

6. teema: Augustinuse vaimne evolutsioon

Probleemsituatsioon. Pealkiri viitaks justkui Augustinuse (354-430) isiku arengule. Tegelikult on antud loengu taotluseks kirjeldada Augustinuse individuaalse vaimse evolutsiooni prisma läbi tema ajastu vaimset situatsiooni. Eeldatu on niisiis seda, et niisugused vaimsed otsingud, millised Augustinus oma elus läbi tegi, olid iseloomulikud hilisantiigi vaimuelule tervikuna. Just ajastu vaimse situatsiooni rekonstruktsioon on oluline mõistmaks tolleaegseid küsimusepüstitusi ning selle kaudu siin arendatud filosoofilisi mõtisklusi. Üheks väljapaistvaks dokumendiks sellest ajast ongi Augustinuse “Pihtimused”. Tolle teose esimeses üheksas raamatus annab autor ülevaate oma vaimsest evolutsioonist kuni enda usulise pöördumiseni, mis toimus 386. aastal.

Antud ajastu üheks olulisemaks nähtuseks on kristluse assimilatsioon hilisantiigi vaimsesse kultuuri. (Vt. sissejuhatava loengutsükli (FLFI.01.053) 13. teemat: filosoofia muutunud asend kristliku hilisantiigi vaimuilmas. Augustinus.) Kristlus ei sündinud mitte ühiskonna vaimse eliidi keskel. Haritud roomlaste silmis kujutas ta algselt endast kuskil kolkas harimata lihtrahva seas kujunenud uskumust, mis kutsus esile pilget ja satiiri. Varajaseimad kajastused kristlusest rooma kirjanduses on just sellelaadilised. Kuid Rooma riigi teatud allakäigu staadiumis tekib poliitiline vajadus ühendava “ideoloogia” järele, mis aitaks lagunemakippuvat riiki vaimselt tsementeerida. Kristlus on selleks otstarbeks objektiivselt sobilik religioon, kuna tema kuulutus oli ülerahvuslik. Varasemad religioonid olid seevastu adresseeritud ühele kindlale rahvale (vrđl. judaism). Rooma riik oli endasse liitnud aga kümneid vallutatuid rahvaid, kelle vaimset identiteeti kujundas oma rahvausk ja keda nüüd oli vaja kujundada Rooma riigi lojaalseteks alamateks. Kristlus kui n-ö “abstraktse inimese” religioon, mille “sihtgrupiks” on inimene üldse, inimene kui niisugune, paistis selleks otstarbeks sobivat. Aga selleks, et sümbioos kristlusest ja rooma kultuurist saanuks tekkida, oli vaja kristlus tõsta rooma kultuuri hariduslikule ning vaimsele nivoole. Kristlust tuli tõlgitseda keeles, millega haritud (st muuhulgas ka võimu omav) roomlane oma maailma sõnastas ja tõlgitses. Augustinus ongi näiteks just sedalaadi haritud roomlasest.

Augustinuse looming on äärmiselt ulatuslik. Tema säilinud teosed pärinevad aga kõik usulise pöördumise järgsest perioodist. Varasemast kujunemisajast on teada peamiselt “Pihtimuste” põhjal. “Pihtimused” kirjutas Augustinus umbkaudu 400. aasta paiku. Et usulise pöördumise järgset perioodi võib jagada veel kaheks: esimene kuni 397. aastani ja teine periood alates 397. aastast, siis võib ütelda, et “Pihtimused” on dokumendiks nn. teisest loominguperioodist.

Kristliku pöördumise eelne vaimne evolutsioon. Kristliku pöördumise eelsel eluperioodil oli Augustinuse maailmamõistmine mõjutatud erinevatest hilisantiigi vaimuilma nähtustest. Kuna tema ema oli pühendunud kristlane, siis kulges Augustinuse kujunemiskäik algusest peale tugevas kristlikus mõjuväljas. Teisteks olulisemateks mõjutajateks olid:

- hellenismiaja populaarfilosoofia: Cicero, Seneca.
- Aristotelese teos “Kategoriad”
- manilus
- akadeemikud (antiikne skeptitsism)
- uusplatonism

Augustinuse elulooliselt esmaseks motiiviks oli teha karjääri, et murda välja nendest piiratud provintsi-oludest, kust ta pärit oli. Ta püüab seda eesmärki saavutada retoorika-õpingute kaudu. Retoorika oli iseenesest ühiskondlik-poliitilises elus läbilõõmiseks vajalik oskus. Sellise oskuse järgi tundsid vajadust eelkõige ühiskonna tipud. Retoorika-õpetaja kutset omandades lootis Augustinus leida toetajaid nende mõjukate inimeste seltskonnast, kes retoorikateenust ostsid ja kelle soosing võinuks aidata tal oma sotsiaalset staatust tõsta.

Hellenismiaja populaarfilosoofiaga puutubki ta kokku oma retoorikaõpingute käigus. Cicero ja Seneca olid väljapaistvad retoorikud, kelle teosed kuulusid selle distsipliini õppekirjanduse kompleksis. Augustinus vaimselt võimeka inimesena pööras tähelepanu aga mitte üksnes sellele, kuidas nimetatud autorid kirjutasid, vaid ka millist nad kirjutasid.

Seneca oli rooma stoitsismi esindaja, Cicero kvalifitseeritakse tavaliselt eklektikuks. Cicero filosoferimine võiks iseloomustada roomlaste suhet filosoofiasse – haritud roomlane oskas kreeka keelt ja luges kreeka filosoofe, vahel võis ta oma jõudeaega täita ka ise filosoofilistel teemadel

kirjutades, kuid ei sidunud ennast seejuures mingi range koolikuuluvusega, vaid liikusid vabalt sealsetes vaadetes.

Nagu “Pihtimused” meile tunnistavad, sattus Augustinus just Cicero kaudu esmakordselt sõnale “filosoofia” – sellest kirjutab ta “Pihtimuste” kolmandas raamatus (e. k. lk. 43-44). Augustinuse kui autori hoiak oma varasesse noorusesse on siin teravalt kriitiline. Oma retoorika-õpinguid kirjeldades ütleb ta järgmist: “Nende keskel uurisin ma tollases püsimumas eas raamatuid kõnekunstist, milles laiduväärset ja tühist eesmärki järgides ihkasin inimliku edevuse rõõmuks silma paista, ning õppimisel kehtiva korra kohaselt jõudsin ma kellegi Cicero raamatuni, kelle keelt imetlevad peaaegu kõik, südant mitte nõnda. Kuid too raamat kehtub pöörduma filosoofia poole ning ta pealkiri on “Hortensius””.

Cicero teos, millest Augustinus siin kõneleb, pole meie ajani säilinud, ent tema sisu on osaliselt rekonstrueeritav hilisemate allikate ja sealhulgas ka just Augustinuse erinevate teoste põhjal. Nagu kogu Cicero looming, järgib seegi teos antiikseid eeskujusid. Antud raamatu eeskujuks on Aristoteelse teos “Protreptikos”, mis samuti on kaduma läinud. Nagu nimetatud Aristoteelse teose, nii on ka “Hortensius” sisuks veenda lugejat õppima tundma filosoofiat. Jutt on sellest, milleks filosoofia hea on, miks peaks noor inimene filosoofiaga tegelema. Filosoofiat käsitletakse seejuures võrdluses retoorikaga. Hortensius, kes on teosele nime andnud, on retoorik, kes esindab käsitlust, mille järgi retoorika on puhas kõne tehnika. Cicero seab sellele vastu käsitluse, mis tähtsustab mitte üksnes seda kuidas räägitakse, vaid ka mida räägitakse. On arusaadav, et see teema võis noorele, alles oma elu ja retooriku-karjääri alguses olevale Augustinusele oluline tunduda. Cicero omistab antud teoses filosoofiale ka rolli pakkuda lohutust. Elulooliselt olevat Cicero kirjutanud selle raamatu nimelt peale oma tütre surma. Niisugusel filosoofia-käsitusel saab olema pikk traditsioon. Näiteks BOETHIUSE “Filosoofia lohutusest” oli keskajal üks enimloetud filosoofiaraamatuid üldse.

Augustinus kirjutab “Pihtimustes”, et “Hortensius” muutis ta vaimu seisundi. “Äkitselt muutusid mu silmis väärtusetuks kõik edevad lootused, usutamatu hingelise kihuga ihkasin ma surematut tarkust ning hakkasin tõusma, et Sinu juurde tagasi pöörduda.” Siin kasutab Augustinus oma vaimset evolutsiooni defineerivat sõna – **tarkus (tõde)**. See võiks olla tema vaimse otsingu sihi formaalseks tähistuseks, ja eelpool loetletud mõjutused võiksid olla mõistetud selle otsitava tarkuse konkreetsete definitsioonidena Augustinuse maailmamõistmislike otsingute erinevates faasides. Lõppkokkuvõttes samastub see tarkus muidugi kristlusega, kuna seal jõuavad Augustinuse otsingud lõpule.

Tarkust tuleb siin mõista **elu kui terviku tõlgitusena** ühtsest aluseks võetud printsipiist lähtudes, ja see vastandub selles mõttes kitsalt erialasele või faktiteadmisele. Nagu juttu oli, läks Augustinus retoorikakooli selleks, et omandada kvalifikatsioon, millega elus läbi lüüa. Selles mõttes on tema lähenemine teadmisele, tunnetusele algselt instrumentaalne – tarkusel oli tema jaoks mitte iseseisva eesmärgi, vaid üksnes vahendi tähendus. Seevastu see tarkus, millest ta “Hortensius” lugedes innustub, ei ole enam instrumentaalselt mõistetud, vaid tunnetus kui elu mõte, tõde kui kirglikult taotletav elusiht, mille kõrval varasem elusiht – püüdlus retoorika kaudu tõsta oma sotsiaalset staatust – kahvatub. Augustinus vabaneb Cicero mõjul retoorika vaimustusest.

Seejuures kõneleb ta tarkusest endast ainsuses ja ülekoollondlikus mõttes, mitte mõne üksiku, teistega konkureeriva koolkonna või usulahu pooldamisest.

Augustinuse kõige esimene tarkuse-definitsioon, mille ta leiab hellenismiaja populaarfilosoofiast, ei ole originaalne, vaid toetub **stoa** õpetuse traditsioonile: tark on see, kes elab kooskõlas parimaga, mis inimeses on. See parim jagu inimeses on stoa järgi inimese mõistus. Tarkus on mõistuspärane elu. Otsustava tähendusega Augustinuse jaoks oli see, et niisuguse tarkuse tasuna pälvib tark inimene õnne. Tarkus väljendub õnnelikus elus, oskuses oma elu selliselt korraldada, et see oleks õnnelik. Niisugune on Augustinuse algne ja juhtiv küsimuseasetus. See on **antiikse eetika küsimuseasetus**. Antiikne eetika ongi õpetus sellest, kuidas saavutada õnneliku elu. See sihti pidas antiikfilosoofia saavutatavaks üksnes tänu inimese mõistuslikkusele (ratsionalism). Loomulikuks eeduseks oli seejuures, et inimesel on yaba tahe, mida ta saab ratsionaalselt suunata.

Hellenismi ajal on eeetika lahti seotud poliitikast. Õnnelikkust, millest siin jutt on, mõistetakse individuaalse õnnelikkusena, mitte õnnelikkusena, mis oleks saavutatav ratsionaalselt ja hüveliselt ülesehitatud ühiskonna ja riigi kaudu. Cicerol kui Rooma vabariigi ajal elanud roomlasel on seos eetika ja poliitika vahel veel olemas, Augustinusel enam aga mitte.

Stoa filosoofia hõlmas kolme distsipliini: loogika, füüsika ja eetika. See oli terviklik õpetus – loogika - õpetus sellest, mida me võime teada, füüsika - õpetus sellest maailmast, kus meil tuleb elada, eetika - õpetus sellest, milline eluviis on kõigile teistele eelistatavaim. Kui füüsika kaudu on realistlikult defineeritud inimese situatsioon siin maailmas, siis on inimesel võimalik leida selles maailmas stoa eetilise õpetuse abil õige tee, s. t. eestleitavale maailmakorraldusele adekvaatne tee õnnelikkusele.

Stoa loogikast pärib Augustinus veendumuse, et tõel pole vääraga midagi ühist, et leidub tõe kriteerium, mis võimaldab tõest teadmist selgesti eristada vääratest ettekujutustest Niisugust kriteeriumit nimetasid stoikud kataleptiliseks ettekujutuseks. Kindla koha Augustinuse vaadetes omandab ka stoa päritoluga arusaam, et teadmiste kujunemises omab olulist rolli subjekti omapoolse nõustumise andmine konkreetsele tunnetusele – see, mida stoikud nimetasid *synkatathesis* eks.

Stoa füüsika oli “materialistlik” – kõik, mis on, on kehaline. Kehatu on seesama mis olematu. Üheks keskseks kujutluseks stoa füüsikas on maailmaprotsessi korra- ja mõistuspärasuse ettekujutus, ladina keeles *ordo*. See ettekujutus säilitab olulise kohta ka Augustinuse hilisemates vaadetes. Stoa on ühealge(arche)-õpetus.

Stoa õpetus kätkes endas ka olulist teoloogilist aspekti, mille Augustinus siit omaks võttis ja mis sai kogu tema hilisemas elus püsijäänud veendumuste kompleksiks: 1) et jumal eksisteerib, 2) et jumal on muutumatu olemusega, 3) et jumal teostab ettehoole (providentia) inimeste saatuse üle. (“Pihtimused” VI, 5, 7-8; VII, 7, 11)

“Hortensius” kommenteerib Augustinus aga “Pihtimuste” osutatud kirjakohtal edasi järgmiselt: “Süttisin ja lõõmasin tollest kihutuskõnest ja mu lõõskamist jahutas vaid see, et seal polnud Kristuse nime, kuna selle nime /.../ oli mu süda juba koos emapiimaga endasse imenud ja sügavale tallele pannud, mistõttu kogu kirjasõna, kus seda nime polnud, olgugi muidu õpetatud ja lihvitud ja tõemeelne, ei haaranud mind täielikult” (44).

Seetõttu pöördus Augustinus nüüd oma sõnul piibli poole, et näha, kas seal leidub seda tarkust, mille otsimisele ta nüüdsest on otsustanud pühenduda. Kui ta aga kristlikku pühakirja lugema asub, siis paistab talle, et see “ei vääri üldse võrdlust ciceroliku väärakusega.” Siin ongi nüüd tegemist eelpool osutatud ajastule üldiselt ja ühtlasi ka Augustinusele iseloomuliku kultuurilise konfliktiga. Augustinuse kui retoorika-tudengi haridusnivoo jaoks tundus piibli tekst primitiivne. 400-da aasta perspektiivist ta muidugi ütleb: “Minu puhevust ju heidutas esitusviisi ja mu pilk ei tunginud ta [pühakirja] sisemusse”. Niisiis – vastuolu esitusviisi primitiivsuse ja sisemise tõe vahel.

Niisugune situatsioon on üldse küllalt iseloomulik sellistele tekstilistele kultuuridele, millest Euroopa kultuur pärineb (kreeklasel “Ilias” ja “Odüsseia”, juutidel Toora). Kultuuri alustekstid pärinevad siin varasest ajalooperioodist, mis jääb vastava kultuuri rüpes elavatele inimestele aja möödudes üha kaugemaks. Maailm muutub, aga tsivilisatsiooni jaoks traditsiooniliselt baasilist tähendust omamapidavad tekstid jäävad muutumatuks. Sellest peab paratamatult tekkima disharmonia, mittelõimumine muutunud maailma ja samaksjäänud tsivilisatsioonikujundava alusteksti vahel. Niisugune olukord on jälgitav juba Kreeka ajaloos. Seoses emantsipeerumisega algsest arhailisest elukorraldusest 5. ja 4. sajandi nn “valgustusajastul”, muutub ka suhtumine müütidesse ja müüte edastavatesse tekstidesse kriitiliseks. Hellenismiajal seevastu too “valgustuslik” suhe müütidesse muutub taas – tekib jälle olukord, kus vajatakse müüti. Mis olukord see on? Ajastule iseloomulik rahvusliku iseseisvuse kaotamine ja sotsiaalse ebastabiilsuse olukord. Ühelt poolt ei paku ajalooline reaalsus enam midagi kindlat, millele oma elukorralduses toetuda. Seetõttu võis müüt kui ajaproovile vastupidanud eisiisade pärand paista nüüd taas teretulnud toetuspunktina selles kaootilises maailmas. Siit uus positiivne suhe müüti. Teisalt on see positiivne suhe aga ka takistatud: arhailine müüt oma algsel kujul ei rakendu, sest ta on tolle aja haritud ilmavaate jaoks liialt primitiivne ja ka kõlbeliselt vastuvõetamatu (näiteks kreeka müütides esinevad laste allaneelamised vanemate poolt, vanemate kohitsemised laste poolt jne.). Stoa filosoofias leiti sellele probleemile lahendus müütide allegoorilise tõlgituse näol. Kui müüt oma algsel kujul oli kõlbeliselt vastuvõetamatu, tõlgitseti seda nii, et müüdi tekst on kaudne viide millelegi muule kui tema täht-täheline tähendus.

Tundub, et Augustinus on piiblist tarkust otsides analoogilise probleemi ees, mis ei lase tal kristlust koheselt omaks võtta. Oma maailmavaatelises otsingus pöördub ta seetõttu kõigepealt maniluse poole. Enne kui sellest juttu tuleb, peab aga kõnelema veel **Aristotelese “Kategoariate”** mõjust. Oma kokkupuutest selle teosega kõneleb Augustinus “Pihtimuste” 4. raamatus (e. k. lk. 76). Ka see toimus tema retoorikaõpingute raames. 400-da aasta horisondilt seda raamatut hinnates ütleb ta, et sellest polnud tal midagi kasu. See teos kujutas endast aga siiski tolle ajastu harituse mõõdupuud, oli sel ajal teoreetilise teadmise standardteoseks – kes kategoriaõpetuse selgeks sai, võis tunda uhkust oma intellektuaalse suutlikkuse üle. Niisiis oli antud teose tundmaõppimine Augustinusele enda intellektuaalne proovilepanek, millest ta oma sõnul auga välja tuli.

Suuremat tähtsust ei saanud sellel teosel tema vaimse evolutsiooni jaoks olla aga seetõttu, et “Kategoriad” on keelesõnafilosofiline ja loogikaline teos. Kuivõrd aga Augustinuse keskseks taotluseks oli leida intellektuaalselt vastuvõetav ettekujutus õnnelikust elust, pidi Aristotelese antud teose teema teda üsna ükskõikseks jätma. Mis ei tähenda seda, nagu poleks Aristotelese kategoriaõpetusel talle

mingit mõju olnud. Viimase aluseks olevad substantsi ja aktsidentsi mõisted, nagu ka üksikud kategooriad olid järgnevalt Augustinuse mõtlemise enesestmõistetavalt aktsepteeritud põhimõisteteks. Küll osutab Augustinus "Pihtimustes", et tookord oli ta pidanud neid kategooriaid rakendatavaks ka jumalale, raamatu kirjutamise ajal on see tema silmis aga eksituseks. Samas kasutas ta maise valdkonna mõttelisel struktureerimisel neid pidevalt.

Aristotelese kategooriateõpetuse mõju avaldus oluliselt ka selle kaudu, et Aristotelese antud õpetus ei ole ainult loogikaline, vaid sellega käib kaasas ka oma ontoloogia. Olemine ise on Aristotelese eelduse kohaselt ülesehitatud selliselt, et seal on substantsid ja aktsidentsid. Ühtasi on siia kätketud ka kahe tasandi õpetus: olevas on substantsionaalne ja aktsidentsiaalne tasand ning need tasandid ei ole võrdväärsed. Ainult substantsid on iseseisvad, aktsidentsid on olemas vaid substantside kaudu. Selle ontoloogia võtab Augustinus Aristoteleselt üle kui iseenesestmõistetava ja mitteproblemaatilise.

Ühtlasi tähendab see ka teatud tunnetusprogrammi: mõista maailma tähendab – jõuda läbi aktsidentsiaalse tasandi substantsionaalseni. Heita kõrvale muutlikud omadused ja püüda näha asjade olemusi. See annab intellektuaalsele tegevusele kindla suuna. Samas teoses jaotab Aristoteles substantsid veel kaheks: substantsid esmases (üksikud asjad ja nähtused) ja teiseses (sood ja liigid) tähenduses.

Oma maailmavaatelisele otsingule leiab Augustinus järgnevalt tuge aga mitte Aristoteleselt, vaid **maniluselt**. Manihheism oli sünkreetiline õpetus levinud religioossetest ja filosoofilistest kujutlustest ja mõistetest [Vt. H.-J. Klimkeit, Mani ja manilus // Akadeemia 2002, N 4]. Manihheismi taotlus ei olnud olla üks religioon teiste kõrval, vaid koondada kõik religioonid ühte – Mani õpetusse. Mani (216- 276/77 p. Kr.) oli Lõuna-Babülooniast pärit usundi rajaja. Mani õpetus oli teiste religioossete ettekujutust hulgas endasse lõiminud ka kristlusest pärit kujutlusi.

Manihheistlik maailmamõistmine toetub ettekujutusele kahest vastandlikust algest: valgus – pimedus, taevas – maa, tõde – vale, vaim – materia, headus – kurjus jne. Need alged on käsitletud kehaliste algetena - nii nagu stoa, on ka manilus materialistlik õpetus.

Maailma käsitletakse protsessina, mis jaotub kolme staadiumi. Algset staadiumit iseloomustab nende kahe alge teatud tasakaal (maailmasituatsiooni harmoonilisus). Teine staadium on see periood, kus inimene aktuaalselt elab. Seda iseloomustab kahe alge võitlus, kosmiline kokkupõrge nende kahe alge vahel. Antud lähtekohast interpreteeritakse ka inimese situatsiooni maailmas. Kolmas periood on oodatav eshatoloogiline tulevik. Lõppkokkuvõttes peab võitlus lõppema Valguse võiduga.

Aktuaalne situatsioon on aga selline, et võitlus toimub vahelduva eduga ja toob endaga kaasa algete segunemise. Kogu meeleliselt kogetav maailm on käsitletav niisiis kahe substantsi segunemisena. Esimene inimene, inimese prototüüp, on küll loodud valgusejõudude poolt, kuid on astunud võitlusesse pimeduse jõududega, alla jäänud ja vangi langenud. Tulevased inimesed, s.t.meie, oleme loodud pimeduse jõudude poolt, aga esimese inimese eeskujul. Igas ühes meist on midagi ka valguse algest, kuid see on pimeduse vangistuses. Aktuaalses olukorras kurjus prevaleerib.

Manilus on pääsemise religioon, tema keskne sõnum on, et aktuaalsest situatsioonist, mis kujutab endast kannatuse situatsiooni, on võimalik pääseda, ja see pääsemine toimub tunnetuse (*gnosis*) kaudu. Tunnetus omakorda tähendab oma situatsiooni realistlikku defineerimist. Enda situatsiooni mõistmine annab aga ka võimaluse mõista seda, kust pärinevad kannatused. Selline tunnetus on vabastava mõjuga luues inimesele võimaluse lahutada iseendas pimedus ja valgus. Manilus on üks gnostitsismi vorme, millega teda ühendab arusaam, et kurjus on seotud inimese teadmatusega, inimloomusest tuleneva suutmatusega seletada oma kannatuste põhjuseid. Päästvat tunnetust on siia maailma juba varasemalt toodud nn valguse saadikute poolt. Sellistena käsitleb manilus Vana Testamendi prohveteid, Zarathustrat, Budhhat, Kristust. Kuid enne Mani oli see tunnetus ja tõde alati üksnes osaline ja lokaalne. Täieliku ja absoluutse valgustuse on toonud aga Mani. Valguse lõplik võit peab saabuma 1468. a. p. Kr.

Äsjast kirjeldust silmas pidades võiks tekkida küsimus, kuidas sai niisugune fantastiline segu müütilistest uskumustest paista Augustinusele eelistatavamana kristlusest või stoa õpetusest, mis on palju terviklikum õpetus. Maniluse rüppe jäi Augustinus aga tervelt 9 aastaks (kuni 29. eluaastani). Oma hilisema kristliku loomingu paljudes teostes kritiseeris Augustinus manilust teravalt, kuid viimasest päritud dualism jääb tal ka endal täielikult ületamata.

Ühelt poolt võis manilus Augustinusele imponeerida seetõttu, et sellel oli teatavaid ühisjooni stoa õpetusega. Mõlemas oli tugev kosmoloogiline element – stoa füüsika kätkes endas looduse käsitlemist, maniluses püüti samuti anda ratsionaalset looduse seletust – mis Augustinusele imponeeris. Samal ajal

oli tema teadmine loodusest siiski retooriku teadmine loodusest, seetõttu paistis see, mis manilus pakkus, esialgu piisavana.

Teiseks Augustinusele imponeerivaks momendiks maniluse juures oli selle ülekonfessionaalsuse taotlus. Manilus püüdis olla üleüldine tarkus – mitte “meie” usk vastandina “teiste” usule.

Manilus käsitles Vana Testamendi jumalat pimeduse jumalana. Eelpool kõneks olnud piibli jämedakoelisuus, mis Augustinust algselt temast eemale peletas, pärines eelkõige Vanast Testamendist. Manilus pakkuski ennast välja kui kristlust mõtlevale inimesele. Ta soovis olla veenev filosoofilise sügavmõttelisuse kaudu, mitte autoriteedile viitamise kaudu. Autoriteedi momendi domineerimine oli üks asi, mis tõukas noort Augustinust kristlusest eemale. Manilus näis ühendavat vaba mõtlemise ja kristluse.

Kuid otsustavaks momendiks, mis Augustinusele maniluse juures näib olevat imponeerinud, oli seal väljapakutud **kurjuse probleemi** käsitlus. Kurjuse probleem läbib tervet Augustinuse vaimset evolutsiooni ja loomingut. Kurjusest ei ole siin juttu kellegile üksikisikule teiste poolt osaks saava kurjuse mõttes. Kurjus, millest siin juttu on, on ontoloogiline mõiste ja tähistab olemise ebatäiuslikkust, mille tõttu inimene siin maailmas kannatab. Miks pole maailm vaba kannatustest – see on kurjuse probleem.

Otsides vastust küsimusele, miks Augustinust ei rahulda stoitsism ja ta eelistab maailmavaatelist tarkust otsida manilaste juurest, tulekski võrrelda kummagi nimetatud õpetuse kurja probleemi käsitlust. Stoa vastus küsimusele, miks inimesed oma maises elus tihti kannatavad, on lihtne. Kannatus pärineb inimlikust rumalusest: kui individuaalne inimene ei ole ratsionaalselt korraldanud oma elu niimoodi, et vältida kannatusi, siis ta kannatab. Mis seal salata, enamus inimesi ongi rumalad. Stoa käsitluse kohaselt on kurjus niisiis mitte maailma substantsionaalne karakteristikum, vaid midagi sellist, mis on intellektuaalse jõupingutusega täiesti kõrvaldatav, kui vaid inimene oma elu tarkusele rajab. Stoa käsitlust inimese maailmas-olemisest võib ka nii sõnastada, et selle õpetuse kohaselt on inimene võimeline ise ennast päästma.

Maniluse vastus antud probleemile on oluliselt erinev: kurjus on iseseisev alge. Inimene end iseseisvalt päästa ei suuda.

Kui hinnata neid õpetusi – stoad ja manilust – ainult immanentselt nende ülesehituse ja loogilise sidususe seisukohalt, siis peaks stoa õpetus olema selgelt manilusele eelistatav. Stoa õpetus on sidus terviklik õpetus. Manilus on seevastu eklektiline õpetus, kus püütakse kokku monteerida erinevatest religioonidest pärit kujutlusi ja filosoofilisi mõisteid. Miks ei rahuldanud Augustinust siiski mitte stoa õpetus, vaid ta liikus sealt edasi manilaste juurde ja jäi nendega seotuks pikkadeks aastateks? Siin tuleks rõhutada, et filosoofia on teoreetiline maailmamõistmine, st inimliku eksistentsikogemuse mõisteline väljendus. Siin ei ole lõpuks siiski mitte loogilised probleemid põhilised, vaid mõistelise väljenduse leidmine sellele, kuidas inimene kogeb end maailmas-olevana. Augustinuse eksistentsikogemus laseb talle veenvana paista seisukohal, et kurjus on iseseisev alge, see ei ole pelgalt inimliku rumaluse juhuslik tulemus. Seda kogemust väljendab manilus paremini kui hellenismiaja populaarfilosoofia.

Kuid oluline on siin mitte Augustinuse pelgalt isiklik kogemus, vaid see, et sarnane oli kogu tolle ajastu kogemus. Inimene ei suuda end oma jõududele, oma mõistusele toetudes päästa olemise ebatäiuslikkusest, mis teeb kannatused möödapääsmatuteks. 400-nda aasta perspektiivilt, “Pihtimuste” autorina ja kristlike hinnangukriteeriumite alusel, hindab Augustinus hellenistlikku taotlust, ennast ise, üksnes oma inimlikule tarkusele toetudes päästa, ühe peamise surmapatu - kõrkuse - avalduseks.

Seletades seda, kuidas ta viimaks siiski manilusest kauges, esitab Augustinus “Pihtimustes” asja nii, et jääb mulje justkui oleks see olnud põhjustatud pettumisest manilaste piiskopis Faustuses. Ta olevat viimaselt lootnud kuulda oma aja väljapaistvamat ratsionaalset maailmakäsitlust, kuid füüsikalised õpetused, mida Faustus ja manilased esitasid, paistsid Augustinusele, kes oli ise vahepeal lugenud teisi õpetlasi (eelkõige tutvunud stoa füüsikaga) (vt 5. raamat 80 lk), ekslike ja põhjendamatuena.

Vaevalt aga oli see otsustavaks faktoriks, mille mõjul Augustinus lõpuks manilusest siiski distantseerus. Olulisemad filosoofilised vastuväited manilusele, mis ta arenda oma teistes teostes, on järgmised:

- manilaste õpetus jumala võitlusest ja koguni kahjustamisest Pimeduse jõudude poolt eeldab seda, et jumal on muutlik. Jumal peaks aga juba definitsiooni järgi, mille Augustinus oli stoitsismist omaks võtnud, olema midagi muutumatut, samaksjäävat. Tolle seisukoha eelduseks on väärtusotsustus, et muutumatu on parem kui muutlik. Oleks jumal muutlik, siis ei saaks ta olla

ülím hüve. Siis ei saaks ta pakkuda teadukindlust, et inimene võib jõuda oma ülíma elusihini. Õnnelik elu on muutumatult õnnelik elu, selle saab tagada see, kes ise on muutumatu. Seega, et õnnelikkus oleks kindlustatud, peab Jumal olema muutumatu, järelikult peab manilus ekslik olema.

- Dualistlik õpetus ei ole rangelt lõpuni läbiviidav. Kõnelemine kahest maailmast või valdkonnast kasutab seda sama sõna “maailm” mõlema suhtes, seega eeldab juba selline nimetamine, et nendel kahel on midagi ühist. Ei saa kõneleda kahest algest ilma nende vahel ühist leidmata, nende vahele silda loomata. Mis omakorda tähendab, et ei ole kahte erinevat, täiesti iseseisvat alget. Ühise leidmine on mõtlemise kui niisuguse toimimisviisi. Kes tähelepanelikult analüüsib oma mõtlemise iseloomu, ei saa esindada dualistlikku õpetust. Äsjaesitatud argumentatsioon on uusplatonistlik.
- Manilaste õpetus ei jäta mingisugust kohta inimese enda vabast tahteotsustusest lähtuval algatusele. Hea ja kuri on siin täielikult inimese otsustusest sõltumatud alged. Inimese saatus paistab temast sõltumatult kulgeva võitluse resultaadina. Inimene on justkui saak kahe kosmilise jõu omavahelises võitluses. Inimese eetilise kogemus aga tunnistab eetiliste valikute olemasolu, hea ja kurja vahel valiku tegemise võimaluse olemasolu. Selline kogemus on maniluses interpreteeritud põhiliselt enesepettusena, valiku näivusena, mille taga on tegelikult muud, inimete valikutest sõltumatud determinandid. On siis see kogemus, et inimene teeb ise oma elulisi valikuid, tõesti üksnes enesepettus? See on üks põhiline küsimus, millega Augustinus maadleb läbi terve elu.

Maniluses pettumise järel pöördub Augustinuse huvi **akadeemikute** poole (“Pihtimused”5. raamat, lk. 94). “Mulle tuli isegi mõte, et teistest arukamad on akadeemikuiks kutsutavad filosoofid, kes arvasid, et kahelda tuleb kõiges, ning otsustasid, et mingit tõde leida inimene ei suuda.” Akadeemiline skeptitsism on Augustinuse vaimses evolutsioonis intellektuaalse pettumuse, tõe ja tarkuse otsingu ummikussejooksmise väljendus. Antiikne skeptitsism vastandas end teatavasti “dogmaatikutele” – õpetustele, mis väitsid, et nad on saavutanud kindla ja püsiva teadmise. Skeptikute väide on selles, et nemad, kes nad dogmaatikute väiteid täpsemalt järele kontrollivad, on leidnud, et kõikidele niisugustele väidetele saab leida vastuargumente. Siiani pole leitud lõplikult tõestatavaid ja kindlaid väiteid. Skeptikute eetilise hoiaku on hoidumine igasugustest dogmaatilistest väljendustest (nt mis on hüve, kuidas saavutada õnnelikkus). Sellega pole üldsegi tahetud öelda, et selline teadmine on võimatu, vaid et seda ei ole veel saavutatud, senised teooriad ei ole mittekritiseeritavad. Siit omakorda tulenes skeptikute intellektuaalselt avatud hoiak teistele vaadetele. Tuleb valida midagi, mis paistab parim, seda ei tule tunnistada aga iseenesest parimaks, vaid tuleb jätta võimalus see vahetada uue ja parema vastu välja, kui selline peaks avastatama.

Augustinus seevastu on oma põhiloomuselt “dogmaatik”. Teda ei rahulda pelgalt sattumuslik tõde ja tarkus. Tema otsib muutumatu tõde. Skeptitsism levib sellistel aegadel ja olukordades, kus on olemas elementaarne sotsiaalne stabiilsus. Hilisantiik, millal elas Augustinus, ja varajane keskaeg, millal tema õpetus omandas kõigutamatu autoriteedi, olid aga üldise ebastabiilsuse ajad. Niisugustes oludes tunnevad inimesed vajadust millegi kindla järele, millele selles ebakindlas maailmas võiks toetuda. Kui seda ei saanud leida siinpoolsest, kehalises-meelelisest maailmast, jäi seda leida teistsugusest olemisvaldkonnast.

Nii ei saanudki Augustinus leida akadeemikute skeptitsismis kehtvat rahuldust oma tõe ja tarkuse otsingutele. Pigem kujutas see etapp endast tema jaoks maniluse mõjust vabanemise protsessi üht avaldust. Rahuldava lahenduse oma maailmamõistmislikele probleemidele leiab ta alles **uusplatonismist**. Nendeks uusplatonismi aspektideks, milles Augustinus tunneb ära otsitava tarkuse elemendid, on (1) jumala ja inimhinge immateriaalsuse käsitus, millele toetudes ta hülgab stoa ja maniluse materialismi. Augustinus võtab sellest õpetusest omaks ka (2) platonliku ideedeõpetuse, s.t. arusaama, mille kohaselt iga nähtav asi aimab järele oma igavest eeskujule, ideedele. Ideed kujutavad endast tõeliselt olevat. Tõeliselt oleva üheks olemuslikuks tunnuseks on muutumatus. Nähtavad asjad seevastu on muutlikud ja kaduvad, järelikult ka ebatõesed. Maailm tuleb esile jumala mõistusest, mis mõtleb ideid kui asjade loomise eeskujusid. Maniluse dualismi asemele leiab Augustinus uusplatonismist (3) ühe-alge-õpetuse ning koos sellega kosmilise korra hävimatuse mõtte. Siin ei ole enam sellist dramaatilist võitlusemomenti nagu manilastel. Kurjus on uusplatonistidel defineeritud kui headuse puudumine (privatio – “röövimine”, “ilmajätus headusest”), s.t. ontoloogiliselt mitte-iseseisva algena. Terav dualism kahe vastandliku alge vahel asendub astmelise üleminekuga erinevate hüvesuse määrade vahel ühe alge poolt valitsetud maailmas. Epistemoloogiliselt asub Augustinus

uusplatonismi mõjul seisukohale, et (4) inimesel on võimalik tõe tunnetada, kuid seda mitte meeltele toetudes, nagu olid eeldanud stoa ja manilus, vaid puhta mõtlemise abil. Kui skeptitsismil ka on õigus meeleliste tajude ebakindluse suhtes, siis ei saa ta vaidlustada meie mõtete intelligiibli sisu, jumalike ideede tõsikindlust. Meie mõistus, kui ta teeb end meelelistest muljetest vabaks, on võimeline jumalikke ideid tabama. Augustinuse jaoks oluliseks momendiks uusplatonistlikus õpetuses oli ka (5) vabade tahteotsustuste võimalikkuse tunnustamine inimeste puhul, kes oma tegevuses toetuvad mõistusele. Inimeses ei ole vastandlike jõudude radikaalset dualismi, ta on võimeline jumalikku *logos*’t vastuvõtma ja kurja vältima. Kui ta (6) pöördub ära petlikest kehalistest asjadest, siis leiab ta tõe, igavese maailma käsitlemises oma õnne. Mõtte fikseerimine muutumatule, mitte-petlikule kindlustab inimesele õnnelikkuse. Inimene oma vaba tahte ja ratsionaalse tegevuse kaudu on niisiis ise võimeline saavutama õnnelikkust.

Resümeerides võib ütelda, et Augustinuse vaimne evolutsioon kristliku pöördumise eelsel perioodil kujutas endast ajastule iseloomulike erinevate maailmamõistmiste keskel tõe ja tarkuse otsimist. Need erinevad maailmamõistmised pakuvad justkui erinevaid mudeleid, mille alusel võiks inimesemaailmas-olemist mõista: stoa, maniluse, uusplatonismi maailmamudelid ja skeptikute mudel inimese käitumissituatsioonist. Kõne all oleks niisiis justkui neli erinevat viisi mõtestada inimese situatsiooni maailmas. Stoa mudeli kohaselt eksisteerib üksainus kehaline maailm, mida me meeltega tajume ja see kehaline maailm on jumalik (st täiuslik), siin valitseb jumalik mõistuspärane kord. Mõistliku inimese jaoks on selles maailmas avatud võimalus oma elu siin valitseva mõistuspäraga kooskõlas korraldada. Maniluse mudel seevastu modelleerib inimese situatsiooni sootuks teistmoodi: on kaks vastandlikku alget, mille võitlusest sõltub inimese saatus, mida inimesel endal aga mõjutada pole võimalik. Maniluse mudel käsitab inimese situatsiooni stoa mudeliga võrreldes oluliselt ebakindlamana. Uusplatonismi mudel stabiliseerib Augustinuse maailmamõistmise jaoks inimese olukorra maniluse mudeliga võrreldes taas. Selle kohaselt eksisteerib üks ühtne hierarhiline kosmiline kord, mis on igavene ja muutumatu, st maailmas on midagi kindlat. Kuid erinevalt stoa õpetuses väidetust ei ole selle kindla korra allikas leitav mitte kehalisest maailmast, mida me meelte kaudu kogeme. Kogemus kinnitab pigem “nähtava maailma” ületamatut ebakindlust. Õnneks ei ole see maailm aga ainuke, vaid eelkõige eksisteerib intelligiibel maailm, *mundus intelligibilis*, ja selle peale saab tõesti kindel olla. Skeptikud väidavad, et senini saavutatud inimlik tunnetus ei võimalda ühtegi ontoloogilist süsteemi dogmaatiliseks võtta. Sellises olukorras tulevat valida olemasolevate eksistentsiviiside hulgast selline eluviis, mis tundub olevat subjektiivselt kõige vastuvõetavam. Kuid tuleb endale pidevalt aru anda antud valiku subjektiivsusest ning seda mitte dogmatiseerides olla alati avatud parematele võimalustele kui selliseid peaks avastatama. Sellese mõttes on skeptiline maailmamudel samuti ebastabiilse elukorralduse mudel, ainult ebastabiilsust ei kogeta siin millegi sellisena, millest oleks võimalik pääseda.

Niisugune on siis Augustinuse maailmamõistmislike valikute situatsioon ja tema “otsus” langeb uusplatonistlikult tõlgitsetud kristluse kasuks. Niisugune “valik” jääb aga mõistetamatuks seni, kui me vaatleme üksnes nende õpetuste immanentset intellektuaalset sisu. Selle “valiku” mõistmiseks tuleb silmas pidada ka konkreetset ajaloolist situatsiooni, kus antud “valik” toimus. See ei toimunud mitte abstraktsete ajatute kriteeriumite alusel. Need erinevad mudelid modelleerivad seda konkreetset ajaloolist vaimset situatsiooni, kuhu euroopalik inimkond hilisantiigis oli jõudnud.

Lisaks tuleb küsida sedagi, miks saab tema õpetus autoriteediks tervele järgnevale ajastule, hilisantiigile ja varasele keskajale. Järelikult “valis” Augustinus siin maailmamõistmist mitte üksnes enda jaoks, vaid kogu euroopalikule tsivilisatsioonile järgneva 800 aasta vältel. See omakorda tähendab seda, et tema poolt tehtud valik pidi olema kooskõlas euroopaliku inimkonna üldise eksistentsikogemusega sellel ajal. Augustinuse enda eksistentsi artikulatsioon osutus olevat adekvaatseks mõisteliseks väljenduseks sellele, kuidas inimesed sellel pikal ajajärgul kogesid enda maailmas-olemist. Milline on see maailm, kus niisugune “valik” langeb?

Rooma impeeriumi lagunemise põhjustas ajaloonähtus, mida tuntakse nimetuse “suur rahvasterändamine” all. 410. a vallutasid “barbarid” esmakordselt Rooma linna. Rooma riik oli poliitiliselt kõige võimsam, majanduslikult kõige jõukam ja kultuuriliselt kõige arenenum tsivilisatsioon üldse, mida tolleaegne inimkond tundis. Eraldivõttes oleks Rooma riik iga sellise rändrahvaga, kes tema piiridesse tungis, sõjaliselt hakkama saanud ja esialgu saigi. Tihtipeale kasutati ka teisi viise, “kodustades barbareid” sellega, et anti neile maad ja rakendati neid piiriteenistusse, suunates nende relvad sellega teisele poole. Häda oli aga selles, et iga paarikümne aasta tagant ründas riiki jälle uus rändrahvas ja niimoodi aastasadu. Lõpuks ei suudetud neid enam absorbeerida. Tegelikult ei ole ka ratsionaalset seletust, mis on nende “barbarite” rändamise põhjuseks järgneva 700 aasta

vältel. Rändrahvaste vallutuste tõttu läheb suur osa rooma kultuuri saavutustest lihtsalt kultuurilisest käibest välja.

Ja nüüd tulekski küsida, milline eelpool esitatud õpetus äsjakirjeldatud ajaloolist situatsiooni kõige paremini modelleerib? Stoa õpetus, mille järgi maailma valitseb üldine mõistusjärane jumalik kord, vaevalt. Kogetavas maailmas toimuv ei olnud enam käsitatav sedavõrd ratsionaalselt seletatava, korrapärase ja stabiilsena nagu stoa seda eeldas. Jäävad kaks varianti: uusplatonism ja manilism. Augustinuse “valik” uusplatonismi kasuks ei ole sugugi reservatsioonideta. Kuigi ta manilist oma hilisemas loomingus tervalt kritiseeris ning tema valikuks jääb uusplatonistlikult tõlgitsetud kristlus, ilmnevad selles hiljemgi mitmed manilikud retsidiivid.

Esimese loominguperioodi iseloomustus. Augustinuse usuline pöördumine toimub 386. a. (“Pihtimused” VIII, lk 75-76). Usulise pöördumise järel, mis leiab aset peaaegu samaaegselt uusplatonismiga tutvumisega, samastab Augustinus uusplatonistliku Hüve ja piibelliku jumalakäsitluse. Pühakirja tekstikoht, mis talle pöördumiselamuseks juhatust annab, on kooskõlas uusplatonistliku käsitlusega, mille kohaselt hing tuleb “pääsemise” tarvis kehalisest sõltumatuks teha. See on eelduseks, et hing võiks tõusta intelligiiblisse maailma ja leida selles õnnelikkuse.

Augustinuse säilinud teosed on pöördumisjärgsest perioodist. See omakorda jaguneb kaheks. Esimeses tegeleb Augustinus kristluse assimileerimisega hilisantiigi kultuuri. Sellel ajal lähtub ta veel antiikkultuurist, mille rüpes on tema senine isiksuslik kujunemine kulgenud, ja püüab näidata, et kristluse sisu kooskõlastub selle kultuuri saavutustega. Kitsamas mõttes on lähtekohaks uusplatonism – tolle aja antiikse kultuuri kõrgsaavutus. Ta püüab näidata, et kristlus on täiesti kooskõlas uusplatonismiga. Selles tähenduses kuulub tema esimese loominguperioodi mõtlemine veel antiikaega. Teisel perioodil leiab selles mõtlemises aset oluline muutus, mida võiks käsitada keskaegse mõtlemise aluste kujundamisena. Augustinus loob siis antiigiga võrreldes uue filosoofilise mõtlemise paradigma, mis jääb domineerima euroopalikku mõtlemist kuni 13. sajandini.

Esimesel loominguperioodil on tema mõtiskluste keskmes intellektuaalne indiviid ja selle loomulik õnnepüüdlus. Õnnelikkuse saavutamist mõistab Augustinus protsessina, milles võidetakse oma omandusse midagi, mis teeb meid õnnelikuks. Seda õnnelikuks tegevat omandit nimetatakse antiikeetikas hüveks. Tuleb saada hüve oma valdusesse ja selle kaudu tekib võimalus olla õnnelik. Selles osas, mis peaks inimese jaoks kõrgeimaks hüveks olema, on erinevad eetilised õpetused erinevatel arusaamadel. Augustinuse käsitluse eripära on siin selles, et tema jaoks väärneb õnne nime ainult muutumatu, püsiv õnn. Lauseühend “muutlik õnn” oleks sama vastuoluline nagu väljend “ümmargune ruut”. Järelikult ei tule nähtava maailma asjad tõelise hüvena kõne alla, sest need on muutlikud. Hüvele esitatavat tingimust täidab ainult olemine uusplatonistlikus käsitluses.

Augustinus samastab viimase jumalaga, kellest kõneleb piibel. Just nimelt sellise tõlgitsuse kaudu muutub pühakirja tekst, mille ta, nagu juttu oli, leidis esmasel lähenemisel mitteaktsepteeritavalt primitiivse olevat, intellektuaalselt vastuvõetavaks. Nüüd loeb ta Johannese evangeeliumi algust: “Alguses oli Sõna (*Logos*)” toetudes uusplatonistlikule *logos*-e-käsitlusele: *logos* kui ideede kogusumma, ideed on kõigi nähtavate asjade olemusstruktuurid jumala mõistuses.

Kristluse oluliseimaks eeliseks uusplatonismiga võrreldes oli see, et siin on jumal inimeseks saanud ja inimeste sekka tulnud. See *logos*, millest uusplatonistid kirjutavad, on tulnud inimeste sekka ja näidanud isikliku eeskujuga, kuidas saada õnnelikuks. Jumal on siin inimesele vastu tulnud. Mõnes mõttes käsitleb Augustinus oma esimesel loominguperioodil kristlikku kirikut kui pedagoogilist asutust, mis otsib inimese ülesse tema aheldatusest meeleliselt tajutavasse maailma ja juhatab talle teed ülemeelise juurde. Tänu sellele avab kristlus tee õnnelikkusele ka rahvahulkadele, kes on n-õ vaimust vaesemad. Kui uusplatonism oli adresseeritud ainult vaimsele eliidile, siis kristlus avab perspektiivi kõigile inimestele kiriklike teenistuste ja rituaalide kaudu. Intellektuaalid seevastu Augustinuse tolleaegsete ettekujutuste kohaselt kiriklike riitusi tegelikult ei vaja. Nemad võivad teostada sedasama ka üksnes individuaalse ratsionaalse tunnetuse kaudu.

Siin on säilinud veel antiikne ideaal, mille kohaselt tarkus ja õnnelikkus kuuluvad loomulikult viisil kokku. Nii saab ka puhtalt teoreetilist tegevust käsitleda kui teed õnnelikkusele. Inimene, kes tegeleb teadusega, on ühtlasi ka tegev sellega, et liikuda õnnelikkuse poole. Teaduslik tegevus pidi harjutama hinge tõusu meeleliselt antud maailmast kõrgemale, selle maailma mitte-meelelisele, jäävale alusele.

Teadus tänapäevases mõttes tekkis Euroopas muidugi alles 17. sajandil. Sellest siin mõistagi veel juttu ei ole. Antud juhul on kõne all artes liberales, vabad kunstid. *Ars*, kr *techne*, oli algselt teadmine, tänu millele osati midagi valmistada. Hiljem stoa õpetuses see tähendus muutub ja ta hakkab tähendama sedasama, mis *episteme*

või ladina keeles *scientia*. Vaba tähendab siin selliseid teadmisi, mis on vabale inimestele kohased. Augustinuse eluajal hakkab tekkima seitsme vaba kunsti süsteem. Need kunstid olid: aritmeetika, geomeetria, astronoomia, muusika, grammatika, retoorika ja dialektika. Viimane tähendas formaalset loogikat.

Need olid teadused, mis ei omanud vahetut praktilist rakendust. Nad kujutasid endast vaimuharjutusi, millega üks vaba haritud roomlane täitis oma jõudeaega. Augustinus annab oma esimese loominguajaperioodi teostes sellele antiiksele haridussüsteemile kristliku õigustuse. Põhjendusega, et harjutades hinge meeleliselt tajutavast olemisvaldkonnast ära pöörduma ja koonduma intelligiiblitele olemustele, saab teaduslik tegevus olla vaheetapiks inimese teel jumala juurde.

Teise loomeperioodi iseloomustus. Pöördepunktiks Augustinuse vaimses evolutsioonis peale kristlikku pöördumist saab tema **armuõpetus**. Jumalakäsitlus, mis selle õpetuse raames tekib, ei ole enam täielikult ühildatav uusplatonismiga. Mis on põhjuseks, et Augustinus modifitseerib oma senist käsitlust jumalast, ontoloogilisest täiuslikkusest? Millisena kujutab ta ette inimese situatsiooni oma uues, taaskord modifitseeritud maailmamudelil? Milliseid tagajärgi tulenes sellest õpetusest filosoofia staatusele kristlikus tsivilisatsioonis?

Augustinus lähtus oma esimesel loominguajaperioodil veendumusest, et see mida uusplatonism defineeris tõelise olemisena, ning jumal, millest kõneleb piibel, on üks ja seesama. Saades vaimulikuks ja kirikutegelaseks, ning tutvudes põhjalikumalt piibli ja kirikliku kirjandusega, tekivad Augustinusel üha suuremad kahtlused, kas need kaks asja ikka saavad olla üks ja seesama.

Augustinuse armuõpetus on oma loomult teoloogiline õpetus ega oma vahetut filosoofilist tähendust, kuid see sunnib ümberhindama inimliku filosofoerimise võimalusi ning omab sellisena ka filosoofia-ajaloolist tähendust. Õpetuse sisu seisneb järgnevas. Juba maailma ja inimesi luues on jumal välja valinud väikese arvu inimesi pääsemiseks ja suurema arvu inimesi hukkamiseks. Inimkond jaguneb selle jumaliku esmavalikuga kaheks: on need, kellele on jumaliku valikuga määratud õnnelik elu, ja suurem osa, kes on määratud igavesele surmale. Kuna see valik on tehtud jumala poolt juba maailma ja inimest luues, siis pole see toimunud mitte inimese süü tõttu.

Piibli tekstikoht, millele Augustinus sel puhul toetub, on pärit Uuest Testamendi Pauluse kirjast roomlastele (9, 10 jj.). Paulus tõlgitseb seal Vanas Testamendis sisalduvat lugu kaksikutest Eesavist ja Jaakobist, mis kõneleb sellest, kuidas esmasündinu Eesav, kes tolle aja ühiskondlikes oludes oli pärimisel eesõigustatud isik, müüb oma esmasünniõiguse läätseleeme eest vennale maha. Pauluse tõlgitsus osutab aga muule: jumal oli Eesavit armastanud ja Jaakobit vihanud juba enne nende sündi, s.t. siis kui vennad ei olnud saanud veel midagi teha – ei head ega halba. Et olukorra paradoksaalsust veelgi rõhutada, võetakse kaks inimest, kes on maksimaalselt sarnased – kaksikud. Miks siis Jumal ühte armastab ja teist vihkab? Kõik taandub sellele, et Jumal lihtsalt tahab nii ja kõik – jumalat on siin kujutatud voluntaristina. Tema tahe ise ongi viimne põhjus ja alus.

Kuid kas niisugune jumal ei ole mitte ebaõiglane ja ülekohtune? Seda järeldust ei taha Augustinus muidugi teha. Selleks et jumalat n-ö ebaõigluse süüst vabastada, kujundab ta välja oma pärispatu õpetuse. Esimese inimese poolt sooritatud patt on selle kohaselt just nagu pärandus, mida antakse edasi kogu inimkonnale. Uusplatooniliselt defineerituna oli patu mõiste sisuks teadlikult valitud ärapöördumine ülimalt hüvelst vähemale hüvele, millega toimub äralangemine ülimest hüvest. See on inimese süü Jumala ees, mille tõttu ta muutub surma väärivaks.

Kui lähtuda antiiksest individualismist ja tavaarusaamisest selle kohta, mida kujutab endast süü, siis me peaksime ütleva, et süüdi on see, kes teeb vale valiku. Järelikult peaks antud juhul süüdi olema ainult Aadam. Selline oli ka Augustinuse enda käsitlus oma esimesel loominguajaperioodil: kui ei ole valikut, ei ole ka süüd.

Pärispatu õpetus kätkeb endas aga inimkonna kollektiivse vastutuse kontseptsiooni – esimese inimese valevaliku eest on tehtud vastutavaks kõik järeltulevad põlvkonnad. Siit tuleneb see, et absoluutselt kõik on süüdi jumala ees. Seega oleks Jumal õiglane ka siis, kui ta saadaks kõik inimesed surma. Selles et ta mõne pääsemiseks välja valib, väljendub aga jumala armulisus, mida väljavalitu ei ole tegelikult ära teeninud. Jumalat ei saa selle eest süüdistada, vaid teda tuleb hoopis kiita. Kõik sõltub seega jumala, mitte inimese tahtest. See oli aga just asi, mille eest Augustinus oli oma esimesel loominguajaperioodil uusplatonismile toetudes kritiseerinud manilasi. Niisugune käsitlus ei ole enam kooskõlas uusplatonismiga. Kollektiivse süü mõiste ei sobi kokku antiikse individualistliku eetikaga. Jumalat kes loob mõistmisvõimelisi olendeid selleks, et saata neid vältimatutesse piinadesse, on raske nimetada hüveliseks. Augustinus ei soovi muidugi lahti ütelda arusaamast, et Jumal on hüveline ja õiglane. Nii jääb tal muud üle kui asuda seisukohale, et inimene ei ole võimeline teadma seda, mis on õiglus jumala silmis. Armuõpetus vaidlustas või vähemasti nihutas ebakindlasse teadmatusse jumalikule ja inimlikule vaimule ühiste väärtuste ja normide olemasolu. Ta toob endaga kaasa

uuelaadse teadvustuse looja ja loodu vahelisest distantsist. Siin on oluline erinevus varasema uusplatoonilise käsitlusega võrreldes, kus jumal, s.t. tõeline olemine ja kogu oleva olemusstruktuur, on n.-ö. ratsionaalselt transparentne, tema ratsionaalset tunnetust kujutati seega täiesti võimalikuna, asi oli üksnes inimese intellektuaalses pingutuses. Armuõpetuse raames kujundatud uues inimese eksistentsiaalse situatsiooni mõistmise kohaselt puudub inimesel võimalus teada, mis on jumalik hüve ja tõde, vähemasti ei või selles kunagi täielikult kindel olla.

Nüüd tuleb küsida, miks Augustinuse maailmamõistmine tema teisel loomingu perioodil muutus. Tundub et põhjuseks on jällegi kurja-probleem, mille kallal Augustinus oli vaevelnud kogu oma vaimse evolutsiooni vältel. Kuri, nagu öeldud, tähendab siin ontoloogilist ebatäiuslikkust, mis väljendub selles, et inimesed oma maises elus kannatavad. See probleem peab Augustinuse kui kristlase jaoks terav olema, sest kristlus esitab oma jumalat hea ja kõikvõimsana. Kui ta selline on, miks ta siis ei ole kurjust kõrvaldanud? See on teodiike, jumala õigustamise probleem, millel saab euroopa mõttemaailmas olema pikaajaline traditsioon. Tavaliseks tõlgitsuseks on, et inimene on jumala ees süüdi ja kannatus on õiglane karistus inimese süütegude eest. See seletus ei ole aga piisav, sest kogemus kinnitab, et ka näiteks vastsündinud lapsed ei ole jumala poolt loodud maailmas kannatustest säästetud, kuigi nad meie inimliku arusaamise järgi on süütu ja nende kannatused on seega täiesti mitteärateenitud. Kuidas ikkagi ühes õpetuses kokku viia head ning kõikvõimsat jumalat ja täiesti ärateenimatuid kannatusi? Augustinus leidis sellele küsimusele lahenduse oma armu- ja pärispatu õpetusest. Selle kohaselt ei ole ka vastsündinud lapsed tegelikult süütu.

Kuid sellega ei ole kogu probleem veel ammendatud. Augustinus võis ju isiklikult olla nendest probleemidest sissevõetud, aga miks järgib tema armuõpetust (küll oluliste korrektiividega) kogu järgneva aja kristlik tsivilisatsioon sadade aastate vältel? Miks soostutakse sellise inimesekäsitlusega, mille kohaselt inimesel ei ole mingit eneseinitsiatiivi võimalust oma olukorra parandamiseks. Et olukorra paranemine saab tulla vaid väljastpoolt. Vastust tuleb jällegi otsida toleaeagsest ajaloolisest situatsioonist, kus inimene kogeb, et tõesti pole just palju sellist, mis temast sõltuks. Ajaloolised väljakaevamised annavad alust väita, et elu vara-keskajal oli elu elatusmiinimumi piiril või tihti isegi allpool seda. Rooma kultuuri kadu jättis inimese loodusjõudude võimusesse, mille ees inimesed kogesid, et üksnes omale jõule toetudes ei ole neil palju šansse pääseda.

Millist tähendust omas Augustinuse armuõpetus filosoofia jaoks? Tegelikult Augustinus siiski uusplatonismist täielikult ei loobu. Kõikidele reservatsioonidele vaatamata jääb ta ikka kindlalt veendumuse juurde, et on ühtne täiuslik hüveline olemine, keda nimetatakse jumalaks. Kurjus on hüvelisuse puudulikkus, see ei oma iseseisvat ontoloogilist staatust. Kuid see on selline olemise puudulikkus, mida inimene väga piinavalt kogeb. See puudutab ka tema tunnetust ja mõtlemist. Oma teisel loomingu perioodil ei pea Augustinus tõe kättesaadavust inimtunnetusele enam nii garanteerituks kui uusplatonismis. Seetõttu muutub Augustinuse mõtlemine justkui hüpotetiliseks. Ka oma teisest loomingu perioodist pärit “Pihtimustes” ta pigem küsib kui vastab kategooriliselt. Muutunud mõtlemise-käsituse kohaselt ta justnagu kobab, kombib, endalt justkui pidevalt küsides, on see ikka nii või hoopis teisiti. Ta esitab harva kategoorilisi väiteid. Osalt on see seletatav ka teose retoorikast mõjutatud vormiga, aga mitte ainult. Augustinus ei loobunud seejuures täielikult tarkuse ja õnnelikkuse seose filosoofilisest ideaalist, kuid ta relativeeris seda jumala faktiliste tahteotsustuste kasuks.

Selline ratsionaalse ebakindluse situatsioon vajab nüüd toetuspunkti, mis aitaks sellist intellektuaalset ebakindlust ületada ehk, teisiti üteldes, vajab inimene niisuguses situatsioonis autoriteeti. Pühakirja, jumaliku ilmutuse autoriteet saab teisel loomingu perioodil selleks kindlaks pinnaks, millele toetuda, ja mitte enam puhas mõistustunnetus nagu esimesel loomingu perioodil. *Auctoritas* tähendab ladina keeles ka tagatist, kindlust, garantiid. Pühakiri on nagu kargud, ilma milleta ebakindel inimene ei suuda sammugi astuda. Kõike mida pelga inimliku tarkuse alusel olemise kohta on üteldud, tuleb jumaliku ilmutuse alusel kinnitada. Samuti tuleb tõetunnetuse tarvis tunnustada üleindividuaalse ühenduse – kiriku – prioriteeti individuaalse intellektuaalse tunnetuse ees. Need on põhimõtted, millele rajaneb keskaegne vaimne kultuur.

Augustinuse põhiteoste iseloomustus. Augustinuse kõige ulatuslikum teos on *De civitate Dei*, “Jumalariigist” (413-427). Siin kujutab ta inimkonda kahte suurde rühma jagunenuna: äravalitud ja mitteäravalitud. Need kaks rändavad läbi inimkonna ajaloo. Siin võibki näha maniluse retsiidiive (inimese eksisteerimine kahe temast sõltumatu jõu vahel).

Teiseks oluliseks teoseks on *De doctrina christiana*, “Kristlikust õpetusest”. See on järgneva aja jaoks äärmiselt mõjukas raamat, sest siin defineeritakse kristlik haridussüsteem, mis püsib kuni 12. sajandini. Kristliku haridussüsteemi raamiks jääb seitsme vaba kunsti süsteem, kuid selle piiranguga, et vabad kunstid on õigustatud ainult niivõrd kui nad on kasulikud pühakirja teksti tõlgitsemise vahenditena. Iseseisvat tähendust neil aga teise loomingu perioodi muutunud inimesekäsitluse kohaselt enam ei ole.

Kõige tuntum Augustinuse teos on *Confessiones*, “Pihtimused”. Seda teost on käsitletud ka autobiograafiana, mis ei ole päris õige. Teose sisuks on näidata, kuidas jumal võib armuline olla, kuigi inimene pole seda armu ärateeninud. St mitte Augustinuse isik ei ole siin tähtis, vaid jumala lõputu armulikkus. Teiselt poolt osutab armuõpetus sellele, et inimlik ebatäiuslikkus on inimesele loomumane. Uusplatonistid ei pidanud seda inimeksistentsi aspekti intellektuaalse tähelepanu vääriliseks. Augustinuse kujundatud uus inimesekontseptsioon tematiseerib ka selliseid inimeksistentsi külgi, mida uusplatonismis ei peetud intellektuaalset huvi väärivaks.

Teine ulatuslikum teos “Jumalariigist” kõrval on *De Trinitate*, “Kolmainsusest” (399-419). Antud teoses on käsitluse all kristlik dogma, mille kohaselt kristlik jumal on üks ühtne olemus kolmes isikus. Niisugune väljendus kujutab endast õigupoolest loogilist vasturääkivust. Üks ja seesama ei saa ühes ja samas suhtes olla ühtlasi üks ja samas ka kolm. Kuid tolleaegsetes dogmaatilistes vaidlustes oli kirik tagasi lükanud kõik katsed seda dogmat ratsionaliseerida, vastuolu kõrvaldada. Augustinus pakub ühe mudeli, kuidas niisugust kolmainsust võiks siiski ette kujutada. Ta lähtub piibli määratlusest, et inimene on *imago Dei*, jumala kujutis. Teiselt poolt lähtub ta ka sellest uusplatonistlikust käsitusest, et inimene on eelkõige hing. Järelikult on Jumala kujutis eelkõige inimese hinges. Seega peab ka inimese hinges olema kolmainsuse jäljend. Kui Jumal on Isa, Poeg ja Püha Vaim, mis on kolm persooni, aga üks olemus, siis inimese hinges vastab sellele Augustinus sõnul mälu, mõistuse ja tahte “kolmainsus”. Mõte on siin selles, et inimese hinges ei ole need kolm asja kunagi üksteisest lahus, aga samas on nad ikkagi ka üksteisest eristatavad. Tänu mõistusele me teame midagi, aga teada saame me tänu sellele, et me püsime teadjana alal (mälu). Me võtame teadmiseks seda, mida me tahame teada. Tahtmiseks peame me aga teadma, mida me tahame. Kolmainsuses dogmas üteldakse, et Isa, Poega ja Püha Vaim on võrdsed (nende vahel ei ole subordinatsiooni), ning nii ka inimeses on need kolm nimetatud psüühilist funktsiooni võrdsed.

Antiikne ja sealhulgas iseäranis platonistlik inimesekäsitlus oli eelkõige esile tõstnud mõistust kui inimese olemust. Augustinus toob oma kolmainu tõlgitsusega filosoofilisse inimesekäsitusse sisse tahte kui mõistusega võrdtähtsa inimhinge osa: nagu Jumal oma põhjas on tahe, nii on ka inimene isiksuslikult määratud oma tahte orientatsiooniga: kas tahe on suunatud heale või halvale. Tahe on siin fundamentaalne isiksuslik orientatsioon, suunitlus. Mõistus viib täide seda, millele tahe on orienteeritud.

Aquino Thomas, kes on keskaegse aristotelismi põhiline esindaja, asetab selle vahekorra teistpidiseks, tema jaoks omab mõistus prioriteeti tahte ees. See tähistas aga ka augustiinliku ajastu lõppu keskaja mõtlemises.