

vakiinnuttamisessa. Viimeaikaisessa myöhäisantiikin filosofiaa koskevassa tutkimuksessa on kuitenkin esitetty, että tarve systematisoida Platonia ja Aristotelesta syntyi myöhäisantiikissa, kun muiden koulujen oli pystyttävä vastaamaan erityisesti stoalaisille, jotka katsoivat filosofian eri osa-alueiden muodostavan systemaattisen kokonaisuuden. *Platonin arvoituksessa* Aristoteleeseen suhtaudutaan ehkä tarpeettoman kielteisesti. Hänen katsotaan esimerkiksi pitäneen "kuivaa ja akateemista esitystapaa" Platonin suosimaa dialogimuotoa parempana. Vaikka Aristoteleen teoksina säilyneet kirjoitukset voivatkin olla kuivia ja akateemisia, ne oli tarkoitettu koulun sisäiseen käyttöön, eivät julkaistaviksi. Olisi perusteetonta olettaa Aristoteleen teosten olleen Platonin dialogien kaltaisia kirjallisia mestariteoksia. Toisaalta on myös liioiteltua sanoa, että Aristoteles olisi tarkoituksellisesti vakiinnuttanut filosofisen tutkielman muodoksi traktaatin, jossa hän sanoi "täsmälleen, mitä ajatteli" (ks. *Platonin arvoituksen* Esipuhe).

Kuten edellä totesin, Platonin arvoituksen ratkaisuksi ehdotetaan teoksessa "kahden tason mallia." Yhtenä mallin kiinnostavana erityispiirteenä on, että "tyyppi-ideat" erotetaan varsinaisista ideoista. Tyyppi-ideat vastaavat pikemminkin "tavallisia käsitteitä" (esim. *Parmenideessa* kohtaan 129d asti, kuten Thesleff täsmentää), kun taas varsinaisia ideoita on vähemmän ja erityisesti hyväksi arvottavat ideat korostuvat. Thesleff ei kuitenkaan näytä hyväksyvän myöhäisantiikin platonistien väitettä hyvyyden ja ykseyden samuudesta, vaikka hyvyys ja ykseys onkin sijoitettu kahden tason mallin korkeammalle tasolle. Erottelu tyyppi-ideoihin tai tavallisiin käsitteisiin ja varsinaisiin ideoihin tuo jossain määrin mieleen ns. keskiplatonismin ja myöhäisantiikin platonismin (ns. uusplatonismin) erottelun päättävän käsitteellis-propositionaalisen ajattelun (*dianoia*) ja ikään kuin

yhdellä silmäyksellä ideoita käsittävän tajuamisen (*nous*) välillä. Thesleffin asenne myöhäisantiikin platonismiin ei enimmäkseen ole myönteinen, joten erottelua ei ehkä voi samaistaa myöhäisantiikin platonistien erotteluun. Voidaan kuitenkin kysyä, mikä ero täsmällisemmin ottaen on. Teoksen loppupuolen tulkintaperinteiden esittelyssä myöhäisantiikin platonismia myös esitellään myönteisemmässä valossa, joten Thesleff saattaisi myöntää jonkinasteisen samanlaisuuden.

Viimeaikaisessa tutkimuksessa on korostettu platonismin täsmällisen määrittelemisen vaikeutta. Mitkä ajatukset tai mallit yhdistävät platonisteja ja erottavat heidät muista antiikin filosofikouluista, erityisesti aristoteelikoista tai uusplatonisteista? Tästä näkökulmasta voidaan kysyä, miten kahden tason malli rajaa platonistit suhteessa muihin antiikin filosofikouluihin. Onko esimerkiksi Aristoteles kahden tason mallin edustaja, kun hän erottaa havaittavat ja järjellä käsitettävät kohteet toisistaan? Thesleff torjuu ajatuksen kahdesta "maailmasta" ideaopin sisältönä, enkä itsekään katso Platonin tiettyjen ajatuskehitysmien tulevan järkevästi artikuloituksi ajatuksena kahdesta maailmasta. Jos kuitenkin oletus ideoiden (ja tyyppi-ideoiden) erillisyydestä havaittavista kohteista torjutaan, miten Platonin erottelu havaittavien ja järjellä käsitettävien (mutta ei havaittavien) kohteiden välillä täsmällisemmin eroaa Aristoteleen näkemyksestä? Aristoteleen näkökulmasta havaittavassa todellisuudessa kohtaamme asiat sisältävät sekä havaittavan aspektin että järjellä käsitettävän (mutta ei havaittavan) aspektin. Jos kahta maailmaa ei Platonilla oleteta, miten kahden tason malli tarkkaan ottaen eroaa aristotelismista?

Olen edellä esittänyt joitain selvittäviä ja kriittisiä huomioita Thesleffin teoksen vastauksesta Platonin arvoitukseen sellaisena kuin tuon arvoituksen ja sen ratkaisun kokonaisuuden pohjalta ymmärrän. Sen

lisäksi teoksessa on monta erittäin hyödyllistä osaa: tiivis ja kattava esitys dialogien pääsisällöstä väljästi kronologisesti järjestettynä. Lisäksi teos esittelee tiiviisti myös Platonin tulkintaperinteiden antiikista meidän päiviimme asti. Erityisesti nämä osat ovat suomeksi Platoniin tutustuvalle välttämätöntä luettavaa.

MIIRA TUOMINEN  
DOS., JYVÄSKYLÄ

TIMO NISULA  
**Augustine and the Functions of Concupiscence. Supplements to Vigiliae Christianae 116. Leiden: Brill 2012. 419 s.**

Timo Nisulan *Augustine and the Functions of Concupiscence* on yli 400-sivuinen rautaisannos, joka perustuu hänen vuonna 2010 julkaisuun ekumeniikan väitöskirjaansa. Nyt arvosteltava teos on hienoisesti työstetty versio alkuperäisestä väitöskirjasta, jota on vahvistettu erityisesti manikealaisuutta käsittelevän kirjallisuuden osalta.

Tutkimuksen tavoitteena on esittää yleinen kuva Augustinuksen konkupiskenssin eli pahan halun käsitteestä ja hänen tähän käsitteeseen liittämänsä erilaiset käyttötavat. Keskeistä on Augustinuksen oma käsitys eikä niinkään se, millaisista aatehistoriallisista virtauksista hän on käsityksensä rakentanut. Tämä käsiteanalyttinen ote näkyy johdonmukaisesti läpi koko teoksen. Lähdemateriaalina ovat kaikki Augustinuksen teokset, joita tekijä käsittelee jotakuinkin kronologisesti pääluvuissa, jotka puolestaan on jäsennetty temaattisesti. Näin ollen kirja yhdistää sekä systemaattisen että historiallisen lähestymistavan.

Tutkimus käsittelee lyhyiden johdanto- ja johtopäätöslukujen ohella viisi päälukua. Toisessa pääluvussa

kirjoittaja käsittelee Augustinuksen käyttämiä konkupiskenssitermejä ja niiden käyttöhistoriaa aiemmassa pakanallisessa ja kristillisessä kirjallisuudessa. Keskeinen huomio on, että vaikka jo Cicero käytti haluamista merkitsevää verbiä *concupiscere*, substantiivi *concupiscentia* on ollut lähes eksklusiivisesti kristittyjen käytössä. Siinä missä pakanallisessa kirjallisuudessa *concupiscere* saattoi esiintyä myönteisessäkin merkityksessä, Tertullianuksesta alkaen kristityt ovat antaneet sille kielteisen konnotaation. Semanttiset lähitermit *concupiscentia*, *libido* ja *cupiditas* näyttävät Augustinuksella synonyymisina, mutta näistä *concupiscentia* on määrällisesti edustavin ja sikäli myös sopivin pahan halun käsitteelle valitukseksi tutkimuskohteeksi. Kirjoittaja käyttää termiä *concupiscentia* johdonmukaisesti läpi koko tutkimuksen, mutta ilmeisesti kustantaja on päättänyt valitsemaan kirjan otsikkoon vastaavan englanninnoksen.

Kolmannessa pääluvussa käsitellään Augustinuksen käsitystä konkupiskenssista Aadamin ja Eevan päälle langetettuna jumalallisena rangaistuksena (*poena*). Synnin ja rangaistuksen välinen kausaliteetti lienee kiinnostanut Augustinusta jo varhain, sillä teema on esillä jossain määrin läpi koko hänen tuotantonsa. Kirjoittajan mukaan Augustinuksen teologinen innovaatio on yhdistää seksuaalinen halu (*concupiscentia carnis*) ja Aadamin ja Eevan synnistään saama rangaistus. Tämän Augustinus lienee keksinyt 410-luvulla miettiessään vasta-argumentteja Pelagiukselle, jonka mukaan ihmisen on vapaa valitsemaan oikein haluistaan riippumatta. Seksuaaliosuudessa halussa Augustinus näki osoituksen siitä, että näin ei ollut. Kolmanteen lukuun perehtyessään Augustinusta tuntematon lukija saattaisi miettiä, ymmärsikö Augustinus paratiisikertomuksen historiallisesti vai näkikö hän siinä ensi sijassa allegorisia merkityksiä; tätä paratiisikertomuksen hermeneuttista kysymystä kirjoittaja ei käsittele.

Neljännän pääluvun teema on konkupiskenssin asema yksittäisten synnillisten tekojen alkulähteenä. Tässä Augustinus erottaa kaksi vastakohtaista rakkautta: hyvä rakkaus (*caritas*) ja paha rakkaus (*cupiditas*). Augustinus perustelee näkemysensä himosta (*cupiditas*) kaiken pahan juurena (*radix*) Ensimmäisellä Timoteuskirjeellä (6:10), jonka hän on yhdistänyt 1. Johanneksen kirjeeseen (2:16) ajatukseen kolmenlaisesta pahasta halusta (*triplex cupiditas*): ruumiin halut (*concupiscentia carnis*), mahtaileva elämä (*superbia vitae*) sekä silmien pyyteet (*concupiscentia oculorum*). Näiden Augustinus näkee vastaavan Kristuksen kolmea kiusausta erämaassa (ravinto, pahalaisen kumartaminen, muurin harjalta heittäytyminen). Koska *cupiditas* on *radix omnium malorum*, pahat teot versovat pahasta rakkaudesta eli konkupiskenssista. Vastaavasti toki hyvät teot ovat lähimmäisistä hyvästä rakkaudesta. Kolmijakoisen juuren kirjoittaja näkee Augustinuksen irtiottona manikealaisuudesta ja käyttökelpoisena välineenä manikealaisia kiistakumppaneita, kuten Fortunatusta, vastaan. Augustinus ei siten kannata hyvän ja pahan välistä dualismia vaan hänelle hyvä ja paha sijoittuvat samalle jatkumolle: täydellinen hyvyys on monistiseen uusplatoniseen filosofiaan tukeutuen pahan puuttumista.

Viides pääluku on filosofisempi – suorastaan psykologinen – sillä se käsittelee Augustinuksen konkupiskenssikäsityksen suhdetta hänen hyödyntämiinsä filosofisiin tunneteorioihin. Sielukäsityksessään Augustinus lienee kirjoittajan mukaan pääosin uusplatonilainen, mutta erityisesti konkupiskenssiin liittyvän tunne-elämän hän rakentaa stoalaisten esitunteiden varaan, ja tästä eri tutkijoilla on erilaisia rekonstruktioita. Augustinus näyttää omaksuneen tällaisen arkikäsitteiden varhaisiin teoksiinsa ja suhtautuu myöhemmin kriittisemmin filosofiaan lähtökohtiinsa. Hän ei pyri löytämään pahalle halulle psyko-

logista parantamiskeinoa; stoalaiset tai muutkaan tunneterapiat eivät hävittäisi konkupiskenssiä, koska kysymyksessä on jumalallinen rangaistus. Teologiseen ongelmaan on löydetty teologinen ratkaisu. Esimerkit debateista Julianus Aeclanumilaisen kanssa näyttävät filosofisten tunneteorioiden olleen Augustinukselle lähinnä argumentaation välineitä ja alistaisia keskeisemmille, teologisille ajatuksille. Kirjoittaja korostaa, että Augustinuksen tärkein löytö näistä filosofioista oli sielun yksi ja hyvä alkuperä, jolla hän saattoi vastustaa manikealaista hyvän ja pahan sielun dualismia.

Viimeisen pääluvun kirjoittaja on omistanut pahan halun kesyttämiseksi ja sen myötä kristityn pyhittymiseksi ja sielun järjestyksen palauttamiseksi. Olennainen taitekohta Augustinuksen ajattelussa näyttää olevan vastaus Pelagiukselle vuoden 410 aikoihin. Varhaisissa teoksissaan Augustinus nimittäin käsittelee konkupiskenssiä lain alla (*sub lege*) eli Kristusta vielä löytämättömien ihmisten ongelmana, jolloin kysymys konkupiskenssista kristityn elämässä jää vielä jossain määrin hämäräksi.

Pelagiusta vastaan väitellessään Augustinus kehittää käsitystään siihen suuntaan, että konkupiskenssi on edelleen osa ihmistä, joka yhdistää tämän vanhan Aadamin syyllisyyteen (*reatus*) vaikka samalla sen aiheuttamat sielunliikkeet ovat anteeksiannettuja ja sellaisenaan voimattomia. Parantava lääke konkupiskenssiin on ainoastaan kristillinen kaste, jonka vaikutus konkupiskenssin näivettämiseen on todellinen. Tässä Augustinus näkee perustavan syyn myös lasten kastamiselle. Kasteessa ihminen siirtyy lain alta armon alle (*sub gratia*). Pedon ja kesyttämisen kielikuvat tulevat eläviksi kirjoittajan käyttäessä tässä – kuten muuallakin – värikästä kuvausta luonnehtimalla kastettua kristittyä siten, että hän ”voi elää suhteellisen turvallisesti tämän vanhan vihollisen (konkupiskenssin) kanssa, kunhan pitää sen liean lyhyenä, ja

milloin tahansa se onnistuu puraiseemaan, juoksee Kristuksen luo parannettavaksi”.

Jos ajattelee, miten tutkimusta voisi jatkaa, aiheena voisi olla pureutuminen syvällisemmin joihinkin nykylukijaa mietityttäviin näkemyksiin. Tämä edellyttäisi näkökulman laajentamista teologisen analyysin ulkopuolelle. Ajatus Jumalan ihmiseen siirtämästä pahasta halusta rangaistuksena on nyky-suomalaisessa luterilaisuudessa vallitsevan jumalakuvan kannalta erikoinen ja toisaalta myös naturalistisesta näkökulmasta hankalasti selitettävissä, jos syntiinlankeemus oletetaan historialliseksi eikä allegorisiksi. Samalla tavoin kasteen reaalin vaikutus saattaa tieteellisen maailmankuvan omaksuneesta ihmisestä tuntua vieraalta ja vaikeasti käsitettävältä. Nämä kysymykset toki tuskin niinkään palautuvat Augustinuksen käyttämiin filosofis-psykologisiin teorioihin kuin hänen näkemykseensä siitä, että Jumala kaikkivoipana pystyy vaikuttamaan maailman kaikkiin asioihin.

Kiitettävää on, että kirjoittaja pitiäytyy konkupiskenssin teologisessa analyysissä eikä lähde spekulimaan tiukkoja näkemyksiä esittäneen kirkkoisän elämänhistorian vaikutuksella tämän ajattelun yksityiskohtiin. Erityisen valaisevaa lukijan kannalta on Augustinuksen innovaatioiden nouseminen hänen rajankäynnistään Pelagiuksen oppeihin ja manikealaisuuteen, mikä antaa mahdollisuuden arvioida Augustinuksen teologisia ratkaisuja suhteessa niiden luonnolliseen kontekstiin.

Kirjoittajan kieli on selkeää ja ilmaisultaan rikasta. Analyysi etenee johdonmukaisesti ja terminologia on tarkkaa. Kokonaisuudessaan teos valottaa merkittävällä tavalla yhtä keskeistä osaa Augustinuksen ajattelusta. Joka tahtoo syventää ymmärrystään hänen teologiastaan, lukekoon tämän kirjan.

**JUSSI JUNNI**  
**TEOL. MAIST., HELSINKI**

## **OLLI-PEKKA VAINIO & AKU VISALA**

**Johdatus uskonnonfilosofiaan. Helsinki: Kirjapaja 2011. 287 s.**

**OLLI-PEKKA VAINIO**  
**Postmoderni filosofia, kulttuuri ja kristillinen teologia. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 276. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura 2013. 229 s.**

Uskonnonfilosofian opiskelijoita ja aloittelevia tutkijoita on aiemmin suomeksi palvellut lähinnä runsaan kymmenen vuoden takainen artikkelikokoelma *Uskonnonfilosofia* (toim. Timo Helenius, Timo Koistinen ja Sami Pihlström, 2003) muutamien varhaisempien suppeiden yleisesitysten ja käännösten, esimerkiksi John Hickin klassisen *Uskonnonfilosofian*, ohella. Koska alan kansainvälinen keskustelu etenee, on mainiota, että aktiiviset nuoren polven uskonnonfilosofit ja teologit Olli-Pekka Vainio ja Aku Visala ovat laatineet uuden, ajanmukaisen uskonnonfilosofian kokonaispaketin. Analyyttiseen uskonnonfilosofiaan virittäytynyt johdantoteos asettuu myös mielenkiintoiseen dialogiseen suhteeseen Vainion oman tuoreen postmodernia uskonnonfilosofiaa ja teologiaa tutkivan kirjan kanssa.

*Johdatus uskonnonfilosofiaan* on systemaattisuudessaan ja argumentatiivisuudessaan erittäin ammattitaitoista työtä. Tekijät osoittavat tuntevansa läpikotaisin alan viimeaikaisen, lähinnä angloamerikkalaisen kirjallisuuden. Nykyisen uskonnonfilosofian analyttistä valtavirtaa as-karruttavat teemat – kuten Jumalan käsite, Jumala-todistukset, uskon ja järjen suhde, pahuuden ja kärsimyksen ongelma, uskonnollisen kielen luonne, uskonnon suhde naturalistiseen tieteeseen ja moraa-

liin sekä sielua ja kuolemaa koskevat kysymykset – saavat perusteellisen ja huolellisen esittelyn, jossa punnitaan kiihottomasti eri kantojen puolesta ja niitä vastaan esitetyjä argumentteja. Materiaali on jäsennellyt perustellusti ja selkeästi yhdeksään päälukuun, joskin voidaan kysyä, miksi järjen ja uskon sekä toisaalta tieteen ja uskonnon mutkikkaat suhteet pitää käsitellä eri luvuissa ikään kuin aivan eri asioina (luvut 4 ja 8). Uskonnon kielen yhteydessä (luku 6) taas voisi olla hyödyllistä eritellä realismin ongelman eri tasoja hieman eksplisiittisemmin: voidaan pohtia paitsi uskonnollisen ja teologisen kielen viittaussuhdetta todellisuuteen myös uskonnon tutkimuksessa käytettävän teoreettisen kielen viittaussuhteita eli sitä, missä määrin tieteellinen realismi soveltuu uskonnon tutkimuksen filosofiseksi lähtökohdaksi (sekä tietenkin näiden realismin muotojen suhteita luvussa 7 esitellyyn metaeettiseen realismikeskusteluun).

Valittujen teemojen käsittely etenee enimmäkseen varsin johdonmukaisesti luvusta toiseen. Jumalan käsitettä ja ominaisuuksia, esimerkiksi kaikkivalttiutta, tarkastellaan luvussa 2 erityisesti ”täydellisen olion teologian” (s. 40) pohjalta, ja seuraavassa luvussa analysoidaan kattavasti muun muassa ontologisen Jumala-todistuksen modaalisesta versiosta, joka näyttäisi osoittavan, että Jumalan (täydellisen olion) olemassaolo on joko välttämätöntä tai mahdotonta. Tästä seuraa ”ateistin todistamisen taakan” kasvaminen kuitenkin ainoastaan, jos lähdetään siitä, että ateistilla ylipäänsä on min-käänlaista todistamisen taakkaa Jumalan olemassaoloa tai olemattomuutta koskevassa kiistassa.

Selkeä ja johdonmukainen lähestymistapa edellyttää tietenkin metodologisia valintoja, joista kaikki eivät voi olla yhtä mieltä. Vahva kiinnittyminen tiettyyn perinteeseen saattaa myös johtaa eräänlaiseen näkökulman kapeuteen. Yksi näh-