenee havaitsemaan hengelliset asiat. Puhdistuminen ei kuitenkaan ole irrallaan rakkaudesta eli Jumalan käskyjen mukaisesta elämästä. Usko ei vaikuta puhdistumista ilman rakkautta eli Jumalan käskyjen mukaista elämää. Uskon ja rakkautten kautta ihminen kykenee siten kohoamaan sensiiibeliltä (aistein havaittavalta) tasolta intelligiibelille (vain ymmärryksen käsittämälle) tasolle. Näin uskon ja tiedon kohteet ovat erilliset. Uskon kohteena ovat ajalliset, tiedon kohteena ikuiset asiat. Sama ajatus on kohdassa 4, 6, jonka mukaan Kristuksessa ihmiskunta kutsuttiin pois ajallisten asioiden himoitsemisesta kohti ikuisen elämän toivoa sekä hengellisten ja intelligiibeleiden asioiden haluamiseen.²²²

Ikuiset jumalalliset totuudet, kuten Kolminaisuus, ovat tiedon asioita. Se ei kuitenkaan tarkoita, että usko on tiedosta kokonaan poissa. Aiemmin (alaluvussa 4.2.2) on jo todettu, että Augustinuksella ymmärrys eli tieto implikoi uskon. Lisäksi Kolminaisuus kuuluu *De diversis quaestionibus* luokituksen mukaan kolmanteen luokkaan eli teologisten totuuksien luokkaan. Näissä totuuksissa usko edeltää ymmärrystä. Uskolla ja tiedolla on siten identtiset kohteet. Sen, mikä ensin uskotaan, ymmärretään myöhemmin (*credo antea, quod intelligam postea* - kaava).²²³ *De vera religione* antaa myös ymmärtää, että on olemassa ikuisia totuuksia, joihin sekä usko että tieto kohdistuu: "joku suuri ja jumalallinen mies [Kristus] ilmaantuisi vakuuttamaan kansat, että noihin [Platonin oppilaan kuva-

²²² Ver. rel. 4, 6: *a cupiditate bonorum temporalium atque affluentium ad spem vitae aeternae et bona spiritalia et intellegibilia vocari et currere humanum genus;*

²²³ Div. quaest. 48. Kohdassa ei eksplisiittisesti mainita, että Kolminaisuus kuuluu näihin jumalallisiin asioihin (*divinis rebus*), mutta se lienee kuitenkin itsestään selvää, varsinkin Ver. rel. 7, 13 - 8, 14 valossa.

miin ikuisiin ja tosiin] asioihin olisi ainakin uskottava, jos niitä ei kykene mielellä käsittämään",²²⁴ "Tuohon aikaan [kun Kristus oli maan päällä] ongelmana oli saada kansa uskomaan, ennen kuin kukaan oli kelvollinen järjelemään jumalallisia ja ikuisia asioita."²²⁵ Niinpä, kun kyseessä ovat ikuiset jumalalliset asiat, uskon ja tiedon kohteet ovat identtiset.

4.3.3 Auktoriteetin puolustus

Järjen tehtäviä tarkastellessa oli puhetta siitä, että järki koettelee, mikä auktoriteetti on uskomisen arvoinen. "Mutta järki ei ole kokonaan poissa auktoriteetista, sillä meidän on mietittävä, ketä meidän on uskottava, ja suurin auktoriteetti kuuluu totuudelle, kun se tunnetaan selvästi."²²⁶ Auktoriteetti edeltää järkeä, mutta järki koettelee auktoriteetit. Tästä seuraa kuitenkin vaikea ongelma, jota Augustinus ei itse nosta esille. Jos syntiinlankeemus on turmellut myös järjen, kuinka järki kykenee asianmukaiseen auktoriteettien arviointiin? On ymmärrettävä, että Augustinukselle lankeemus ei tarkoittanut järjen tuhoutumista, vaan heikkenemistä. Uskon kautta järki voi alkaa toimia oikein. Mutta vajavaisenakin järjen tehtävänä on arvioida auktoriteettien luotettavuus. Järjen on suoritettava auktoriteettien arviointi luonnollisen, joskin heikentyneen, jumalatumemuksen pohjalta.

Kun järki alkaa arvioimaan auktoriteetteja, ensimmäinen kysymys koskee sitä, tuleeko meidän uskoa niitä, jotka kehottavat palvomaan monia jumalia, vai niitä, jotka kehottavat palvomaan yhtä Jumalaa. Augustinuksen mukaan on selvää, että auktoriteetti kuuluu niille, jotka palvovat yhtä Jumalaa. Augustinus perustelee tätä kahdella seikalla. Ensinnäkin, myös ne, jotka palvovat monia jumalia, myöntävät, että on olemassa yksi Jumala, joka hallitsee kaikkea. Myös Origenes oli aiemmin sanonut, että jokainen ihminen tietää, että polyteismi on vastoin tosiuskontoa. Toiseksi, koko todellisuus viittaa ykseyteen. Lukusarjat alkavat numerosta yksi, ja luonnossa ykseys on parempaa kuin moneus. Jos kuitenkin totuus ei löydy yksijumalaisten joukosta, on etsittävä muualta.²²⁷

²²⁴ Ver. rel. 3, 3: *si quisquam existeret vir magnus atque divinus, qui talia populis persuaderet credenda saltem, si percipere non valerent.*

²²⁵ Ver. rel. 24, 47: *Nunc enim agitur quibus credendum sit, antequam quisque sit idoneus ineundae rationi de divinis et invisibilibus rebus.*

²²⁶ Ver. rel. 24, 45: *Quamquam neque auctoritatem ratio penitus deserit, cum consideratur cui sit credendum: et certe summa est ipsius iam cognitae atque perspicuae veritatis auctoritas.*

²²⁷ Ver. rel. 25, 46: *Huius rei prima disceptatio est, utrum iis potius credamus, qui ad multos deos, an iis qui ad unum Deum colendum nos vocant. Quis dubitet eos potissimum sequendos qui ad unum vocant, praesertim cum illi multorum cultores, de hoc uno Domino cunctorum et rectore consentiant? et certe ab uno incipit numerus. Prius ergo isti sequendi sunt, qui unum Deum summum solum verum Deum, et solum colendum esse dicunt. Si apud hos veritas non eluserit, tum demum migrandum est. Sicut enim in ipsa rerum natura maior est auctoritas unius ad unum omnia*

Toinen kysymys koskee ihmeitä. Niiden keskuudessa, jotka palvovat yhtä Jumalaa, on nimittäin erimielisyyttä siitä, kuinka ihmeisiin tulee suhtautua. Augustinuksen mukaan Raamatun aikaan ihmiset seurasivat näkyviä ihmeitä, jotta he pääsisivät ajallisista asioista ikuisiin. Tuohon aikaan ihmiset eivät olleet kykeneviä järjen avulla ymmärtämään jumalallisia ja näkymättömiä asioita. Sen tähden ihmeet olivat välttämättömiä. Ihmeet eivät ole kuitenkaan enää välttämättömiä, sillä katolinen kirkko on levinnyt koko maailmaan.²²⁸ Näin ollen katolisen kirkon leviäminen ja laaja suosio kertovat siitä, että jumalallinen auktoriteetti on löydettävissä katolisesta kristinuskosta. Toisin sanoen, katolisen kirkon *de facto* -auktoriteetti on merkinä sen *de jure* -auktoriteetista.

Augustinuksen ohjeet auktoriteettien arvioimiseen eivät lopulta ole kovin huolelliset. Järki arvioi, ketä on uskottava, mutta selviä ohjeita Augustinus ei tähän arviointitehtävään anna. Augustinus näyttää luottavan ihmisen luontaiseen jumalatuntemukseen. Ihmisen on toisaalta käännäytävä itseensä, toisaalta tarkkailtava luomakuntaa. Sekä ihmisen sielu että aineellinen maailma osoittavat kohti Kolmiyhteistä Jumalaa. Rationaaliset argumentit voivat auttaa tässä arvioinnissa. Toiseksi Augustinukselle Kristuksen ihmeteot, mutta erityisesti katolisen kirkon laaja leviäminen ovat merkkejä siitä, että jumalallinen auktoriteetti on löydettävissä katolisesta kirkosta.²²⁹

redigentis, nec in genere humano multitudinis ulla potentia est nisi consentientis, id est unum sentientis: ita in religione qui ad unum vocant, eorum maior et fide dignior esse debet auctoritas. Origeneestä ks. alaluku 2.2.3. Augustinus tarkentaa *Retractationumissa*, että hän ei tarkoittanut, että hänellä itsellään olisi ollut epäilyksiä siitä, että totuus löytyy monoteistien joukosta, niin kuin ei Paavalillakaan ollut epäilystä Kristuksen ylösnousemuksesta vaikka hän kirjoittaa 1. Kor. 15:17:ssa: "ellei Kristusta ole herätetty". Retr. I, 13, 6.

²²⁸ Ver. rel. 25, 47: *Altera consideratio est dissensionis eius quae de unius Dei cultu inter homines orta est. Sed accepimus, maiores nostros eo gradu fidei, quo a temporalibus ad aeterna conscenditur, visibilia miracula (non enim aliter poterant) secutos esse: per quos id actum est, ut necessaria non essent posteris. Cum enim Ecclesia catholica per totum orbem diffusa atque fundata sit, nec miracula illa in nostra tempora durare permessa sunt, ne anima semper visibilia quaereret, et eorum consuetudine frigeret genus humanum, quorum novitate flagravit: nec iam nobis dubium esse oportet iis esse credendum, qui cum ea praedicarent quae pauci assequuntur, se tamen sequendos populis persuadere potuerunt. Nunc enim agitur quibus credendum sit, antequam quisque sit idoneus ineundae rationi de divinis et invisibilibus rebus;*

²²⁹ Lütcke (1968, 166-174) erottaa Augustinuksella viisi auktoriteetin perustelua: 1.) Auktoriteetin haltijan ammatillinen ja moraalinen kelpoisuus, 2.) ihmeet, 3.) VT:n ennustusten toteutuminen eli profetia, 4.) auktoriteetin vaikutus ihmisiin, 5.) opetuksen jatkuvuus sukupolvelta toiselle. Lütcken mukaan nämä jumalallisen auktoriteetin arviointikriteerit ovat joskus Augustinuksen itsensäkin mielestä monimerkityksisiä, eikä niillä voi kiistattomasti osoittaa, miksi tiettyä auktoriteettia tulisi seurata. Lütcke, 1968, 182. Rist huomauttaa, että augustinolaisessa mielessä auktoriteettien erottamisessa ei voida saavuttaa loogista varmuutta. Siinä on kyse ennemminkin induktiivisesta arvioinnista kuin deduktiosta. Rist, 2001, 30. On selvää, ettei Augustinus ole apologeetti modernissa merkityksessä. Tämä voi johtua myös siitä, että Augustinuksen maailma oli "pienempi" kuin meidän globaali maailmamme. Augustinus tunsu huomattavasti vähemmän uskontoja ja katsomuksia kuin me tunnemme. *De vera religionessa* Augustinus mainitsee katolisen kristinuskon lisäksi pa-

4.4 Yhteenveto ja vertailua

De vera religionessa auktoriteetti ja järki ovat kaksi erilaista sielun "lääkettä". Niiden avulla sielu voi parantua synnin "sairaudesta". Näin Augustinus määrittelee auktoriteetin ja järjen roolin hieman toisin kuin *De moribuksessa*, jossa auktoriteetti ja järki nähdään kahtena eri menetelmänä sen osoittamiseen, että onnellinen elämä saavutetaan Jumalaa rakastamalla.

Järjellä on *De vera religionen* mukaan ensisijaisesti kaksi tehtävää: Johdattaa sielu ikuisten jumalallisten asioiden ymmärtämiseen (*intellectus*) ja arvioida, mikä auktoriteetti on uskomisen arvoinen. Sielun kohoaminen Jumalaan on rationaalinen prosessi, jossa järki pääättelee luomakunnan alimmista asioista ikuisen ja muuttumattoman luomakunnan Luojan. Tätä järjen harjoittamaa Jumala-todistusta kuitenkin edeltää auktoriteetti. Toisaalta platonilaiset filosofit ovat kyenneet ilman kristillistä auktoriteettia pääättelemään monenlaisia ikuisia totuuksia. Näin ollen *De vera religionen* kohdalla jää avoimeksi kysymys siitä, kykeneekö järki saavuttamaan jonkinlaista tietoa Jumalasta ilman uskoa ja auktoriteetin apua. *De vera religionessa* Augustinus joka tapauksessa kehittelee pidemmälle niitä luonnollisen teologian teemoja, jotka esiintyivät jo *De moribuksessa*.

Ihmisen järki on kahdella tavalla rajallinen. Ensinnäkin järki ei kykene saamaan varmaa tietoa ajallisista ja sensibileistä asioista. Toiseksi, ihmisen järki on syntiinlankeemuksen tähden turmeltunut. Lankeemuksen ydin on siinä, että ihminen vaihtoi alkuperäisen Jumalan rakastamisen luodun todellisuuden rakastamiseen. Lankeemuksen tähden ihmisen järki ei tavoita totuutta uskonnollisissa asioissa.

De moribuksessa jumalallinen auktoriteetti on ennen kaikkea Raamatussa. *De vera religionessa* sen sijaan ei esiinny eksplisiittisesti käsitteitä Kristuksen, Raamatun tai kirkon auktoriteetti. Implisiittisesti *auctoritas* viittaa kuitenkin juuri näihin. *De moribuksessa* auktoriteetti ja rakkauden käsky lähes samaistuvat. Niinpä formulointi "auktoiteetti edeltää järkeä" on lähes identtinen formuloinnin "rakkaus edeltää tietoa" kanssa. *De vera religionessa* Augustinus erottelee *De moribusta* selkeämmin teologiset totuudet *pelastushistoriallisiin* ja *ikuisiin jumalallisiin* totuuksiin. Pelastushistorialliset totuudet uskotaan auktoriteetin perusteella, jotta ihmisen mieli voisi puhdistua käsittämään ikuisia jumalallisia totuuksia. Ikuiset jumalalliset on myös uskottava auktoriteetin perusteella. Mutta ymmärrys

kanuuden, manikealaisuuden, juutalaisuuden ja erilaiset hereettiset kristilliset ryhmittymät. Ver. rel. 5, 9.

ja tieto varsinaisessa merkityksessä on mahdollista vain näissä ikuisissa totuuksissa, ei pelastushistoriallisissa totuuksissa.

De moribus on luonteeltaan selkeämmin manikealaisvastainen. Siinä torjutaan manikealaisten esittämä raamattukritiikki. Raamattukritiikin torjumisessa on kyse Raamatun auktoriteetin puolustamisesta ja perustelemisesta. *De vera religione* puolestaan pyrkii oikeuttamaan kristillisen auktoriteetin vetoamalla Kristuksen tekemiin ihmeisiin ja katolisen kirkon maailmanlaajuiseen leviämiseen. Näin olleen kirkon *de facto* -auktoriteetti kertoo sen *de jure* -tyyppisestä auktoriteetista. Molemmissa teoksissa kristillisen auktoriteetin perustelu ja puolustus ovat järjiperäisiä, rationaalisia tapahtumia, ja ne kertovat järjen tehtävästä koetella ja arvioida, mikä auktoriteetti on uskomisen arvoinen. Niinpä auktoriteetin ja järjen suhdetta voitaisiin kuvata molemmissa teoksissa *komplementaariseksi*, toisiaan täydentäväksi. Auktoriteetti yhtäältä edeltää järkeä, mutta toisaalta järki edeltää auktoriteettia. Tässä on selkeä yhtäläisyys Augustinuksen ajatukseen uskon ja ymmärryksen suhteesta. Yhtäältä on totta se, että "uskon, jotta ymmärtäisin", toisaalta on totta: "ymmärrän, jotta uskoisin".

5. Auktoriteetin ja järjen suhde teoksessa *De utilitate credendi*

De utilitate credendi ad Honoratum liber unus on ensimmäinen teos, jonka Augustinus kirjoitti prebyteeriksi vihkimisen jälkeen. Se on kirjoitettu vuonna 391 Hippo-Regiuksessa. Augustinus osoittaa teoksensa entiselle koulukaverilleen, Honoratukselle, jonka Augustinus oli itse taivutellut manikealaiseksi. Teoksen tarkoituksena on osoittaa, että manikealaisten osoittama kritiikki katolista uskoa kohtaan ei ole oikeutettua. Teos keskittyy sen manikealaisen väitteen torjumiseen, että usko ja auktoriteetti ovat tarpeettomia. Augustinus pyrkii "kitkemään pois" Honoratuksesta niitä vääriä käsityksiä, jotka hän on manikealaisilta omaksunut koskien katolista uskoa. Tällä tavoin Augustinus toivoo, että Honoratus uskoisi itsensä katolisen kirkon huomaan.²³⁰

Teos koostuu kolmesta osasta. Johdanto käsittää ensimmäiset neljä lukua. Luvuissa 5-13 Augustinus vastaa manikealaisten esittämään raamattukritiikkiin. Luvuissa 14-36 hän puolestaan vastaa manikealaisten esittämään uskonkriteikkiin. Teoksen keskeisenä sävynä on kiihkeä totuuden etsintä. Augustinukselle totuus, Jumala, viisaus ja onnellinen elämä tarkoittavat samaa. Jumalan tunteminen on totuuden ja viisauden tuntemista sekä onnellisen elämän ja tosi uskonnon saavuttamista: "Sillä Jumala on totuus, eikä kukaan ole millään tavalla viisas, ellei hänen mielensä ole yhteydessä Totuuden kanssa".²³¹ Luvussa 8, 20 Augustinus kertoo omasta kiihkeästä totuuden etsimisestään. Augustinus kuvaa, kuinka tässä etsinnässä hän oli taipumaisillaan akatemialaiseen skeptisismiin. Skeptisismi ei kuitenkaan vakuuttanut, vaan Augustinuksessa heräsi ajatus siitä, että Jumala on asettanut jonkun auktoriteetin, jonka avulla tie Jumalan luokse tulisi löytymään. Oli vain löydettävä, mikä tuo auktoriteetti on.²³²

De utilitate credendissä ei esiinny ajatusta auktoriteetista ja järjestä kahtena eri tienä todellisuuden tuntemiseen tai kahtena sielun parannuskeinona. Teos keskittyy auktoriteetin ja uskon puolustamiseen, joten paikoitellen näyttää siltä, että järjellä ei ole niin keskeistä merkitystä kuin kahdessa muussa päälähteessä.

²³⁰ Van Fleteren, 1999a, 861; Util. cred. 1,2; 18,36.

²³¹ Util. cred. 15,33: *Deus enim est veritas; nec ullo pacto sapiens quisquam est, si non veritatem mente contingat.*

²³² Util. cred. 8,20: *Saepe mihi videbatur non posse inveniri, magnique fluctus cogitationum mearum in Academicorum suffragium ferebantur. Saepe rursus intuens, quantum poteram, mentem humanam tam vivacem, tam sagacem, tam perspicacem, non putabam latere veritatem, nisi quod in ea quaerendi modus lateret, eundemque ipsum modum ab aliqua divina auctoritate esse sumendum. Restabat quaerere quatenam illa esset auctoritas, cum in tantis dissensionibus se quisque illam traditurum polliceretur.*

5.1 Järki

5.1.1 Järjen tehtävät ja kyvyt

Edellisissä pääluvuissa on todettu, että Augustinus ymmärtää järjen (*ratio*) diskursiiviseksi päättelykyvyksi. Järki arvostelee aistiolioita, mutta myös itse aisteja. Järjellisenä olentona ihminen poikkeaa eläimistä, jotka kykenevät vain aistimaan. Järjen tehtävänä on johdattaa ikuisten ja jumalallisten asioiden ymmärtämiseen (*intellectus*). *De utilitate credendissa* Augustinus kuvaa samaa ajatusta seuraavasti: "Se, mitä ymmärrämme [*intellegimus*], kuuluu järjen alaan."²³³ Augustinus käyttää tässä verbiä *debeo*, joka tarkoittaa kirjaimellisesti "olla velkaa". Ymmärrys on siis "velkaa" järjelle. Järki johdattaa sielua ymmärrykseen. Suurten ja jumalallisten asioiden ymmärtäminen on kaikkein onnellisinta (*beatissimus*).²³⁴ Ymmärtäminen (*intellegere*) on siis korkein tietämisen aste, sillä se on aina erehtymätöntä. Se poikkeaa uskomisesta (*credere*), joka voi olla joskus virheellistä. Näihin Augustinus lisää vielä kolmannen mielen toiminnon, luulottelun (*opinari*), joka on aina virheellistä.²³⁵

Ymmärtäminen on Augustinuksen mukaan eräänlaista mielessä tapahtuvaa näkemistä, johon liittyy varmat perustelut (*certa ratione*).²³⁶ Kun mieli ymmärtää jotain, se omistaa sen, mikä tarkoittaa samaa kuin näkeminen.²³⁷ Näkemistä puolestaan ei voi olla ilman valoa. Niinpä mielen näkökyky on riippuvainen Jumalan antamasta valaisusta (illuminaatiosta).²³⁸ Jälleen yhteydet Platoniin ovat ilmeiset. Platonillehan tieto on tosi uskomus, johon liittyy *logos*, perustelu. Lisäksi Platonin mukaan tiedossa on kyse tuttuussuhteesta ja näkemisestä.²³⁹ Mutta kun Platon ei ole halukas hyväksymään, että tieto implikoi uskon, Augustinus hyväksyy tämän

²³³ Util. cred. 11,25: *Quod intellegimus igitur, debemus rationi.*

²³⁴ Util. cred. 11,25: *Nam intellegere magna et honesta vel etiam divina, beatissimum est.*

²³⁵ Util. cred. 11,25: *Tria sunt item velut finitima sibimet in animis hominum distinctione dignissima: intellegere, credere, opinari. Quae si per se ipsa considerentur, primum semper sine vitio est; secundum, aliquando cum vitio; tertium, numquam sine vitio.*

²³⁶ Util. cred. 11,25: *aliquid mentis certa ratione videatur, quod intellegere dicimus.*

²³⁷ Util. cred. 13,28: *Quod autem intellectu capitur, intus apud animum est: nec id habere quidquam est aliud, quam videre.*

²³⁸ Util. cred. 1, 2: *illuminaturo praeparantur Deo.* Illuminaatio-opista tarkemmin ks. alaluku 3.2.1.

²³⁹ Ks. luku 2.3.1. Kirjavaisen (1983, 60) mukaan Augustinus poikkeaa Platonista siinä, että Augustinus korvaa Platonin tiedonmääritelmässä *logos*-ehdon, eli järkipäisen selityksen, illuminaation kautta tapahtuvalla intuitiivisella selvyydellä ja kirkkaudella. On selvää, että illuminaatio on Augustinuksella tae varmasta tiedosta. Ks. Copleston, 1964, 64-65; Markus, 1967, 367. Mutta *De utilitate credendi* ei näytä tukevan Kirjavaisen väitettä *logos*-ehdon hylkäämisestä, sillä "kun, jotain nähdään mielen varmallalla järkisyyllä, sitä kutsumme näkemiseksi". Util. cred. 11,25: *aliquid mentis certa ratione videatur, quod intellegere dicimus.* Platonin tieto (*epistēmē*) on siten hyvin lähellä sitä, mitä Kretzmann (1990, 6) kutsuu propositionaaliseksi ymmärrykseksi eli myöntymiseksi propositioniin järjellisen analyysin ja argumentaation perusteella. Illuminaatio-oppi on pikemminkin nähtävä Platonin *anamnēsis*-opin korvaajana. Ks. Annala, 1984, 3-4.

eksplisiittisesti: "Mutta jokainen, joka ymmärtää, myös uskoo, ja jokainen, joka luulottelee, uskoo. Mutta jokainen, joka uskoo, ei ymmärrä, eikä kukaan, joka luulottelee, ymmärrä."²⁴⁰

Järjen tehtävänä on siis johdattaa ymmärrykseen, mutta mihin järki kykenee ilman uskoa ja ilman auktoriteetin apua? *De utilitate credendissä* ihmisen järjen kyvyt luonnollisen jumalatuntemuksen suhteen kuvataan ristiriitaisesti. Teos on suuri auktoriteettiuskon puolustus, joten luonnollinen jumalatuntemus ei ole teoksen keskeinen aihe. Kuitenkin viimeisessä luvussa on aiheen kannalta mielenkiintoinen lause. Torjuessaan manikealaisten syytöksiä Vanhaa testamenttia kohtaan Augustinus tulee lausuneeksi, että juuri katolinen kirkko on opettanut hänelle, että Jumala on ruumiiton, muuttumaton, sekoittumaton ja muotoutumaton, eikä hän ole kärsimykselle altis.²⁴¹ Tämä on ristiriidassa sen kanssa, mitä Augustinus lausuu *De moribus*: että jokainen ihminen tajuaa järkensä avulla, että Jumala on ruumiiton, muuttumaton, vahingoittumaton, että hän ei ole altis puutteelle, heikkoudelle ja murheelle.²⁴² Myös *De vera religionen* mukaan Platon tiesi, että kaikki olemassaoleva on peräisin Jumalalta.²⁴³ Samoin Augustinus lausuu myöhemmin *Confessionumin* seitsemännessä kirjassa, että hän oppi nimenomaan platonilaisilta filosofeilta sellaiset totuudet kuin, että Jumala on, että hän on ääretön, että hän on muuttumaton, ja että kaiken olevan olemassaolo on peräisin Jumalalta.²⁴⁴ Augustinus näyttää siis opettavan *De utilitate credendissä*, toisin kuin monissa muissa teoksissa, että kaikki tieto Jumalasta on peräisin kristilliseltä auktoriteetilta. Luonnolliselle jumalatuntemukselle ei näytä jäävän tilaa.

Toisaalta Augustinus jatkaa *De utilitate credendin* viimeisessä luvussa, että tietyt asiat Jumalaa koskien on mahdollista näyttää toteen "niin väistämättömillä järkisyillä, että sitä ei ole ollenkaan mahdollista epäillä."²⁴⁵ Näitä asioita ovat muun muassa, että Jumala ei ole pahan luoja, eikä ole mitään olevaista (*natura*

²⁴⁰ Util. cred. 11, 25: *Sed intellegens omnis etiam credit, credit omnis et qui opinatur: non omnis qui credit intellegit; nullus qui opinatur intellegit.*

²⁴¹ Util. cred. 18, 36: *Sed et alia multa me docuit Ecclesia catholica, quod illi homines exsanges corporibus, sed crassi mentibus, aspirare non possunt: Deum non esse corporeum, nullam eius partem corporeis oculis posse sentiri, nihil de substantia eius atque natura ullo modo esse violabile aut commutabile, aut compositum, aut fictum;*

²⁴² Mor. II, 11, 20.

²⁴³ Ver. rel. 3, 3.

²⁴⁴ Conf. VII, 20, 26: *Sed tunc lectis Platoniorum illis libris posteaquam inde admonitus quaerere incorpoream ueritatem invisibilia tua per ea quae facta sunt intellecta conspexi et repulsus sensi, quid per tenebras animae meae contemplari non sinerer, certus esse te et infinitum esse nec tamen per locos finitos infinitosve diffundi et vere te esse, qui semper idem ipse esses, ex nulla parte nulloque motu alter aut aliter, cetera vero ex te esse omnia, hoc solo firmissimo documento, quia sunt, certus quidem in istis eram, nimis tamen infirmus ad fruendum te.*

²⁴⁵ Util. cred. 18, 36: *tam necessariis rationibus approbatur, ut dubitari omnino non possit*

atque substantia), jota Jumala ei ole luonut, ja että Jumala vapauttaa pahasta.²⁴⁶ Juuri kysymys Jumalasta ja pahasta on sellainen, joka voidaan ratkaista epäilemättömällä järkisyillä. Ja juuri tässä manikealaiset opettivat toisin! Manikealainen dualismi on siis Augustinuksen mielestä todistettavissa vääräksi jo pelkän järjen avulla.

Augustinuksella ei ole syytä alkaa todistelemaan Jumalan olemassaoloa manikealaisvastaisissa teoksissaan. Jo *De moribus*essa hän lausui, että nyt keskustelun aiheena ei ole Jumalan olemassaolo.²⁴⁷ Manikealaiset uskoivat kyllä, että Jumala oli olemassa. Tämän kyseenalaistaminen oli itse asiassa hyvin harvinaista antiikissa. Jumalan olemassaolo näyttää olevan itsestään selvä lähtökohta myös *De utilitate credendin* taustalla. Teoksen lyhyessä omaelämäkerrallisessa osiossa Augustinus kuvaa, kuinka hän vaikeimpina epätoivon hetkinäkään ei saattanut epäillä, että Jumala on Kaitselmus, joka johdattaa rukoilevaa, ja joka on asettanut jonkin auktoriteetin, jonka kautta totuus tulisi löytymään.²⁴⁸

5.1.2 Järjen rajat

De utilitate credendissä on taustalla samantapainen hierarkkinen todellisuuskäsitys kuin kahdessa muussakin teoksessa. Sen mukaan totuus on hierarkian huipulla. Totuus on luonteeltaan ikuista, muuttumatonta ja henkistä. Niinpä totuus voidaan nähdä ainoastaan mielellä. Mutta mielen on oltava puhdas. Likainen sielu ei kykene saavuttamaan totuutta. Sielun lika on puolestaan "minkä tahansa asian rakastamista paitsi Jumalan ja sielun: mitä enemmän joku on puhdistautunut tuosta liasta, sitä helpommin hän näkee totuuden."²⁴⁹

Sielun liassa (*sordes animi*) on kyse väärästä rakkauden järjestyksestä. Tästä tähän Augustinuksen mukaan oli juuri lankeemuksessa kyse. Sielu kääntyy Jumalan rakastamisesta luodun maailman rakastamiseen. Niinpä sielusta on tullut erehtyväinen ja tyhmä. Se on takertunut erehdykseen ja siitä on tullut hukkuva.²⁵⁰ Sie-

²⁴⁶ Util. cred. 18, 36: *Illud vero quomodo sit, ut nec Deus malum genuerit aut fecerit, nec ulla sit fueritve umquam natura atque substantia, quam non Deus aut genuerit aut fecerit, et tamen a malo nos liberet; tam necessariis rationibus approbatur, ut dubitari omnino non possit.* Augustinuksen mukaan manikealaisten jumala oli epäjumala. Conf. VII, 14, 20.

²⁴⁷ Mor. I, 6, 10.

²⁴⁸ Util. cred. 8, 20.

²⁴⁹ Util. cred. 16, 34: *Sed id nunc agitur, ut sapientes esse possimus, id est, inhaerere veritati: quod profecto sordidus animus non potest. Sunt autem sordes animi, ut brevi explicem, amor quarumlibet rerum, praeter animum et Deum: a quibus sordibus quanto est quis purgator, tanto verum facilius intuetur.*

²⁵⁰ Util. cred. 7,14: *Haec autem anima, videro quam ob causam, et hoc obscurissimum esse confiteor, errat tamen ac stulta est, ut videmus, donec adipiscatur percipiatque sapientiam, et fortasse ipsa est vera religio... Animam nostram dico errore ac stultitia irretitam et demersam, viam, si qua est, quaerere veritatis.*

lun lankeemuksen tähden totuuden etsiminen on vaikeaa. Se on jopa vaikeampaa kuin ihmiset yleensä kuvittelevat: "Rakas ystäväni, mikään ei ole kenellekään helpompaa kuin sanoa ja ajatella, että on löytänyt totuuden. Mutta luotan, että havaitset tästä kirjeestäni, kuinka vaikeaa se on todellisuudessa."²⁵¹

Sielun tyhmyyden tähden totuuden löytäminen tulee lopulta mahdottomaksi ihmisen omassa voimassa. Itse asiassa jopa auktoriteettien arviointi, joka ilmenee erityisesti *De vera religionessa*, näyttää tulevan kokonaan mahdottomaksi. Tätä mahdottomuutta Augustinus havainnollistaa luvussa 13, 28. Lähtökohtana on se, että tyhmä sielu tulee viisaaksi seuraamalla viisasta ihmistä. Mutta tyhmällä ei ole minkäänlaisia keinoja erottaa, kuka on viisas ja kuka tyhmä. Augustinuksen mukaan tunnistamme jonkin asian sitä kuvaavista merkeistä (*signa*). Tämä edellyttää kuitenkin sitä, että tunnemme itse asian, josta merkit ovat merkkejä. Niinpä viisas ihminen on eräänlainen viisauden merkki. Tyhmällä ihmisellä ei ole minkäänlaisia keinoja tunnistaa viisasta miestä viisaaksi, sillä hän on tietämätön itse siitä asiasta, viisaudesta, josta viisas ihminen on merkinä.²⁵² Augustinuksella on kuitenkin ehdottaa erästä ratkaisua tähän ongelmaan. Sitä käsitellään alaluvussa 5.2.3.

Näin ollen *De utilitate credendissä* järjen tehtävä arvioida, mikä auktoriteetti on uskomisen arvoinen, tulee lopulta mahdottomaksi. On vain luotettava Jumalalliseen kaitselmukseen, joka johtaa rukoilevan ihmisen lopulta totuuteen. Toisaalta myöhemmin tullaan huomaamaan, että Augustinus pitää myös tässä teoksessa tärkeänä puolustaa katolisten pyhiä kirjoituksia. Tämä puolustaminen on luonteeltaan järkipiperäistä. Jo *De vera religionessa* esiintyvät ihmeet ja katolisen kirkon laaja leviäminen esiintyvät myös *De utilitate credendissä* katolisen auktoriteetin perusteluna.

²⁵¹ Util. cred. 1,1: *Nihil est facilius, mi carissime, quam non solum se dicere, sed etiam opinari verum invenisse: sed quam reipsa difficillimum sit, agnosces, ut confido, his litteris meis.*

²⁵² Util. cred. 13, 28: *Hic rursus oritur difficillissima quaestio. Quonam enim modo stulti sapientem invenire poterimus, cum hoc nomen, tametsi nemo fere audeat palam, plerique tamen ex obliquo sibi vindicant; cum de rebus ipsis, quarum cognitione constat sapientia, ita inter se dissentiant, ut aut nullum eorum, aut certum unum necesse sit esse sapientem? Sed quinam iste sit, cum ab stulto requiratur, quo pacto queat dignosci plane atque percipi, omnino non video. Neque enim signis quibuslibet cognoscere aliquid potest, nisi illud ipsum, cuius ea signa sunt, noverit. Atqui sapientiam stultus ignorat.* Rist nostaa esiin saman ongelman: jos kerran ihmisen arviointikyky on lankeemuksen tähden heikentynyt, kuinka ihminen voi tietää, että hän on arvioinut auktoriteetit oikein? Vastaus on, että emme voikaan sitä tietää. Siinä määrin, kun ihmisen arvioinnit ovat oikeita, ne ovat Jumalan armon aikaansaannosta, jotka voidaan tuntea vasta jälkikäteen. Jumala vaikuttaa historiassa osoittaakseen, mitkä yksilöt tai instituutiot ovat uskomisen arvoisia. Samalla Jumala vaikuttaa illuminaation kautta myös ihmiseen, joka normaalisti on sokea. Rist, 2001, 32.

5.2 Auktoriteetti

De utilitate credendissä jumalallinen auktoriteetti (*auctoritas divina*)²⁵³ tarkoittaa ennen kaikkea Kristuksen auktoriteettia²⁵⁴ ja katolisen kirkon (*auctoritas Ecclesiae catholicae*)²⁵⁵ tai katolisen uskon (*catholicae fidei auctoritas*)²⁵⁶ auktoriteettia. Augustinus ei *De utilitate credendissä* suoranaisesti yhdistä sanaa *auctoritas* Raamatun kirjoituksiin. Useista lauseista käy kuitenkin ilmi, että Augustinus pitää Vanhan ja Uuden testamentin kirjoituksia ehdottoman arvovaltaisina eli auktoritaatiivisina. Vanha ja Uusi testamentti pitävät yhtä.²⁵⁷ Ei ole mitään viisaampaa, puhtaampaa ja uskonnollisempaa kuin se, mitä katoliset nimittävät Vanhaksi testamentiksi.²⁵⁸ Kaikki, mitä Raamatussa on, on ylevää ja jumalallista, ja siinä on kokonaan totuus.²⁵⁹

5.2.1 Auktoriteetin suhde uskoon ja auktoriteetin tehtävä

Alaluvussa 5.1.1 lainattiin virkettä, jossa Augustinus sanoo ymmärtämisen liittyvän järjen alaan. Virke kuuluu kokonaisuudessaan näin: "Se, mitä ymmärrämme, kuuluu järjen alaan, se, mitä uskomme, kuuluu auktoriteetin alaan, se, mitä luulottelemme, erehdyksen alaan".²⁶⁰ Usko kuuluu siis auktoriteetin alaan, tai on velkaa (*debeo*) auktoriteetille. Ymmärtäminen (*intellegere*) on Augustinuksen mukaan korkein tietämisen aste, sillä se on aina erehtymätöntä. Virheellistä tietoa tai uskomusta ei siten tulisi nimittää ymmärtämiseksi. Ihminen ei voi *ymmärtää* väärin. Jos ihmisellä on väärä käsitys jostain asiasta, hän luulottelee (*opinari*). Luulottelu on aina virheellistä. Sen ongelmana on se, että ihminen luulee tietävänsä jotain sellaista, mitä hän ei todellisuudessa tiedä. Tällöin hän on itse asiassa herkkäus-

²⁵³ Util. cred. 8, 20; 16, 34.

²⁵⁴ Teoksessa ei esiinny käsitettä *auctoritas Christi*, mutta sana *auctoritas* viittaa ilmiselvästi Kristukseen kohdissa Util. cred. 14, 31; 14, 32; 16, 34.

²⁵⁵ Util. cred. 15, 33.

²⁵⁶ Util. cred. 1, 2.

²⁵⁷ Util. cred. 3,9: *demonstraturque sedulo et ordo rerum, et causae factorum atque dictorum, et Veteris Testamenti ad Novum tanta congruentia, ut apex nullus, qui non consonet, relinquatur*

²⁵⁸ Util. cred. 6,13: *Testor, Honorate, conscientiam meam, et puris animis inhabitantem Deum nihil me existimare prudentius, castius, religiosius, quam sunt illae Scripturae omnes, quas Testamenti Veteris nomine catholica Ecclesia retinet.*

²⁵⁹ Util. cred. 6,13: *Quidquid est, mihi crede, in Scripturis illis, altum et divinum est: inest omnino veritas, et reficiendis instaurandisque animis accommodatissima disciplina.* Enon mukaan Augustinukselle Raamatun auktoriteetti tarkoittaa seuraavia asioita: a.) Kirkon tulee päätöksissään aina ensin kysyä neuvoa Pyhiltä Kirjoituksilta, b.) meidän tulee sopeuttaa itsemme Kirjoituksiin, eikä sovittaa Kirjoituksia meidän päähänpistoihimme, c.) Kirjoituksiin on uskottava epäröimättä, d.) Raamatun kanoniset kirjoitukset on erotettava kaikista myöhäisemmistä kristillisistä kirjoituksista. Raamatun auktoriteetti on näitä kaikkia - myös Augustinuksen omaa auktoriteettia - korkeampi. Kuitenkin käytännössä ihmisen heikkouden ja tulkintojen moninaisuuden tähden tarvitaan myös toista ulkoista ohjetta. Tämän raamatunlukija löytää katolisen kirkon auktoritaatiivisesta opetus- ja tulkintatraditiosta. Eno, 1981, 136-140.

²⁶⁰ Util. cred. 11,25: *Quod intellegimus igitur, debemus rationi: quod credimus, auctoritati: quod opinamur, errori.*

koinen (*credulus*), sillä hän uskoo jotain sellaista, mikä ei ole uskomisen arvoista. Usko on ymmärtämisen ja luulottelun välissä. Se perustuu aina auktoriteettiin. Se voi olla joko valheellista tai oikeaa, riippuen auktoriteetista, johon usko luottaa.²⁶¹

Auktoriteetti ei ole tarpeellinen viisaalle ihmiselle, mutta nyt kysymyksenä onkin, kuinka tulisimme viisaiksi.²⁶² *Periaatteessa* totuus on saavutettavissa järjen avulla, mutta *käytännössä* ihmisen järki ei saavuta totuutta oman päättelynsä kautta.²⁶³ Siksi Jumala on asettanut auktoriteetin, jota uskomalla totuus voidaan saavuttaa: "Meidän ei tule luopua kaikesta toivosta, että itse sama Jumala on asettanut jonkun auktoriteetin, jonka avulla, ikään kuin leväten varmallalla askeleella, me saattaisimme kohota Jumalan luo."²⁶⁴ Kyse on siis *de jure* -tyyppisestä auktoriteetista. Jumala on antanut Pojalleen, hänestä kertoville kirjoille ja häntä julistavalle kirkolle arvovallan. Auktoriteetti on "terveeksitekevä auktoriteetti" (*saluberrima auctoritas*)²⁶⁵, joka on välttämätön tosi uskonnon saavuttamiseen: "Sillä ilman uskoa noihin asioihin, jotka yksi toisensa jälkeen saavutetaan ja ymmärretään - jos hän käyttäytyy oikein ja on arvollinen - ja kokonaan ilman jonkin auktoriteetin tärkeää voimaa, tosi uskontoon ei voi millään tavalla oikein antautua."²⁶⁶ Jälleen on nähtävissä uskon ja rakkauden yhteenkuuluvuus. Usko ilman "oikeaa käyttäytymistä" ei vie perille tosi uskontoon.

Aiemmin on ollut puhetta *credo ut intelligam* -mallin kahdesta merkityksestä, joista toisessa uskon ja tiedon kohteet ovat erilliset, ja toisessa identtiset. *De utilitate credendissä* korostuu tuo ensimmäinen merkitys. Ihminen ensin uskoo "näkyvää" ja "ajallista" auktoriteettia, joka puhdistaa sielun niin, että hän kykenee siirtymään kohti näkymättömiä ja ikuisia asioita. Auktoriteetti on eräänlainen askel, jonka kautta sielu kohoaa Jumalan luokse.²⁶⁷ Syntiinlankeemuksen tähden ihminen on vajonnut alhaisiin, maallisiin asioihin. Hänen rakkautensa on suuntautunut väärin kohteisiin, Jumalan sijasta maailmaan. Näin sielu on tullut likaiseksi ja se tarvitsee puhdistusta kohotakseen ikuisten ja jumalallisten asioiden ymmär-

²⁶¹ Util. cred. 11, 25.

²⁶² Util. cred. 16, 34: *Haec [i.e. auctoritas] autem, seposita ratione, quam sinceram intellegere, ut saepe diximus, difficillimum stultis est, dupliciter nos movet; partim miraculis, partim sequentium multitudine. Nihil horum est necessarium sapienti; quis negat? Sed id nunc agitur, ut sapientes esse possimus, id est, inhaerere veritati.*

²⁶³ Ks. Eno, 1981, 133; Rist, 2001, 38.

²⁶⁴ Util. cred. 16, 34: *non est desperandum ab eodem ipso Deo auctoritatem aliquam constitutam, quo velut gradu certo innitentes, attollamur in Deum.*

²⁶⁵ Util. cred. 16, 34.

²⁶⁶ Util. cred. 9,21: *Nam vero religio, nisi credantur ea quae quisque postea, si se bene gesserit dignusque fuerit, assequatur atque percipiat, et omnino sine quodam gravi auctoritatis imperio inire recte nullo pacto potest.*

²⁶⁷ Util. cred. 16, 34: *non est desperandum ab eodem ipso Deo auctoritatem aliquam constitutam, quo velut gradu certo innitentes, attollamur in Deum.*

tämiseen: "On ollut tarpeen ilmaista ihmeitä silmille, joita tyhvät käyttävät paljon valmiimmin kuin mieltään. Sillä auktoriteetin rajoissa ihmisen elintavat ja käyttäytyminen puhdistetaan ensin, ja he siten tulevat kykeneviksi vastaanottamaan järjen."²⁶⁸ "Sen tähden miehelle, joka ei kykene näkemään totuutta, auktoriteetti on tarjolla, jotta hänet tehtäisiin siihen kelvolliseksi, ja sallisi itsensä tulla puhdistetuksi".²⁶⁹ Auktoriteetti viittaa nimenomaan pelastushistorian totuuksiin. Auktoriteetti auttaa kohoamaan ajallisista asioista kohti ikuisia asioita. Erityisesti seuraava lainaus on kuvaava:

Ihmeellisen syntymisensä kautta ja työskentelemällä hän [Kristus] sai aikaan rakkautta. Kuolemalla ja heräämällä uudestaan hän poisti pelon. Kaikessa muussa, mitä hän teki, jonka muistelemisen veisi liian kauan, hän osoitti itse sellaista, josta me voimme havaita, kuinka kauaksi Jumalan hyvätuntoisuus ulottuu ja kuinka korkealle ihmisen heikkous voi kohota. Usko minua, tämä on terveeksitekevä auktoriteetti. Tämä on mielten alustava ko hoaminen niiden maallisen asunnon yläpuolelle. Tämä on kääntyminen tämän maailman rakastamisesta tosi Jumalan puoleen. Yksin auktoriteetti kannustaa tyhmiä kiirehtimään viisauteen.²⁷⁰

Ihmisen pelastuksen tai tietoteoreettisen täyttymyksen tähden ei Augustinuksen mukaan ole välttämätöntä ymmärtää rationaalisesti pelastushistorian totuuksia. Ymmärtäminen ja tieto varsinaisessa mielessä kohdistuu ikuisiin asioihin, Kolmiyhteiseen Jumalaan. Pelastushistorian totuuksien suhteen riittää, että uskoo ne. Tämä usko tietenkin edellyttää ymmärrystä siinä mielessä, että on ymmärrettävä auktoriteetin ilmoittamat väitteet Kristuksesta.

5.2.2 Auktoriteettiuskon puolustaminen

Augustinuksen mukaan totuus on yksinomaan katolisessa kirkossa. Totuuden etsiminen on aloitettava sieltä: "Meidän tulee epäilemättä aloittaa Katolisesta Kirkosta. Sillä tähän päivään mennessä on enemmän kristittyjä kuin juutalaisia ja epäjumalanpalvelijoita yhdessä."²⁷¹ Augustinus perustelee katolisen kirkon auktoriteettia monella tavalla. Ensinnäkin hän pyrkii huolellisesti torjumaan sen manikealaisten väitteen, että totuus saavutetaan yksin järjen avulla, ja että auktoriteet-

²⁶⁸ Util. cred. 15, 33: *oportebat quaedam miracula ipsis oculis admoveri, quibus utuntur stulti multo quam mente commodius, ut commotorum auctoritate hominum prius vita moresque purgantur, et ita rationi accipiendae habiles fierent.*

²⁶⁹ Util. cred. 16,34: *Homini ergo non valenti verum intueri, ut ad id fiat idoneus, purgarique se sinat, auctoritas praesto est.*

²⁷⁰ Util. cred. 15, 33 - 16, 34: *ille nascendo mirabiliter et operando conciliavit caritatem; moriendo autem et resurgendo exclusit timorem. Iam vero talem se in ceteris rebus omnibus praebuit, quas persequi longum est, ut et divina clementia quo porrigi, et humana infirmitas quo possit evehit sentiremus. Haec est, crede saluberrima auctoritas, haec prius mentis nostrae a terrena inhabitatione suspensio, haec in Deum verum ab huius mundi amore conversio. Sola est auctoritas, quae commovet stultos ut ad sapientiam festinent.*

²⁷¹ Util. cred. 7,19: *procul dubio a catholica Ecclesia sumendum exordium. Plures enim iam Christiani sunt, quam si Iudaei simulacrorum cultoribus adiungantur.*

teihin uskomisen on väärin. Toiseksi hän pyrkii puolustamaan Vanhan testamentin auktoriteettia manikealaista kritiikkiä vastaan. Kolmanneksi Kristuksen tekemät ihmeet ja katolisen kirkon laaja leviäminen ovat Augustinukselle merkkejä kirkon jumalallisesta auktoriteetista. Seuraavaksi tarkastellaan näitä yksitellen.

Luvussa 2.4.2 todettiin, että manikealaisten missionaarisena keinona oli kritisoida katolisten auktoriteettiuskoa. Manikealaisen evankelioimismenetelmän mukaisesti ihminen voi pelkästään järjen avulla, ilman uskoa ja auktoriteettia, päästä selville totuudesta. Sellaiset ajattelevat nuoret, kuten Augustinus itse, kokivat manikealaisuuden houkuttelevana: "Sillä sinä tiedät, Honoratus, että emme mistään muusta syystä joutuneet heidän seuraansa kuin siksi, että he sanoivat, että he kaikesta auktoriteetin hirmuvallasta vapaana, puhtaan ja yksinkertaisen järjen avulla, johtaisivat Jumalan luokse ja vapauttaisivat ne kaikesta erheestä, jotka halusivat olla heidän kuulijoitain."²⁷² "Mutta he kerskailevat siitä, etteivät he määrää uskomisen iestä, vaan avaavat opetuksen lähteen."²⁷³ Manikealaisten mukaan siis uskomisen oli ies (*iugum*) ja auktoriteetti oli jotain hirmuista (*terribilis*).

Augustinuksen kritiikki tällaista manikealaista rationalismia kohtaan on hyvin monitahoinen. Hän ottaa tarkasteltavaksi erään manikealaisten esittämän syytöksen katolisia kristittyjä kohtaan. Manikealaiset syyttävät katolisia herkkäuskoisuudesta (*credulitas*): "Ja ensimmäiseksi, kertoakseksi minulle, miksi ajattelet, ettei pitäisi uskoa. Koska, sinä sanot, herkkäuskoisuus, jonka tähden ihmisiä kutsutaan herkkäuskoisiksi, näyttää itsessään minusta olevan tietty virhe."²⁷⁴ Augustinus ryhtyy luvussa 9, 22 käsitteiden selvittelyyn. Hänen mielestään manikealaiset syyllistyvät epäselvään käsitteiden käyttöön. Ei jokainen, joka opiskelee (*studet*), ole välttämättä opinhaluinen (*studiosus*). Eikä se, joka jonkun kerran epäilee (*suspicit*) jotain, ole välttämättä epäluuloinen (*suspiciosus*). Samoin ei sekään, joka joskus uskoo (*credit*) jotain, ole välttämättä herkkäuskoinen (*credulus*).²⁷⁵ Ne, jotka luulottelevat (*opintur*), eli ne, jotka luulevat tietävänsä, mitä he eivät kuitenkaan tiedä, syyllistyvät herkkäuskoisuuteen (*credulitas*).²⁷⁶ Katoliset kristityt eivät kuulu näihin, sillä heidän uskomisensa perustuu jumalalliseen auktoriteettiin.

²⁷² Util. cred. 1,2: *Nosti enim, Honorate, non aliam ob causam nos in tales homines incidisse, nisi quod se dicebant, terribili auctoritate separata, mera et simplici ratione eos qui se audire vellent introducturos ad Deum, et errore omni liberaturos.*

²⁷³ Util. cred. 9,21: *se autem non iugum credendi imponere, sed docendi fontem aperire gloriantur*

²⁷⁴ Util. cred. 9,22: *et primo dicas mihi, quare tibi videatur non esse credendum. Quod ipsa, inquis, credulitas, a qua creduli nominantur, vitium quoddam mihi videtur esse.*

²⁷⁵ Util. cred. 9,22.

²⁷⁶ Util. cred. 11,25: *eorum qui opinantur se scire quod nesciant, est profecto vitiosa credulitas*

Augustinus jatkaa toteamalla, että vastustajat ehkä hyväksyvät tämän käsitelvennyksen, mutta siitä ei välttämättä seuraa, että uskomisen on oikeutettua. Voihan nimittäin olla niinkin, että sekä herkkäuskoisuus että uskomisen ovat väärin.²⁷⁷ Augustinus puolustaa uskomisen välttämättömyyttä vetoamalla käytännön elämään liittyviin asioihin. Monet inhimilliseen käytännönelämään liittyvät asiat tulisivat mahdottomiksi, jos kaikki usko olisi tuomittavaa. Augustinuksen mukaan esimerkiksi ystävyys vaati uskoa ja luottamusta. Samoin isännät luottavat rahastonhoitajiin ilman, että sitä pidetään mitenkään tuomittavana.²⁷⁸ Myöskään lapset eivät voisi rakastaa vanhempiaan, jos he eivät uskoisi, että nämä todella ovat heidän vanhempiaan. Sitä, ketkä ovat vanhempia, ei näet voi tietää pelkän järjen avulla, vaan se uskotaan toisten auktoriteettien perusteella.²⁷⁹ Lopulta "mikään inhimillisessä yhteiskunnassa ei säily turvassa, jos meidän tulisi päättää, ettemme usko mitään, mitä emme voi käsittää täydellä ymmärryksellä."²⁸⁰ Tässä Augustinuksen argumentointi muistuttaa läheisesti Origeneen argumentointia teoksessa *Contra Celsum*, joskin Origeneella painopiste näyttääkin olevan enemmän uskossa luottamuksena kuin propositionaalisenä asenteena.²⁸¹

Augustinus jatkaa, että vastustajat voivat ehkä hyväksyä senkin, että uskomisen tietyissä tilanteissa on oikeutettua. Tästä ei kuitenkaan seuraa, että uskomisen olisi tarpeellista tai oikeutettua, kun kysymyksessä on uskonto (*religio*).²⁸² Kuinka Augustinus argumentoi uskonnollisen uskon puolesta? Ensinnäkin Augustinuksen mukaan manikealaiset syyllistyivät itse siihen, mistä he katolisia syyttivät. Vaikka he lupasivat yksin järjen avulla johdattaa kuuliijoitaan, näitä kuitenkin "pakotettiin uskomaan ja vaalimaan tuhansia satuja".²⁸³ Lopulta manikealaisilla

²⁷⁷ Util. cred. 10,23.

²⁷⁸ Util. cred. 10, 24: *cum et amicitia, nisi aliquid credatur quod certa ratione demonstrari non potest, omnino nulla sit, et saepe dispensatoribus servis sine ulla culpa minorum credatur.*

²⁷⁹ Util. cred. 12,26: *Quaero enim, si quod nescitur, credendum non est, quomodo serviant parentibus liberi, eosque mutua pietate diligant, quos parentes suos esse non credant. Non enim ratione ullo pacto sciri potest: sed interposita matris auctoritate de patre creditur; de ipsa vero matre plerumque nec matri, sed obstetricibus, nutricibus, famulis.*

²⁸⁰ Util. cred. 12,26: *nihil omnino humanae societatis incolume remanere, si nihil credere statuerimus, quod non possumus tenere perceptum.*

²⁸¹ Origenes, *Contra Celsum*, I, 11.

²⁸² Util. cred. 10,23. Suomen kielen sana "uskonto" on tässä kohdalla harhaanjohtava, sillä se liittää heti ajatuksen uskomiseen eli että uskonnossa on kyse uskomisen asioista. Manikealaisuus toki oli uskonto (*religio*), mutta he kielsivät uskomisen (*credere*) tarpeellisuuden.

²⁸³ Util. cred. 6,13: *apud quos falsa pollicitatione rationis inaudita millia fabularum credere et colere cogemur.*

oli itselläänkin omat auktoriteettinsa, vaikka he kehuskelivatkin olevansa niistä vapaita.²⁸⁴

Toiseksi hän johdattaa lukijansa seuraamaan erästä kuvitteellista tilannetta, jossa totuuden etsijä ja uskonnon julistaja kohtaavat. Augustinus kysyy, kumpi syyllistyy pahempaan virheeseen, se, joka julistaa uskontoa sellaiselle, joka tulee kyselemään teeskennellen totuuden etsijää, vai se, joka uskoo julistajaa. Oletettu vastaus on, että se syyllistyy pahempaan virheeseen, joka menee julistamaan pyhiä asioita teeskentelijälle. Mutta ongelma on se, kuinka julistaja pystyy näkemään, onko etsijä teeskentelijä vai ei. Todellisuudessa hänellä ei ole mitään keinoja selvittää sitä, teeskenteleekö tämä toinen vai tuleeko hän vilpittömin sydämin. Niinpä julistaja joutuu uskomaan etsijän vilpittömyyteen. Tästä seuraa retorinen kysymys: eikö sitten ole vähintäänkin yhtä reilua, että kuulija uskoo julistajaa, jos kerran julistajakin uskoo kuulijaa?²⁸⁵

Kolmas perustelu sen puolesta, että myös uskonnon asioissa meidän on tarpeen uskoa, kuuluu seuraavasti. Augustinus panee ensiksi vastustan kysymään, eikö olisi kuitenkin parempi, että Jumalan tuntemiseen johdatettaisiin järkisyillä. Augustinus vastaa, että ehkä näin olisi, mutta kun asia on näin suuri, luuleeko vastustaja, että monetkin pystyisivät käsittämään nuo järkisyöt. Augustinus panee vastustajan vastaamaan, että ehkä sittenkin vain harvat kykenisivät ymmärtämään nuo järkisyöt. Augustinus kysyy sitten, pitäisikö niiltä, jotka eivät järkisyitä kykene vastaanottamaan, kieltää pääsy tosi uskontoon, vaikka he haluaisivatkin etsiä. Koska vastustaja ei voi sitä heiltä kieltää, täytyy heidänkin päätyä myöntämään, että näiden järkeilyyn kykenemättömien on ensin uskottava, alistuttava tiettyihin sääntöihin ja puhdistettava mielensä.²⁸⁶

²⁸⁴ Util. cred. 14,31: *Tu vero in latebras tuas redi, nec quidquam insidiare, sub nomine veritatis, quam conaris eis adimere, quibus auctoritatem ipse concedis.* Myös *De moribus* Augustinus puhuu manikealaisten ja Manin auktoriteetista: Mor. I, 29, 61; Mor. II, 19, 72.

²⁸⁵ Util. cred. 10,23: *Quocirca ex te quaero quid existimes in graviore culpa esse, religionem tradere indigno, an id quod ab eis qui illam tradunt dicitur, credere. Si quem dicam indignum, non intellegis; eum dico, qui ficto pectore accedit. Concedis, ut arbitror, magis culpandum esse, tali homini pandere si qua sunt sancta secreta, quam religiosus viris de ipsa religione aliquid affirmantibus credere. Neque enim te aliud respondere decuerit. Quare nunc fac putes eum adesse, qui tibi religionem sit traditurus: quonam modo illi fidem facturum es, vero animo te accedere, neque quidquam in te, quod ad hanc rem attinet, doli atque simulationis esse? Dices, bona tua conscientia nihil te fingere, quantis poteris id ipsum asserens verbis, sed tamen verbis. Non enim animi tui latebras, ita ut intime sciaris, homo homini aperire possis. At ille si dixerit: Ecce credo tibi; sed nonne est aequius ut etiam tu credas mihi, cum tu beneficium, si aliquid veri teneo, sis accepturus, daturus ergo? quid respondebis nisi esse credendum?*

²⁸⁶ Util. cred. 10,24: *Sed, inquis, nonne erat melius, rationem mihi redderes, ut ea quocumque me duceret, sine ulla sequerer temeritate? Erat fortasse: sed cum res tanta sit, ut Deus tibi ratione cognoscendus sit, omnesne putas idoneos esse percipiendis rationibus, quibus ad divinam intelligentiam mens ducitur humana, an plures, an paucos? Paucos, ais, existimo. Horumne in*

5.2.3 Katolisen auktoriteetin puolustaminen

*De utilitate credendiss*ä Augustinus puolustaa katolista auktoriteettia kolmella tavalla: vastaamalla manikealaisten esiittämään Vanhan testamentin kritiikkiin, vetoamalla Kristuksen tekemiin ihmeisiin ja katolisen kirkon laajaan levinneisyyteen. *De utilitate credendiss*ä Augustinus ei käsittele *De moribus*ksen tavoin kysymystä Uuden testamentin kirjojen väärentämisestä, vaan raamattukritiikin torjumisessa painopiste on Vanhan testamentin puolustamisessa. Manikealaiset syytivät katolisia siitä, että he pitivät kiinni Vanhasta testamentista, joka opettaa monia järjenvastaisia asioita. Näistä Augustinus mainitsee teoksen viimeisessä luvussa seuraavat asiat: Jumala on luonut pahan, Jumala katuu jotain, mitä on tehnyt, Jumala joutuu sielunliikkeiden valtaan, Jumalan valtakunta on pieni osa maailmaa. Augustinus kuitenkin kieltää, että Vanha testamentti opettaisi näin.²⁸⁷

Manikealaisten ongelma on Augustinuksen mukaan siinä, että he eivät ymmärrä Vanhaa testamenttia oikein. Se on ymmärrettävä niin, että siinä on erilaisia tasoja: historiallinen, etiologinen, analoginen ja allegorinen taso.²⁸⁸ Augustinus perustelee tätä näkemystä sillä, että Jeesus ja apostolit tulkitsevat Vanhaa testamenttia juuri näiden neljän tason avulla.²⁸⁹ Manikealaisten vihamielinen suhtautuminen Vanhaan testamenttiin johtuu siitä, että he kuuntelevat siihen vihamielisesti suhtautuvien miesten opetuksia, eivätkä niitä, jotka ovat todella perehtyneet niihin kirjoihin.²⁹⁰ Tämä on kuitenkin järjetöntä, sillä kuka ikinä haluaisi, että Aristoteleen vihollinen selittäisi hänelle Aristoteleen kirjoja, jos hän haluaisi oppia ne tuntemaan. Ja kuka haluaisi oppia Arkimedeen geometrisiä kirjoituksia

numero esse te credis? Non est meum, inquis, hoc respondere. Illius ergo putas, etiam hoc tibi credere: quod quidem facit. Tu tantum memento, iam eum his credidisse tibi incerta dicenti; te illi religiose admonenti ne semel quidem velle credere. Verum fac ita esse et vero animo te ad accipiendam religionem accedere, et ita paucorum te esse hominum, ut rationes quibus ad certam cognitionem vis divina perducitur, capere possis: quid, ceteris hominibus, qui tam sereno ingenio praediti non sunt, negandam religionem putas? An eos pedetentim quibusdam gradibus ad illa summa penetralia esse ducendos? Vides plane quid sit religiosius. Neque enim tibi quivis homo in rei tantae cupiditate ullo modo deserendus aut respuendus videri potest. Sed nonne censes, nisi primo credat se ad id quod instituit perventurum, mentemque supplicem praebeat, et quibusdam magnis necessariisque praeceptis obtemperans quadam vitae actione perpurget, non eum esse aliter illa quae pure vera sunt adepturum? Censes profecto.

²⁸⁷ Util. cred. 18,36: *Nam neque Deus mali auctor est, nec unquam eum quidquam fecisse poenituit, nec ullius commotionis animi tempestate turbatur, nec terrae particula regnum eius est, nulla flagitia vel scelera probat aut imperat, numquam mentitur. Haec enim atque huiusmodi nos movebant, cum ea magnis invectionibus quaterent, et hanc esse Veteris Testamenti disciplinam insimularent: quod omnino falsissimum est.*

²⁸⁸ Util. cred. 3,5.

²⁸⁹ Util. cred. 3,6-3,9.

²⁹⁰ Util. cred. 6,13: *Sed nihil est profecto temeritatis plenius (quae nobis tunc pueris inerat), quam quorumque librorum expositores deserere, qui eos se tenere ac discipulis tradere posse profitentur, et eorum sententiam requirere ab his qui conditoribus illorum atque auctoribus acerbissimum, nescio qua cogente causa, bellum indixerunt.*

Epikuroksen toimiessa opettajana, kun kerran Epikuros vastusti Arkimedestä?²⁹¹ Manikealaisten Vanhaa testamenttia vastaan osoittama kritiikki perustuu siis siihen, etteivät manikealaiset osaa tulkita sitä hengellisesti. He ovat kykenemättömiä hengelliseen ajatteluun, mikä näkyy myös siinä, että he ymmärsivät Jumalan aineelliseksi valoksi.²⁹²

Augustinuksen mukaan Jumala on vahvistanut katolisen kirkon auktoriteetin suurten väkijoukkojen (*multitudine*) ja ihmeiden (*miraculis*) avulla. Näistä kummatkaan eivät ole viisaille tarpeellisia, sillä hän kykenee tajuamaan puhtaalla mielellä totuuden, vaan ne on tarkoitettu niille, jotka eivät kykene järjen avulla totuutta käsittämään.²⁹³ Katolisen kirkon saama laaja suosio ja Kristuksen tekemät ihmeet ovat merkkejä siitä, että jumalallinen auktoriteetti on katolisessa kristinuskossa.

Augustinus määrittelee ihmeen seuraavasti: "Ihmeeksi minä kutsun mitä tahansa ilmenevää, joka on vaikeaa tai epätavallista, yläpuolella ihmettelijöiden toivon tai voiman."²⁹⁴ Ihmeitä on kahdenlaisia: sellaisia, jotka herättävät pelkääntään ihmetystä ja sellaisia, jotka synnyttävät myös hyvää tahtoa.²⁹⁵ Jumala toi Kristuksessa ihmeet ihmisten silmien eteen, sillä tyhmät ihmiset käyttävät silmiään paljon valmiimmin kuin mieltään. Ihmeet olivat näin Jumalan keino synnyttää usko Kristuksen auktoriteettiin, joka puhdistaisi ihmisen mielen ja saisi näin ihmisen vastaanottamaan järjen. Ihmeiden kautta tulee lopulta myös mahdolliseksi auktoriteettien arviointi.²⁹⁶

Augustinus sanoo, että hän on uskonut Kristukseen luottaen suurten väkijoukkojen antamaan todistukseen. Manikealaisuutta hän puolestaan pitää niin uu-

²⁹¹ Util. cred. 6,13: *Quis enim sibi unquam libros Aristotelis reconditos et obscuros ab eius inimico exponendos putavit; ut de his loquar disciplinis, in quibus lector fortasse sine sacrilegio labi potest? Quis denique geometricas litteras Archimedis legere, magistro Epicuro, aut discere voluit; contra quas ille multum pertinaciter, nihil earum, quantum arbitror, intellegens, disserebat?*

²⁹² Ks. Conf. IV, 16, 31. Kohdassa Conf. V, 10, 19 Augustinus jopa sanoo, että ennen kuin hän oli löytänyt totuuden hänen suurin ja ainoa virheensä oli kykenemättömyys ajatella hengellistä todellisuutta. Manikealaisuuden opetus Jumalasta valtavan suurena aineellisena valona istui syvällä Augustinuksessa vielä manikealaisuudesta irtautumisen jälkeenkin.

²⁹³ Util. cred. 16,34: *Haec autem, seposita ratione, quam sinceram intellegere, ut saepe diximus, difficillimum stultis est, dupliciter nos movet; partim miraculis, partim sequentium multitudine. Nihil horum est necessarium sapienti; quis negat? Sed id nunc agitur, ut sapientes esse possimus, id est, inhaerere veritati: quod profecto sordidus animus non potest.*

²⁹⁴ Util. cred. 16,34: *Miraculum voco, quidquid arduum aut insolitum supra spem vel facultatem mirantis apparet.*

²⁹⁵ Util. cred. 16,34: *Sed rursus haec in duo dividuntur: quaedam enim sunt quae solam faciunt admirationem; quaedam vero magnam etiam gratiam benevolentiamque conciliant.*

²⁹⁶ Util. cred. 15,33: *ut dictum est, intellegere ratione non facile est, oportebat quaedam miracula ipsis oculis admoveri, quibus utuntur stulti multo quam mente commodius, ut commotorum auctoritate hominum prius vita moresque purgarentur, et ita rationi accipiendae habiles fierent.*

tena ja sen kannattajia niin harvalukuisina, että heillä ei ole mitään auktoriteettia verrattuna katoliseen kirkkoon.²⁹⁷ Katolisen kirkon auktoriteetti on kulkenut historiassa aina apostolisesta istuimesta piispallisen suksektion kautta ihmiskunnan tunnustukseen saakka.²⁹⁸ Toisaalla historiallinen ketju esitetään näin: "Sen tähden, tuoden meille sellaisen lääkkeen, joka parantaisi meidän täysin turmeltuneet tavat, ihmeillä Hän hankki itselleen auktoriteetin, auktoriteetilla ansaitsi itselleen uskon, uskolla veti ihmispaljouden yhteen, ihmispaljoudella hallitsi menneitä aikoja, menneillä ajoilla vahvisti uskonnon."²⁹⁹ Katolisen kirkon laaja leviäminen ja suosio olivat myös Augustinuksen omien sanojen mukaan syynä hänen kääntymiseen kristityksi, kuten kuuluu hänen tunnettu lausahduksensa eräässä toisessa manikealaisvastaisessa teoksessa: "En olisi uskonut evankeliumia, ellei katolisen kirkon auktoriteetti olisi saanut minussa sitä aikaan."³⁰⁰

Augustinuksen mielestä jumalallinen auktoriteetti on löydettävissä katolisesta kirkosta. Hän perustelee tätä ihmispaljouden todistuksella. Katolisen kirkon saavuttama *de facto* -auktoriteetti toimii todistuksena sen *de jure* -auktoriteetista. Tästä saattaa tulla mieleen, että Augustinus kannattaa jonkinlaista "enemmistö on oikeassa" -ajattelua. Miksei enemmistö voisi olla yhtä hyvin väärässä? *De utilitate credendin* luvussa 7, 16 Augustinus käsittelee käsitystä, että totuus on vain joillain harvoilla.³⁰¹ Augustinus vastaa tähän käsitykseen vertaamalla tilannetta retoriikkaan:

Emmekö näe, kuinka harvat saavuttavat suurimman kaunopuheisuuden, samalla kun halki maailman retorikkojen koulut herättää huomiota nuorten miesten joukoilla?...Lauma oppi mattomia yrittää oppia sen, mitä vain harvat oppineet ovat päässeet opiskelemaan: vielä todella harvat saavuttavat sen, vielä harvemmat harjoittavat sitä, kaikkein harvimmilla on mahdollisuus tulla sen avulla kuuluisaksi. Mitä jos tosi uskonto on jotain samanlaista? Mitä

²⁹⁷ Util. cred. 14,31: *Nullis me video credidisse, nisi populorum atque gentium confirmatae opinioni ac famae admodum celeberrimae: hos autem populos Ecclesiae catholicae mysteria usquequaque occupasse. Cur non igitur apud eos potissimum diligentissime requiram, quid Christus praeceperit, quorum auctoritate commotus, Christum aliquid utile praecepisse iam credidi? Tunc mihi melius expositurus es quid ille dixerit, quem fuisse aut esse non putarem, si abs te mihi hoc commendaretur esse credendum? hoc ergo credidi, ut dixi, famae, celebritate, consensione, vetustate roboratae. Vos autem et tam pauci, et tam turbulenti, et tam novi, nemini dubium est, quam nihil dignum auctoritate praeferatis.*

²⁹⁸ Util. cred. 17,35: *dubitabimus nos eius Ecclesiae condere gremio, quae usque ad confessionem generis humani ab apostolica Sede per successiones episcoporum, frustra haereticis circumlatrantibus, et partim plebis ipsius iudicio, partim conciliorum gravitate, partim etiam miraculorum maiestate damnatis, columnen auctoritatis obtinuit?*

²⁹⁹ Util. cred. 14,32: *Ergo ille afferens medicinam quae corruptissimos mores sanatura esset miraculis conciliavit auctoritatem, auctoritate meruit fidem, fide contraxit multitudinem, multitudine obtinuit vetustatem, vetustate roboravit religionem:*

³⁰⁰ C. ep. Man. 5, 6: *Ego vero Evangelio non crederem, nisi me catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas.*

³⁰¹ Util. cred. 7,16: *At enim apud paucos quosdam est veritas.*

jos oppimattomien ihmisten massa osallistuu jumalanpalveluksiin, eikä se kuitenkaan ole todiste siitä, että kukaan ei voisi tulla näiden salaisuuksien kautta täydelliseksi?³⁰²

Augustinus ei siis lopulta väitä, että enemmistö ihmisistä tuntisi totuuden. Pikemminkin hän ajattelee niin, että ihmeet ja katolisen kirkon laaja leviäminen ovat merkkejä siitä, että Jumala on vahvistanut katolisen kristinuskon auktoriteetin.

5.3 Yhteenveto ja vertailua

Edellisissä pääluvuissa on havaittu, että Augustinus pitäytyy platoniseen traditioon ajattelemalla, että varsinaisessa mielessä ymmärtäminen (*intellegerere*) suuntautuu ikuisiin järjellä käsitettäviin asioihin ja eikä koskaan aistimaailman muuttuviin asioihin. Uskomisen (*credere*) puolestaan perustuu auktoriteettiin ja se kohdistuu joko aistimaailman asioihin tai intelligiibeleihän asioihin. Ymmärtämisen ja uskomisen lisäksi Augustinus puhuu *De utilitate credendissä* luulottelusta (*opinari*). Ymmärtäminen on erehtymätöntä tietoa. Ikuisten ja jumalallisten asioiden ymmärtäminen on kaikkein onnellisinta. Järjen tehtävänä on johdattaa sielu ymmärryksen onnelliseen tilaan. Järki on kuitenkin lankeemuksen tähden puutteellinen niin, ettei sen avulla totuutta ole mahdollista saavuttaa. Luonnollisen jumalatuntemisen mahdollisuuksien suhteen *De utilitate credendi* on ristiriitainen. Kun otetaan huomioon teoksen luonne nimenomaan auktoriteettiuskon puolustuksena, voidaan ymmärtää, että Augustinus ei pohjimmiltaan halua torjua luonnollista jumalatuntemusta. Luonnollinen jumalatuntemus ei kuitenkaan ole riittävä, sillä ilman auktoriteettia tosi uskoon ei ole pääsyä.

Jumala ei ole Augustinuksen mukaan jättänyt ihmistä hapuilemaan omaan eksymykseensä, vaan on asettanut jumalallisen auktoriteetin, jonka kautta tie hänen yhteyteensä voi löytyä. Jumalallinen auktoriteetti on ennen kaikkea Kristuksessa, mutta myös hänestä kertovissa Raamatun kirjoituksissa ja Kristusta julistavassa katolisessa kirkossa. Auktoriteetin tehtävänä on puhdistaa ihmisen sielu, auttaa sitä kohoamaan Jumalan luokse ja auttaa sitä ottamaan vastaan järjellisen päättelykyvyn. Usko on välttämätön, sillä se tukeutuu jumalalliseen auktoriteettiin. Jumalalliseen auktoriteettiin uskomisen on perusteltua, sillä Kristuksen tekemät ihmeet ja katolisen kirkon leviäminen massojen (*multitudine*) suosioon kertovat jumalallisen Kaitselmuksen johdatuksesta. Manikealaisten kritiikki auktori-

³⁰² Util. cred. 7,16: *Nonne videmus quam pauci summam eloquentiam consequantur, cum per totum orbem rhetorum scholae adolescentium gregibus perstreant?... Eadem imperitorum turbae discere moliuntur, quae a paucis doctis discenda recepta sunt: assequuntur autem perpauci, agunt pauciores, clarescunt paucissimi. Quid, si tale quiddam est vera religio? Quid, si multitudo imperitorum frequentat ecclesias, sed nullum argumentum est, ideo neminem illis mysteriis factum esse perfectum?*

teettiuskoa kohtaan ei ole oikeutettua, sillä ilman uskoa emme voisi tulla toimeen edes tavallisessa arkipäivän elämässä. Katolisten pyhät kirjoitukset ovat myös uskomisen arvoisia, kun vain ymmärretään, kuinka niitä on tulkittava. Myös tässä Augustinus liittyy varhaisen kirkon traditioon, joka halusi tunnustaa Vanhan testamentin auktoriteetin, mutta samalla korosti sen uudenlaista, Kristuksesta käsin tapahtuvaa tulkintaa.

6. Loppukatsaus

Tässä työssä on selvitetty jumalallisen auktoriteetin (*auctoritas divina*) ja ihmisen järjen (*ratio*) suhdetta Augustinuksen tietoteoriassa. Tutkimuksen lähteenä on käytetty kolmea Augustinuksen varhaiskauden manikealaisvastaista teosta. Tutkimustehtävä jakautui seuraaviin alatehtäviin, jotka voidaan ilmaista kysymyksen muodossa seuraavasti: Mitkä ovat järjen kyvyt, rajat ja tehtävät? Mikä on auktoriteetin tehtävä ja miksi auktoriteetteja tarvitaan? Kuinka käsitepari auktoriteetti - järki suhteutuu toiseen käsitepariin uskomisen - ymmärtäminen? Missä määrin lähteiden välillä on painotuseroja?

Taustaluvussa todettiin, että Augustinus selvittelee varhaiskirkossa esiin nousutta kysymystä uskon ja järjen suhteesta paitsi käsitteiden uskomisen (*credere*) ja ymmärtäminen (*intelligere*) myös klassisesta roomalaisesta kirjallisuudesta lanseeraamansa käsiteparin *auctoritas-ratio* avulla. Taustaluvussa kävi ilmi, että varhaisessa kirkossa uskon ja järjen välillä ei pääsääntöisesti nähty olevan ristiriitaa, sillä Kristus on Jumalan *Logos*, joka viittaa sekä Jumalan järkeen että Jumalan ilmoitussanaan. Vaikka Augustinus pitäytyikin tietoteoriassaan varhaisen kirkon traditioon, hän hyödyntää myös useita kreikkalaisen filosofian, erityisesti platonilaisen perinteen näkemyksiä. Platonilaista vaikutusta Augustinuksen tietoteoriassa on erityisesti tiedon ymmärtäminen "mielen näkökyvyksi". Myös uusplatonilaisten tekemä erottelu diskursiiviseen ja intuitiiviseen tietoon löytää yhtymäkohtansa Augustinuksen käsityksessä erittelevästä järjestä (*ratio*), joka johtaa intuitiiviseen ymmärrykseen (*intellectus*). Augustinuksen käsitys auktoriteetin ja järjen suhteesta muotoutui myös merkittävässä määrin vastauksena akatemialaiseen skeptisismiin ja manikealaiseen pseudo-rationalismiin.

Tutkielman pääluvuissa kävi ilmi, että Augustinuksen mukaan järki kykenee saavuttamaan ainakin *jotain* tietoa ilman auktoriteettiin perustuvaa uskoa. Tällöinkään järki ei ole autonominen, vaan se on riippuvainen jumalallisesta valaistuksesta (illuminaatiosta). Niin kuin tarvitsemme luonnollista valoa nähdäksemme ruumiillisilla silmillämme, samoin tarvitsemme jumalallista valoa nähdäksemme "mielen silmillä". Järjen avulla ihminen tajuaa, että kaiken epäileminen on mahdotonta, sillä radikaaleinkin epäilijä on varma ainakin siitä totuudesta, että hän epäilee. Kysymykseen luonnollisesta jumalatuntemuksesta Augustinus antaa ristiriitaisen vastauksen. Yhtäältä jokainen ihminen tajuaa järjensä avulla, että on olemassa Jumala, ja että hän on ikuinen, muuttumaton ja turmeltumaton. Tästä ovat esi-

merkkeinä platonilaiset filosofit, jotka lausuiivat monenlaisia oikeita totuuksia Jumalasta ilman kristilliseen auktoriteettiin perustuvaa uskoa. Toisaalta Augustinus olettaa, että usko on välttämätön edellytys Jumalan olemassaolon ymmärtämiseksi. Jumalan olemassaoloon on ensiksi uskottava Raamatun auktoriteetin perusteella, jotta se voitaisiin myöhemmin ymmärtää.

Järki on Augustinuksen mukaan kahdella tavalla rajallinen. Ensinnäkin se ei kykene saavuttamaan varmaa tietoa aistimaailman ajallisista kohteista. Nämä eivät ole varsinaisessa mielessä tiedon ja ymmärryksen kohteita, sillä ne ovat muuttuvia ja ajallisia. Ainoastaan Jumalan mielessä olevat ikuiset ideat ovat ymmärryksen ja tiedon saavutettavissa. Historiallisista tapahtumista me voimme saavuttaa ainoastaan auktoriteettiin perustuvaa uskonvaraista "tietoa". Toiseksi järki on rajallinen, sillä se on osallinen syntiinlankeemuksesta. Syntiinlankeemuksessa on kyse ihmisen tahdon ja rakkauden väärästä suuntautumisesta sekä ylpeydestä, sillä ihminen korotti lankeemuksessa itsensä Jumalan yläpuolelle. Lankeemuksen jälkeen ihmisen tiedonhalu kohdistuu maallisiin asioihin, minkä tähden hengellisten ja ikuisten asioiden näkökyky heikkenee. Tästä johtuvat väärät käsitykset uskonnollisissa asioissa.

Järjellä on myös kaksi tehtävää. Ensinnäkin sen tehtävänä on johdattaa ymmärrykseen ja tietoon. Tätä järjen tehtävää on kuitenkin edeltänyt usko auktoriteetin ilmoittamiin totuuksiin. Järjen avulla ihminen pyrkii ymmärtämään sen, mitä hän on ensin uskonut. Toiseksi järjen tehtävänä on arvioida, mikä auktoriteetti on uskomisen arvoinen. Usko ei ole sokeaa luottamusta, vaan luottamista järjellä koeteltuun auktoriteettiin. Tässä mielessä järki edeltää auktoriteettia.

Tutkielman pääluvuissa kävi ilmi, että Augustinukselle jumalallinen auktoriteetti on Kristuksessa, hänestä todistavissa pyhissä kirjoituksissa sekä katolisessa kirkossa. Auktoriteetin tehtävä on johdattaa järkeen ja ymmärrykseen. Jumalallisen auktoriteetin ilmoittamat totuudet ovat kahdenlaisia: *pelastushistoriallisia totuuksia* (kuten inkarnaatio) ja *ikuisia jumalallisia totuuksia* (kuten Kolminaisuus). Usko pelastushistorian ilmoittamiin totuuksiin puhdistaa ihmisen mielen, niin että hän kykenee kohoamaan ajalliselta ja sensibileliltä tasolta ikuiseen ja intelligiibeliin tasoon. Pelastushistorian totuuksia ei voi ymmärtää sanan varsinaisessa merkityksessä, vaan niistä saatava "tieto" on uskonvaraista tietoa. Pelastushistorian totuuksien suhteen *credo ut intelligam* -teema tarkoittaa, että uskomme jotain (eli pelastushistorian totuudet), jotta ymmärtäisimme jotain muuta (eli ikuiset jumalalliset totuudet). Usko auktoriteetin ilmoittamiin ikuisiin totuuksiin puo-

lestaan johtaa ymmärtämään sitä, mitä uskotaan (*credo, quod intelligam*). Suuntaudumme ikuisiin jumalallisiin kohteisiin uskolla, jotta voisimme suuntautua niihin myös ymmärryksellä.

Augustinus puolustaa auktoriteettiuskoa vetoamalla uskon välttämättömyyteen arkipäiväisessä elämässä. Mikään inhimillisessä elämässä ei toimisi, ellemmme uskoisi mitään, mihin meillä ei ole varmoja perusteluja. Samalla tavoin olemme riippuvaisia uskosta myös uskonnollisissa asioissa. Jumala on asettanut auktoriteetin, jotta rationaaliseen päättelyyn kykenemättömilläkin olisi pääsy tosi uskontoon. Järjen tehtävänä on arvioida, mikä auktoriteetti on uskomisen arvoinen. Tämä muodostaa Augustinuksen ajattelussa kuitenkin ongelman: Kuinka järki kykenee auktoriteettien arviointiin, kun se on kerran rajallinen? Koska lankeemuksessa heikentynyt järki ei kykene arvioimaan auktoriteetteja ikuisen totuuden valossa, on sen kiinnitettävä huomio ajallisiin merkkeihin. Vanhan ja Uuden testamentin yhtäpitävyys, Kristuksen tekemät ihmeet ja katolisen kirkon laaja leviäminen ovat Augustinuksen mukaan riittäviä perusteita uskoa, että jumalallinen auktoriteetti löytyy nimenomaan katolisesta kristinuskosta.

Tutkimuksessa kävi ilmi, että auktoriteetilla ja järjellä on läheinen suhde uskomiseen ja ymmärtämiseen. Usko perustuu auktoriteetin ilmoittamiin väitteisiin ja ymmärrys järjelliseen päättelyyn. Augustinuksen mukaan auktoriteetti edeltää järkeä, kuten usko edeltää ymmärrystä. Mutta toisaalta ymmärrys edeltää uskoa siinä mielessä, että on ymmärrettävä väitelauseen merkitys, jotta siihen voitaisiin uskoa. Augustinus tuntee siis molemmat muodot: "usko, jotta ymmärtäisit" ja "ymmärrä, jotta uskoisit". Augustinus ei missään kohden lausu, että järki edeltää auktoriteettia, mutta on selvää, että hän ymmärtää näin ainakin siinä mielessä, että järki arvioi auktoriteetteja. Näin ollen sekä auktoriteetin ja järjen että uskomisen ja ymmärtämisen suhdetta voidaan kuvata *komplementaariseksi*: auktoriteetti ja järki täydentävät toisiaan.

Tutkimuksen päälähteet opettavat pääsääntöisesti yhdensuuntaisesti tutkimuksen aiheesta. Joitain painotuseroja on kuitenkin löydettävissä. Painotuserot johtuvat pääsääntöisesti teosten erilaisista luonteista. Vaikka teokset on kirjoitettu neljän vuoden sisällä ja vaikka niiden kaikkien sävy on manikealaiskriittinen, ovat ne aihepiiriltään kuitenkin melko erilaisia. *De vera religionessa* Augustinus kehittää pidemmälle niitä luonnollisen teologian teemoja, joita ilmenee vain ohimennen kahdessa muussa teoksessa: Jumala-todistus käsittää valtaosan teoksen loppuosasta. *De moribusessa* Augustinus puolestaan korostaa rakkauden merkitystä

muita teoksia vahvemmin. Niinpä "uskon, jotta ymmärtäisin" -teema on lähellä muuttua muotoon "rakastan, jotta ymmärtäisin". Tällöin kuitenkin ymmärtäminen on käsitettävä uskonelämän lopulliseksi täyttymykseksi, ylikuonnolliseksi ymmärtämiseksi, joka toteutuu vasta tulevassa elämässä. *De utilitate credendissä* puolestaan painottuu muita lähteitä vahvemmin järjen tehtävä auktoriteetin puolustamisessa. Tässä teoksessa Augustinuksen pääteemana onkin auktoriteettiuskon puolustaminen manikealaista kritiikkiä vastaan.

7. Lähteet ja kirjallisuus

7.1 Lyhenteet ja lähteet

- AL *Augustinus-Lexikon*. Edited by Cornelius Mayer in association with Erich Feldmann [et al]. Redaction Karl Heinz Chelius. Stuttgart: Schwabe. 1986-.
- AthA *Augustine through the Ages: an encyclopedia*. General editor, Allan D. Fitzgerald; associate editors, John Cavadini et al. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Pub., 1999.
- AugStud *Augustinian Studies*. Villanova, PA: Villanova University Press. 1970-.
- CCA *The Cambridge Companion to Augustine*. Cambridge, UK: Cambridge University Press New York. 2001.
- PG *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca*, ed. J.P. Migne, Paris 1857-1866.
- PL *Patrologiae Cursus Completus, Series Latina*, ed. J.P. Migne, Paris 1844-64.

A. ENSISIJAISET LÄHTEET

- Mor. *De Moribus Ecclesiae et de Moribus Manichaeorum libri duo*. PL, 32.
- Ver. rel. *De Vera Religione liber unus*. PL, 34.
- Util. cred. *De Utilitate Credendi ad Honoratum liber unus*. PL, 42.

B. TOISSIJAISET LÄHTEET

Aurelius Augustinus

- C. ep. Man. *Contra Epistolam Manichaei quam vocant fundamenti liber unus*. PL, 42.
- Conf. *Confessionum libri tredecim*. PL, 32.
- Div. quaest. *De diversis quaestionibus octoginta tribus liber unus*. PL, 40.
- Ep. *Epistolae*. PL, 33.
- Lib. arb. *De libero arbitrio libri tres*. PL, 32.
- Ord. *De Ordine libri duo*. PL, 32.
- Retr. *Retractationum libri duo*. PL, 32.
- S. *Sermones*. PL, 38.

Clemens Alexandrinus

- Str. *Stromateia*. PG, 8-9.

Origenes Adamantius

- C. Cels. *Contra Celsum libri VIII*. PG, 11.

Tertullianus, Quintus Septimius Florens

- C. Chr. *De Carne Christi liber*. Ed. with an introduction, translated and commentary by Ernest Evans. London, 1956.
- Pr. Haer. *De Praescriptione Haereticorum*. Ed. by R. F. Refoulé. Sources chrétiennes, 46. Paris Du Cerf, 1957.

7.2 Kirjallisuus

Annala, Pauli

- 1984 Mystiikan mahdollisuus Augustinuksen ja Tuomas Akvinolaisen tietoteorioiden näkökulmasta. – *Elevatis Oculis*. Toim. Pauli Annala. Missiologian ja ekumeniikan seuran julkaisuja 42. Vammala.
- 1993 *Antiikin teologinen perintö*. Kristillisen platonismin viisi vuosisataa. Helsinki: Yliopistopaino.

van Bavel, Tarsicius J.

- 1999 Love. - *AthA*. 509-516.

Benn, Stanley I.

- 1972 Authority. - *The Encyclopedia of Philosophy*. Ed. By Paul Edwards. Volume One. New York: Macmillan. 215-218.

Bocheński, J. M.

- 1974 *Was ist Autorität? Einführung in die Logik der Autorität*. Herderbücherei; 439. Freiburg: Herder.

Bowery, Anne-Marie

- 1999 Plotinus, the Enneads. - *AthA*. 654-657.

Brown, Peter

- 2000 *Augustine of Hippo: A Biography*. A New Edition with an Epilogue. London: Faber & Faber.

Burleigh, John H. S.

- 1953 Augustine: On true religion. Introduction. - *Augustine: Earlier Writings*. The Library of Christian Classics. Volume VI. Philadelphia: The Westminster Press. 222-224.

von Campenhausen, Hans

- 1964 *The Fathers of the Latin Church*. Adam & Charles Black, London. Translated by Manfred Hoffmann. Alkuperäisteos: Lateinische Kirchenväter, W. Kohlhammer GMBH, Stuttgart, 1960.

Canning, Raymond

- 1999 Uti/frui. - *AthA*. 859-861.

Chadwick, Henry

- 1967 Philo and the Beginnings of Christian Thought. - *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*. Ed. by. A. H. Armstrong. Cambridge: Cambridge University Press. 137-192.

Cochrane, Charles Norris

1957 *Christianity and Classical Culture: A study of thought and action from Augustus to Augustine*. A Galaxy book; 7. New York: Oxford University Press.

Copleston, Frederick

1964 *A History of Philosophy, volume 2: Medieval Philosophy Augustine to Scotus*. London: Burnes and Oates.

Coyle, J. Kevin

1999a Mani, Manichaeism. - *AthA*. s. 521-525.

1999b *Moribus ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum, De.* - *AthA*. 571.

Crouzel, Henri

2000 Origen. - *Dictionary of Fundamental Theology*. Ed. René Latourelle & Rino Fisichella. New York: Herder&Herder. 743-750.

Duchrow, Ulrich

1965 *Sprachverständnis und Biblisches Hören bei Augustin*. Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen.

Elias, J. H.

1988 Authority. - *New Dictionary of Theology*. Ed. Sinclair B. Ferguson, David F. Wright; consulting ed. J. I. Packer. Leicester: Inter-Varsity Press. 64-66.

Fries, Heinrich

1996 *Fundamental Theology*. Translated by Robert J. Daly. Washington, DC: Catholic University of American Press. Alkuperäisteos: Fundamentaltheologie, Graz, Styria, 1985.

Gilson, Etienne

1961 *The Christian Philosophy of St. Augustine*. Translated by L.E.M. Lynch. London: Collanz. Alkuperäisteos: Introduction à l'étude de saint Augustin, 2 ed., Paris, Vrin 1943.

Gnoli, Gherardo

1987 Manichaeism: an overview. Translated from Italian by Ughetta Fitzgerald Lubin. - *Encyclopedia of Religion*. Second edition. Lindsay Jones, editor in chief. Vol. 8: KA'BAH - MARX, KARL. Detroit Macmillan Reference USA. 2005. 5650-5659.

Eno, Robert

1981 Doctrinal Authority in St. Augustine. - *AugStud* 12. 133-172.

Hanson, R. P. C.

1983 Authority. - *The Westminster dictionary of Christian Theology*. Ed. Alan Richardson and John Bowden. Philadelphia, PA: The Westminster Press. 58-60.

Harjunen, Elina

- 2002 *Miten opettaja rakentaa pedagogisen auktoriteetin? Otteita opettajan arjesta.* Kasvatusalan tutkimuksia: Research in educational sciences; 10. Helsinki: Suomen Kasvatustieteellinen Seura.
- Holte, Ragnar
1958 *Beatitudo och Sapientia. Augustinus och de antika filosofskolornas diskussion om människans livsmål.* Uppsala.
- Hällström, Gunnar af
2005 Varhaiskristillisuus ja filosofia. - *Johdatus varhaisen kirkon teologiaan.* Toim. Gunnar af Hällström, Anni Maria Laato, Juha Pihkala. Theologia systematica. Helsinki: Kirjapaja. 99-104.
- Kingsley, Karen
1987 Monastery. - *Encyclopedia of Religion.* Vol. 9: Mary - Ndembu Religion. Editor in chief: Lindsay Jones. Detroit: MacMillan Reference USA. 2005. 6117-6121.
- Kirjavainen, Heikki
1983 *Uskon ja tiedon samanaikaisuus. Totuus-, perustelu- ja varmuusehdon esiintymisiä uskonnollisen uskon määrittelyssä antiikista korkeaskolas-tiikkaan.* Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja; 137. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.
- Knuuttila, Simo
2003 Mitä uskonnonfilosofia on? - *Uskonnonfilosofia.* Toim. Timo Helenius, Timo Koistinen ja Sami Pihlström. Helsinki: WSOY. s. 14-38.
- Kondoleon, T.
1983 Augustine's Argument for God's Existence, De libero arbitrio II. - *AugStud* 14. 105-116.
- Kretzmann, Norman
1990 Faith Seeks, Understanding Finds: Augustine's Charter for Christian Philosophy. - *Christian Philosophy.* Ed. T.P. Flint. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press. University of Notre Dame studies in the Philosophy of Religion, 6. 1-36.
- Laato, Anni Maria
2005 Kristityt ja Rooman valtakunta. - *Johdatus varhaisen kirkon teologiaan.* Toim. Gunnar af Hällström, Anni Maria Laato, Juha Pihkala. Theologia systematica. Helsinki: Kirjapaja. 38-48.
- Lieu, Samuel
1985 *Manichaeism in the Later Roman empire and medieval China: a historical survey.* Manchester: Manchester University Press.
- Lütcke, Karl-Heinrich
1986 Auctoritas. - *AL.* 498-510.
1968 *Auctoritas bei Augustin.* Tübinger Beiträge zum Altertumswissenschaft; 44. Stuttgart.

- MacDonald
2001 The divine nature. - *CCA*. 71-90.
- Markus, R.A.
1967 Marius Victorinus and Augustine. - *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*. Ed. by. A. H. Armstrong. Cambridge: Cambridge University Press. 331-419.
- Matthews, Gareth B.
2001 Knowledge and Illumination. - *CCA*. 171-185.
- Moffat, J.
1916 Aristotle and Tertullian. - *The Journal of Theological Studies*. Vol. XVIII, Jan. 1916. Oxford. 170-171.
- Nash, Ronald H.
1999 Illumination, Divine. - *AthA*. 438-440.
- Niiniluoto, Ilkka
2003 Ateismi. - *Uskonnonfilosofia*. Toim. Timo Helenius, Timo Koistinen ja Sami Pihlström. Helsinki: WSOY. 122-148.
- Puolimatka, Tapio
2005 *Usko, tieto ja myytit*. Helsinki: Tammi.
1999 *Kasvatuksen mahdollisuudet ja rajat: minuuden rakentamisen filosofia*. Helsinki: Kirjayhtymä.
- Raunio, Antti
2001 Systemaattinen teologia. - *Teologia: Johdatus tutkimukseen*. Toim. Petri Luomanen. Helsinki: Edita. 91-125.
- Ramsey, Boniface
1997 *Ambrose*. The Early Church Fathers. London: Routledge.
- Rist, John
2001 Faith and Reason. - *CCA*. 26-39.
- Rogers, Katherin A.
1999 Fall. - *AthA*. 351-352.
- Sider, Robert D.
1980 Credo quia absurdum? - *Classical World*, vol. 73 (April-May 1980), 417-419. Chicago, IL.
- TeSelle, Eugene
1999 Faith. - *AthA*. 347-350.
1996 Fides. - *AL*. 1333-1340.
- Thesleff, Holger & Sihvola, Juha
1994 *Antiikin filosofia ja aatemaailma*. Porvoo: WSOY.
- Van Fleteren, Frederick

- 1999a Utilitate credendi, De. - *AthA*. 861-862.
1999b Vera religione, De. - *AthA*. 864-865.

Wetzel, James

- 1999 Sin. - *AthA*. 801-802.