

”Demonit johtavat harhaan ja ovat harhaan johtuneita”

Augustinuksen *De divinatione daemonum*in antama kuva demoneista ja ennustamisesta

Oulun yliopisto

Historiatieteet

Historian

Pro-gradu -

tutkielma

Roona Raukola

15.9.2015

## Sisällysluettelo

Johdanto .....	3
Historiallinen tausta .....	3
Tutkimustilanne .....	5
Tutkimustehtävä.....	7
Lähteet ja menetelmät .....	8
1. Moneen kykenevät ilmassa asujat .....	12
1.1 ”Ne ovat ilman voimia” - Demonien ominaisuuksista .....	12
1.2 ”Ne aiheuttavat näkymättömästi monia näkyviä lopputuloksia” - Demonien kyvyistä .....	21
1.3 Yhteenveto.....	30
2. Pahat demonit, joihin tuli suhtautua järjellä, ei palvoen ja peläten.....	35
2.1 Ennustukset – Jumala on sallinut ne.....	35
2.2 Pahantahtoisia, turmeltuneita ja ylimielisiä henkiä.....	42
2.3 Yhteenveto.....	55
Loppulause .....	59
Lähteet ja tutkimuskirjallisuus .....	63

## Johdanto

Tutkin tässä pro-gradu – tutkielmassani Augustinuksen kirjoituksen *De divinatione daemonum* (Demonien ennustamiskyvystä) antamaa kuvaa demoneista ja ennustamisesta. Aiheen olen valinnut omien kiinnostuksen kohteideni mukaan ja myös siksi, että kyseiseen kirjoitukseen on kohdistunut varsin vähän tutkimusta. Toisaalta aihe liittyy myös varhaiskristillisyyteen ja myöhäisantiikkiin, joita kumpaakin kohtaan on osoitettu paljon kiinnostusta myös viime aikoina, mikä näkyy tutkimusten määrässä. Uskon voivani gradullani osallistua tähän vilkkaaseen tutkimuskenttään ja keskusteluun. Uskonnollisia mielikuvia – usein negatiivisia – käsitellään uutisissa harva se päivä. Toisaalta demonit ovat kokeneet uuden tulemisen erilaisen median, fantasia- ja yliluonnollisia elementtejä sisältävien elokuvien ja tv-sarjojen, kautta. *De divinatione daemonum*lle ja siitä tehdylle tutkimukselle löytyy siis kosketuspintoja myös nykyaikaan.

## Historiallinen tausta

Rooman keisari Diocletianus nousi valtaan 284 ja siitä alkoi Afrikassa roomalaisvallan viimeinen vaihe, joka päättyi vandaalivalloitukseen 429. Näiden vuosien aikana kristittyjä ensin vainottiin, sitten heidän uskostaan tuli laillinen, sitten valtionuskonto ja lopulta kristityt itse vainosivat pakanoita, juutalaisia ja harhaoppisina pidettyjä kristittyjä. Keisari Julianus yritti vielä palauttaa pakanallisia tapoja lyhyellä hallituskaudellaan<sup>1</sup> ja hänen talouspolitiikkansa toimi erityisen hyvin Afrikan provinsseissa, joissa rakennettiin kuumeisesti koko hänen kautensa ajan. Rooman valtakunta jakaantui vuonna 395 kahteen itsenäiseen osaan. Valtakunnan läntisen osan luhistuminen alkoi pian. Vuonna 406 vandaalit, alaanit ja sveebit rynnivät Rooman pohjoisrajan yli.<sup>2</sup> Itse pääkaupunkikin valloitettiin vuonna 410 länsigoottien toimesta. Monet oppineet ja oppimattomatkin syyttivät kristinuskoa, joka oli heidän mielestään hylännyt vanhan roomalaisen uskonnon arvot. Näihin syytöksiin pohjoisafrikkalaisen Hippo Regiuksen kaupungin piispa Augustinus vastasi teoksessaan Jumalan valtiosta (*De civitate dei*).<sup>3</sup> Kreikkalais-roomalaisten jumalten kultteja oli ruvettu kieltämään yksi kerrallaan 300-luvun loppupuolella. Kristityt

---

<sup>1</sup> Julianus, myöhemmältä lisänimeltään Apostata, hallitsi 361–363 jKr.

<sup>2</sup> Saastamoinen 2009, 230–243

<sup>3</sup> Arffman 2004, 61–62

ääriryhmät myös tuhosivat näiden kulttipaikkoja. Tunnetuin yksittäinen tapaus oli Aleksandrian Serapiksen<sup>4</sup> temppelin hävitys vuonna 391, jonka takana oli piispa Theofilos.<sup>5</sup>

Kristittyjä ja kirkkoa vaivasivat 400-luvun alussa opilliset riidat. Donatolainen suuntaus<sup>6</sup> oli esimerkiksi Pohjois-Afrikassa paljon katolista kirkkoa voimakkaampi. Valtakunnan länsiosan keisari Honorius järjesti vuonna 411 neuvottelun tilanteen ratkaisemiseksi. Kun se ei tuottanut tulosta, ryhtyi keisari väkivaltaisiin toimiin ja donatolaisten vainoon. Toinen 400-luvun vaihteen suuntaus oli pelagiolaisuus. Sen johtohahmon Pelagiuksen mukaan ihminen ei voinut pelastua vain kuulumalla kirkkoon, vaan hänen tuli myös kasteen jälkeen tehdä aktiivisesti hyviä tekoja varmistaakseen pelastuksensa. Katolinen kirkko taas painotti, Paavalin kirjoitusten mukaisesti, että ihminen pelastuu vain armosta. Augustinus sai kuitenkin sekä Pohjois-Afrikan että Rooman kirkot tuomitsemaan pelagiolaisuuden ja keisari karkotti kyseessä olevaa oppia kannattavat piispat.<sup>7</sup>

Henkimaailman olentoihin uskottiin myöhäisantiikissa yleisesti. Myös kristityt kirjoittajat myönsivät niiden toiminnan ja vaikutuksen maailmassa.<sup>8</sup> He, esimerkiksi Augustinus, käyttivät pahoista hengistä sanaa demoni (kr. *daimon*, lat. *daemon*). Kreikkalaisen sivistyksen piirissä sana *daimon* tarkoitti jumaluutta, jumalallista henkeä tai voimaa jo Homeroksella. Sokrates sanoi *daimoninsa* olevan häntä ohjaava jumalallinen henki. Yleisesti ottaen antiikin kirjoittajilla oli monenlaisia näkemyksiä *daimoneista*. Jotkut katsoivat, että kaikki *daimonit* olivat hyviä, toiset taas, että oli olemassa sekä hyviä että pahoja *daimoneita*. Sen sijaan kristityt kirjoittajat samaistivat kreikkalais-roomalaiset jumalat pahoihin *daimoneihin*. Tämän vuoksi kaikki ei-kristilliset kultit olivat vääriä, palvottiinhan niissä pahoja henkiä.<sup>9</sup> Kreikankielisessä Uudessa Testamentissa sana *daimon* esiintyy vain kerran, sen sijaan diminutiivi *daimonion* eri taivutusmuodoissaan peräti 63 kertaa.<sup>10</sup>

---

<sup>4</sup> Serapis, tai Sarapis, oli kreikkalais-egyptiläinen jumaluus. Serapis oli hybridi, jonka pohjana olivat egyptiläiset jumalat Osiris ja Apis. Hänet yhdistettiin myös kreikkalaisten parantamistaidon jumalaan Asklepiokseen sekä Dionysokseen ja Plutoon.  
[http://penelope.uchicago.edu/~grout/encyclopaedia\\_romana/greece/paganism/serapis.html](http://penelope.uchicago.edu/~grout/encyclopaedia_romana/greece/paganism/serapis.html)

<sup>5</sup> Hänninen et al. 2012, 350,354

<sup>6</sup> Saanut nimensä suuntauksen organisoineen piispa Donatuksen mukaan. Donatolaiset suosivat yleisesti tiukempaa kirkkokuria esimerkiksi vainoissa uskonsa kieltäneiden pappishenkilöiden suhteen. Arffman 2004, 59

<sup>7</sup> Arffman 2004, 59–60

<sup>8</sup> Kahlos 2007, 174–175

<sup>9</sup> Hänninen et al. 2012, 60. Klostergaard Petersen (2003) on mainio artikkeli demoni-käsitteen laveudesta jo antiikin aikana.

<sup>10</sup> *daimon*-sanan esiintyminen on Matt 8:31 monikkumuodossa *daimones* ks. <http://biblehub.com/greek/1140.htm>

Ennustaminen ja erilaisten ennusmerkkien tarkkailu kuuluivat sekä kreikkalaiseen että roomalaiseen uskontoon. Erilaiset viralliset pappistahot kuten esimerkiksi auguurit ja haruspeksit tulkitsivat jumalten suosiollisuutta ja näiden lähettämiä enteitä muiden muassa lintujen lennosta ja uhrieläinten sisälmyksistä. Niinpä julkiset ennustuskäytännöt eivät niinkään tuottaneet tietoa siitä, mitä tulevaisuudessa tapahtuu vaan varmistivat jumalten suhtautumisen johonkin hankkeeseen.<sup>11</sup> Kristittyjen ajattelu kuitenkin uudelleen määritteli kreikkalais-roomalaiset jumalat demoneiksi. Samoin näiden tuottamaan ennustukselliseen tietoon alettiin suhtautua magiana ja taikuutena ja siksi vääränä. Kristityt eivät kuitenkaan hylänneet ennustamista sinänsä. Juutalaisten joukossa oli ollut Jumalan sallimia profeettoja, joista jotkut vieläpä olivat – kristittyjen mielestä – ennustaneet Jeesuksen tulon maan päälle. Augustinuskin puolusti profetointia pakanauskonnon ennustusta vastaan, mutta myös sen korvaajana.<sup>12</sup>

## Tutkimustilanne

Antiikin Kreikan ja Rooman uskontoja on tutkittu paljon ja sen yhteydessä myös muita jumalolentoja kuin varsinaisia jumalia.<sup>13</sup> Hyvän suomenkielisen yleisesityksen uskonnoista Rooman valtakunnassa tarjoaa MARJA-LEENA HÄNNISEN, MAIJASTIINA KAHLOKSEN ja ULLA LEHTOSEN teos *Uskonnot antiikin Roomassa*. Varhaisen kristinuskon käsitystä demoneista on valottanut ja taustoittanut hyvin EVERETT FERGUSON teoksessaan *Demonology of the early Christian world*. F. C. CONYBEARE tarkastelee artikkelissaan *Christian Demonology II* Origeneen käsitystä demoneista sekä keskittyy enimmäksi pahojen henkien pois manaamiseen. Ferguson ja Conybeare käsittelevät melko paljon myös samoja asioita ja joko keskustelevat ennustamisesta vain vähän tai sivuuttavat sen kokonaan. Juutalais-kristillistä demonologiaa ja myös niihin vaikuttaneiden roomalaisten ja idän uskontojen demoneja käsittelee laajasti HERMANN LICHTENBERGERIN, ARMIN LANGEN JA K. F. DIETHARD RÖMFELDIN toimittama *Die Dämonen - Die Dämonologie der israelitisch-jüdischen und frühchristlichen Literatur im Kontext ihrer Umwelt*. SARAH JOHNSTONIN ja PETER STRUCKIN toimittaman kirjan *Mantike: Studies in Ancient Divination* johdantoluvussa<sup>14</sup> on esitelty antiikin ennustamista käsittelevää tutkimusta, josta otsikoiden perusteella kuitenkin valtaosa keskittyy esikristilliseen aikaan. Kirjan muissa luvuissa kuitenkin keskitytään esimerkiksi kristilliseen

---

<sup>11</sup> Hänninen et al. 2012, 210–214

<sup>12</sup> Flint 1999, 279, 338-339; ks. myös *civ. Dei* 5.26

<sup>13</sup> Ks. esimerkiksi kirjallisuusluettelo kohdasta ”Muut jumalolennot”. Hänninen et al. 2012, 377

<sup>14</sup> Johnston 2005, 1-28

ennustamiseen myöhäisen roomalaisajan Galliassa ja ennustusmenetelmien kirjoon myöhäisantiikkisessa Egyptissä.<sup>15</sup>

Yksittäisten varhaiskristillisten kirjoittajien käsitystä demoneita tai niiden jostakin puolesta ovat käsitelleet CONYBEAREN lisäksi esimerkiksi MORWENNA LUDLOW artikkelissaan *Demons, Evil, and Liminality in Cappadocian Theology*. Hän keskittyy siis itäisten kirkkoisien näkemyksiin. FERGUSON antaa kirjassaan<sup>16</sup> esimerkkejä muun muassa Justinos Marttyyriin, Lactantiukseen ja pyhään Antoniukseen kohdistuvasta tutkimuksesta.

Augustinus on ollut suosittu tutkimuskohde luonnollisesti teologiassa, mutta myös historian tutkimuksen puolella<sup>17</sup>. *De divinatione daemonum* on kuitenkin hänen vähiten tutkittuja kirjoituksiaan. Se puuttuu esimerkiksi kokonaan *The Cambridge Companion to Augustine* teoksen listauksesta, jossa listataan Augustinuksen kirjoitukset ja niistä käytetyt lyhenteet<sup>18</sup>. *Companion* antaa kuitenkin laajan kuvan siitä, mitä Augustinuksesta on tutkittu: hänen käsitystään Jumalasta, luomisesta ja ajasta, pahan<sup>19</sup> ja perisyntin olemuksesta, etiikasta ja poliittisesta filosofiasta, muutamia mainitakseni. MAIJASTINA KAHLOS viittaa siihen muutaman kerran teoksensa *Debate and Dialogue* demoneita käsittelevässä osiossa, joka pääasiassa perustuu kuitenkin Augustinuksen toiseen teokseen Jumalan valtioon (*De civitate Dei*). VALERIE FLINT käsittelee artikkelissaan *The Demonisation of Magic and Sorcery in Late Antiquity: Christian Redefinitions of Pagan Religions* muun muassa *De divinatione daemonumia* taikuuden ja sen harjoittamisen demonisoinnin näkökulmasta. Augustinuksen demonologiaa tämän teoksessa Jumalan valtio on tutkinut maisterityössään GREGORY DAVID WIEBE.

Esimerkiksi *Cambridge Companion* vuodelta 2014 osoittaa, että Augustinus on edelleen kiinnostusta herättävä tutkimuskohde. Kun tutkimukseni vielä keskittyy sellaiseen hänen kirjoitukseensa, joka on ollut vain vähäisen tai melko yleistason tutkimuksen kohteena modernina aikana, on sille sitä suurempi perustelu. Myöskään kuvattututkimuksen näkökulmasta en tiedä tekstiä hyödynnetyn.

---

<sup>15</sup> "Christian Divination in Late Roman Gaul: The *Sortes Sangallenses*" by William E. Klingshirn ja "Voices, Books and Dreams: The Diversification of Divination Media in Late Antique Egypt" by David Frankfurter

<sup>16</sup> Ks. Ferguson 1984, 135; viite 2

<sup>17</sup> Ks. esimerkiksi Bibliography on Miles 1998, 153–154

<sup>18</sup> ks. Meconi and Stump 2014, xxi-xxiii

<sup>19</sup> Tätä käsitellään myös *De divinatione daemonum*in alussa. Keskustelun alkupisteenä on demonien ennustamiskyky.

## Tutkimustehtävä

Tutkimukseni tehtävänä on tarkastella kuvaa, jonka Augustinus kirjoituksessaan *De divinatione daemonum* antaa demoneista ja ennustamisesta. Tässä työssä suomen sana demoni tarkoittaa, ellei toisin mainita, samaa kuin Augustinuksella eli pahoihin henkiin samaistettuja kreikkalais-roomalaisia jumalia. Raamattuun viitatessani olen viitannut vain sellaisiin kohtiin, joissa kreikankielisessä tekstissä demoniksi käsitetyistä olennoista on käytetty sanaa *daimon*, *daimonion* tai niiden taivutusmuotoja. Ennustaminen tarkoittaa lähinnä tulevaisuuden asioiden tietämistä. Demonologia<sup>20</sup> tarkoittaa oppia demoneista ja muista pahoista olennoista. Kristillinen demonologia siis on se, mitä kristityt opettavat demoneista.

Tutkimuskysymykset ovat: Millaisen kuvan teksti antaa demoneista ja niiden kyvystä ennustaa? Miksi kuva on tietynlainen ja miten se suhtautuu muiden kristittyjen kirjoittajien kuvaan? Kenelle tai mihin tarkoitukseen kirjoitus oli suunnattu?

Erityisenä kykynä käsittelen ennustamista. Tämä on luonnollista, koska Augustinuskin tekee juuri niin, mikä tulee tietysti esiin jo kirjoituksen nimessä. Kun otan itsekin tarkempaan käsittelyyn kirjoittajan etusijalle nostaman kyvyn, saan mahdollisuuden tarkastella muita mahdollisia kykyjä ja kirjoituksessa käsiteltäviä asioita tavallaan kirjoittajan näkövinkkelistä ja sillä tavoin tulkita hänen pyrkimyksiään ja toiveitaan tekstin suhteen.

Työni jakaantuu temaattisesti kahteen pääluvun. Kummassakin pääluvussa on kolme alalukua. Ensimmäisessä pääluvussa käsittelen kuvaa, jonka Augustinus antaa demonien fyysisestä olemuksesta ja kyvyistä ennustaminen mukaan luettuna. Toisessa pääluvussa pureudun moraalisiin ja eettisiin pohdintoihin, joita Augustinus käsittelee. Kummankin pääluvun kaksi ensimmäistä alalukua ovat käsittelyä ja viimeinen alaluku yhteenveto.

Vertailukohtina Augustinukselle käytän seuraavia kristittyjä kirjoittajia:

Origenes (n. 185–251) oli varhaisen kirkon opettaja ja tuottelias kirjoittaja. Hänen tärkein kirjoituksensa tämän työn kannalta on apologinen *Contra Celsum* (Celsusta vastaan). Siinä hän lainaa laajasti platonisti Celsuksen *Logos Alethes* – teosta ja argumentoi sitä vastaan kristinuskon puolesta.<sup>21</sup>

Kappadokialaiset isät Basileios Suuri (330–379), Gregorios Nyssalainen (331/40–395) ja Gregorios Nazianzulainen (n. 329–390) ihailivat Origenesta ja tämän vaikutus näkyi heidän

---

<sup>20</sup> Demonology, Cambridge Dictionaries Online. Vrt. teologia, joka on oppia jumalasta

<sup>21</sup> Daly 1998, 835–836; Burke 1998, 229

kirjoituksissaan. Basileios toimi Kesarean piispan vuodesta 370 ja hänen veljensä Gregorios Nyssan piispana vuodesta 372. Toinen Gregorios oli piispana Konstantinopolissa 379–381.<sup>22</sup>

Augustinus sai erityisesti paljon vaikutteita demonikäsitteilleen Aleksandrian piispa Athanasios Suuren (n. 296–373)<sup>23</sup> kirjoittamasta pyhän Antonioksen elämäkerrasta.<sup>24</sup> Antonios eli n. 251–356 ja hän oli egyptiläisen luostariliikkeen suuria hahmoja. Elämäkerran mukaan hän alkoi kilvoitella kahdenkymmenen ikäisenä. Siinä myös kuvaillaan laajasti hänen kohtaamisiaan paholaisen ja tämän demonien kanssa. Antonios puhui koptia, eikä koskaan opetellut kreikkaa tai ylipäänsä käynyt koulua. Athanasios myös kertoo Antonioksen olleen areiolaisuuden<sup>25</sup> kiihkeä vastustaja, mikä saattaa olla liioittelua. Sekä Gregorios Nazianzulainen että Hieronymos tunsivat Antonioksen tekoja.<sup>26</sup> Augustinus kertoo itse, kuinka sai tietää Antonioksesta Tunnustusten kahdeksannen kirjan kuudennessa luvussa<sup>27</sup>. Hän mainitsee myös, että Antonios tunnettiin niin Roomassa, Milanossa kuin Trierissäkin. Lisäksi hän reflektoi saman kirjan<sup>28</sup> kahdennessatoista luvussa kääntymyskokemustaan ja Antonioksen päätöstä jättää maallinen elämä ja siihen johtaneita syitä.

## Lähteet ja menetelmät

Lähdetekstini on Augustinuksen (354–430 jKr.) *De divinatione daemonum*, joka nimensä mukaisesti käsittelee demonien eli pakanallisten jumalien ennustamiskykyä. Se on kirjoitettu vuosien 406–410 välillä samaan aikaan donatolaisia vastaan suunnattujen kirjoitusten kanssa.<sup>29</sup> Augustinus oli pohjoisafrikkalaisen Hippon kaupungin piispa vuodesta 395. Hän oli saanut laajan klassisen koulutuksen ennen kääntymystään kristinuskoon. Hän kirjoitti tunnetuimmat teoksensa Tunnustukset (*Confessione*) n. 397–401 kristinuskoon kääntymisensä jälkeen ja Jumalan valtiosta (*De civitate dei*), joka oli kristinuskon puolustus eli apologia piispuutensa aikana noin vuosina 413–426.<sup>30</sup> Augustinus kirjoitti *De divinatione*

---

<sup>22</sup> Heine 1998, 214; Norris 1998, 491

<sup>23</sup> piispana vuosina 328–373

<sup>24</sup> Flint 1999, 313

<sup>25</sup> Areiolaisuus on saanut nimensä Areioksesta, joka opetti, että Kristus on luotu. Hän siis tavallaan kielsi Kristuksen jumalallisuuden. Arffman 2004, 52

<sup>26</sup> Norris 1998, 59

<sup>27</sup> Ks. *Aug.Conf.*8.6.

<sup>28</sup> *KS. Aug.Conf.*8.12

<sup>29</sup> Introduction to Augustine's "the Divination of Demons"

<sup>30</sup> Miles 1998, 149–152



*daemonum* ennen Jumalan valtiota, jolloin se on hänen ensimmäinen yksittäisiä mainintoja laajempi kirjoituksensa, joka antaa käsityksen hänen demonologiastaan.

*De divinatione daemonum*illa oli tärkeä vaikutus keskiajan demonologiseen ajatteluun. Sillä oli keskeinen paikkansa 1100-luvun kristillisten kirjoittajien teksteissä ja Augustinusta pidettiin varmana auktoriteettina ennustamista koskevilla asioilla. Siihen viitattiin ahkerasti myös renessanssiaikana. Vasta 1900-luvulla kiinnostus tätä kirjoitusta kohtaan hiipui, kun usko demoneihin katosi ja nykytutkimus on kiinnittänyt siihen kohtuullisen vähän huomiota. Tämä johtunee myös siitä, että sen keskeiset teemat tulevat esiin myös Augustinuksen tunnetuimmissa ja vaikutuksiltaan suuremmissa teoksissa esimerkiksi *De doctrina christiana*.<sup>31</sup> Oma alkukielinen tekstini tulee Zychan vuoden 1900 editiosta. Myös käyttämäni englanninkielinen käännös on tehty saman edition pohjalta.

Antiikin kirjallisuudessa 300-luku antikvaarisen harrastuksen kautta tuotti klassikoiden kommentaareja, kielioppeja ja kokoomateoksia. Ammianus Marcellinus kirjoitti Rooman historiansa ja piti esikuvanaan Tacitusta. Pakanallinen runous koki myöhäisen kukoistuksen esimerkkeinä Claudius Claudianus ja Ausonius. Tuolloin syntyi myös latinankielinen kristillinen hymnirunous. Sen tyylin luojana voidaan pitää ennen muuta Ambrosiusta. Hän edusti myös kristillistä Rooma-aatetta, joka alkoi saada muotonsa noihin aikoihin. Toinen tyylin edustaja oli Prudentius. Kristillisen proosan esikuva oli sekä tyyllisesti että filosofisesti Cicero.<sup>32</sup> Myös Augustinukseen Cicero vaikutti tyyllisesti eniten, mutta hän piti muutoin tätä ”heikonlaisena filosofina”. Myöskään Rooma-aatetta Augustinus ei kokenut omakseen. Hänen teologinen ratkaisunsa oli kokonaan toisenlainen.<sup>33</sup> Idässä 300-luvun suuret kirkkoisät Basileios Suuri, Johannes Khrysostomos ja Gregorios Nyssalainen saivat vaikutteita ns. kolmannelta sofistikaalilta ja uusplatonismilta. Kristillisten kirjoitusten lajit ottivat esimerkkiä ei-kristillisestä kirjallisuudesta: saarna retoriikasta ja populaarifilosofian keinoista, pyhimyslegendat elämäkertakirjallisuudesta ja apologeetit retorisisista keinoista.<sup>34</sup> Viimeksi mainittuja olivat esimerkiksi sanaleikit, oksymoron<sup>35</sup>, paradoksit, liioittelu ja teeskenteleminen ettei välitetty kaunopuheisuudesta. Toisaalta keskeisiä olivat myös huoli

---

<sup>31</sup> Schlapbach 2013, 132–134

<sup>32</sup> Kaimio, Oksala, Riikonen 1999, 175–176

<sup>33</sup> Koskenniemi E. 2003, esipuhe s. 14, 20.

<sup>34</sup> Kaimio, Oksala, Riikonen 1999, 112

<sup>35</sup>retorinen kuvio, joka yhdistää kaksi vastakkaista tai toisensa kieltävää käsitettä esim. katkeransuloinen. Vastakkaisuus on yleensä näennäistä, koska sanayhdistelmä havainnollistaa jotakin ajatusta. Encyclopedia Britannica Online, oxymoron.

symmetriasta ja halu ilmaista asiat monisanaisesti ja sitä kautta mahdollisesti vaikeaselkoisesti.<sup>36</sup>

Augustinuksen tyyli heijasteli aikansa virtauksia. Hän käytti mielellään edellä mainittuja retorisia keinoja, jotka hän reettorikoulutuksensa myötä oppinut. Hän katsoo asioita hyvin laajasta ja yleisestä näkökulmasta, joka antaa hänen kirjoituksilleen objektiivisen ja jopa persoonattoman tyylin. Hänen tyyliinsä kuitenkin sopeutui aina kirjoitusten vastaanottajien mukaan; saarnat oli suunnattu tavallisille ihmisille, kirjeensä hän muokkasi saajan kulttuurisen tason mukaan.<sup>37</sup>

Hyödynnän tutkimuksessa mielikuvatutkimuksen menetelmiä ja vertailua. Mielikuvatutkimuksen teorian hahmottamisen apuna käytän KARI ALENIUKSEN, OLAVI K. FÄLTIN ja SEIJA JALAGININ toimittaman kirjan *Looking at the other: historical study of images in theory and practise* johdantolukua sekä DAVID RATZIN artikkelia *The Study of Historical Images*. Lähdekritiikissä on muistettava, että kirjoituksessa on lähtökohtaisesti kristinuskolle myönteinen agenda. On myös otettava huomioon, että kyseessä on opettamiseen ja oikean opin levittämiseen tarkoitettu teksti. Se on melko lyhyt verrattuna moniin Augustinuksen teoksiin ja siitä puuttuvat viitteet antiikin lähteisiin. Tätä kautta pystyy pohtimaan kenelle teksti oli tarkoitettu.

Kuvaan ”toisesta” – tässä tapauksessa aiempaan uskontoon liittyvistä asioista – vaikuttaa kirjoittajan oma maailmankatsomus.<sup>38</sup> Mielikuvat ovat yleensäkin yksinkertaistuksia ja stereotyyppioita. Kun ne koskevat jotain vierasta ja outoa, ne ovat myös tavallisesti negatiivisia, kuten oman lähdetekstini tapauksessa.<sup>39</sup> Vaikka ”toisen” tutkimisessa yleensä maantieteellinen välimatka ja erot luovat hedelmällisen maaperän tutkimukselle,<sup>40</sup> niin oman tutkimukseni tapauksessa tilanne on täysin päinvastainen. Vastapuolet tulivat samasta kulttuuripiiristä ja tunsivat ainakin joissakin tapauksissa erittäin hyvin toistensa kirjoituksia sekä elivät samasta henkisestä perinnöstä. Kyse onkin enemmän viholliskuvasta. Vihollista verrataan kuvaan itsestä. Omakuvan hyveitä korostetaan ja paheita jätetään huomiotta, kun taas vihollisen pahoja tekoja liioitellaan ja hyviä vähätellään. Asioita katsotaan usein

---

<sup>36</sup> Norris 1998, 987

<sup>37</sup> Marshall Campbell and McGuire 1984, 14-17

<sup>38</sup> Ratz 2007, 215

<sup>39</sup> Fält 2002, 8

<sup>40</sup> Ratz 2007, 215

mustavalkoisesti ja hyvä-paha-asteikolla, jolla omakuva ja kuva ”toisesta” ovat täydellisiä vastakohtia.<sup>41</sup>

FERGUSON on käyttänyt edellä mainitussa teoksessaan esimerkkeinä Augustinusta varhaisempien kristillisten kirjoittajien demonikuvauksia. Itse käytän vertailukohtina ainakin Origenesta CONYBEAREN artikkelin pohjalta ja kappadokialaisia isiä Basileios Suurta, Gregorios Nyssalaista ja Gregorios Nazianzoslaista LUDLOW´n artikkelin pohjalta. Antiikin kirjallisuudessa oman aikansa roomalaisia ennustuskäytäntöjä arvosteli Cicero teoksessaan *De divinatione*, mutta en nähnyt tarpeelliseksi käyttää sitä referenssimateriaalina. Augustinus itse käsittelee demoneita myös esimerkiksi Jumalan valtiossa.

---

<sup>41</sup> Ratz 2007, 217

## 1. Moneen kykenevät ilmassa asujat

Tässä ensimmäisessä luvussa käsittelen Augustinuksen antamaa kuvaa demonien olemuksesta, ominaisuuksista sekä ennustamis- ja muista kyvyistä. Jako on tehty karkeasti niin, että ensimmäinen alaluku koskee olemusta ja toinen kykyjä. Taustoitin myös kristillistä kuvaa eri asioista esimerkiksi enkeleistä. Tämä on olennaista, koska Augustinus itse jättää taustoituksen vähemmälle.

Koko luvun läpikäyvänä teemana tulee näkymään se kuinka Augustinus pyrkii esittämään sekä demonien ominaisuudet että kyvyt tavallisina. Tätä tematiikkaa käytetään myös analyysin pohjana. Pääasiallisesti ominaisuuksia ja muita kykyjä kuin ennustamista käsitteleviä lukuja on neljä yhteensä kymmenestä luvusta. Koska kirjoituksen aihe on demonien ennustamiskyky, käsitellään ennustamista suhteellisen tasaisesti kaikissa luvuissa.

### 1.1 ”Ne ovat ilman voimia” - Demonien ominaisuuksista

Demonit olivat kreikkalais-roomalaisten kulttien jumalia. Augustinus toteaa esimerkiksi että Serapis on demoni ja pakanakansat palvovat väärää jumalia.<sup>42</sup> Hän toteaa myös suoraan, että ”...demoneista tai niistä, mitä lienevätkään, joita pakanat kutsuvat jumaliksi”.<sup>43</sup> Kreikkalais-roomalaisia jumalia pidettiin kristittyjen kirjoittajien keskuudessa väärinä, mikä ilmenee tässä Augustinuksellakin. Niiden ajateltiin kuitenkin olevan olemassa myös kristillisessä maailmankaikkeudessa. Kahlos toteaaakin, että vaikka jo myöhemmässä kreikkalais-roomalaisessa pakanismissä uskottiin yliluonnollisiin pahoihin voimiin, niin kristinusko oli se, joka täytti myöhäisantiikin maailman ilkeämielisillä ja epäpuhtailla hengillä.<sup>44</sup> Esimerkiksi kappadokialaiset kirkkoisät ajattelivat, että pakanat palvoivat henkiolentoja, joita erehdyksissään pitivät jumalina.<sup>45</sup>

*De divinatione daemonum*issa Augustinus olettaa lukijan tietävän, että demonit ovat ei-kristillisiä jumalia. Joskin koska teksti on tarkoitettu opastavaksi, hän kertoo tämän melko alussa kertauksenomaisesti myös eksplisiittisesti. Augustinuksen oletukselle löytyy ainakin yksi hyvin luonnollinen selitys: hänen kanssakeskustelijansa näyttävät olevan asiasta perillä, jolloin sen voi tavallaan huoletta liittää osaksi heille osoitettua traktaatti. Toisaalta oletus on

---

<sup>42</sup> Aug.*div.daem.*6.11, Aug.*div.daem.*8.13 ”*gentes ... diis falsis*”

<sup>43</sup> Aug. *div.daem.*2.6. ”...*daemonum vel quilibet illi sint, quos deos pagani vocant*”

<sup>44</sup> Kahlos 2007, 166, 173

<sup>45</sup> Ludlow 2012, 206

Augustinuksen kannalta hyödyllinen: hän voi ajatella suoraan, että muut kristityt ovat hänen kanssaan samaa mieltä, mikä tukee hänen argumentaatiotaan. Automaattinen toiseuden olettaminen edistää negatiivisia miellelyhtymiä, jolloin muodostuu myös selkeä vastakkainasettelu kristittyjen ja heidän Jumalansa ja pakanajumalten eli demonien välille.<sup>46</sup> Augustinus viljelee siis tietynlaista konsensusajatusta rivien välissä. Vaikuttamiskeinona se onkin mainio. Se luo samaa mieltä oleville turvaa ja toisaalta antaa vastapuolelle kuvan yksimielisestä ja samaan suuntaan pyrkivästä yhteisöstä. Myös vastaanottajan on mahdollisuus ymmärtää asia kahdella tavalla, joko niin, että ”me” tarkoittaa kaikkia kristittyjä tai että ”me” on vain minun – ja todennäköisesti Augustinuksen – kanssa samoin ajattelevat kristityt. Pakanoita taas ei voine ymmärtää muuksi kuin vastapuoleksi, ”toiseksi”. Niinpä sekä Augustinuksen mainitulla oletuksella että konsensuspuheilla on keskeinen merkitys tulkittaessa hänen demoneista antamaa kuvaansa.

Demoneiksi muutetut pakanajumalat liitettiin kristittyjen oppiin langenneista enkeleistä. Esimerkiksi Raamatun kaanonin ulkopuolisissa Enokin kirjassa ja Riemuvuosien kirjassa<sup>47</sup> kerrotaan enkelien lankeamisesta ns. Vartioiden myytissä. Siinä enkelit himoitsevat ihmisten tyttäriä, ottavat heidät vaimoikseen ja siittävät heille lapsia, vaikka Jumala on tämän kieltänyt. Nämä lapset ovat demoneita tai jättiläisiä. Nämä langenneet enkelit opettivat ihmisille myös magiaan liittyviä taitoja.<sup>48</sup> Toinen traditio taas kertoi, että tietyt enkelit – näiden johtaja tunnettiin langenneessa muodossaan Saatanana - kieltäytyivät palvomasta ihmistä, joka oli tehty Jumalan kuvaksi ja siksi Jumalan karkotti heidät taivaasta.<sup>49</sup> Lactantius jakoi demonit kahteen luokkaan: taivaan demoneihin, jotka olivat langenneita enkeleitä ja maallisiin demoneihin, jotka olivat langenneiden enkeleiden jälkeläisiä. Hänen mukaansa viime mainitut olivat niitä, joita pakanat palvoivat jumalina.<sup>50</sup> Demonit voitiin siis näin liittää helposti kristinuskon oppeihin ilman, että ne jäivät irrallisiksi ja sitä kautta Jumalan vallan ulottumattomiin.

Augustinus on enemmän jälkimmäisen kannalla. Hän seuraa tässä tulkinnassa myöhäisantiikin trendiä, jossa 1 Moos. 6:1-4<sup>51</sup> sanojen ”jumalien pojat” tulkittiin

---

<sup>46</sup>Vrt. Ratz 2007, 215–217

<sup>47</sup>Nykyisessä Raamatussa: 1 Moos.6:1-4, Raamatun ulkopuolisissa kirjoissa Enok 6-11, Riemuvuodet (Jubilees) 5:1–11

<sup>48</sup>Conybeare 1896, 75; Flint 1999, 293–294

<sup>49</sup>Borgeaud 2010, 90

<sup>50</sup>Kahlos 2007, 174

<sup>51</sup>”1 Kun ihmiset alkoivat lisääntyä maan päällä ja heille syntyi tyttäriä, 2 jumalien pojat huomasivat, että ihmisten tyttäret olivat kauniita, ja he ottivat näistä vaimoikseen keitä halusivat. 3 Herra sanoi: ’Minä en anna elämän hengen asua ihmisessä miten kauan tahansa. Ihminen on lihaa, heikko ja

tarkoittavan Setin jälkeläisiä ja ”ihmisten tyttäret” Kainin<sup>52</sup> jälkeläisiä.<sup>53</sup> Augustinus ei käytä Enokin kirjaa yllämainitun kohdan tulkinnessa. Hän ei pitänyt sitä luotettavana, koska se oli kaanoninen ulkopuolinen.<sup>54</sup> Augustinus siis liittää demonit alkuperäiseen lankeemukseen. Hänen mielestään joistakin enkeleistä tosiaan tuli epäpuhtaita henkiä sen jälkeen, kun ne kääntyivät pois Jumalasta.<sup>55</sup> Vaikka nämä monimutkaiset teologiset selitysmallit eivät näy *De divinatione daemonum*issa, niin niihin on kuitenkin viitteitä. Augustinus puhuu demoneista juurikin epäpuhtaina henkinä.

Valerie Flint toteaa, että selkein esimerkki kristittyjen voitokkaasta tavasta käyttää demonisia voimia omissa joukoissaan oli vanhojen hyvien *daimonien* säilyttäminen ja niiden uudelleenmäärittäminen enkeleiksi. Vanha testamentti mainitsee ne useasti Jumalan viestin viejinä. Jesajan kirjan<sup>56</sup> kuusisiipiset serafit antoivat pohjan ajatukselle, että kaikki enkelit olivat siivekkäitä ja siksi, kuten hyvät *daimonit*kin, ylilman asukkeja. Näistä tulikin erityisen voimakkaita vastustajia pahoille *daimoneille*. Myös Augustinus hyväksyy enkelit korvaamaan Platonin hyviä *daimoneita*, kunhan niitä ei kunnioiteta itsensä vuoksi vaan Jumalan lähettiläinä.<sup>57</sup>

Myöhäisantiikin aikana oli varsin tavallista ei-kristillisissä piireissä olla sitä mieltä, että *daimoneita* oli sekä hyviä että pahoja.<sup>58</sup> Esimerkiksi Apuleius teoksessaan *De Deo Socratis* kertoo, että *daemones* asuvat ilmassa ja jaottelee ne hyviin, pahoihin ja niihin, jotka voivat olla joko tai. Hyviä ovat laarit (*lares*) eli kotijumalat, pahoja haamut (*larvae*) ja kolmanteen kastiin kuuluivat vainajahenget (*manes*).<sup>59</sup> Uusplatonisti Plotinoksen oppilas Porfyrios puolestaan piti yleisenä harhaluulona sitä, että kaikki *daimonit* olisivat samanlaisia. Hänen mukaansa ihmisten tuli itse oppia erottamaan, mitkä olivat hyviä ja mitkä pahoja. Hän luettelee myös hyvien *daimonien* tekoja, joista yksi on suojella ihmisiä pahoilta *daimoneilta*.<sup>60</sup> Iamblikhokselle, Porfyrioksen nuoremmalle aikalaiselle, eri *daimonit* esiintyivät moraalisuuden ja moraalittomuuden eri asteilla. Pahat *daimonit* ovat tämän asteikon

---

katoavainen. Olkoon siis hänen elinikänsä enintään satakaksikymmentä vuotta.<sup>4</sup> Siihen aikaan ja myöhemminkin oli maan päällä jättiläisiä, kun jumalien pojat yhtyivät ihmisten tyttäriin ja nämä synnyttivät heille lapsia. Juuri näitä olivat muinaisajan kuuluisat sankarit.”

<sup>52</sup> Sekä Kain että Set olivat Aadamin poikia. Ks. 1. Moos.4:1, 25

<sup>53</sup> Reed 2007, 102, alaviite 96

<sup>54</sup> Reed 2007, 113

<sup>55</sup> Wiebe 2009, 27

<sup>56</sup> Jes. 6:2

<sup>57</sup> Flint 1999, 326; ks. *civ.Dei* 9.21-23 ja 10.1-3

<sup>58</sup> Hänninen et al. 2012, 60

<sup>59</sup> Cancik 2003, 449. Ks. myös *civ.Dei*.9.11, jonka suomennoksesta olen ottanut sanojen *lares*, *larvae* ja *manes* suomenkieliset vastineet

<sup>60</sup> Martin 2004, 193–195

moraalittomassa päässä vertasyövien villieläinten kanssa.<sup>61</sup> Kristityille kaikki demonit olivat pahoja.<sup>62</sup> Augustinus tekee myös eron hyvin selväksi Jumalan valtion 9. kirjan 19. luvussa, jossa hän sanoo, että hyvistä tai pahoistakaan enkeleistä ei koskaan tule käyttää sanaa *daimon*.<sup>63</sup>

Demoneille on ominaista ihmistä suurempi aistiherkkyys sekä nopeus, jotka johtuvat niiden ruumiin ilmankaltaisuudesta.<sup>64</sup> Augustinuksen puhe demonien ruumiin ilmankaltaisuudesta pitänee tulkita viitteeksi niiden asuinpaikasta, joka on ilmassa. Näin tulkiten voi sanoa, että Augustinus käyttää tyypillistä uusplatonismin jakoa, jossa jumalien katsottiin asuvan yläilmassa, demonien ilmassa ja ihmisten maan päällä.<sup>65</sup> Augustinus toteaa vielä myöhemmin kirjoituksessaan, että demonit ovat ilman voimia – siis asuttavat ilmaa.<sup>66</sup> Conybeare toteaa, että Origeneelle demonit olivat ruumiiltaan hienoja ja ohuita kuin ilma. Origenes ei kuitenkaan, monen muun tavoin, ajatellut että ne olisivat ruumiittomia vaan arveli niiden koostuvan ”materiaalisesta hengestä”<sup>67</sup>. Tertullianus oli aiemmin kertonut kaikkien enkelien – hyvien sekä pahojen – koostuvan samasta aineesta.<sup>68</sup> Augustinuksen mukaan näiden ominaisuuksien – herkempien aistien ja nopeuden - avulla demonit voivat kertoa ja ilmoittaa monia asioita etukäteen. Ihmiset taas hämmästelevät tätä siksi, että heillä on rajoittuneet aistit. Ruumiin ominaisuuksiensa vuoksi demonit voivat myös suorittaa ihmetekoja.<sup>69</sup> Origeneen mukaan nimenoman ilmassa asuvat demonit – niitä asui hänen mukaansa myös maassa - ovat niitä, jotka ilmoittavat ihmisille ennustuksia erityisesti lintujen lennon perusteella.<sup>70</sup>

Augustinukselle demonin ruumis on ilmankaltainen. Hän ei tässä puutu siihen, onko tämä ”ilmankaltainen” jotain konkreettista materiaalia kuten esimerkiksi Origeneen ”materiaalista henkeä”. Hän joka tapauksessa liittyy siihen varsin konkreettisia ominaisuuksia, aistimisen ja nopeuden. On syytä huomata myös riippuvuussuhde: annetut ominaisuudet riippuvat nimenomaan ruumiin ilmankaltaisuudesta. Toinen riippuvuussuhde johtuu ensimmäisestä: näiden ominaisuuksien takia demonit voivat ennustaa. Augustinus ei kuitenkaan yhdistä tätä

---

<sup>61</sup> Martin 2004, 198

<sup>62</sup> Conybeare 1896, 59 ja Orig. *C. Cels.* VII. 69. Origeneen mielestä myös lähes kaikki muut, jotka vahvistavat demonien olemassa olon, ovat samaa mieltä.

<sup>63</sup> Aug. *div. daem.* 4.8; *civ. Dei.* 9.19

<sup>64</sup> Aug. *div. daem.* 3.7

<sup>65</sup> Ferguson 1984, s.34 jossa hän lainaa Plutarkhosta (*Moralia* 415A-418D). ks. myös *civ. Dei.* 8.14

<sup>66</sup> Aug. *div. daem.* 7.11, ”*hoc est potestates aeriae*”

<sup>67</sup> ”*ex spiritu materiali*” Orig. *De Princ.* i.95

<sup>68</sup> Conybeare 1896, 60. Ks. Tert. *C. Marc. lib.* 2

<sup>69</sup> Aug. *div. daem.* 3.7

<sup>70</sup> Conybeare 1896, 60

kykyä tiettyyn ennustamiseen lajiin toisin kuin Origenes, joka näyttää ajattelevan lintujen lennon antamien merkkien olevan erityisen helposti demonien havaittavissa, tapahtuuhan sekin ilmassa.

Kuva demonien ruumiin laadusta oli Augustinuksen aikaan jo jokseenkin vakiintunut varhaiskristillisyyden piirissä. Siksi hänen ja Origenen näkemys on nyanssieroja lukuun ottamatta lähes sama. Augustinuksen kohdalla tämä käsitys sai myös erityisesti vaikutteita kreikkalaisesta filosofiasta – tunsihan hän laajasti esimerkiksi uusplatonistien kirjoituksia ja oli tietysti ylipäänsä opiskellut sitä ennen kääntymystään kristityksi. Syystä tai toisesta Augustinus mainitsee vain ilman demonien asuinpaikkana. Hän ei mainitse, että demoneja asuisi esimerkiksi maassa tai kuivissa paikoissa. Conybearen mukaan<sup>71</sup> Origenes viittaa kumpaankin, kuivien paikkojen osalta hän yhtyy kiistakumppaninsa Celsuksen mielipiteeseen. Opetuksellisessa tekstissä on tietenkin yksinkertaisempaa antaa vain yksi asuinpaikka kuin ruveta sekoittamaan vastaanottajaa puhumalla useammista.

Augustinus toteaa, että ihmisten ei tule pitää demoneita itseään parempina vain siksi, että niillä on etunaan kehonsa ilmavuudesta johtuvat herkäät aistit. Myös monilla maan eläimillä on herkemmat aistit, mutta ihmiset eivät siksi pidä niitä itseään parempina. Demonit voittavat ihmisen myös nopeudessa, joskin niin tekevät myös linnut ja monet nelijalkaiset eläimet. Myöskään tämän takia ihmiset eivät kuitenkaan pidä eläimiä itseään parempia. Ihminen on kyennyt vangitsemaan, kesyttämään ja käyttämään näitä eläimiä omiin tarkoituksiinsa älynsä ei niinkään fyysisen voimansa avulla.<sup>72</sup>

*”(Ihmiset) eivät ajattele itse asiassa edes maallisten ruumiiden tapauksessa, että pedot, joiden aistimukset ovat monilla tavoin heidän omiaan terävämpiä, olisivat heitä itseään parempia. Esimerkiksi vaikka terävävainninen koira paljastaa piilottelevan saaliseläimen erittäin tarkalla hajuaiustillaan tarjoten näin ihmisille tiettyä opastusta saaliin kiinnisaamiseen, eivät ihmiset siitä syytä katso sen olevan älykkäämpi vaan ruumiillisilta aisteiltaan tarkempi. --- Eivätkä (he pidä parempina) monia muita eläinlajeja, jotka laiduntaessaan vältellen kiertävät terveydelleen vahingolliset kasvit eivätkä koske mihinkään, joka voisi vahingoittaa niitä. Toisaalta, ihminen on vaivoin*

---

<sup>71</sup> Conybeare 1896, 60, 100

<sup>72</sup> Aug. div. daem.3.7



*kokeilemalla oppinut välttämään myrkyllisiä kasveja ja pelkää monia harmittomia lajikkeita, joita ei ole testattu.”<sup>73</sup>*

Myöhäisantiikin aikana oli ainakin kaksi tapaa jaotella yksilöitä: ontologinen ja eettinen. Erityisesti platonilaisten ja peripateettisten suuntausten filosofit tapasivat olettaa, että ylemmällä ontologisella tasolla oleva olento on myös eettisesti ylempi. Ylimmällä tasolla olevat olivat materiaalittomia, rationaalisempia ja voimakkaampia. Kristinusko muutti tätä järjestelmää, sillä demonit, jotka olivat täysin pahoja – siis eettisen asteikon pohjalla – olivat kuitenkin ihmistä ontologisesti parempia.<sup>74</sup>

Augustinus pyrkiikin osoittamaan juuri tätä, joskaan hän ei tässä kohdin puutu erityisesti demonien eettiseen puoleen eli ovatko tarkat aistit demonien kannalta hyvä vai paha asia. Vielä fyysiseen puoleen keskittyen hän antaa kouriin tuntuvaan esimerkin: ethän palvo koiraa siksi, että se haistaa sinua paremmin tai karjaeläimiä siksi, että ne luonnostaan tietävät mitä kasveja ei voi syödä. Siksi demonejakaan ei pidä arvostaa vain, koska niiden aistit ovat paremmat. Vaikka Augustinus antaa laajan esimerkin on hyvä huomioida, että hän ei varsinaisesti selitä mitä herkät aistit ja nopeus ovat demonien näkökulmasta. Esimerkkejä tästä saadaan vasta myöhemmin kirjoituksessa. Esimerkin muodostama ohje itsessään on kuitenkin eettinen tai moraalinen. Augustinus myös viittaa ”hyviin ihmisiin”<sup>75</sup> ja ihmisen älyyn. Hän siis ottaa esiin ihmisen eettisiä puolia ja näin luultavasti implisiittisesti viittaa siihen, että demoneilla nämä asiat saattoivat olla päinvastoin.

Vaikka Augustinus ottaa tässä vertailukohdaksi eläimet, hän ei kuitenkaan mielestäni eläimellistä demoneja. Kyse on pikemminkin siitä, että sopivaa vertauskohtaa ei ole löytynyt ihmisten keskuudesta. Tätä tukee se, ettei hän missään muualla kirjoituksessa anna demoneille eläinten ominaisuuksia. Myös kaikki muut esimerkit ottavat vertailukohdakseen ihmisen. Tämä ei kuitenkaan estä sitä, etteikö lukija olisi voinut juuri kyseisen esimerkin takia tulkita demoneja ainakin tietyllä tapaa eläimellisiksi. Tällainen ajattelu olisi helpottanut demonien tuomitsemista, toisin kuin oppimattomalle melko ristiriitainen ontologisesti

---

<sup>73</sup> Aug. *div.daem.*3.7, ”...quia nec in ipsis terrenis corporibus bestias sibi praeponendas putant, quae acrius multa praesentiunt; velut sagacem canem, quia latentem feram olfactu acerrimo sic invenit, ut ad eam capiendam ducatum quendam homini praebeat, non utique prudentiore intellectu animi, sed acutiore corporis sensu ---- nec alia multa animantium genera, quae inter herbas saluti suae noxias pascendo circumerrant nec aliquid earum, quo laedantur, antingunt, cum eas homo vix experiendo cauere didicerit et multa innoxia, quod sint inexperta, formidet.” (käännös tekijän oma)

<sup>74</sup> Ludlow 2012, 191. Ks. myös Martin 2004, passim, jota Ludlow referoi.

<sup>75</sup> ”bonis hominibus”

parempi – eettisesti huonompi jako. Tässä voisi siis nähdä paikan, jossa Augustinus soveltaa tekstiään yleisön kyvyille sopivaksi.

Augustinus kertoo, että demoneilla on myös paljon ihmisiä pidempi elinaika, jonka vuoksi niillä on paljon enemmän kokemuksia.<sup>76</sup> Niiden yksi ominaisuus onkin, että ne ovat pitkän kokemuksensa perusteella oppineet ennustamaan tapahtumia ja ilmoittamaan niistä etukäteen. Kuitenkaan kunnolliset nuoret miehet eivät pidä pahoja vanhoja miehiä itseään parempina vain, koska näillä on enemmän elämäkokemusta. Tavallinen ihminen ei myöskään pidä itseään ylempiarvoisempina lääkäreitä, merimiehiä tai maanviljelijöitä vain, koska nämä kykenevät kokemustensa perusteella antamaan ennusteita taudeista, myrskyistä ja kasvien kasvusta, vaikka oppimattoman silmään nämä ennusteet näyttävät profetioilta.<sup>77</sup> Augustinuksen mukaan demonit siis ennustavat omiin, pitkäaikaisiin kokemuksiinsa pohjautuen. Tästä voi päätellä, ettei hän ajattele demonien ennustuksissa olevien tietojen olevan peräisin Jumalalta. Lisäksi Augustinus käyttää jälleen esimerkkiä, jolla perustelee miksi demoneita ei tämänkään ominaisuuden takia tule pitää ihmisiä parempina.

Augustinus ei niinkään arvostele pitkää kokemusta, jota hän luultavasti pitää positiivisena asiana, sinänsä vaan siihen suhtautumista ja sen käyttöä. Hän antaa mielestäni implisiittisesti ymmärtää, että demonit esittävät totena pitkään kokemukseensa pohjattuja todennäköisyyksiä, kun taas mainittujen ammattien edustajat eivät näin tee. Augustinus halunnee sanoa, että koska pitkää kokemusta ei ihmisten kanssa toimiessa tulkiteta merkiksi absoluuttisesta totuudesta, ei niin pitäisi tehdä myöskään demonien kohdalla. Toisaalta esimerkki kunnollisista nuorista miehistä ja pahoista vanhoista miehistä korostaa, ettei pelkkä elämäkokemus tee autuaaksi.

Augustinuksen ajatuksia on myös hedelmällistä verrata häntä selvästi innoittaneeseen Athanasios Suuren pyhän Antonioksen elämäkertaan. Antonios kertoo opetuspuheessaan munkeille kuinka demonit huijasivat kreikkalaisia, jotka kutsuivat niitä valheellisesti jumaliksi.<sup>78</sup> Tällä tavalla hän tulee laittaneeksi yhtäläisyysmerkin demonien ja kreikkalais-roomalaisten jumalien välille. Augustinus luonnollisesti suorittaa saman havainnon, tosin hän käyttää sanaa pakanat<sup>79</sup>. Antonios opettaa, että demonit asuvat ilmassa ja niiden ruumis

---

<sup>76</sup> Aug. *div.daem.*3.7. Asia tulee esiin myös Raamatussa, kun Jeesus kertoo olleensa jo ennen Aabrahamia ja juutalaiset ovat ehdottomasti sitä mieltä, että hänessä on paha henki, koska ihminen ei ole voinut elää niin pitkään. Ks. Joh. 8:48-59

<sup>77</sup> Aug. *div.daem.*4.7

<sup>78</sup> *Vit.Ant.* 37

<sup>79</sup> "...pagani..." Aug. *div.daem.*2.6

koostuu hienommasta materiaasta kuin ihmisellä.<sup>80</sup> Sama ajatus löytyy Augustinukselta<sup>81</sup> ja se oli jo aikaisempaa kristillistä – sekä pakanallista – perua. Kumpikaan näistä asioista ei liene *De divinatione daemonumissa* suoraa vaikutusta Antonioksen elämästä, vaikka Augustinus onkin linjassa hänen kanssaan. Ainoastaan luvun 4.7 esimerkki lääkäreistä, merimiehistä ja maanviljelijöistä löytyy lähes samanlaisena Antoniokselta<sup>82</sup>. Toisaalta ajatus aavikolla asuvista demoneista on keskeinen koko Antonioksen elämäkerralle. Demonien sanottiin käskeneen Antonioksen mennä pois aavikolta, joka kuului niille.<sup>83</sup> Augustinuksen ja Antonioksen yleisöt olivat toki erilaiset: toisella juuri aavikolla kilvoittelevat munkit, toisella taas tavalliset kristityt. Aavikon korostaminen oli siis tärkeää Antoniokselle toisin kuin Augustinukselle. Antonios antaa myös mainion esimerkin siitä, mitä nopeus tarkoittaa demoneille. Minne demoni on jo saapunut, saapuu samasta pisteestä lähtenyt ihminen joitakin päiviä myöhemmin.<sup>84</sup> Tällaista esimerkkiä ei Augustinukselta löydy.

Augustinus suosii monipuolisia jokapäiväiseen elämään liittyviä esimerkkejä, joita voi monesti kutsua jopa vertauksiksi. Esimerkit – *exempla* – kuuluivat kiinteästi antiikin retorikkaan. Retorisen esimerkin tuli olla aiheen ulkopuolinen eli sen tuli olla muodollisesti erotettavissa tekstiyhteydestään. Se myös tuotiin puheeseen vertaamisen avulla. Myöhäisantiikin teoriassa oli vakiintunut selkeä kolmijako kuvaamaan erilaisia esitystapoja: historiallinen esimerkki, (eläin)tarina ja (elämän ja luonnon) kuvaus. Antiikin historian kirjoitus oli etenkin roomalaisaikana ja myöhäisantiikissa luonteeltaan ylipäänsä juuri eksemplaarista. *Exemplum*in oli tapana liittää siinä käsiteltyä tunnettua henkilöä koskeva anekdootti. Tämän seurauksena monet historian merkkihenkilöt tunnetaan nykyäänkin parhaiten heihin liitettyjen anekdoottien kautta. *Exemplumeissa* oli usein moraalinen opetus.<sup>85</sup>

Augustinus ei käytä historiallisiin henkilöihin liittyviä esimerkkejä, joten hänen esimerkeissään ei esiinny anekdootteja. Hänen käyttämänsä esimerkit solahtavat pikemminkin elämän ja luonnon kuvauksen ryhmään. Tosin niissä on hyvin vahva vertauksellinen ote, jonka Augustinus lienee omaksunut kristillisestä kirjallisuudesta. Ne eivät kuitenkaan ole allegorisia kuten vaikkapa monet Raamatun vertaukset. Augustinus kirjoittaa kirjaimellisesti varsin korkealentoisesta aiheesta, jolloin maanläheiset esimerkit

---

<sup>80</sup> *Vit. Ant.* 28, 31

<sup>81</sup> *Aug. div. daem.* 3.7

<sup>82</sup> *Vit. Ant.* 33

<sup>83</sup> *Vit. Ant.* 13

<sup>84</sup> *Vit. Ant.* 31

<sup>85</sup> Viljamaa 2001, 23–28

tuovat lukijalle tarvitun hengähdystauon ja yhdistävät tekstin hänen arkiseen maailmaansa. Ne myös sisältävät varsin suoraa moraalista ohjeistusta tai normin esitystä. Mielestäni Augustinus pyrkii useimmilla esimerkeillä vetoamaan ihmisten järkeen, mitä hän itsekin osittain painottaa. Toisaalta kirjoituksen loppuosan Raamattu lainauksiin perustuvat lyhyet esimerkit on varmasti tarkoitettu vetoamaan vastaanottajan uskoon ja tunteisiin. Esimerkkien käyttö itsessään ei kerro paljoakaan Augustinuksen demonikuvasta, sillä ne olivat ajalle tyypillinen kirjallinen ilmaisutapa. Niiden sisältö on kuitenkin tärkeässä asemassa, kun kyseistä kuvaa tutkitaan.

Augustinuksen demonien ominaisuuksista antaman kuvan ensimmäinen taso on luonnollisesti luetella nämä ominaisuudet. Sen on myös lukijan kannalta selvän ja ymmärrettävien taso. Toinenkin kuvan muodostamisessa vaikuttava taso näkyy tekstissä ja se on ominaisuuksia avaavat esimerkit. Augustinuksen antama kuva demonien ominaisuuksista on lopulta varsin neutraali. Hän kertoo niistä asiallisesti eikä maalaille niiden avulla suuria uhkakuvia. Hän vaikuttaisi haluavan sanoa, että ominaisuudet ovat vain ominaisuuksia, vaikka toki rehellisesti kertonut, että ainakin demonien jotkut ominaisuudet ovat paremmat kuin ihmisillä. Tällainen ominaisuudet tavallistava kuva oli omiaan hälventämään ihmisten demoneihin kohdistuvia paniikinomaisia pelkoja. Tämän voidaan ajatella olevan kuvan kolmas taso. Ominaisuuksiin tuli kohdistaa oikeanlaista huomiota eli olla niistä tietoinen, mutta niitä ei pitänyt pelätä. Tämä sopii myös ajatuksiin vihollis- ja toiseuskuvista. Niihin liittyy oleellisesti ajatus siitä, että vihollisesta tehdään jollakin tavalla heikko, olipa sillä todellisuudessa mitä pürteitä tahansa. Toisaalta ”toisen” on pysyttävä tarpeeksi erilaisena, jotta se voidaan nähdä vastapoolina itselle. Niinpä demonien tavallistamisessa on vaaransa, jotka Augustinus kuitenkin pitää aisoissa. Esimerkit ovat tässä – ainakin nykylukijan kannalta – keskeisessä merkityksessä. Ne kun toimivat pikemmin ilmiöiden tasolla kuin suoralla ”demonit ovat kuin ihmiset” – tasolla, jolloin ”meidän” ja ”niiden” erilaisuus voidaan helposti säilyttää.

Edellä osoitettu demonien tavallisuutta korostava tendenssi näkyy kirjoituksessa muitakin asioita kuin ominaisuuksia käsiteltäessä ja lienee saanut innoitusta jälleen Antonioksen ajatuksista. Antonioksen mukaan demoneita ei tullut pelätä, koska jos niillä olisi todellista voimaa, ne eivät tulisi joukolla häiritsemään ihmistä vaan voisivat hoitaa asioita yksin.<sup>86</sup> Augustinus puhuu myös käytännössä aina demoneista monikossa. Hän ei kuitenkaan ehdota suoraa yhteyttä demonien joukkoesiintymisen ja niiden voimien määrän välille. Voisi

---

<sup>86</sup> *Vit. Ant.* 28

oikeastaan sanoa, että Augustinus ja Antonios haluavat ilmaista saman lopputuloksen, mutta päätyvät siihen hieman eri reittejä. Toisaalla Antonios poistaa demonien voimat kokonaan, toisaalla Augustinus antaa niiden pitää ne, mutta asettaa ne samanarvoisiksi tavallisten ihmisten kykyjen kanssa. Niinpä kumpikin päätyy siihen, ettei demoneja ole syytä pelätä.

## **1.2 ”Ne aiheuttavat näkymättömästi monia näkyviä lopputuloksia” - Demonien kyvyistä**

Demoneilla on myös kyky aiheuttaa sairauksia, saastuttaa itse ilma ja kehottaa ihmisiä tekemään pahoja tekoja.<sup>87</sup> Lisäksi Augustinus kertoo, että ilmassa, jossa demonit asustavat, on hyvin helppoa näkymättömästi saada aikaan näkyviä lopputuloksia.<sup>88</sup> Origeneella on antaa esimerkki samasta asiasta: demonit aiheuttavat ruttoa, kuivuutta ja huonoa säätä.<sup>89</sup> Augustinus ei erittele eri sairauksia nimeltä varmasti lähinnä siksi, että ne eivät liity mitenkään ennustamiseen. Mutta hänkin tarkoittanee Origeneen tapaan demonien ulkoisten tekijöiden kautta aiheuttamia sairauksia, jotka olivat ihmissilmin helposti havaittavissa. Raamatussa on paljon esimerkkejä<sup>90</sup>, joissa yhdistetään sairaus ja demonin valtaama ihminen. Augustinus oletti varmasti lukijansa tuntevan ainakin osan näistä, josta kenties johtuu esimerkin puute tässä asiassa ja jonka vuoksi viittaukset itse Raamattuun puuttuvat myös. Vaikka Augustinus ei varsinaisesti mainitse demonien aiheuttavan huonoa säätä, se on varmasti selvin näkymättömästi aikaan saatu näkyvä lopputulos.

Tässä on hyvä huomioida myös, että Uuden Testamentin kaanon oli juuri vakiintumassa Augustinuksen aikaan. Synoptiset evankeliumit<sup>91</sup> oli jo varhain katsottu kuuluvaksi hyväksyttävien kirjoitusten joukkoon, koska ne kertoivat Jeesuksen elämästä ja teoista. Samoin oli Johanneksen evankeliumin laita. Etenkin Matteuksen ja Johanneksen evankeliumit saatettiin kuitenkin asettaa etusijalle, sillä ne olivat apostolien kirjoittamia. Näin perusteli esimerkiksi Tertullianus. Augustinuksen ajan tärkeimmät kiistakapulat kaanoniin kuulumisen suhteen olivat kirje heprealaisille, toinen Pietarin kirje, Juudaksen kirje ja Ilmestyskirja.<sup>92</sup> Augustinus viittaa *De divinatione daemonum*issa vain kerran suoraan

---

<sup>87</sup> Aug. *div.daem.*5.9

<sup>88</sup> Aug *div.daem.*4.8

<sup>89</sup> Conybeare 1896, 60. Ks. *C.Ce/s.*i.31

<sup>90</sup> Ks. esim. Matt. 8:16, 9:32-33; Mark. 1:34; Luuk. 11:14

<sup>91</sup> ”yhdessä näkevät” eli Matteus, Markus ja Luukas

<sup>92</sup> McDonald 1998, 207–208

evankeliumeihin ja sitä kautta Uuden Testamentin kirjoituksiin. Tämä lainaus esiintyy esimerkkiin upotettuna eikä itsenäisesti<sup>93</sup>.

Muut lainauksensa Augustinus tekee Vanhasta Testamentista lähinnä psalmeista. Erityisin lainaus tulee ns. 12 pieneen profeettaan kuuluneesta Sefanjan kirjasta. Juutalaisten kirjoitusten kaanon oli vakiintunut viimeistään sata luvulle jKr. tultaessa. Näiden kirjoitusten lisäksi kristittyjen Vanha Testamentti sisälsi juutalaisten apokryfisiksi katsomia kirjoituksia ja näidenkin määrä vaihteli eri kaanonlistoissa.<sup>94</sup> Psalmeihin Augustinus viittaa, koska niihin viittaaminen oli yleisesti hyvin suosittua. Psalmien kirjaan viitataan Vanhan Testamentin kirjoista eniten Uudessa Testamentissa.<sup>95</sup> Toisaalta Sefanjaan viittaamalla hän saattaa korostaa lukeneisuuttaan mahdolliselle oppineemmalle vastaanottajalle. Yleisesti ottaen tärkeintä on huomioida, että Augustinus käyttää suoria lainauksia vain sellaisista lähteistä, jotka voidaan katsoa kaanonin mukaisiksi.

Augustinus kertoo, että demonit suorittavat tiettyjä ihmetekoja nimenomaan kehonsa luonteen vuoksi. Hänen mukaansa ihmisetkin voivat harjoittaa ruumiinsa niin, että pystyvät suorittamaan hämmästyttäviä asioita. Toisaalla tästä ovat esimerkkinä nuorallakävelijät ja näyttelijät, toisaalla käsityöläiset ja mekaniikan taitajat. Ihmiset siis pystyvät muokkaamaan sekä ruumistaan että ulkopuolisia materiaaleja kuten kiveä ja puuta niin, että jotkut päätyvät kutsumaan tekijöitä jumalallisiksi, vaikka he itse asiassa ovat vain erittäin hyviä harjoittamassaan taidossa. Ei siis ole ihme, että demonit kykenevät uskomattomia tekoja, koska niiden keho on koostumukseltaan hienompi.<sup>96</sup> Vaikka demonit voivat Augustinuksen mielestä tehdä ihmetekoja, hän korostaa sen jälleen johtuvan vain niiden olemuksesta. Hän jättää tapansa mukaan pois esimerkit demonien tekemistä ihmeistä, mutta antaa yhden ihmismaailmasta, jossa demonien ihmeet tuodaan samalle tasolle ihmisten aikaan saamien ”ihmeiden” kanssa. Toisaalta Augustinus ei halua korostaa demonien tekemiä ihmeitä mainitsemalla niitä, kun taas toisaalta hän halunnee osoittaa, että niille on luonnollinen selitys kuten ihmisten ruumin harjoittamiselle tai taitavuudelle jossakin työssä.

Augustinus ei pitänyt näyttelijöistä. Hän kirjoittaa Jumalan valtiossa<sup>97</sup>, että kevytmielisten näyttelijöiden lauluja eivät ilkeäsi kuunnella jumalten lisäksi myöskään näiden omat äidit. Näyttelijöiden ja demonien rinnastaminen tukee tätä näkemystä. He kenties harjoittavat

---

<sup>93</sup> Ks. Aug. *div.daem.*6.10

<sup>94</sup> McDonald 1998, 206

<sup>95</sup> Ferguson 1998, 959

<sup>96</sup> Aug. *div.daem.*4.8

<sup>97</sup> Aug. *civ.Dei* 2.4

ruumistaan ja ainakin osasivat ulkoa pitkiä näytelmiä, jonka vuoksi joku saattoi pitää heitä itseään parempina. Samoin demonit tekivät ihmeellisiä asioita. Kummatkin siis olivat tätä esimerkki henkilöä ontologisesti ”parempia”, mutta eettisesti huonompia. Vaikka Augustinus tietyllä tavalla reflektoi oman aikansa yleistä mielipidettä, on hänen oman näkemyksensä vaikutus vahva.

Demonien tekemät ihmeet yhdistettiin usein magiaan. Kun kuitenkin enkelit kuuluivat hyväksyttynä osana kristilliseen maailmankaikkeuteen, niille saatettiin määritellä sopiviksi katsottuja magian muotoja, jotka uudelleen määriteltiin ihmeiksi. Nämä tulivat Jumalalta, eivät Paholaiselta. Toisaalta ihmeet olivat tavallaan yleisön vaatimus: se odotti, että niitä tapahtuu. Sekä kristityt että heidän kulloisetkin vastustajansa vaativat uskonnollisilta johtohahmoiltaan tällaisia ihmeitä. Ihmeitä aikaan saavat yliluonnolliset voimat olivat tärkeitä, kunhan niiden oikean ja väärän käytön välille tehtiin selvä raja. Vääränlainen käyttö määriteltiin magiaksi ja sitä harjoittivat maagikot ja pahat demonit. Näiden voimien oikeudenmukaista käyttöä taas harjoittivat Jeesuksen seuraajat pohjautuen tiettyihin moraalisiin imperatiiveihin.<sup>98</sup> Tällaiset ajatukset ovat selkeästi Augustinuksen antaman kuvan taustalla, vaikka hän ei suoranaisesti heti sanokaan, että demonien tekemät ihmeet olisivat pahoja. Koska hän kuitenkin alentaa ne ihmisten tekemien erikoisuuksien tasolle, taka-ajatus on selvä. Toisaalta Augustinus reflektoi melko varmasti yleistä näkemystä siitä, että demonien odotettiin tekevän jotain erikoista.

Augustinuksen mukaan demonit osaavat tämän lisäksi ”liikkua, muuttua ja kääntää ylösalaisin”. Hän toteaa, että kävisi liian pitkäksi antaa näistä kaikista esimerkkejä.<sup>99</sup> Muuttuminen pitää käsittää demonien kyvyksi muuttaa muotoaan. Augustinus ei puutu asiaan muualla kirjoituksessa kuitenkaan sen kummemmin. Tämä oli jälleen kyky, joka ei ollut kytköksissä ennustamiseen. Antonioksen elämäkerrassa kerrotaan, että demonit saattoivat ottaa muiden muassa leijonan, karhun, leopardin, härän, käärmeen, skorpionin tai suden muodon.<sup>100</sup> Tällä ajatuksella oli perusteensa Raamatussa, jossa Jeesus esimerkiksi vertaa henkien karkottamista käärmeiden ja skorpionien polkemiseen.<sup>101</sup> Toisaalta Augustinus viitanee *mutanda*-sanalla<sup>102</sup> demonien olemukseen, joka oli muuttuvainen, koska ne olivat luotuja olentoja.<sup>103</sup> Ylösalaisin kääntämistä taas ei pidä ottaa liian

---

<sup>98</sup> Flint 1999, 300–301,327

<sup>99</sup> Aug. *div. daem.* 4.8, ”...movenda, mutanda atque versanda...”

<sup>100</sup> *Vit. Ant.* 9

<sup>101</sup> Ks. Luuk. 10:17–20

<sup>102</sup> *muto*, Lewis & Short 1966, 1180

<sup>103</sup> Mann 2014, 100

kirjaimellisesti. *Verso*-verbin<sup>104</sup> käyttö viittaa pikemminkin siihen, että demonit osasivat häiritä ja huijata. Ne saivat asiat näyttämään toisilta kuin ne olivat. Liikkuminen taas liittyy varmasti Augustinuksen aiemmin mainitsemaan nopeuteen. Ainakin se jää samalla tavalla tyhjäksi ja lyhyesti käsitellyksi kuin nopeus. Näiden kykyjen kohdalla Augustinus luo kuvaa demoneista nimenomaan sanavalintojen avulla. Ne ovat tarkkaan harkittuja, jotta välittäisivät mahdollisimman paljon tietoa ilman, että kyseisiin kykyihin tarvitsee paneutua tarkemmin. Toisaalta huomautus siitä, että esimerkkien esittely kävisi pitkäksi, on jopa humoristinen. Lieneekö Augustinus tuntenut hetkellistä turhautumista, kun ei ole löytänyt hyviä raamatullisia lähteitä johon viitata, on vaikea sanoa.

Augustinus kertoo myös, että demonit suostuttelevat ihmisiä monin eri tavoin esimerkiksi käyvät sisään ihmisten kehoihin näiden sitä tietämättä ja kuvitteellisten näkyjen avulla sekoittavat itsensä ihmisten mieliin olivatpa nämä hereillä tai unessa.<sup>105</sup> Augustinus antaa tässä viitteen siihen, että demonit voivat myös vallata ihmisen. Hän ei kuitenkaan paneudu asiaan sen tarkemmin, sillä koko kirjoituksessa hän ei tee yhtäläisyyttä demonien vallassaolon ja ennustamisen välille. Hän mainitsee kyllä näkijät ja merkkientulkitsijat hieman myöhemmin<sup>106</sup>, mutta nämä eivät vaikuttaisi olevan ainakaan Augustinuksen tässä tarkoittamassa mielessä demonien valtaamia. Toisaalta he ovat demonien alaisia, koska palvovat niitä. Augustinus näyttää indikoivan – muiden kristillisten kirjoittajien ja Raamatun esimerkin tapaan<sup>107</sup> – kuinka demoninen valtaus voi sotkea ihmisen mieltä ja muuttaa hänen käytöstään.

Demonin vallassa oloon voisi luonnollisesti liittää ajatuksen oraakkeleista, mutta Augustinus ilmeisesti on kokenut viittaukset antiikin oraakkeli-instituutioon yleisöleen sopimattomiksi, koska ei oletanut näiden tuntevan asiaa. Oraakkeleihin liittyy kuitenkin suoraan ajatus jumalallisesta hurmioitumisesta tai – tulkinnan mukaan – hulluudesta. Se on varmasti myös yksi syy sille, että Augustinus ei oraakkeleita käsittele, sillä se vaatisi laajempaa puhetta kristillisen ja pakanallisen hurmioitumisen erosta. Muissa teoksissaan hän kyllä puhuu hurmoksessa suoritettavista pakanariiteistä korostaen negatiivisesti niiden riehakkuutta ja siveettömyyttä. Toisaalta kirjoituksen aihe on demonien ennustamiskyky, ei se, miten ihmiset ennustavat ja ovatko he mahdollisesti silloin demonien vallassa.

---

<sup>104</sup> *verso*, Lewis & Short 1966, 1976

<sup>105</sup> Aug. *div.daem.*5.9

<sup>106</sup> Aug. *div.daem.*6.10

<sup>107</sup> esim. Lactantius *Div.Institut.* 2.15 ja Luuk. 8:27–39, erityisesti jakeet 27 ja 35, joissa näkyy ero ennen ja jälkeen demonin vallan. Vrt. ei-kristillinen Filostratus. *Vit.Apolloni* iv.11, joka kertoo demonin vallassa olleen pojan käyttäytyneen erikoisesti



Augustinus on ehkä vain halunnut pysyä valitsemassaan näkökulmassa mahdollisimman tiiviisti. Tämän näkökulman huomiointi on tärkeää, kun pohditaan *De divinatione daemonum* demoneista antamaa kuvaa. Augustinus jättää monen niin varhaiskristillisen kirjoittajan kuin myöhemmän tutkijan lempilapsen demonisen valtauksen ylipäänsä hyvin vähälle huomiolle.

Toisaalta Augustinukselle lienee ollut ongelmallista se, että kristinusko määritteli kaikki demonien valtaamat jollain tavoin ”hulluiksi” ja yhteiskuntaan sopimattomiksi. Tämä oli melkoisessa ristiriidassa sen kanssa, että ainakin aiemmin monet roomalaisten korkeat virat olivat vaatineet haltijoitaan harjoittamaan ennusmerkkien tulkintaa eli tavallaan toimimaan merkkientulkitsijoina. Vaikka roomalaiset pakanavirkamiehet olivatkin Augustinukselle nyt vääräuskoisia, olisi ollut melkoisen epäloogista tuomita<sup>108</sup> heidät kaikki ”hulluiksi” ja yhteiskunnan ulkopuolelle jätettäväksi hylkiöiksi – ennen kaikkea siksi, että he olivat keskeinen osa toimivan ja järjestäytyneen yhteiskunnan elämää. Kenties tämän takia Augustinus ei ole halunnut suoraan yhdistää näkijöitä, merkkientulkitsijoita ja demonista valtausta. Oraakkeliin ja muiden välikäsien jättäminen varsin vaietuksi seikaksi liittyy myös *De divinatione daemonum* tendenssiin korostaa suoraa ennustamista. Näin on erityisesti esimerkkitapauksen eli Serapiksen kohdalla, jonka ennustuksen vaikuttavat tulevan suoraan demonilta palvojille. On toki otettava huomioon, että sekä Augustinus että hänen yleisönsä mitä luultavimmin olettivat jonkun välittäjän ilman, että sitä tarvitsi erikseen mainita.

Augustinuksen mukaan demonit kykenevät myös tietämään perusteellisesti ihmisten aikeet, eivät vain niitä, jotka ilmaistaan ääneen vaan myös mielessä syntyneet, kun tietyt yksittäiset mielenliikkeet voi kehosta havaita. Ihmisetkin voivat erottaa näitä tunnetiloja, jos ne ovat erityisen rajuja. Tarkempien aistimustensa avulla demonit siis havaitsevat paljon vähäisempiäkin tunteita.<sup>109</sup> Augustinus antaa demoneille myös kyvyn lukea ajatuksia – lähes. Demoninkin on kuitenkin ilmeisesti nähtävä ihminen, jonka mielenliikkeitä se tulkitsee, koska tämä tulkinta tapahtuu kehon kautta. Esimerkki ihmismaailmasta viittaisi tähän – me kun emme voi tietää toisen ajatuksia kuin vain kysymällä tai kasvoista ja kehosta näkemisen perusteella pääättelemällä. Vaikuttaisi siis siltä, että demonit eivät voi olla suoraan yhteydessä ihmisen ajatuksiin vaan niiden täytyy tulkita niitä suodattimen, ihmisen kehon, kautta. Tämä luo tiukan vastakohtan demonien ja kristittyjen Jumalan välille, sillä Jumala tunsi ihmisen ajatukset läpikotaisin myös silloin kun katsoi itse muualle.

---

<sup>108</sup> Jumalan valtiossa Augustinus toki kritisoi yksittäisiä roomalaisia valtiomiehiä ja heidän uskonnollista semminkin ennusmerkkeihin liittyvää käytöstään. Ks. esim. Sullasta *civ.Dei* 2.24

<sup>109</sup> Aug. *div.daem.*5.9

*”Demonit harhaanjohtavat ja ovat itse harhaan johtuneita.”<sup>110</sup>*

Augustinuksen tässä yhteydessä käyttämällä *fallo*-verbillä<sup>111</sup> on kuitenkin myös merkitys langeta. Tästä voisi päätellä, että hän yhdistää tätä kautta demonit langenneisiin enkeleihin. Myös *fallon* passiivin suomennoksella on tässä yhteydessä merkitystä. Se voidaan nähdäkseni joko ”ovat harhaanjohtettuja”, joka viittasi siihen, että joku on johtanut harhaan demoneitakin, tai ”ovat harhaan johtuneita”, jolloin syy olisi kokonaan tai osittain demonien itsensä. Koko kirjoituksen hengen kannalta jälkimmäinen on varmaankin parempi ymmärtämistapa. Augustinus osoittaa useampaankin kertaan, että demonit ovat itse hyvinkin aktiivisia toimijoita omassa harhaan johtumisessaan. Toisaalta missään vaiheessa ei tule esille myöskään se, kuka demonien mahdollinen harhaan johtaja olisi. Jumala se ei joka tapauksessa ole sen Augustinus tekee hyvin selväksi kertoessaan, että demonit ymmärtävät ihan itse väärin enkeleiltä tai profectoilta kuultua Jumalan ilmoitusta. Ongelma ei kenties kuitenkaan ole ollut kovin suuri lukijalle, joka varmasti on osannut tulkita oman kielensä passiivia joustavasti. On otettava huomioon, että jos tekstiä on käytetty opetustarkoituksessa<sup>112</sup>, joku on luultavasti myös selittänyt sitä kuulijoille. *Fallon* monet merkitykset, jotka kaikki ovat negatiivisia ja toisiinsa liittyviä, jopa synonyymeja, kertovat miksi Augustinus on mahdollisesti juuri tässä kohdassa kyseisen verbin käyttöönsä valinnut. Sillä saa esimerkiksi helposti aikaan retorisen kolmoisvaikutuksen ilman, että tarvitsee kirjoittaa kolme eri verbiä tarkoittamaan huijaamista, harhaan johtamista ja pettämistä.

Ennustukset ovat Augustinuksen mukaan hyvä esimerkki ihmisten harhaanjohtamisesta. Toisaalta demonit näyttävät olevan, ainakin ennusten tapauksessa, hänen mielestään harhaanjohtettuja, koska ne eivät ole täydellisesti perillä Jumalan suunnitelmasta vaan luottavat lähinnä aisteihinsa ja kokemukseensa.<sup>113</sup> *De divinatione daemonum* on aiheeltaan niin kapea, että suuri määrä esimerkkejä demonien kyvystä harhaanjohtaa ja pettää on karsiutunut pois siihen varsinaisesti sopimattomina. Augustinus on voinut myös tietoisesti jättää esimerkkejä pois, jotta hänen ei tarvitsisi viitata antiikin lähteisiin ja näin hämmentää mahdollisesti niitä tuntematonta lukijaa. Aihe on kuitenkin keskeisesti ja monipuolisesti esillä Jumalan valtiossa<sup>114</sup>. Ludlow sanoo kappadokialaisten isien olevan sitä mieltä, että

---

<sup>110</sup> Aug. *div. daem.* 6.10. ”*daemones ... falluntur et fallunt*” (käännös tekijän oma)

<sup>111</sup> *fallo*, Lewis & Short 1966, 721

<sup>112</sup> Tarkoitan tässä nimenomaan julkista opetustilannetta, en yksityistä opintoihin paneutumista. Hyvä esimerkki tällaisesta tilanteesta on semminkin heti *De divinatione daemonum*in alussa.

<sup>113</sup> Aug. *div. daem.* passim

<sup>114</sup> Ks. esim. *civ. Dei* 6.7, 7.33 ja passim

demonien harjoittamaan ihmisten harhaanjohtamisen kuuluu keskeisesti se, että ne matkivat todellista hyvää, mutta tämän matkimisen tulos on vain päältä kaunis. Opettamalla tällä tavalla ihmisiä luottamaan pelkästään ulkokuoreen, ne rajoittavat ihmisten kykyä käyttää vapaata tahtoaan.<sup>115</sup>

Borgeaud ehdottaa, että demonit ovat tavallaan vain laittaneet vahingon kiertämään. Paholainen karkotettiin taivaasta, koska tämä ei suostunut palvomaan ihmistä, joka oli vain Jumalan kuva. Niinpä hän johtaa nyt ihmisiä palvomaan tyhjiä idoleita Jumalan sijaan.<sup>116</sup> Lactantius kertoo, että demonit opettivat ihmiset tekemään kulttikuvia ja sitten asuttivat nämä patsaat. Itse asiassa ne siis keksivät jumalat, jotta sekoittaisivat ihmisiä huomaamasta mikä on totta ja mikä ei. Ne ovat myös polyteististen tarujen lähde. Lactantiuksen ajatuksissa demonit tavallaan kiilaavat Jumalan ja hänen luomistyönsä väliin. Ne eivät siis matki Jumalan tekoja vaan teeskentelevät vain olevansa niiden tekijöitä. Kristinuskon tarjosi myös toisen selitysmallin, *imitatio diabolica*<sup>117</sup>. Siinä pakanauskonto saadaan näyttämään Paholaisen keksinnöltä, joka matkii jumalallista totuutta. Paholainen tuntee tuon totuuden varsin hyvin, onhan hän enkeli, vaikkakin langennut. Justinos Marttyyri sanoo, että demonit pystyivät kuitenkin matkimaan Jumalan tekoja vain hatarasti, sillä ne eivät täysin ymmärrä esimerkiksi profetioita.<sup>118</sup> *De divinatione daemonum*issa Augustinus ei käytä *imitatio diabolica* selitysmallina, vaikka sen piirteitä voikin havaita. Hän esimerkiksi kertoo, että demonit voivat tehdä ihmetekoja<sup>119</sup>, mutta ei sano, että ne olisivat Jumalan tekojen matkimista. Pikemminkin hän pyrkii osoittamaan<sup>120</sup>, että demonit pystyvät tekemään niitä kehonsa luonteen takia ja ihmiset toteavat ne ihmeiksi, koska eivät osaa itse tehdä samoin. Toisaalta Augustinus kyllä toteaa, että demonit eivät välttämättä ymmärrä profetioita oikein.

Augustinuksen mukaan demonien ennustuksia ylevämpää on kuitenkin profetointi, joka tapahtuu Jumalan käskystä pyhien enkelien ja profettojen kautta. Nämä profetoivat vain sen, minkä Jumala on määrännyt heidän kertoa. He eivät ole harhaanjohtajia, eivätkä harhaanjohtajia. Enkelien ja profettojen ilmoitukset ovat ehdottoman totta. Demonit

---

<sup>115</sup> Ludlow 2012, 196, 198

<sup>116</sup> Borgeaud 2010, 94

<sup>117</sup> Termin englanninkielisen muodon ”diabolical mimicry” popularisoivat Timothy Freke ja Peter Gandy kirjassaan *The Jesus Mysteries* (2000). *Imitatio diabolica* on idea siitä, että varhaiset kristityt huomattessaan kristinuskossa samoja piirteitä kuin aiemmissa pakanauskomuksissa yrittivät selittää nämä samankaltaisuudet sillä, että Paholainen oli katsonut tulevaisuuteen ja innosti pakanoita kopioimaan kristinuskon piirteitä. Useimmiten lainatut kirjoittajat tässä yhteydessä ovat Ireneus, Tertullianus ja Justinos Marttyyri. Harper 2008, s. 277-278. Ks. myös esimerkiksi Casaux, Marion: ”Mithra et l’*imitatio diabolica* chez Tertullien”, *Revue Mosaique* 2010, No.3. s. 168–189

<sup>118</sup> Borgeaud 2010, 88–89

<sup>119</sup> Aug. *div.daem.*4.8

<sup>120</sup> Aug. *div.daem.*3.7; 4.8

voivat kuitenkin myös kuulla ja ennalta arvata näitä asioita.<sup>121</sup> Augustinukselle enkelit olivat täysin vastakkaisia demoneille. Tämä näkyy myös tässä käsiteltävässä kohdassa hyvin selvästi. Jos demonit johtivat harhaan ja olivat itsekin harhautuneita, niin enkelit tietävät totuuden eivätkä johda ihmisiä harhaan. Enkelit ja profeetat saavat tietonsa suoraan Jumalalta, joka myös määrää mitä kulloinkin ilmoitetaan. Niinpä enkelit ja profeetat, toisin kuin demonit, kertovat juuri sen, mitä Jumala on katsonut ihmiselle parhaaksi tietää eivätkä vain sitä, mitä heitä itseään huvittaa tai hyödyttää kertoa. Samaa ajatusta ilmaisee Gregorios Nyssalainen, joka vastakohtaistaa pakanoiden ”jumalat”, jotka antoivat ihmisille, mitä nämä tahtoivat, vaikka se olisi ollut heille vahingoksi ja kristittyjen Jumalan, joka ei anna ihmisille heidän pyytämäänsä, jos se on vahingollista.<sup>122</sup> Augustinus kuitenkin myöntää, että demonit voivat kuulla taikka arvata näitä ”oikeita” asioita. Lukijalle tulee väistämättä mielikuva salakuuntelusta. Arvaukset taas perustunevat Augustinuksen jo aiemmin mainitsemaan pitkään kokemukseen. Myös profetoinnin puolustaminen näkyy tässä kappaleessa selvästi. Augustinus osoittaa, että sillä ja pakanauskonnon demonien masinoimalla ennustamisella on suuri ero.

Yleisesti ottaen kristityille olisi ollut hyvin vaikeaa tuomita tulevaisuuteen katsominen ja sen mahdollinen määrittäminen vääräksi. Nämä kun olivat keskeisiä sekä Jumalan kaitselmuksen ja ikuisen tiedon että vapaan tahdon käsitteen kannalta. Jonkinlaisen tulevaisuuteen katsomismuodon tuli siis olla itsessään hyväksyttävä. Origenes oli esimerkiksi sallinut profetoimisen. Hänen mielestään profettojen konsultointi oli ollut keskeistä siinä, etteivät juutalaiset olleet langenneet vielä huonompiin tapoihin eli hakemaan neuvoja pakanaennustajilta.<sup>123</sup> Augustinuskkin pyrkii siis luomaan mielikuvaa oikeasta, hyväksytystä ennustamisesta. Tällä mielikuvalla hän pystyy toisaalta myös määrittämään, mikä on väärää ja mahdollisesti vanhaan uskontoon kuuluvaa ennustamista. On myös todettava tämän kappaleen alussa olevaan Flintin väittämään viitaten, että *De divinatione daemonum* voi otsakkeensa puolesta käsitellä hyvin sitäkin, että Augustinus pyrkii osoittamaan demonien ennustuskyvyn kokonaan olemattomaksi. Kuitenkin hän toteaa seuraavan asian selkeästi jo heti alussa:

---

<sup>121</sup> Aug. *div. daem.*6.10

<sup>122</sup> Ludlow 2012, 207

<sup>123</sup> Flint 1999, 338 ja Orig. *C.Cels.*36

*”Vastasin, ettei pidä ihmetellä sitä, että demonit voivat tietää ja ennustaa, että tuho uhkasi niiden omia temppeleitä ja kuvapatsaita sekä muita tapatumia, niin pitkälle kuin niille on sallittua tietää ja kertoa etukäteen.”<sup>124</sup>*

Augustinuksella oli varmasti teologista tietoa Flintin mainitsemista syistä, eikä hän siksi halunnut edes lähteä yrittämään kieltää demonien ennustamiskykyä.

Augustinuksen mielestä ei tule pitää minään rikkeenä sitä, että sekä hyvät että viheliäiset eivät pysy hiljaa asioista, jotka on tarkoitettu ihmisten kuultaviksi. Arvostavathan ihmisten joukossa hyvää elämää niin oikeamieliset kuin paatuneetkin. Totuutta ei himmennä se, että se tulee pahaluontoisten suusta.<sup>125</sup> Myös demonit saattavat siis kertoa etukäteen asioita, jotka tapahtuvat ja ovat totta. Augustinus ottaakin asiaan kantaa eettisestä näkökulmasta. Totuudella hän tarkoittaa Jumalan absoluuttista totuutta. Tällaista totuutta ei luonnollisestikaan haittaa se, vaikka sen ilmituoja on itsessään paha. Jeesus oli Raamatussa viitannut tähän, kun oli sanonut, että voimateon hänen nimissään tehnyt ei voinut heti sen jälkeen puhua hänestä pahaa. Joka ei ollut häntä vastaan oli hänen puolellaan.<sup>126</sup> Augustinuksen antama esimerkki on ongelmallinen, sillä hyvä elämä on kovin subjektiivinen käsite. Varmasti hänelle itselleen ja mainituille oikeamielisille se tarkoittaa kristinuskonmukaista elämää, mutta paatuneille kenties jotain muuta. Toki lukija oli todennäköisesti kristitty, joten hän oli niin sanoakseni Augustinuksen ja oikeamielisten kelkassa. Oleellista on myös, että Augustinus toteaa, että nämä asiat on tarkoitettu ihmisten julkisesti kuultaviksi. Tässä on selvä piikki esimerkiksi erilaisia mysteerikultteja kohtaan, joissa piti tietoa saadakseen osallistua initaatorititeihin ja useimmiten luvata, ettei kerro saamiaan tietoja eteenpäin.

Kysymys salailusta ja avoimuudesta oli tärkeä. Esimerkiksi gnostilaisten<sup>127</sup> vaatimus oppiansa salaisuudesta ja siitä, että Jeesus oli antanut nämä mysteerit vain muutamille tarkoin valituille, edisti ”oikeaoppisten” piispojen silmissä kuvaa siitä, että gnostilaiset harjoittivat magiaa. Kaikkein äänekkäimmille näistä piispoista julkinen opetus, joka oli

---

<sup>124</sup> Aug. *div.daem.*1.1. *”respondi non esse mirandum, si istam eversionem templis et simulacris suis imminere daemones et scire et praedicere sicut alia multa, quantum eis nosse et praenuntiare permittitur.”* (käännös tekijän oma)

<sup>125</sup> Aug. *div.daem.*6.10

<sup>126</sup> Ks. Mark. 9:38–41. Vaikka jakeet eivät koskekaan demonia vaan vierasta henkimanaajaa, idea on sama: manaaja päätyi Jeesuksen nimeä käyttäessään tiettyyn hyvään lopputulokseen aivan kuten demonin kertoma totuus pysyy totuutena kertojasta huolimatta.

<sup>127</sup> Gnostilaisuus opetti, että jumalallinen oli erotettu luodusta maailmasta ja että viime mainittu oli täysin pahojen, demonisten voimien vallassa. Maailmasta vapautuakseen ihmisen tuli saavuttaa ”gnosis” eli täydellinen tietoisuus itsestään ja Jumalan luonnosta. Flint 1999, 298–299

Rooman hyväksymää ja selvästi tarkoitettu rajatun joukon sijaan monille, tuli merkitsemään taetta oikeasta traditiosta. Hyvinä vastatoimina demoneille pidettiin nimenomaan avoimuutta ja sen lisäksi puhdasta elämää, anteliaisuutta, oikeanlaista kunnioitusta Jumalaa kohtaan, rauhaa ja turvallisuutta.<sup>128</sup> Augustinus käyttääkin *De divinatione daemonum*issa salailua jatkuvasti aseena sekä demoneja että niiden palvojia vastaan. Näin voi päätellä, että salailu on yksi tärkeä osa arsenaalissa, jolla Augustinus muodostaa demoneista mielikuvaa nimenomaan vihollisina. Hän käyttää myös selkeitä retorisia jaotteluita hyvät-viheliäiset ja oikeamieliset-paatuneet, jotka edistävät juuri tätä kuvaa.

Augustinus tuo esiin mielipiteensä siitä, että totuutta ei vähennä se, että se tulee demonin suusta myös Jumalan valtiossa kommentoidessaan Vergiliuksen neljättä eklogia.<sup>129</sup> Augustinus torjuu runon naiivin kirjaimellisen tulkinnan, jossa ”syntyvä poikalapsi” käsitetään Jeesukseksi. Hän kuitenkin toteaa, että sanoja voidaan soveltaa Jeesukseen, vaikka Vergilius niillä tarkoittikin toista. Runossa sanat siis lausuu oraakkeli Cumaen Sibylla Vergiliuksen kautta. Tässäkin jumalallinen totuus on käynyt ilmi siis demonin ja sen vallassa olevan henkilön sekä toisaalta runoilijan kautta heidän tietämättään. Tämä olisi monellakin tapaa loistava esimerkki käytettäväksi myös *De divinatione daemonum*issa. Tässä kohdin se vahvistaisi ja tukisi Augustinuksen näkemystä totuuden pysymisestä totuutena kaikesta huolimatta. Pääsyy, ettei hän sitä käytä on luonnollisesti se, että hän välttelee tietoisesti viittauksia antiikin kirjallisuuteen. Toisaalta hän viittaa myöhemmin Vergiliuksen Aeneikseen, mutta silloin viittaus ei vaadi erityistä taustoitusta kuten tässä tapauksessa olisi saattanut vaatia, jonka vuoksi sitä ei olisi ollut järkevää ottaa mukaan.

### 1.3 Yhteenveto

Augustinukselle on selvää, että kreikkalais-roomalaiset jumalat ovat demoneita. Nykynäkökulman ja myös hänen välittämänsä kuvan kannalta on kuitenkin kiinnostavaa, että vaikka hän sanoo asian suoraankin, taka-ajatuksena vaikuttaisi olevan, että lukijalla on tämä tiedossaan. Se luo kuvaa tietynlaisesta konsensuksesta kristittyjen kesken, siitä että kaikki ovat yhdessä pakanoiden erehdystä vastaan. On tyyppillistä, että haluttiin näyttää vihollista tai vääräksi koettua vastaan olevan olemassa yhtenäisen rintama. Näin tekee myös Augustinus, vaikka hän itse samoihin aikoihin tämän kirjoituksen kanssa valmisti useita kirjoituksia donatolaisia kristittyjä vastaan. Tällaisella konsensuspuheella onkin merkitystä,

---

<sup>128</sup> Flint 1999, 299

<sup>129</sup> ks. *Aug.civ.Dei* 10.27 ja *Veg.Buc.IV*

kun tulkitaan Augustinuksen demonikuvaa. Tosin kysymyksessä demoneista/ pakanoiden jumalista katolisten ja donatolaisten käsitykset tuskin poikkesivat toisistaan. Se kertonee myös siitä, että jokaisen kristityn – oppineen tai oppimattoman – oletettiin tietävän tämä asia.

Augustinus kuvailee kirjoituksessaan demoneja melko monipuolisesti. Hän kertoo, että niiden ruumiille on ominaista ilmavuus. Hän siis näkee, että demoneilla on ainakin jonkinlainen ruumis. Tässä hän on samassa linjassa joidenkin aiempien kristittyjen kirjoittajien esimerkiksi Origeneen ja esikuvansa Antonioksen kanssa. Augustinus osoittaa tuntevansa ja myös omaksuneensa uusplatonistisen jaon jumalien, *daimonien* ja ihmisten asuinpaikoista, jossa *daimonit* asuvat ilmassa. Demonien ominaisuuksiksi hän kertoo herkät aistit ja nopeuden. Hän kuitenkin muistuttaa heti, että nämä ovat ruumiin ilmavuudesta johtuvia ominaisuuksia aivan kuten koiran hyvä hajuaisi on sen ruumista johtuva ominaisuus.

Augustinuksen sanoma on, että lukijan ei tule pitää demoneita minään vain sen takia että niillä on ruumiin ominaisuuksia, jotka ovat herkempiä tai parempia kuin ihmisillä. Tätä tukee myös se, että hän jättää herkkien aistien ja nopeuden käsitteet tyhjiksi jättämällä aluksi esimerkkitapaukset näistä pois. Augustinus ei myöskään eläimellistä demoneita, vaikka lukija on hänen antamansa esimerkin pohjalta niin saattanutkin tehdä. Toisaalta tämä osoittaa, että hän sovelsi tekstiään lukijoilleen sopivaksi antaessaan heidän käyttöönsä selkeän jaon, jossa demonit rinnastettiin eläimiin. Demonit ovat Augustinuksen mukaan myös pitkäikäisiä ja niillä on paljon kokemuksia, joiden pohjalta ne ennustavat. Hän kuitenkin korostaa, että pelkkä pitkä kokemus ei riitä takaamaan absoluuttista totuutta eikä te ketään autuaaksi.

Yleisesti ottaen Augustinuksen demonien ominaisuuksia ja kykyjä käsittelevät esimerkit ovat ihmisen ymmärrykseen ja järkeen vetoavia ja koskevat arkielämää. Niissä näkyy vertauskuvallisen raamatullisen aineksen vaikutus. Ne myös toimivat pääasiassa ilmiöiden tasolla eivätkä suorina vertauksina, joka edistää ”me” – ”ne”-kuvan luomista ja jolloin vastapoolit pysyvät tarpeeksi erilaisina. Niiden käyttö itsessään ei kuitenkaan kerro Augustinuksen demonikuvasta, koska esimerkit olivat hyvin tavallinen retorinen ilmaisutapa antiikin kirjallisuudessa.

Demonit kykenevät myös Augustinuksen mukaan tekemään ihmetekoja. Hän kuitenkin ”tavallistaa” nämä ihmeet esimerkin avulla. Vertaus käy ihmismaailmaan eikä kerro

minkälaisia ihmeitä demonit ovat tehneet. Ihmeet olivat keskeisiä aikalaisten – sekä kristittyjen että pakanoiden – mielikuvissa, jonka vuoksi Augustinus keskittyy niihin pidempään kuin moniin muihin demonien kykyihin.

Yksi demonien kyvyistä, jonka Augustinus jättää vähemmälle huomiolle, mutta kuitenkin mainitsee, on sairauksien aiheuttaminen. Tämän kyvyn vähemmälle huomiolle jättäminen selittyy sillä, että Augustinus näyttää ajattelevan sen olevan ennustamiseen liittymätön. Toisaalta kyvystä oli Raamatussa runsaasti esimerkkejä, jolloin yleisön saattoi olettaa niitä joka tapauksessa tuntevan. Tämän johdosta kannattaa myös todeta, että Augustinuksen jatkossa tulevat raamatulliset lainaukset oli valittu yleisesti hyväksytyin kaanonin mukaisista Raamatun kirjoista. Kiinnostavaa on se, mitä Augustinus kertoo demonien kyvystä lukea ihmisten ajatuksia. Vaatimuksena näyttää olevan, että demoni näkee henkilön, jota ”lukee”. Siinä mielessä ihmiset ja demonit ovat siis samalla viivalla, vaikka demonit tarkempien aistiensa avulla voivat havaita hienoisempia vihjeitä ja siksi syvempiä tunteita ja ajatuksia kuin ihmiset.

Hän viittaa myös lyhyesti siihen, että demoni voi vallata ihmisen, mutta ei liitä tätä asiaa ennustamiseen. Mainitsemalla asian hän näyttäisi pikemmin haluavan korostaa raamatullisten esikuvien mukaan, että demonit voivat sekoittaa ihmismielen. Tähän olisi luonnollisesti voinut liittää esimerkkejä oraakkeleista, mutta näiden sopimattomuus yleisölle vaikuttaa estäneen Augustinusta. Toisaalta asia olisi vaatinut antiikin kirjallisuusuutteita, toisaalta hurmioitumisen laajempaa käsittelyä. Tähän vaikuttaa myös se, että kirjoituksen aihe on nimenomaan demonien eikä ihmisten ennustamiskyky. Augustinus koki myös ongelmaksi sen, että kristinusko määritteli kaikki demonien valtaamat jollakin tavoin hulluiksi ja yhteiskunnan ulkopuolisiksi, jolloin kaikki roomalaiset virkamiehetkin olisi pitänyt tulkita hulluiksi, vaikka he vaikuttivat jokapäiväisen elämän toimimiseen. On myös huomattava, että Augustinus tietyllä tavalla korostaa suoraa ennustamista, jolloin oraakkeliin ja muiden välikäsien mahdollisimman vähäinen käsittely on luonnollista.

Demoneilla on myös muita kykyjä kuten aiheuttaa näkymättömästi näkyviä tuloksia, liikkua, muuttua ja muuttua toiseksi. Nämä kyvyt Augustinus mainitsee vain lyhyesti eikä anna niistä esimerkkejä. Pientä mahdollisesti ironista huumoria voi kuitenkin huomata, kun Augustinus toteaa, että esimerkkien antaminen kävisi liian pitkäksi. Vaikka hän ei niitä paljoa käsittelekään, paljastavat sanavalinnat kuitenkin Augustinuksen käsitystä näistäkin demonien kyvyistä sekä edistävät myös sitä kuvaa, jonka hän haluaa demoneista antaa.



Ennustamisen suhteen demonit ovat Augustinuksen mielestä sekä harhaanjohtajia että harhaanjohdettuja. Ne itse valehtelevat ennustuksissaan ja toisaalta johtuvat itse harhaan, kun eivät ymmärrä esimerkiksi profetioita. On mahdollista, että Augustinus sanavalintansa kautta yhdistää demonit suoraan langenneisiin enkeleihin. Myös *fallo*-verbin passiivin suomennoksella on merkitystä. Se on syytä kääntää ”ovat harhaan johtuneita”, jolloin demonien oma aktiivinen asema korostuu kuten muuallakin kirjoituksessa. Ns. *imitatio diabolican* piirteitä voidaan *De divinatione daemonum*issa havaita, mutta Augustinus ei liene ollut tällaisen näkökulman täysimääräinen kannattaja, sillä hän ei vaikuta pitävän demonien tekemiä ihmeitä Jumalan tekojen matkimisena.

Toisaalta Augustinus ei pidä pahana, että jumalallinen totuus tulee ilmi paatuneen suusta, sillä hänen mukaansa myös paatuneet voivat arvostaa hyvää elämää. Tämä luo kuvaa siitä, että Jumalalta lähtöisin oleva totuus oli hänen mielestään aina absoluuttinen. Hän voisi tässä kohdin käyttää esimerkkinä Vergiliuksen neljättä eklogia, kuten on tehnyt Jumalan valtiossa, mutta pidättäytyy siitä, jottei hänen tarvitsisi käyttää ylimääräistä antiikin kirjallisuus viitettä. Augustinus myös korostaa, että nämä Jumalan totuudet on tarkoitettu kaikkien kuultaviksi. Tämä viittaa siihen kuinka tärkeä kysymys salailusta ja avoimuudesta oli. Augustinus käyttääkin salailua tärkeänä osana, kun luo viholliskuvaa demoneista.

Profetointi on Augustinuksen mukaan demonien ennustamista ylevämpää. Augustinukselle on tärkeää se, että profetoinnissa paljastuu se tieto, jonka Jumala on katsonut parhaaksi ihmisille antaa. Demonit saattoivat kertoa mitä lystäisivät, vaikka se olisi ollut ihmisille vahingoksi kuten Gregorios Nyssalainenkin todistaa. Kuitenkin Augustinuskin myöntää, että demonit voivat kuulla ja arvata oikeita tietoja, mutta hän luo samalla kuvaa salakuuntelevista olennoista. Hän pyrkii joka tapauksessa tekemään selkeän eron oikean ennustamisen – profetoinnin – ja väärän demoneista lähtöisin olevan ennustamisen välille. Toisaalta Augustinus ei yritä missään vaiheessa myöskään kieltää demonien ennustamiskykyä kokonaan. Päinvastoin, hän toteaa jo kirjoituksen alussa, että demonit voivat ennustaa.

Augustinuksen sanotaan saaneen innoitusta pyhän Antonioksen opetuksista. Yksi selkeästi tätä tukeva asia on *De divinatione daemonum*in luvussa 4.7 käytetty esimerkki, jonka ajatuksellinen sisältö on täysin sama kuin erään Antonioksen opetuksista löytyvän esimerkin. Myös tendenssi demonien heikkoudesta on esillä kummallakin, joskin hieman eri tavoin painotettuna. Toisaalta Antonios antaa esimerkkejä muutamista demonien ominaisuuksista, joista Augustinus ei niitä jaa. Tällainen on vaikkapa demonien nopeus,

josta Antonioksen antama esimerkki on varsin käytännöllinen. Augustinus ja Antonios korostavat toisalta myös hieman eri asioita, koska heidän vastaanottajakuntansa olivat erilaiset.

## 2. Pahat demonit, joihin tuli suhtautua järjellä, ei palvoen ja peläten

Tässä luvussa tarkastelen Augustinuksen moraalisia ja eettisiä kannanottoja liittyen demonien olemukseen, kykyihin, tekoihin sekä niiden palvojiin. Näitä löytyy tasaisesti kaikista *De divinatione daemonum*in kymmenestä luvusta. Tarkoituksena on näyttää millaisen kuvan Augustinus haluaa antaa demonien moraalista ja eettisistä ulottuvuuksista.

Ensimmäisessä alaluvussa keskityn ennustusten luonteeseen ja Augustinuksen kanssakeskustelijoiden kautta lukijakuntaan, jolle kirjoitus oli suunnattu. Luvun perustana ovat käytännössä *De divinatione daemonum*in kaksi ensimmäistä lukua. Toinen alaluku on palaa demoneihin ja myös niiden palvojiin. Jälleen taustoitan asioita etenkin magia-käsitteen osalta. Luvun lopussa käsittelen Augustinuksen käyttämiä retorisia keinoja, joilla hän loi haluamaansa mielikuvaa.

### 2.1 Ennustukset – Jumala on sallinut ne

Augustinus kertoo, että koko *De divinatione daemonum*in johtanut keskustelu koski kristinuskon vastakkainasettelua pakanoiden ikään kuin huomattavan ja laajan tiedon sekä ylimielisyyden kanssa. Koskien Aleksandrian Serapiksen temppelin tuhoutumista hän toteaa, ettei tule ihailla sitä miten demonit voivat tietää ja ennustaa omien temppeliensä tuhon. Ne voivat tietää ja ennustaa monia muitakin tapahtumia niin pitkälle kuin Jumala sen niille sallii.<sup>130</sup> Ajatus siitä, että Jumala sallii demonien teot tiettyyn rajaan asti, oli yleinen kristinuskossa. Esimerkiksi kappadokialaiset isät katsovat, että Jumala on antanut demoneille vapauden toimia pahan tahtonsa mukaan. Hän myös sallii, että ihmiset toimivat yhteistyössä demonien kanssa ja toteuttavat niin pahoja asioita.<sup>131</sup> Augustinus on samoilla linjoilla ja korostaa myös jo heti kirjoituksen alussa, ettei kyseistä asiaa tule ihmetellä, koska sille on luonnollinen syy.

Augustinus tietyllä tavalla viitoittaa koko kirjoituksen suunnan toteamalla, että demonit ovat kuitenkin Jumalan määräysvallan alaisia. Jos ajatellaan, että vastaanottaja lukee tai kuulee tekstin ja käsittelee sitä tämän ajatuksen pohjalta, on helppoa nähdä, kuinka kaikki muu Augustinuksen esittämä niin sanoakseni uppoaa hedelmälliseen maaperään. Toteamus syö

---

<sup>130</sup> Aug. *div.daem.*1.1

<sup>131</sup> Ludlow 2012, 186

demonien uskottavuutta asettamalla niille rajat. Se luo myös vastakkainasettelun demonien ja kristittyjen Jumalan välille ja osoittaa tukee sillä tavalla siis ajatusta siitä, että demonit eivät ole jumalia. Siitä on myös helppo lähteä rakentamaan kuvaa ”heikoista” demoneista.

Augustinuksen käsitys pahasta lähtee siitä, että Jumala on luonut maailman *ex nihilo* ja että kaikki minkä Jumala on luonut on hyvää. Hänen mukaansa jokainen olento on hyvä, koska se on luotu. Kuitenkin jotkut ovat parempia kuin toiset, sillä ne omaavat tavallaan enemmän Jumalan antamia ominaisuuksia. Augustinuksen mielestä kuitenkin jotkin asiat, vaikka ne olisivatkin turmeltuneita, ovat silti parempia kuin jotkin turmeltumattomina pysyneet asiat. Esimerkiksi rationaalinen sielu, joka on pahan tahdon turmelema, on parempi kuin turmeltumaton irrationaalinen sielu ja mikä tahansa sielu, kuinka turmeltunut vain, on parempi kuin turmeltumaton ruumis. Yksikään olento ei siis ole paha, vaikkakin jotkut olennot ovat toisia huonompia. Kun sanaa ”paha” käytetään olennoista se viittaa hyvän puuttumiseen sieltä, missä hyvää olisi voinut olla.<sup>132</sup> Ludlow’n mukaan myös Basileios Suuri ja Gregorios Nyssalainen ajattelivat, että pahalla ei ollut itsenäistä olemassa oloa, vaan se oli hyvän puuttumista.<sup>133</sup> Kun puhutaan pahoista valinnoista ja teoista, joita järjelliset olennot tekevät, Augustinus selittää ne sillä, että tahto on kääntynyt pois Jumalasta. Järjellinen olento voi siis vapaasta tahdostaan valita väärin.<sup>134</sup>

Tästä seuraa keskustelu demonien tekemien ennustusten olemuksesta. Jumala ei hyväksyisi niiden tekemistä, jos ne olisivat vääriä ja epäoikeudenmukaisia, joten niiden täytyy olla ei-pahoja ja Jumalaa miellyttäviä. Augustinus vastaa tähän, että pelkästään se, että Jumala sallii niiden tapahtua, ei takaa sitä, että ne olisivat oikeutettuja. Maailmassa tapahtuu monia epäoikeudenmukaisia tekoja: murhia, aviorikoksia, varkauksia. Vaikka nämä teot ilman muuta ovat oikeudenmukaisen Jumalan mielestä epämiellyttäviä, koska ne ovat epäoikeudenmukaisia, niin Hän kuitenkin sallii niiden tapahtua, jotta niiden tekijät tulisivat tuomituiksi.<sup>135</sup> Augustinus siis toteaa päättelyn avulla, että Jumala haluaa demonien tulevan tuomituiksi. Hänen sanoissaan ei kuitenkaan olisi erityisesti järkeä, jollei hän tarkoittaisi, että myös ihmisten on tuomittava nämä pahantekijät – demonit sekä mainitut rikolliset. Tekstin opetuksellinen luonne tukee tällaista tulkintaa.

Tähän esitettiin seuraava vasta-argumentti. Kenties Jumala ei välittänyt näistä synneistä, kun ihmiset kohdistivat ne toisiinsa, mutta jos samanlaisia oli tapahtunut uskonnon

---

<sup>132</sup> Mann 2014, 99-103

<sup>133</sup> Ludlow 2012, 187

<sup>134</sup> Mann 2014, 104–105

<sup>135</sup> Aug. *div.daem.*1.2

harjoituksen yhteydessä, Hän olisi torjunut ne. Ne eivät siis olisi voineet tapahtua, elleivät olisi miellyttäneet Jumalaa. Siksi niitä ei tule luokitella pahoiksi. Augustinus vastaa, että nykyään pakanoiden palvontariittejä suorittavia rangaistaan, temppelitä ja kulttikuvia hävitetään. Niinpä voidaan päätellä, että näin ei voisi tapahtua, jos se ei miellyttäisi Jumalaa. Tältä pohjalta temppelien tuhoamista ja kulttikuvien hävittämistä voidaan pitää hyvinä tekoina, koska ne miellyttävät Jumalaa. Nimittäin palvontariittejä ei olisi voitu kieltää ja lopettaa, jos Hän olisi niistä pitänyt.<sup>136</sup> Vasta-argumentti tuntuu veljien sanomaksi melko uskomattomalta. Se sosisikin paremmin jonkun Augustinuksen oppineen pakanavastustajan suuhun. Se siis lieneekin hänen omaa keksintöä, jolla on haluttu kenties muokata alkuperäisiä ajatuksia tiiviimpään ja dialogityyliin sopivaan filosofisempaan muotoon.

Tämän jälkeen esitettiin seuraavaa: Tuollaiset teot ovat nykyisin lainvastaisia, mutta eivät pahoja. Ne ovat kiellettyjä laissa, mutta eivät siis pahoja, koska jos ne olisivat, ne eivät koskaan olisi miellyttäneet Jumalaa ja siksi tapahtuneet. Augustinus vastaa, että siitä, jos Jumala sallii temppelien tuhon, vaikka se olisi paha tapahtuma, ei pidä päätellä, että aiemmat teot olivat hyviä vain, koska Jumala antoi niidenkin tapahtua.<sup>137</sup> Tässä vasta-argumentissa näkyy loistavasti Augustinuksen tarkka aiheen raja. Hän keskittyy nimenomaan tiukasti eikristilliseen uskonnonharjoitukseen. Hänhän mainitsee aiemmin tekoja, jotka ovat taatusti sekä lainvastaisia että pahoja. Tässä kuitenkin tulee esille ristiriita: teko on lainvastainen mutta ei paha. Augustinus halunneekin korostaa, että pahalla on tässä syvempi kuin vain arkinen merkitys.

Vastaväittäjä toteaa pienen päättelyketjun jälkeen, että kaikki laittomat riitit olivat varmasti kiellettyjä roomalaisten<sup>138</sup> ylipappienkin kirjoissa. Augustinus vasta tähän, että kieltämällä tämän kaltaiset riitit Jumala osoittaa, etteivät ne ole vain epämiellyttäviä vaan myös että Hän on kiinnostunut niistä eikä ylenkatso asiaa. Lopuksi voi päätellä, että vaikka oikeudenmukainen Jumala ei hyväksy jotain tekoa niin Kaikkivaltiaana hän kuitenkin sallii sen tapahtua.<sup>139</sup> Demonien ennustuksia tulee varoa tulkitsemasta hyväksi teoiksi, vaikka

---

<sup>136</sup> Aug. *div.daem.*1.3

<sup>137</sup> Aug. *div.daem.*2.4

<sup>138</sup> Aug. *div.daem.*2.5, "*ipsis pontificalibus libris*", *pontifex* olivat roomalaisen uskonnon pappeja, joiden käyttämiin kirjoihin Augustinus siis viittaa

<sup>139</sup> Aug. *div.daem.*2.5.

Jumala sallii niiden tapahtua. Ne ovat kuitenkin niin mahtavia, että ne voidaan loppu viimeksi ajatella vain Jumalan voiman osoituksiksi.<sup>140</sup>

Edellä olevan keskustelun Augustinus esittää itsensä ja muutamien tavallisten kristittyjen munkkien välisenä dialogina. Sen alusta käy ilmi keskustelun sytyttäjä: se kuinka pakanallinen jumala Serapis oli ennustanut oman temppelin tuhon Aleksandriassa. Hän käyttää keskustelukumppaneistaan termiä *fratres laici*<sup>141</sup>, joka viittaa siihen, että nämä miehet eivät olleet pappeja tai papputeen valmistautuvia vaan ”maallikko” luostariveljiä, jotka hoitivat esimerkiksi luostarin maallisia asioita tai muita yksinkertaisia tehtäviä. *Fratres laici* voi viitata myös siihen, että nämä miehet olivat varsin oppimattomia. Se selittäisi antiikin kirjallisuusviitteiden puuttumisen lähes kokonaan, koska keskustelun jälkeinen varsinainen traktaattiosa on ilmeisesti suunnattu näille veljille. Toisaalta Augustinus on viitannut Raamattuunkin vain silloin, kun on ottanut sieltä suoria lainauksia. Tämä kertoo, että hän oletti vastaanottajien tuntevan Raamatun kertomuksia ainakin päällisin puolin ja osaavan yhdistää sopiviin kohtiin sopivia kertomuksia, mikä tietenkin ensisijaisiksi oletetuilta lukijoilta eli näiltä mainituilta veljiltä varmasti olisi sujunut.

Augustinus myös toteaa, ettei halua ilmaista keskustelijoiden nimiä. Keskustelu ajautuu ensin käsittelemään onko ennustukset tulkittava Jumalaa miellyttäviksi vai ei. Tämä johtaa hieman yleisluontoisempaan käsittelyyn, siitä miten Jumala sallii pahojen tekojen tapahtua. Aivan keskustelun lopuksi, koska varsinaiseen asiaan ei oikeastaan ole päästy, Augustinus lupaa palata aiheeseen myöhemmin<sup>142</sup>. Augustinus haluaa selvästi reflektoida lukijallekin, oli tämä kuka tahansa, mistä on saanut innoituksen kirjoittaa näinkin tarkasti rajatusta aiheesta. Keskustelu sisältää myös opetuksellista materiaalia, mikä voi olla toinen syy, miksi Augustinus tahtoo sen kokonaisuudessaan esittää.

Siinä, että Augustinus jättää muut keskustelijat anonyymeiksi ja näin taustattomiksi, on ongelmansa. Ainakin nykylukijan kannalta jää epäselväksi, miksi veljet nostavat juuri Serapiksen esimerkiksi. Toki tapahtuma oli melko ajankohtainen, olihan se sattunut vain noin viisitoista vuotta ennen Augustinuksen kirjoitusta. Epäilemättä sillä oli suuri propagandistinen merkitys ja kun tieto siitä levisi, sitä kerrottiin varmasti mielellään ihmisille. Aihe oli siis tuttu myös oppimattomille, joita osa veljistä luultavasti oli.

---

<sup>140</sup> Aug. *div.daem.*2.6

<sup>141</sup>eng. lay brother, Fr. John Hardon's Modern Catholic Dictionary, <https://www.catholicculture.org/culture/library/dictionary/index.cfm?id=34523>

<sup>142</sup> Aug. *div.daem.*2.6

Augustinuksen ja luostariveljien käymä keskustelu johdattaa niin hyvin aiheeseen ja toisaalta ei kuitenkaan kommentoi sitä, että on syytä pohtia onko keskustelu vain Augustinuksen käyttämä kirjallinen tyylikeino, jolla päästä aiheeseen lukijalle miellyttävällä tavalla. Käyttämäni tutkimuskirjallisuus, joka viittaa *De divinatione daemonum*iin, näyttäisi yksimielisesti pitävän todennäköisenä sitä, että keskustelulla oli ollut todellinen vastine eikä se ollut vain opetuksellisuutta tukeva tyylikeino. Esimerkiksi Dufault uskoo artikkelinsa alun perusteella, että keskustelu todella käytiin. Hän sanoo, että ”Augustinus piti keskustelua tarpeeksi tärkeänä kirjoittaakseen sen ylös...”<sup>143</sup> Toisaalta Dufault ilmaisee myös, että antiikin aikana oli tavallista julkaista tekstejä esimerkiksi kirjeen muodossa ja lukijakunta ei suinkaan ollut rajattu vain vastaanottajaan. Hän mainitsee esimerkkeinä Aristoteleen Nikomakhoksen etiikan ja Epikuroksen Kirjeet.<sup>144</sup> Myös pyhän Antonioksen elämäkerta oli alun perin kirje.<sup>145</sup> Luonnollisesti Augustinus varmasti muokkasi keskustelua kirjoituksen tarpeita varten. Hän on yksinkertaistanut sen dialogiksi, mikä edistää myös sitä, että toista osapuolta ei tarvitse tehdä nimeltä tunnetuksi.

Dufaultin mukaan *De divinatione daemonum*in kahdessa ensimmäisessä luvussa Augustinus ilmaisee tiivistetysti käsityksensä magiasta ja uskonnosta. Hän jatkaa, että jos ymmärrämme, kuten monet myöhäisantiikissa tekivät, Augustinuksen sanojen ”asioiden, joita tehdään öiseen aikaan”<sup>146</sup> tarkoittavan magiaa, huomaamme kuinka Augustinus näin harmonisoi kaksi vastakkaista väitettä. Ensimmäinen väite on, että kristityt eivät arvelleet ei-kristillisten ihmeiden olevan mahdollisia ja toinen, että vanhat pakanakultit olivat edelleen voimissaan.<sup>147</sup>

Magia oli myöhäisantiikissa hyvin suurpiirteinen käsite, joka saattoi käsittää monenlaisia aktiviteetteja. Esimerkiksi Ammianus Marcellinukselta ja *Codex Theodosianus*uksesta löytyy seuraavia magian alaan kuuluvia asioita: ennustaminen ja astrologia, kun ne tapahtuivat keisarillisen kontrollin ulkopuolella, pyyntöjen esittäminen pakanapyhäköissä, ”salaisten” kirjojen omistaminen, amulettien käyttäminen, nekromantia, loitsut, okkultisten sanojen ja merkkien käyttö ja lemmentuomien valmistus. Sekä Origenes että hänen kiistakumppaninsa Celsus vastustivat magiaa. He pitivät salailua sen merkinä ja maagikkoja tempuntekijöinä ja illusionisteina, jotka olivat kiinnostuneita vain rahallisesta korvauksesta. Kumpikin näkee

---

<sup>143</sup> Dufault 2006, 1, ”Augustine deemed the discussion important enough to report it...”

<sup>144</sup> Dufault 2006, 16, alaviite 53

<sup>145</sup> *Vit.Ant.* Prologue

<sup>146</sup> *Aug.div.daem.*2.5, ”...quod etiam nocturno fit tempore...”

<sup>147</sup> Dufault 2006, 2

nämä asiat merkkinä demonien vaikutuksesta.<sup>148</sup> Augustinuksen ja veljienkin keskustelussa viitataan siihen, että juuri kontrollin ulkopuolinen riittien harjoittaminen katsottiin pahaksi. Veljien mukaan nimittäin traditioon eli siis jonkinmoiseen kontrolliin perustuvia (pakana)riittejä ei enää toimiteta vaan nykyisin toimitettavat riitit voidaan laskea samaan kastiin yöllisen toiminnan kanssa.<sup>149</sup>

Dufault on toki oikeassa siinä, että Augustinus näyttää indikoivan, että tavalliset kristityt eivät uskoneet tai ainakaan halunneet uskoa ei-kristillisiin ihmeisiin. Ovathan luostariveljet hyvin epäileväisiä Serapiksen ennustuksen suhteen. Toisaalta useimmat oppineet hyväksyivät myös pakanalliset ihmeet todellisiksi, koska muuten he eivät olisi voineet argumentoida niitä vastaan.<sup>150</sup> Tämän takia Augustinuskin sanoo<sup>151</sup>, että Jumala on sallinut demonien ennustaa ja myöhemmin vielä, että demonit voivat tehdä ihmetekoja. Augustinus kuitenkin haluaa korostaa demonien tekemiin ihmeisiin liittyvää luonnollisuutta – ne johtuvat demonien ominaisuuksista, jotka ihminenkin kykenee ymmärtämään. Tämä on tietenkin vastakkaista sille, että ainakin jotkut Jumalan tekemät ihmeet ovat ihmiselle käsittämättömiä. Vaikka Augustinus pitää demoneita ennustuksineen valheellisina, hän tekee koko ajan selväksi, että näiden kulttien kannattajia on vielä paljon.

Charles Mathewes on kirjassaan *Evil and the Augustinian Tradition* väittänyt, että Augustinus yrittää jatkuvasti demytologisoida paha. Wiebe argumentoi maisteritutkielmassaan tätä väitettä vastaan. Hän ihmettelee, miksi Jumalan valtiossa on Mathewes'n mielestä demytologisoiiva pääteema. Wieben mukaan Mathewes ei suinkaan ole väärässä siinä, että Augustinus pyrkii kymmenessä ensimmäisessä kirjassa paljastamaan roomalaisten alhaiset valheet tai siinä, että hän kutsuu tätä demytologisatioksi. Mutta Wieben mielestä hän käyttää termiä muutoin oudosti ja hämärtää näin demonien keskeistä roolia Augustinuksen käsityksessä maallisesta kaupungista.<sup>152</sup> Vaikka Wieben ja Mathewes argumentaatio koskee Jumalan valtiota, myös *De divinatione daemonum*issa on havaittavissa samankaltaista demytologisatiota. Augustinus pyrkii esittämään kaikki demonien ominaisuudet ja kyvyt mahdollisimman luonnollisina ilman mytologisia elementtejä. Tämä on tietysti seurausta myös siitä, että Augustinuksen oletettu lukijakunta ei tuntenut riittävästi antiikin mytologiaa. *De divinatione daemonum* siis tarjoaa erilaisen näkökulman demytologisatioon kuin Jumalan

---

<sup>148</sup> Flint 1999, 307, 322

<sup>149</sup> Aug. *div.daem.*2.5

<sup>150</sup> Flint 1999, 280

<sup>151</sup> Aug. *div.daem.*1.1; 4.8

<sup>152</sup> Wiebe 2009, 17



valtio pitkin antiikin kirjallisuus lainauksineen ja viittauksineen. Augustinus haluaa kuitenkin tässäkin paljastaa demonien valheellisuutta ja alemmuutta.

Öisten rituaalien historia kreikkalais-roomalaisessa ja kristillisessä antiikissa on pitkä ja monisäikeinen. Ne ovat aina nostaneet esiin kysymyksiä siitä, mitä tapahtuu yön pimeyden suojuissa ja niihin liittyy läheisesti pelko yhteisön vaarantavista asioista kuten miesten ja naisten välisestä säädyttömyydestä, hallitusvaltaa vastaan juonittelusta, epäpyhistä yksityisistä menoista ja vahingollisesta magiasta. Nämä asiat tekivät yöllisistä riiteistä mainion lyömäseen kilpailijoita vastaan. Siksi öiset riitit esiintyvät keskeisellä sijalla suurten sosiaalisten ja uskonnollisten muutosten ja kriisien aikana, jolloin koetaan, että sen hetkinen hallinto on uhattuna.<sup>153</sup>

Kreikkalais-roomalaisessa maailmassa tietyt yölliset riitit olivat hyväksytyjä. Näitä olivat esimerkiksi Eleusiin mysteerit sekä Bona Dea – kultti. Muutoin öiset kokoontumiset oli kielletty muiden muassa 12 taulun laissa. Livius liittää Bakkanaalien öisiin rituaaleihin syytöksiä murhista ja ihmisuhreista. Tosin on huomioitava, että yötä itsessään ei pidetty pahana vaan lähinnä sitä, jos yöllä tapahtuviin riitteihin osallistui sekä miehiä että naisia. Syytteitä yöllisistä menoista käytettiin myös kristittyjä vastaan. Heitä syytettiin seksuaalisesta säädyttömyydestä, inestistä ja jopa pikkulasten rituaalimurhista sekä kannibalismista. Tällaiset syyttelyt olivat myös tyypillisiä kilpailevien kristittyjen ryhmien välillä. Kreikkalais-roomalaisissa mielikuvissa nimenomaan rituaalimurhat ja ihmisuhrit yhdistyivät magian harjoittamiseen.<sup>154</sup>

Kristityt eivät osallistuneet aterioille, joilla syötiin uhrieläinten lihaa. Tämän takia heitä pidettiin epäilyttävinä ja pohdittiin, mitä he tekevät sen sijaan. Myöhempi kristittyjen yöllisiä kokoontumisia koskenut kreikkalais-roomalainen kritiikki ei enää koskenut edellä mainittuja asioita vaan keskittyi doktriinisiin asioihin. Tämä osoittaa, että kristityt ryhmät olivat tulleet näkyvämmäksi osaksi yhteiskuntaa. 300-luvulla kristityt keisarit säätivät lakeja, jotka kielsivät yölliset rituaalit tai uhraukset. Lopullisesti pakanalliset kultit kielsi keisari Theodosianus. Tosin niitä ei kielletty siksi, että ne olisi laskettu magian harjoittamiseksi. Kristityt kirjoittajat kuitenkin yhdistivät pakanakultit ja magian.<sup>155</sup>

---

<sup>153</sup> Kahlos 2013, 313–316

<sup>154</sup> Kahlos 2013, 316–323

<sup>155</sup> Kahlos 2013, 324–328

*De divinatione daemonum* kirjoitusajankohtaan tultaessa ”asioille, joita tehdään öiseen aikaan”<sup>156</sup> oli jo kehittynyt paljon painolastia. Augustinus saattoikin käyttää sanoja huoletta, sillä lukija sai niistä varmasti negatiivisen ja epäilyttävän miellelyhtymän.

Augustinus käyttää mielenkiintoista kirjallista tapaa koko kirjoituksen läpi kaivaakseen maata demonien ennustuskyvyn alta. Aivan alussa hän sanoo, että ”...joku oli ennustanut Serapiksen temppelin kaatumisen”<sup>157</sup>. Asian varsinaisessa käsittelyssä hän pääsee sitten siihen, että demonit osaavat ennustaa ja että Serapis ennusti oman temppelin tuhon<sup>158</sup>. Augustinus kuitenkin tuo mukaan vielä yhden toimijan pakkaa sekoittamaan – demoneja palvelevat näkijät ja merkkientulkitsijat. Tämä sekavuus vertautuu kristinuskon selkeisiin sääntöihin: enkelit ja profeetat ennustavat sitä, mitä Jumala on heidän käskenyt kertoa. Augustinus haluaa selvästi tuoda esille pakanaennustamiseen liittyvää sekavuutta. Aluksi ennustuksen antaja oli vain ”joku”, mikä tarkoittaa, että Augustinus haluaa antaa epävarman kuvan ennustuksen takana olleesta henkilöstä tai olennoista. Tämä on luonnollisesti vastakkaista kristinuskolle, jossa ei ole mahdollisuutta, että ennustuksen takana olisi joku tuntematon entiteetti, vaan se on aina Jumala. Toisaalta tapa on tarinallisesti hauska. Aluksi esitetään kysymys – tässä tapauksessa joku – ja sitten, kun saadaan lisätietoa – demonit osaavat ennustaa – niin voidaan päätellä, että demoni Serapis oli tämä ennustuksen antanut ”joku”. Ilmaisemalla asian tällä tavalla Augustinus siis haluaa välittää kuvaa koko pakanoiden ennustamisinstituutiosta sekavana soppana, jossa ennustuksen alkuperä voi olla hämärän peitossa.

## 2.2 Pahantahtoisia, turmeltuneita ja ylimielisiä henkiä

Augustinus sanoo, että koska ihmiset eivät - rajoittuneiden aistiensa vuoksi - voi ennustaa ja suorittaa ihmetekoja, ovat jotkut heistä katsoneet parhaaksi palvella demoneja ja antaa niille jumalallista kunnioitusta. Näitä henkilöitä ajaa viheliäinen uteliaisuus ja he tavoittelevat väärää onnea sekä maallista ja ajallista menestystä. Augustinuksen mukaan tulisi sen sijaan puhdistautua moisista haluista eikä antaa demonien viedä itseään vaan etsiä ja rakastaa Jumalaa, joka on muuttumaton.<sup>159</sup> Augustinus toistaa tässä ensimmäisen Timoteuksen kirjeen neljännen luvun ajatuksia melko suoraan, joskin sen verran pois jättäen, ettei suora

---

<sup>156</sup> Aug. div. daem. 2.5, ”...quod etiam nocturno fit tempore...”

<sup>157</sup> Aug. div. daem. 1.1, ”...quem eversionem templi Serapis...”

<sup>158</sup> Aug. div. daem. 3.7; 6.11

<sup>159</sup> Aug. div. daem. 3.7

lainaus olisi ollut järkevä.<sup>160</sup> Augustinus arvostelee siis demonien palvelijoiden moraalialia. Aluksikin he tavoittelivat maallista menestystä, minkä ei suinkaan kuulunut olla hyvän kristityn arvoissa ensimmäisenä. Olihan Jeesuskin käskenyt rikasta miestä myymään kaiken, antamaan rahat köyhille ja seuraamaan itseään<sup>161</sup>. Kristilliseen oppiin kuului myös, että rajan tuolle puolen ei voinut viedä mitään, jolloin suuri maallinen omaisuus oli turha. Siksi väärä onni viitanee tässä maallisella rikkaudella hankittuun onneen, joka ei ole pysyvää. Tähän tulkintaan sopii myös se, että Augustinus kehottaa etsimään muuttumatonta Jumalaa sen sijaan, että palvoisi demoneja, jotka ovat luotuja ja siksi muuttuvaisia<sup>162</sup>. Kuvaa demoneista määritellään tässä niiden palvojien kautta. Tässä siis näkyy viholliskuvan mustavalkoisuus. Jopa eri vihollisryhmät voidaan yksinkertaistavasti määritellä toistensa kautta.

Uteliaisuuden ongelma tulee esille jo tässäkin, kun Augustinus käyttää siitä tarkentavaa sanaa ”viheliäinen”. Uteliaisuutensa kun saattoi suunnata niin hyviin kuin pahoihin asioihin. Sen suuntaaminen demoneihin ja niiden palvontaan oli luonnollisesti huono juttu, kuten Augustinuskin tässä indikoi. Ludlow ei kommentoi mitä kappadokialaiset isät ajattelivat uteliaisuudesta, mutta hän sanoo, että nämä ajattelivat, että kateus rohkaisee ihmisiä pyrkimään olemaan jotakin mitä eivät ole ja eivät voi olla.<sup>163</sup> Vaikka Augustinus ei suoraan sano, että demonien palvojat olisivat kateellisia Jumalalle tai muille ihmisille, on mahdollista, että vääränlaisella uteliaisuudella ja kateudella on yhteys. Tarkoitan tällä sitä, että vääränlaisen uteliaisuuden voisi ajatella johtavan kateuteen. Henkilö, joka ei aiemmin ollut kade, saattaa suuntaamalla uteliaisuutensa väärin kohti demoneja muuttua sellaiseksi.

Augustinus tiivistää demonien moraalisen tilan seuraavalla tavalla:

*Kaikesta huolimatta ne ovat pahoja ja epäpuhtaita henkiä tahtonsa turmeltuneisuuden, ylimielisyytensä ja pahantahtoisen kateutensa takia.*<sup>164</sup>

Kaikki Augustinuksen mainitsemat demonien piirteet osoittavat moraalista rappiota ja olivat kristilliseltä näkökannalta syntejä. Ludlow argumentoi, että kappadokialaisten isien kosmologiassa oletuksena näyttää olevan, että demonien tahto on niin syvällä paheen syövereissä, että ne eivät voi valita enää hyvää.<sup>165</sup> Augustinus ei selitä tässä ”tahdon turmeltuneisuutta” sen enempää, mutta oletettavasti hän tarkoittaa jotakin samansuuntaista

<sup>160</sup> Ks. 1. Tim 4: 1-3

<sup>161</sup> Mark. 10:21, Matt. 19:21, Luuk. 18:22

<sup>162</sup> Mann 2014, 100

<sup>163</sup> Ludlow 2012, 198

<sup>164</sup> Aug. *div.daem.*4.8, ”...cum tamen sint pravitate voluntatis maximeque superbiae fastu et invidentiae malitia spiritus inmundi atque perversi!”

<sup>165</sup> Ludlow 2012, 186

kuin Ludlow on päätellyt kappadokialaisten isien tarkoittavan. Ylimielisyys taas on yksi Augustinuksen suosikki paheista, joita hän demoneille antaa<sup>166</sup>. Ylimielisyyden pahe esiintyy myös pakanoiden eli demonien palvojien ominaisuutena heti *De divinatione daemonum*in alussa. On tietysti loogista, että palvojilla ja palvottavilla oli Augustinuksen mielestä samanlaisia moraalisia vikoja. Tähän on voinut myös opetuksellisessa käytössä liittää vasta-ajatuksen siitä, että kristityt omaa Jumalaansa palvoessaan yrittävät tulla hänen kaltaisikseen eli hyväksi. Eli tällä voisi opetuksellisessa yhteydessä luoda selkeä me – ne –jaottelun ja sitä kautta viholliskuvan. Augustinus ei kenties itse ajatellut ihan näin pitkälle ulottuvia kerrannaisvaikutuksia vaan lähinnä yksinkertaisemman negatiivisen kuvan luomista. Se ei kuitenkaan tarkoita, etteikö edellä esitetty skenaario olisi voinut olla mahdollinen.

Augustinuksen mielestä ylpeys oli synneistä pahin. Itse asiassa se oli kaikkien muiden syntien alkuperä. Ylpeys oli itserakkautta ja nimenomaan siinä mielessä, että rakasti itseään Jumalan sijaan. Juuri pahojen enkelien ylpeys johti niiden lankeamiseen. Augustinuksesta stoalaiset, jotka pyrkivät tilaan, jossa mikään ei liikuttanut heitä olivat mainio esimerkki itserakkaudesta. Ylpeys tuli hänen mukaansa esille myös hajota ja hallitse – konseptissa, jossa valta meni oikeudenmukaisuuden edelle. Tästä paras esimerkki oli Rooman valtakunta itsessään.<sup>167</sup> Augustinukselle nöyryys oli ylpeyden vastakohta ja tie yhteyteen Jumalan kanssa. Nöyryyden tuli lähteä sekä ihmisten halusta tulla armahdetuiksi että olennosta, joka heidät armahtaa. Ihmisten tuli tunnistaa omat virheensä ja rajoituksensa avun pyytämässä. Jumala taas oli alentanut itsensä ihmisten tasolle, jotta armahtaminen näyttäisi ansaitulta lahjalta.<sup>168</sup>

Gregorios Nazianzuslainen kertoo<sup>169</sup>, että juuri kateus oli se synti, joka johti Paholaisen lankeamaan. Hän myös toteaa, että demonit ovat kateellisia ihmisten Jumalalta saamista suosionosoituksista. Basileios Suuri taas sanoo<sup>170</sup>, että kateus on juuri se tapa, jolla Paholainen erityisesti sotii ihmiskuntaa vastaan. Kateuden omaksuneet demonit välittivät tämän keksintönsä ihmisille ja sillä tavoin värväävät heitä omalle puolelleen. Ludlow'n mielestä kappadokialaiset isät yrittävät pitää yllä tai muuttaa yleistä uskomusta, jonka mukaan onnettomuuksia aiheuttivat henget, jotka kadehtivat kyseisen henkilön aikaisempaa hyvää onnea. Toisaalta kateus oli heistä vakava moraalinen ongelma.<sup>171</sup> Augustinus toteaa

---

<sup>166</sup> Ks. esim. Aug. *civ. Dei* 8.22; 10.26

<sup>167</sup> Cavadini 1999, 680-681

<sup>168</sup> Young 2010, 1, 8

<sup>169</sup> Ks. Gregorios Nazianzuslainen, *Carm.* 1.1.6.56-66

<sup>170</sup> Ks. Basileios Suuri, *Hom.* 11

<sup>171</sup> Ludlow 2012, 196-197

vain, että demonit ovat pahantahtoisen kateellisia, mutta ei kommentoi aiheita muutoin koko kirjoituksessa. Tosin jo tämä sanavalinta viitannee siihen, että hänellä oli demonien kateellisuudesta samanlaisia käsityksiä kuin kappadokialaisilla isillä. Kuvatessaan demoneita myöhemmin Jumalan valtiossa<sup>172</sup> Augustinus tuo kateuden myös esiin. Siinä hänen kuvauksensa on monisanaisempi ja esittää yllä mainittujen lisäksi, että demonit ovat oikeudenmukaisuudesta vieraantuneita.

Toteamuksessaan Augustinus heijastaa kiinnostavasti aikalaistensa joukossa vallinnutta käsitystä henkien olemassa olost ja niiden pahuudesta, mutta toisaalta omaa oppineempaa näkemystään. Koska aikalaisten mielestä pahoja henkiä oli olemassa, Augustinuksen oli helppo lisätä vain muutamia tarkennuksia, jotka sopivat kategoriaan ”paha”. Tämä on kätevä sekä retorinen että propagandistinen keino, sillä ihmisille esitetään ennestään tuttu ja laajasti hyväksytty asia, jota sitten tarkennetaan ilman, että ihmiset oikeastaan itse huomaavat mielipiteensä tarkentuneen tai jopa muuttuneen. Tällä tavalla Augustinus luo elementtejä viholliskuvaan<sup>173</sup>.

Augustinuksen mukaan viisaiden tulisi olla perillä siitä, että demonit voivat ruumiinsa luonteen vuoksi sekä ennustaa että suorittaa ihmetekoja. Hän perustelee tätä sillä, että syntisetkin ihmiset voivat harjoittaa ruumiinsa niin, että pystyvät suorittamaan hämmästyttäviä asioita. Augustinus kysyykin, onko näitä siis pidettävä parempina kuin hyviä ja hurskaita miehiä. Jotkut päätyvät vieläpä kutsumaan näitä ruumiinsa harjoittaneita tekijöitä jumalallisiksi.<sup>174</sup> Augustinus käyttää järkevästi sanaa *prudentibus*<sup>175</sup>, jonka toinen merkitys viisaiden lisäksi on harkitsevaiset, ja huomioi siten kaikki vastaanottajat olivat nämä sitten saaneet koulusivistystä tai eivät. Hän siis vetoaa siihen, että aivan tavallisenkin ihmisen pitäisi ns. maalaisjärjellä ymmärtää tämä asia. Augustinus opettaa tässäkin vertailun avulla: syntisten ihmisten kyvyt vertautuvat demonien kykyihin, jolloin saadaan myös perustelu sille, ettei kumpikaan pidä ihannoida eikä kuvitella jumalallisiksi. Hän myös käyttää tyyppillistä tyylikeinoa eli retorista kysymystä vahvistaakseen sanomaansa.

Augustinus sanoo, että ensisijaisesti on tiedettävä, että demonit ennustavat hyvin usein tapahtumista, joita aikovat sitten itse suorittaa. Joskus demonit kuitenkin kertovat tulevista tapahtumista, jotka ne tunnistavat etukäteen sellaisten luonnon merkkien avulla, jotka ovat ihmisaistien saavuttamattomissa. Toisaalta ennustaahan lääkärikin taudin lopputuloksen,

---

<sup>172</sup> Ks. ja vrt. Aug. *civ.Dei.* 8.22

<sup>173</sup> Ratz 2007, 217

<sup>174</sup> Aug. *div.daem.*4.8

<sup>175</sup> *prudens*, Lewis & Short 1966, 1482

jota hänen alaansa tuntematon ei osaa ennustaa, eikä häntä siksi pidetä jumalallisena. Sitä paitsi jos ihminenkin pystyy ennustamaan toisen ihmisen voinnin mukaan hänen terveydentilansa, niin ei ole kummallista, että demoni voi ennustaa omilla tiedoillaan myrskyjen tulon.<sup>176</sup> Koska Augustinus korostaa, että on tärkeä ymmärtää demonien ennustavan asioista, joita aikovat itse suorittaa, voi päätellä, että hän implisiittisesti kritisoi koko ajatusta. Onhan omien tekemisten ennustaminen helppoa kenelle tahansa. Augustinus ei paljasta millaisia nämä demonien ennustuksissaan apuna käyttämät luonnonmerkit ovat, sillä samalla hän tulisi antaneeksi esimerkin demonien tarkoista aisteista. Hän kuitenkin välttää tämän kuten aiemminkin ja suosii sen sijaan esimerkkiä ihmismaailmasta, joka pyrkii jälleen osoittamaan demonien tekemisen luonnolliseksi.

Antonios sanoo, että demonit eivät ilmoita mitään, mikä ei ole jo alkanut ja tapahtumassa. Ne eivät siis ilmoita mitään vielä tapahtumatonta. Tapahtumassa olevan ilmaisemiseen kykenee ihminen esimerkiksi seurueen edelle lähetetty airut, jossa tapauksessa asiaa ei pidettäisi edes ennustamisena.<sup>177</sup> Augustinus vaikuttasi kuitenkin niin tässä kuin myöhemminkin kirjoituksessaan olevan sitä mieltä, että demonit pystyvät kertomaan myös tapahtumista, jotka eivät ole vielä alkaneet, joskin tieto on yleensä enkeleiltä ja profeetoilta ”varastettua”. Voi siis sanoa, että Augustinuksella on hieman Antoniosta positiivisempi kuva siitä, minkä tyyppisiä asioita demonit kykenevät ennustamaan. Joskin tämä yksi positiivisempi puoli ei kanna erityisen pitkälle, kun ajatellaan koko *De divinatione demonumia* tai edes kappaleiden, joihin edellä on viitattu antamaa kuvaa demoneista ja niiden kyvystä ennustaa.

Demonien muut ennustukset ovat kuitenkin yleensä harhaanjohtavia. Ne erehtyvät ilmoittaessaan omia aikomuksiaan, koska Jumala yllättäen antaa käskyn, joka sekoittaa niiden suunnitelmat. Tämä on sama asia kuin, että tavallinen ihminen suorittaisi jonkun teon arvellen, että hänen ylempänsä eivät estäisi sitä. Silti nämä ylemmät, jotka ovat tietoisia jostakin paremmasta suunnitelmasta, voivat estää suunnitellun ja järjestellyn teon tapahtumisen. Luonnon tapahtumien suhteen demonit tekevät virheitä sen vuoksi, että enkelit voivat yllättäen muuttaa niitä demoneille tuntemattoman suunnitelman mukaan.<sup>178</sup> Myös Antonios on tätä mieltä. Hän sanoo, että Kaitseminen voi muuttaa suunnitelmiaan,

---

<sup>176</sup> Aug. *div.daem*.5.9

<sup>177</sup> *Vit.Ant.* 32

<sup>178</sup> Aug. *div.daem* 6.10

jolloin demonit johtuvat harhaan ja niitä uskovat ihmiset tuleva petetyiksi.<sup>179</sup> Augustinus antaa vertailevan esimerkin ihmismaailmasta:

*”Jopa niin, että jokin ulkoapäin tuleva onnettomuus voi aiheuttaa sairaan miehen kuoleman, vaikka lääkäri lupasi hänen selviytyvän, koska kaikki aiemmat oireet osoittivat toipumista. Esimerkiksi eräät merimiehet tarkkailtuaan ilman tilaa olivat ennustaneet, että tuuli puhaltaisi vielä pitkän aikaa. Herramme Kristus, joka oli purjehtimassa opetuslastensa kanssa, käski tuulen asettua ja tuli aivan tyyn<sup>180</sup>. Samoin maanviljelijä saattaa luvata, että viinitarha tuottaa sinä vuonna paljon satoa, koska hän ymmärtää maaperän laadun ja kasvien määrän. Silti tuona vuonna odottamaton myrsky voi tuhota sen, jonkun despoottin käsky repii sen pois juurineen.”<sup>181</sup>*

Augustinuksen mukaan siis monet olosuhteet vaikuttavat myös demonien ennustuksiin, kuten voi havaita pienimuotoisista ja tavallisista tapauksista. Nämä olosuhteet kuitenkin muuttuvat tärkeämmissä ja epätavallisissa tilanteissa.<sup>182</sup>

Kun Augustinus tässä viittaa Jumalan yllättäviin käskyihin, hänen täytyy tarkoittaa, että ne ovat yllättäviä demonien – ja mahdollisesti ihmisten – kannalta, eivät Jumalan itsensä. Toisin sanoen ne kuuluisivat Jumalan suunnitelmaan ja olisivat sen kannalta loogisia. Mielestäni joku ei-kristitty aikalainen olisi voinut varsin helposti tästä tulkita, että kristittyjen Jumala on jollain tavalla irrationaalinen olento, joka käsklee tänään tätä ja huomenna jotain muuta. Esimerkki selventää kuitenkin, ettei Augustinus tarkoita Jumalaa irrationaaliseksi käskyjen ”heittelijäksi”. Augustinus toteaa stoalaisen tyyneesti, että myrskyt ja jotkut Jeesuksen ihmeteot – tässä tapauksessa myrskyn tynnyttäminen - ovat pienimuotoisia ja tavallisia tapauksia. Tämä on hieman hämmentävää, koska epäilemättä tuon ajan ihmisille esimerkiksi rajut sääilmiöt tuottivat paljon haittaa, aivan kuten nykyäänkin. Toisaalta hän ei kerro, mitä vastakkaiset eli tärkeät ja epätavalliset tilanteet ovat. Hän tarkoittanee kuitenkin

---

<sup>179</sup> Vit.Ant. 32

<sup>180</sup> Matt. 8:26, ”...est tranquillitas magna.” (suomennos Raamatun käännöksestä 1992)

<sup>181</sup> Aug. div.daem.6.10, ”Tamquam si aliquid aegro extrinsecus accidat, quo moriatur, quem medicus veris salutis praecedentibus signis victurum esse promiserat; aut si aeris qualitate praevisa diu flaturum illum ventum nautarum aliqui praedixissent, cui dominus Christus cum discipulis navigans, ut quiesceret, imperavit, et facta est tranquillitas magna; vel si agricola illo anno fructificationem vitem aliquam polliceatur, naturam utique terrae et numerum seminum callens, quo tamen anno eam vel improvisa caeli intemperies arefaciat vel aliqua iussio potentioris eradicet.” (suomennos tekijän oma, ks. myös edeltävä alaviite)

<sup>182</sup> Aug. div.daem.6.10

maailmanhistoriaa muuttavia tilanteita, kuten esimerkiksi Jeesuksen ylösnousemusta. Ihmeet taas olivat tavallisia ja ihmiset jopa odottivat, että nk. pyhät miehet niitä tekevät.<sup>183</sup>

Tämä esimerkki on oiva osoitus siitä, kuinka Augustinus käyttää exemploja pikemmin ilmiöiden kuin suoran henkilövertauksen tasolla. Esimerkissähän todetaan, että jo tervehtyvä henkilö voi kuolla yllättävään onnettomuuteen. Tämä yllättävä onnettomuus voisi oikein hyvin olla demonin aikaansaannosta – toteaahan Augustinus itsekin, että demonit aiheuttavat sairauksia. Suora vertaus ei siis toimitakaan, mutta vertailu toisella tasolla jättää yllättävän tekijän mukavasti tyhjäksi, jolloin lukija voi tulkita sen haluamallaan tavalla joko demoniksi, Jumalaksi tai vaikka naapurin ilkeäksi mieheksi. Tällainen käytäntö osoittanee myös Augustinuksen hienotunteisuutta ja retorista osaamista, sillä suora esimerkki voi toimia myös leimaavana. Hänen tarkoituksenaan ei varmastikaan ole asettaa muissakin esimerkeissä mainittuja lääkäreitä huonoon valoon – valheellisiksi ammatinharjoittajiksi.

Demonit myös johtavat ihmisiä harhaan suurella halulla ja pahansuovilla aikomuksilla ja iloitsevat heidän erehdyksestään. Demonit eivät halua menettää auktoriteettiaan palvojiensa silmissä. Niinpä ne näkevät paljon vaivaa, että syy niiden omista virheistä menee näkijöiden ja merkkientulkitsijoiden niskoille.<sup>184</sup>

*Onko siis mikään ihme, että kun temppelien ja kuvapatsaiden kaatuminen jo uhkasi, minkä ylimmän Jumalan profeetat jo kauan ennen olivat ennustaneet, demoni Serapis kertoi tämän hyvin lähellä olevan tapahtuvan jollekin palvojistaan osoittaakseen jumalallisuuttaan, vaikka itse vetäytyi tai pakeni?*<sup>185</sup>

Yksi demonien eettinen virhe on, että ne vierittävät syyntä omista virheistään muille. Ne myös näkevät tämän ”synnin” eteen paljon vaivaa, joka itsessään on väärin ja siis synnillistä. Logiikka on sama kuin siinä, että joku tuomitaan avunannosta rikokseen. Aluksinkin syyntä vierittäminen omista virheistä jonkun muun harteille on valheellista, joten Augustinus halunee korostaa demonien valehtelutaitoa myös tässä. Toisekseen Augustinuksen mukaan oli ollut jo kauan tiedossa – profeettojen ilmoituksen kautta – että temppelit tuhoutuvat, joten ei ole mitenkään outoa, että demonitkin yhtäkkiä haluavat kertoa siitä. Hän sivistyneellä tavalla oikeastaan ilkkuu demoneita siitä, että ne ilmoittavat jo pitkään

---

<sup>183</sup> Flint 1999, 300

<sup>184</sup> Aug. *div.daem.*6.10

<sup>185</sup> Aug. *div.daem.*6.11, ”*Quid ergo mirum, si iam imminente templorum et simulacrorum eversione, quam prophetae dei summi tanto ante praedixerat, Serapis daemon alicui cultorum suorum hoc de proximo prodidit, ut suam quasi divinitatem recedens vel fugiens commendaret?*” (käännös tekijän oma)



tiedetyn asian ikään kuin uutena. Lisäksi Serapis pyrki Augustinuksen mukaan tällä osoittamaan jumaluuttaan, jota sillä ei todellisuudessa ollut koskaan edes ollut.

Augustinus ei ilmaise yhtä kiinnostavaa seikkaa, jolla voisi olla merkitystä tapahtumien tulkinnassa, nimittäin sitä milloin täsmälleen Serapis antoi ennustuksen oman temppelin tuhosta. Tosin asia on varmaan hänelle ja myös lukijoille sinänsä yhden tekevä, koska profeetat olivat kristillisen näkemyksen mukaan ilmoittaneet saman asian joka tapauksessa jo paljon aikaisemmin. On toki mahdollista, että on käytännöllisempikin syy: ehkä Serapis todella antoi ennustuksen niin hyvissä ajoin, että jos toimiin olisi ryhdytty, temppelin tuhoaminen olisi voitu estää. Luonnollisesti tällaisesta mahdollisuudesta Augustinus ei halua edes antaa viitteitä. Serapiksen temppelin tuhoamista Aleksandriassa edelsivät paikallisten kristittyjen ja pakanoiden pitkälliset kahinat. Aleksandrialaiset nimittäin uskoivat, että etenkin temppelin kulttikuvan tuhoutumisesta seuraisi maailman loppu. Alueen kristityt piispat taas halusivat innokkaasti todistaa, että näin ei ollut ja yrittävät puuttua jo aiemmin Serapeumin toimintaan.<sup>186</sup>

Augustinus väittää, että demonit olivat aiemmin hiljaa asioista, jotka tulisivat väistämättä tapahtumaan, vaikka ne eivät voineet olla niistä tietämättömiäkään. Näiden tapahtumien lähetessä ne kuitenkin halusivat ilmoittaa niistä, jotta niitä ei tuomittaisi välinpitämättömiksi ja nujerrettaisi. Augustinus arvelee, että demonit eivät ehkä itsekään uskoneet niin voivan tapahtua itselleen, joten ne eivät halunneet omien näkijöidensä ja ennustajiensa huutelevan niistä ympäriinsä. Jopa pakanoiden oma runoilija Vergilius kertoo runossaan<sup>187</sup>, kuinka Juno oli valmis epäilemään Juppiteria.<sup>188</sup> Augustinus jatkaa demonien sättimistä. Niiden pitäisi hänen mielestään ilman muuta tietää väistämättömistä asioista. Tämä perustuu tietysti demonien pitkälle iälle ja kokemuksille, mistä Augustinus on aiemmin puhunut. Demonien ”synneistä” nousee jälleen hiljaisuus asioissa, jotka olisi pitänyt ilmoittaa sekä selkeä oman edun suojele ja se, että ne välttämättä uskoneet Jumalan profetioiden muodossa ilmoittamaa totuutta. Augustinuksen ainoa viite antiikin lähteisiin on mainittu viite Aeneikseen. Se vaikuttaa hieman summassa valitulta ja Augustinus näyttää tulkitsevan sitä (ja sen lähisäkeitä, jotka hän selittää sanallisesti ilman lainausta) täysin omiin tarkoituksiinsa sopivasti. Toki omiin päämääriin sopiva tulkitseminen ei ole mikään erikoinen ilmiö, mutta varmasti Aeneiksestakin olisi löytynyt tähän sopivampi lainaus. Kenties Vergilius ja hänen

---

<sup>186</sup> Kristensen 2009, 164

<sup>187</sup> Veg. *Aen.*10, 630–632

<sup>188</sup> Aug. *div.daem.*7.11

epoksensa nauttivat niin suurta yleistä tunnettuutta vielä tuolloin, että lainauksella oli auktoriteetti arvoa myös vastaanottajalle, joka ei ollut teokseen tarkemmin tutustunut.

Augustinus antaa kaksi vaihtoehtoa: joko demonit eivät uskoneet, että profeettojen ilmoittamat onnettomuudet tapahtuisivat niille ja siksi eivät halunneet niiden tulevan yleiseen tietoon tai ne tiesivät niin varmasti tapahtuvan, mutta pysyttelivät hiljaa temppeleissään, jotta ymmärtäväiset ihmiset eivät hylkäisi ja alkaisi halveksia heitä. Nyt kun demoneilla ei ole enää mitään saavutettavaa, ne haluavan määrätietoisesti osoittaa kykynsä ennustaa myös siinä tapauksessa, että ne tulevat samalla osoittaneeksi teeskennelleensä jumalallisuutensa.<sup>189</sup> Augustinuksen toteamus siitä, että demonit eivät uskoneet profeettojen ilmoittamiin ennustuksiin, voitaneen tulkita ainakin osittain ironiseksi. Evankeliumeissa demonit kuitenkin tunsivat Jeesuksen<sup>190</sup> ja ajatus siitä, että ne olivat Jeesuksen ylösnousemuksen takia menettäneet ainakin osan voimistaan oli tavallinen<sup>191</sup>.

Augustinus on kovin positiivinen todetessaan, ettei demoneilla ole enää saavutettavaa. Toki jälkiviisaasti on helppo sanoa, että ainakaan kirjoituksen esimerkillä, eli Serapiksella, ei ollut enää mitään saavutettavaa, ja kyseinen demoni saattoi siis turvautua Augustinuksen mainitsemiin epätoivoisiin keinoihin. Kreikkalais-roomalainen maailma oli kuitenkin vielä hänen aikanaan varsin pakanallinen ja kirkkoakin haittasivat aikanaan harhaopeiksi tuomitut liikkeet. Joten Augustinuksen lausuman voisi tulkita lievästi propagandistiseksi. Se haluaa antaa kuvan, että demonit on jo suurimmaksi osaksi voitettu. Toisaalta se voi reflektoida myös lukija-/ kuulijakunnan yleisen mielipiteen halua uskoa, että asia tosiaan oli niin. Ihmisellä kun on luontaista haluta itselleen suotuisaa lopputulosta, joka olisi demonien voittaminen, sillä niitä pelättiin aidosti.

Vaikka *De divinatione daemonum* keskittyy nimensä mukaisesti demoneihin, se antaa myös viitteitä Augustinuksen ihmiskuvasta. Se on tämän kirjoituksen perusteella jokseenkin positiivinen. Augustinus puhuu kauniisti siitä, miten ihminen on älynsä voimalla kesyttänyt ja ottanut käyttöönsä eläimiä<sup>192</sup>. Yllä Augustinus taas toteaa, että ymmärtäväiset ihmiset ilman muuta hylkäisivät demonit ja halveksisivat niitä, jos tietäisivät totuuden niiden kohtalosta. Erikoista on, että Augustinus syyllistää varsin vähän. Tämä ei tarkoita, etteikö hän olisi tiukka pakanoiden kohdalla, mutta kanssakristityt hän päästää melkoisen helpolla. Tällaisen ihmiskuvan välittäminen lienee vedonnut myös yleisöön.

---

<sup>189</sup> Aug. *div.daem.*7.11

<sup>190</sup> Mark. 1:21–28, Luuk. 4:31–37, Matt. 8:29

<sup>191</sup> Conybeare 1896, 62–63; Flint 1999, 325,328

<sup>192</sup> Vrt. Sofokles, *Antigone* 332–352

Augustinus ei erityisesti puhu demonien älystä, vaikka se tuleekin selvästi esiin hänen kirjoituksessaan. Tuskinpa aivan hölmöt olennot olisivat voineet huijata ja pitää huijausta yllä suunnitelmallisesti. Augustinushan syyttää niitä siitä, että ne jatkuvasti valehtelevat asioista, jotka ovat jo pitkään olleet tiedossa. Hän ei tarkoituksella käytä älyä, älykkyyttä tai muita vastaavia positiivisia termejä demoneista, jotka suuntaavat älynsä pahoihin tekoihin. Tässä epäilemättä heijastuvat myös ajan yleiset luulot demoneista tai pahoista hengistä. Ihmisen älyä Augustinus taas ylistää varsinaisena hengen voittona materiasta, sillä onhan ihminen kesyttänyt paljon itseään vahvempia eläimiä.

Augustinus sanoo, että pakanallisten kulttien jäljellä olevat kannattajat ovat kuitenkin väittäneet, että nämä tapahtumat olivat ennalta tiedetyt ja jopa että ne ovat osa joitakin heidän kirjojaan. Jos ne olisivat oikeita profetioita, niiden olisi pitänyt tulla tiettäväksi ennen tapahtumistaan ja ne olisi pitänyt ilmoittaa ihmisille tempeleissä. Kristittyjen profetioita toistetaan, ei vain kirkoissa vaan myös juutalaisten synagogissa, mikä on voimallinen todiste vihollisillemme. Kristityn ei tule välittää niistä ennustuksista, joita näiden kulttien sisällä harvoin ja salaisesti lausutaan, sillä jokin demoni on vain päättänyt pettää palvojiaan asialla, jonka on oppinut profeettojen ilmoituksesta tai enkelien ennustuksista. Heidän jumalansa eivät kuitenkaan koskaan ole uskaltaneet ennustaa tai puhua mitään Israelin Jumalaa vastaan. Heidän oppineimmat kirjailijansa, jotka saattoivat lukea ja siten tietää näistä asioista, eivät koskaan kyenneet kieltämään Jumalan jumaluutta, vaan kysyivät millainen jumala Hän oli.<sup>193</sup>

Augustinus toteaa vielä tässäkin, että demonit saavat tietoja omiin ennustuksiinsa profetoilta ja enkeleiltä. Kuten aiemminkin lukijalle tulee mielikuva salakuuntelusta, jopa varastamisesta. Tämä on selvästi tietoista mielikuvan luomista. Augustinus myös määrittelee millainen on hänen mielestään oikea ennustus. Sen pitää olla todellakin annettu etukäteen ja sitä tulee levittää ihmisten tietoisuuteen. Tällä hän perustelee, miksi ei ollut mitään merkitystä sillä, että osa ennustuksista esiintyi mahdollisesti ”heidän kirjoissaan”<sup>194</sup>. Vaikka Augustinus korostaakin tässä kohdin ilmoitusta, on hyvä huomioida myös se aspekti, että pakanoiden pyhät kirjat eivät olleet edes kaikkien lukutaitoisten luettavissa toisin kuin kristilliset kirjoitukset. Tämäkin lienee ollut Augustinuksen mielessä. Hän huomauttaa myös, että demonit eivät ole puhuneet kristittyjen Jumalaa vastaan kuten eivät myöskään pakanalliset oppineet. Tällaista demonit – ihmiset vertailua Augustinus käyttää

---

<sup>193</sup> Aug. div.daem.8.12. Vrt. Jaak. 2:19 ”Sinä uskot, että Jumala on yksi ainoa. Oikein teet -- pahat hengetkin uskovat sen ja vapisevat.”

<sup>194</sup> Ibid. ”...suorum libris...”

esimerkeissään läpi koko kirjoituksen. Tässä sillä on tietysti propagandistinen sävy: Augustinus haluaa vakuuttaa, että kukaan ei ole koskaan tohtinut kiistää kristittyjen Jumalaa.

Profeetat siis ennustivat, että kansat tulisivat hylkäämään väärät jumalansa, joita he aiemmin palvoivat ja sen sijaan palvomaan Jumalaa. Augustinus antaa esimerkkejä näistä ennustuksista psalmeista<sup>195</sup> ja analysoi niiden sanamuotoja. Hän antaa esimerkkinä myös lainauksen profeetta Sefanjalta:

*”Pelottava on Herran voima, hän on hävittävä kaikki jumalat maan päältä. Koko maanpiiri kumartaa häntä, kaukaiset rannat ja saaretkin.”*<sup>196</sup>

Näillä esimerkeillä hän osoittaa, että Jumala halusi ajaa kansojen jumalat pakoon niin niiden omista tempeleistä kuin niiden palvojien sydämistäkin.<sup>197</sup> Kahdessa viimeisessä luvussa Augustinus muuttaa näkökulmaa demoneista niiden kannattajiin. Hän olisi myös voinut käsitellä mielipidettään siitä, mitä demoneille tapahtuu loppujen lopuksi. Tällainen pohdinta oli kuitenkin varsin tyypillistä. Gregorios Nyssalainen, joka tässä asiassa seuraa Origenesta, korostaa lopullista harmoniaa, jossa jopa demonit muuttuvat hyviksi ja ylistävät Jumalaa. Basileios Suuri taas uskoo, että sen sijaan, että Jumala antaisi demoneille anteeksi, hän tulee käyttämään niitä oman vihansa välikappaleina. Gregorios Nazianzulainen taas ehdottaa, että demonit sekä kamppailevat ihmisiä vastaan tässä maailmassa että ovat Jumalan määräämiä rankaisijoita helvetissä.<sup>198</sup>

Augustinus ei spekuloi näillä asioilla. *De divinatione daemonum*ista jää lähinnä sellainen kuva, että demonit vain katoavat ennen pitkää jonnekin – Jumala ”hävittää ne maan päältä”. Ehkä Augustinus ajatteli, että yleisön kannalta on helpompi keskittyä näkyviin ja fyysisiin olentoihin – siis väärin jumalten palvojiin – kuin spekuloida mahdollisesti laajempaa teologista taustaa ja selitystä vaativalla tiedolla, mitä demoneille lopulta tapahtuu. Näkökulma on kuitenkin luonnollinen verrattuna hänen muuhun tuotantoonsa. *De divinationen* kanssa samoihin aikoihin syntyivät kirjoitukset donatolaisia vastaan ja myöhemmin Jumalan valtiossa hän argumentoi juuri kristinuskoa kritisoineita pakanoita vastaan. Toisaalta näkökulman muuttuminen on linjassa muun kirjoituksen kanssa, koska

<sup>195</sup> Ks. Ps. 22:17–19, 28–29 ja Ps. 2:1-2, 7-8

<sup>196</sup> Aug. *div.daem.*9.13, “*praevalēbit dominus adversus eos et exterminabit omnes deos gentium terrae, et adorabunt eum unusquisque de loco suo, omnes insulae gentium*” (suomennos Raamatun käännöksestä 1992, Sef.2:11)

<sup>197</sup> Aug. *div.daem.*9.13

<sup>198</sup> Ludlow 2012, 184–185. Ks. myös Gregorios Nyssalainen, *Anim. et res.* (PG 46:69–72); Basileios Suuri, *Hom. in Ps.* (PG 29:232-233, 369) ja Gregorios Nazianzulainen, *Carm.* 1.1.6.88–95

Augustinus jättää muutoinkin monia demoneihin liittyviä asioita tavallaan tyhjiksi ja esimerkittömiksi tai selityksettömiksi. Tästä hyviä esimerkkejä ovat ensimmäisessä luvussa käsitellyt demonien herkäät aistit ja nopeus. Opetukselliselta kannalta Augustinuksen viesti on kuitenkin selkeä: profetiat toteutuvat ja demonit katoavat.

*De divinatione daemonum*in viimeinen luku on Augustinuksen hyökkäys jäljellä olevia pakanoita vastaan. Hän toteaa, että muinaisten turhuuksien puolustajat tulevat hukkumaan meteliin. Hän sanoo myös, että kristittyjä pilkkaavia on vähemmän nyt kuin edellisenä vuonna. Lopuksi Augustinus ilmoittaa, että hän on halukas kirjoittamaan vastineen, jos vastapuoli kommentoi tätä kirjoitusta.<sup>199</sup> Augustinus ilmeisesti ajattelee, että pakanat tulevat kompastumaan omaan kritiikkiinsä eli joutuvat ”metelöintinsä” vuoksi kadotukseen. Toisaalta demonienkaan metelöinti ei ollut ennenkuulumatonta. Antonios kertoo, että demonit aiheuttavat kovia ääniä, nauravat, viheltävät ja jopa matkivat harppua.<sup>200</sup> Augustinus kuitenkin syyttää demoneja pikemmin hiljaisuudesta kuin turhasta äänekkyydestä. Tämä johtuu siitä, että hän haluaa antaa demoneista salakähmäisen kuvan. Siihen ei sovi, että demonit pitäisivät itse turhanaikaista melua. Toisaalta koko kirjoituksen läpi kulkevaan viholliskuvaan salakähmäisyys ja hiljaisuus sopivat hyvin. Eiväthän viholliset todellisessaan maailmassakaan tule avoimesti vaan salaa ja mahdollisimman hiljaa. Augustinus antaa tässä myös tukea aiemmalle väitteelleen siitä, että demoneilla ei ole enää mitään saavutettavaa sanomalla, että kristittyjä pilkkaavia on entistä vähemmän.

Kahlos toteaa, että Augustinus yhtäläistää Jumalan valtiossa väärin jumalten suuren määrän ja niitä palvovien typerien ihmisten paljouden ja vaatii lukijoitaan torjumaan väärin jumalien kultin.<sup>201</sup> Tämä näkyy osittain suoraan ja osittain vihjeinä myös *De divinatione daemonum*issa. Se johtuu siitä, että teosten aiotut yleisöt olivat kovin erilaiset. Täytyy myös ajatella, että kristittyjä pilkkaavien pienempi määrä saattaa heijastaa yleistä mielipidettä, joka oli hyväksynyt kristityt ja heidän (enemmistö)asemansa. Toisaalta on otettava huomioon, että Augustinus tuskin välitti siitä, jos joku kritisoi esimerkiksi donatolaisia; hänhän teki niin itsekin. Siispä Augustinus tarkoittanee oman suuntauksensa pilkkaajia.

Augustinuksen retoriikkaan liittyy suuri määrä eksplisiittisesti tai rivien välissä ja analyysin kautta esiin tulevia vastakohtapareja. Tällaisia ovat esimerkiksi avoimuus-salaisuus, muuttuva-muuttumaton ja ylimielisyys-nöyryys. Tämä tietenkin on yksi vahva todiste siitä,

---

<sup>199</sup> Aug. *div.daem.*10.14

<sup>200</sup> *Vit.Ant.* 25, 26

<sup>201</sup> Kahlos 2007, 139

että Augustinus luo viholliskuvaa. Sen muodostamiseen tarvitaan selkeitä vastakohtia, jotka erottavat meidät ja viholliset. Toisaalta vastakohtaparit näyttävät asiat mustavalkoisesti, jota Augustinus itse kenties hieman vierastaa. Ylimielisyys-nöyryys on tästä hyvä esimerkki. Vaikka ylimielisyys on *De divinatione daemonum*in puitteissa aina pahasta, niin nöyryys on hieman mutkikkaampi tapaus. Augustinus selvästi pyrkii edistämään kristillisen nöyryyden ajatusta, mutta toisaalta demoneille nöyristely tai alistuminen ei tietenkään ole hyväksyttävää. Tässä voisi nähdä, että Augustinuksella on ollut retorisen koulutuksensa ansiosta vankka käsitys siitä, mikä vaikuttaa ihmisiin. Vastakohtat, joissa ”me” olemme se positiivisempi ääripää, olivat helppoja ymmärtää myös kouluttamattomalle vastaanottajalle.

Toisaalta Augustinus näyttää olettaneen, että ihmiset ymmärtävät luonnostaan<sup>202</sup> esimerkiksi nöyryyden ja nöyristelyn eron. Myös se, että hän demonien kykyjä ja ominaisuuksia kuvaillessaan pyrkii mahdollisimman vähän pelottavaan kuvaan, tukee hänen omaa hieman kriittisempää näkemystään. Pahaan ei siis automaattisesti yhdisty kuva pelottavasta ja voimakkaasta vihollisesta vaan tuo siihen ristiriitaisempia ominaisuuksia. Jos Augustinus pyrkiikin kolikon molempien puolien näkemiseen esimerkiksi nöyryyden osalta, on hänen näkemyksensä sumeilematta mustavalkoinen avoimuus-salaisuus – parin kohdalla. Tämä lieneekin käytännössä koko kirjoituksen tärkein vastakohtapari, joten retorisesti on ymmärrettävää, että siitä ei jousteta. Kaikesta tästä voi päätellä, että Augustinus sai vastakohtaparien käytöllä asian perille oppimattomallekin vastaanottajalle ja toisaalta oppineempi lukija ymmärsi, että Augustinus ei välttämättä ymmärtänyt asiaa yhtä mustavalkoisesti kuin sen esitti.

Koko kirjoitus on ylipäänsä tasapainoilua sen välillä, mistä ollaan valmiita karsimaan tekstin muodollisessa pätevyudessa. Augustinus on selkeästi pyrkinyt tiettyyn retoriseen tasoon, mutta toisaalta halunnut pitää asiasisällön mahdollisimman helposti saavutettavana ja ymmärrettävänä. Kirjoitus ei odota lukijaltaan kovinkaan syvällistä teologisiin kysymyksiin liittyvää tietoutta. Tietenkin mahdolliseen opetustarkoitukseen tarkoitettulle kirjoitukselle tällainen taustaoletus on luonnollinen lähtökohta: jos ihmiset tietäisivät kaikesta kaiken, ei heille tarvitsisi opettaa mitään. Augustinus käyttää tietyn verran elementtejä, jotka voi tulkita problematisoiviksi, kuten vastakohtaparien tapauksessa on nähty. Tämä tuo kirjoitusta lähemmäs nykylukijalle tuttua tieteen populaaria lähestymistapaa. Näin on erityisesti kappaleissa kolmesta viiteen, joissa Augustinus analysoi demoneja yksinään ja jättää kristinuskon keskeiset entiteetit Jumalan ja enkelit pois. Toisaalta problematisointia

---

<sup>202</sup> Aug. *div.daem.* 4.8

käytetään myös täysin tarkoitushakuisesti. Esimerkiksi demonien hiljaisuudesta tehdään suuri ongelma ja Augustinus pohtii sitä muultakin kuin yhdeltä kannalta, tosin hän päätyy agendansa mukaisesti joka tapauksessa negatiiviseen lopputulokseen.

Augustinuksen oma vahva usko Jumalaan on tässä tietenkin keskeisessä asemassa agendan lisäksi. Nyt voidaan palata jälleen siihen, että Augustinuksella oli taustana perinteinen retorinen ja pakanaoppineisuutta sisältänyt koulutus. Tämä tausta puskee *De divinatione daemonum*issä väkisinkin esiin, vaikka sille ei olisi välttämättä niin suurta tarvetta. Ja sillä on tietysti ollut vaikutusta aikalaisen aivan kuten nykylukijankin mielikuvaan. Sivistystason ja retorisen osaamisen näkyminen tuo viestille legitiimiyttä ja lisää kirjoittajan uskottavuutta opettajana. Toisaalta viime mainittua lisää myös asiasisällön tuominen lähelle ihmisen arkipäivää, jolloin kirjoittaja näyttäytyy samaistuttavana. Retorisen tason vaalinnan suurempi syy lienee kuitenkin ollut se, että kirjoitus saattaisi päätyä jonkun vastapuolen oppineen käsiin ja luettavaksi. Augustinus toteaa<sup>203</sup> itsekkin, että pakanat saattavat lukea kirjoituksen ja jopa vastata siihen, jolloin hän on valmis vastaamaan tähän vastineeseen. Tällaiselle osapuolelle oli tarpeellista luoda mielikuva argumentatiivisesta ja sivistyneen tradition mukaisesta esitystavasta, vaikka hän ei ollutkaan kirjoituksen varsinaista kohderyhmää. Ylipäänsä on kiinnostavaa huomata, että *De divinatione daemonum* on aina kappaleeseen kahdeksan asti suunnattu pääasiassa vain kristityille, vaikka pakanat ajoittain mainitaankin. Tämän jälkeen viimeiset kappaleet on suunnattu sekä kristityille että pakanoille ja lopussa pakanoita puhutellaan jo suoraan.

### 2.3 Yhteenveto

Augustinus julistaa, että demonit ovat tahdoltaan turmeltuneita, kateellisia ja ylimielisiä olentoja. Esimerkiksi kappadokialaisilla isillä on demonien piirteistä samoja käsitys. He eivät tosin Ludlow'n mukaan käsittele ylimielisyyttä toisin kuin Augustinus. Ylimielisyys on Augustinuksen mukaan pahe, jota esiintyy sekä demoneilla että niiden palvojilla. Kateutta hän ei kommentoi kirjoituksessa paljoakaan tätä enempää, mutta se on esillä demonien ominaisuutena myös Jumalan valtiossa. Augustinus käyttää hyväkseen sitä, että hänen aikalaisensa uskoivat pahoihin henkiin ja tuo niiden pahat piirteet eksplisittisesti esiin. Näin hän kykenee luomaan lisäelementtejä viholliskuvaan.

Demonit ennustavat yleensä omista tulevista tekemisistään ja toisaalta ihmisille huomaamattomien luonnonmerkkien avulla. Augustinus korostaa edellistä ja implikoi, että

---

<sup>203</sup> Aug. *div.daem.*10.14

jokainen osaa kertoa tulevista tekemisistään. Jälkimmäistä hän ei tapansa mukaan anna esimerkkiä demonien näkökulmasta. Antonioksen mukaan demonit eivät kykene ilmoittamaan mitään, minkä tapahtuminen ei ole vielä alkanut. Augustinus on tässä asiassa lievästi positiivisempi, joskin hän olettaa demonien alkamattomista tapahtumista saadun tiedon olevan peräisin enkeleiltä ja profetoilta.

Augustinuksen mukaan demonit erehtyvät ennustuksissaan, koska Jumala antaa yllättävän käskyn, joka muuttaa asioita. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että Jumala olisi irrationaalinen käskyjen ”heittelijä” vaan, että Hän toimii demoneille tuntemattoman suunnitelman mukaisesti. Augustinus korostaa, että monet olosuhteet vaikuttavat demonien ennustuksiin jo tavallisissa tapauksissa saatikka sitten tärkeissä ja epätavallisissa. Esimerkissä Augustinus jättää yllättävän tekijän viisasti tyhjäksi, jolloin lukija voi täyttää sen haluamallaan tavalla eikä hän toisaalta vahingossa tule leimanneeksi esimerkissä mainittuja ammattikuntia. Augustinuksen mukaan demonien ”synti” on myös vierittää syy omista virheistään toisten niskoille. Se on hänen mukaansa kaksinkertainen pahe, koska ne itse teon lisäksi käyttävät siihen paljon aikaa ja vaivaa. Hän korostaa myös, että demonit paljastavat asioita, jotka ovat jo olleet tiedossa profettojen ilmoitusten takia. Augustinus ei kerro milloin täsmälleen Serapis antoi ennustuksen oman tempplinsä tuhosta. Se lieneekin ollut hänelle varsin yhdentekevä asia. Augustinuksen mukaan demonit suojelivat omaa etuaan, kun eivät kertoneet ihmisille väistämättä edessä olevista tapahtumista. Tässä kohdin on teoksen ainoa viite antiikin kirjallisuuteen, mutta se vaikuttaa löyhästi valitulta. Aeneikseen viittauksella lienee ollut itseellistä arvoa.

Augustinus ei käsittele sitä, mitä demoneille lopulta tapahtuu. Hän vain sano, että Jumala hävittää ne maan päältä. Ludlow’n mukaan kappadokialaiset isät antavat useammankin vaihtoehdon demonien lopullisesta kohtalosta. Augustinus lienee ajatellut, että ihmisille riittää se, että Jumala on luvannut hävittää demonit pois eikä heitä kiinnosta niiden kohtalo sen kummemmin. Augustinus syyttää demoneja ennen kaikkea hiljaisuudesta. Hän haluaa antaa tämän kirjoituksen puitteissa demoneista nimenomaan salakähmäisen kuvan eikä siksi mainitse demonien mahdollista metelöintiä muutoin kuin ohimennen.

Augustinus arvioi demonien moraalisen laidan lisäksi myös niiden palvojen moraaliala. Hänen mukaansa demoneja ei tule palvoa vain, koska ne tekevät ihmetekoja. Hän on myös sitä mieltä, että järkevien ihmisten tulisi tietää tämä. Tämän ilmaisemiseen hän käyttää juuri sopivia sananmuotoja ja retorista kysymystä tyylikeinona. Hän toteaa, että demonien palvojat tavoittelevat elämässä vääriä asioita. Erityisesti Augustinuksen huomio kiinnittyy



viheliäiseen uteliaisuuteen. Sen voi tulkita muodostuvan jossain vaiheessa kateudeksi, joka on palvottavien eli demonien ominaisuus. Toisaalta Augustinus tarjoaa myös ratkaisun, joka on kääntymisen Jumalan puoleen. Opetustilanteessa näitä ajatuksia olisi voinut verrata siihen, miten kristityt toisaalta pyrkivät tulemaan hyviksi eli Jumalansa kaltaisiksi. Kirjoituksen loppuluvuissa Augustinuksen näkökulma muuttuu nimenomaan palvojakeskeiseksi. Hänen mielestään demonien palvojat tulevat kompastumaan omaan hölmöyteensä. Toisaalta Augustinuksen yleinen ihmiskuva on varsin myönteinen ja hän vaikuttaa pitävän ihmistä kykenevänä suureen älykkyyteen.

Augustinus harjoittaa *De divinatione daemonum*issa demytologisatiota paljastamalla demonien valheellisuutta. Tämä sopii Wieben käsityksiin siitä, mitä termi demytologisatio tarkoittaa. Wieben mukaan samaa tapahtuu myös Jumalan valtiossa. Augustinus oli retorisesti hyvin taitava ja se näkyikin tekstissä monella tapaa. Hän käyttää tietynlaista juonen kaarta kertoessaan kuka pakanennustukset tekee. Tämän on tarkoitus luoda kuvaa demonien ennustamisesta sekavana vyyhtenä, jossa kukaan ei oikein tiedä, mistä tieto tulee. Augustinus käyttää retorisina apukeinoinaan useita vastakohtapareja. Niiden avulla hän pystyy luomaan viholliskuvaa, mutta toisaalta hän osoittaa tekstissä myös, ettei ainakaan itse näe asioita yhtä mustavalkoisina kuin vastakohtaparit antavat olettaa. Ylipäänsä tietyn retorisen tason säilyttäminen kirjoituksessa näyttää olevan Augustinukselle tärkeää, mikä johtuu varmasti hänen koulutustaustastaan ja mahdollisuudesta, että myös joku pakana saattaisi lukea tekstin.

*De divinatione daemonumia* inspiroinut keskustelu koski kristinuskon ja pakanoiden vastakkainasettelua, josta erityisenä esimerkkinä oli demonien ennustamiskyky. Augustinus esittää keskustelun hänen ja muutamien luostariveljien väliseksi. Hän käyttää veljistä nimeä *fratres laici*, joka viittaa siihen, että he eivät olleet pappeja ja olivat mahdollisesti oppimattomia. Aluksi ajaututtiin keskustelemaan siitä, miksi Jumala hyväksyy ennustukset ja ovatko ne pahoja. Augustinus tekee selväksi, että Jumala on sallinut demonien teot tiettyyn rajaan asti eikä tätä tule ihmetellä. Tässä hän jakaa varhaisen kristillisyyden yleisen käsityksen ja toisaalta viitoittaa koko kirjoituksen suunnan, kun taustalla oleva tekijä käy heti aluksi ilmi.

Näin hän luo hedelmällisen maaperän sen esittämiselle, että demonit ovat Jumalaa heikompia. Augustinus myös päättelee, että Jumala haluaa myös ihmisten tuomitsevan demonit niiden pahojen tekojen takia. Hänen dialogikumppaninsa rinnastaa nykyisin kiellettyjen riittien suorittamisen salassa asioihin, joita tehdään öiseen aikaan. Dufault on

todennut tämän tarkoittavan magiaa. Öisillä rituaaleilla on aina ollut tietty painolastinsa antiikin maailmassa – etenkin jos ja kun niitä suoritettiin valtion virallisten kulttien ulkopuolella. Siksi Augustinuskin viittaa niihin negatiivisessa mielessä. Keskustelu päättyy kuitenkin siihen, että demonien ennustuksia ei voi tulkita hyviksi teoiksi vain, koska Jumala sallii ne.

Keskustelun taustalla lienee todellinen käyty keskustelu, joskin Augustinus on muokannut sitä paljon jo laittaessaan sen dialogimuotoon. Nykylukijalle jää myös hieman epäselväksi, miksi juuri Serapis nostetaan erityiseksi esimerkiksi, mutta kyse lienee siitä, että tapahtuma oli melko tuore ja myös sopiva kristillisen propagandan käyttöön. Jotkin väitteet on muotoiltu niin, että ne sopisivat paremmin oppineiden keskusteluun kuin mahdollisesti oppimattomien veljien suuhun. Toisaalta antiikin kirjallisuusviitteiden puuttuminen sekä keskustelusta että kirjoituksesta osoittaa myös keskustelun todellisuuden mahdollisuutta. Yhtäkaikki keskustelun esittäminen aluksi tukee tekstin opetuksellista luonnetta.

## Loppulause

Tässä pro gradu-tutkimuksessa olen käynyt perusteellisesti läpi Augustinuksen kirjoituksen *De divinatione daemonum* (Demonien ennustamiskyvystä) ja tarkastellut historiallisen kuvatutkimuksen metodien mukaisesti millaisen kuvan Augustinus sen kautta antaa demoneista ja niiden kyvyistä ennustaa. Olen löytänyt mielenkiintoisia näkökulmia itsessään vähän tutkittuun tekstiin.

Ensimmäinen ja selkein tutkimustulos on, että Augustinus luo viholliskuvaa. Siihen antavat viitteitä hyvin monet asiat. Aluksi on hyvä muistaa, että kristillisillä teksteillä oli tyypillisesti omaa aatetta tukeva agenda. Jos kirjoittaja oli vielä katsonut, että tekstiä voisi hyödyntää opetustarkoituksissa, oli agendalla vielä suurempi merkitys. Näin on myös Augustinuksen kohdalla, vaikka se näyttäytyy ainakin *De divinatione daemonumissa* nykylukijalle varsin hienovaraisena. Viholliskuvan luominen alkaa kuitenkin heti kirjoituksen alkumetreiltä, jolloin ilmoitetaan, että demonit ovat pakanoiden jumalia. Tässä tulee esiin toiseus, se kuinka pakanat ovat ”toisia” kuin kristityt.

Augustinuksen antama kuva demonien olemuksesta on hyvin perinteinen – niin kristilliseltä kuin ei-kristilliseltä kannalta ajateltuna. Tämä johtuu siitä, että hän oli ennen kristityksi kääntymistään saanut laajan retorisen koulutuksen. Demonit olivat ilman olentoja ja ne voitiin johtaa langenneisiin enkeleihin. Se, miten tämä johtaminen tapahtui erosi hieman Augustinuksen ja varhaisempien apologeettien välillä lähinnä siksi, että Raamatun kaanon alkoi olla vakiintunut Augustinuksen päivinä ja siihen ei ollut hyväksytty tiettyjä apologeettien tässä aiheessa suosimia kirjoja. *De divinatione daemonumissa* tosin vain muutamat valitut sananmuodot viittaavat demonien ja langenneiden enkelien yhteyteen eikä teologista taustaa ole auki kirjoitettu.

Huomattavaa on, että Augustinus jättää käytännössä kaikki demonien kyvyt tyhjiksi, koska ei kerro niistä itsestään esimerkkejä. Sen sijaan hän antaa vertailevia esimerkkejä ihmisten arkisesta maailmasta. Tällä tavoin hän saa aikaan kuvan demonien kyvyistä lähes arkisina ja siksi ei sen paremmin palvottavina kuin pelättävinä ominaisuuksina. On selvää, että demonien muiden kykyjen kuvaus on vähäisempää, koska traktaatin aihe on nimenomaan ennustamiskyky. Tämä ei kuitenkaan vähennä muiden kykyjen esittelyn - tai sen puuttumisen – arvoa demoneista annettua kuvaa tarkasteltaessa.

Demonit ovat Augustinuksen mukaan valehtelijoita ja huijareita. Hän syyttää niitä monenlaisesta moraalisesta rappiosta, joka suoraan luo negatiivista kuvaa. Lukijalle välittyy esimerkiksi mielikuva demoneista salakuuntelijoina. Toisaalta Augustinus haluaa kuitenkin todeta, että demonit voivat kertoa myös totuuksia, mutta eivät omaa ansiotaan. Pääasiassa hän antaa kuitenkin kuvan, että demonit ennustelevat vähän mitä sattuu vastakohtana kristittyjen Jumalalle. Myös demonien palvojille Augustinus antaa samanlaisia ominaisuuksia kuin itse demoneille. Hän kuvaa demonien palvojat hölmöiksi tai heidän aikeensa ainakin väärin suuntautuneiksi. Samaistaminen selventää myös ”meidän” ja ”toisten” rajaa ja edesauttaa vihollismielikuvan syntymistä.

Se, että Augustinus esittää demonit pahoina ja että niistä luodaan nimenomaan vihollismielikuva, oli tietenkin odotettavissa. Aikaisempi tutkimus on ilmaissut tämän niin hänen muiden teostensa kuin muidenkin kristillisten kirjoittajien kohdalla ja useimmiten Augustinus tuo sen itsekkin avoimesti esiin. *De divinatione daemonum* on kuitenkin siitä mielenkiintoinen, että Augustinus on jostain syystä kovin hienovarainen. Toisaalta tämä hienovaraisuus karisee loppua kohden, jolloin Augustinus vaikuttaa siirtyvän alun jopa opastavasta tunnelmasta käskävän saarnan suuntaan.

Toisena tärkeänä havaintona nousee esiin se kuinka Augustinus asiansa välitti. Hän oli taitava kirjoittaja ja retoristen välineiden käyttäjä. Hän hyödyntää vastakohtapareja. Tämä retorinen keino liittyy tiiviisti ensimmäiseen tutkimustulokseen ja on omiaan tuomaan esille viholliskuvaan tarvittavia elementtejä kuten oman itsen ja vihollisen selkeää erottelua. Hän käyttää exemploja, joskin antiikin kirjallisuudelle tyypilliset anekdootit jäivät puuttumaan, koska exemplat koskevat tavallisia arkielämän tilanteita eivätkä henkilöitä. Lisäksi exemplat toimivat pääasiassa ilmiötasolla, mihin lienee syynä kristillisten kirjoitusten vertauksellinen ote ja Augustinuksen siitä saama vaikutte. Tähän vaikutteeseen liittyy myös se, että hän hyödyntää tarinallista kaarta tietenkin dialogissa, mutta myös varsinaisessa tekstissä.

Kolmas asia on se, kenelle kirjoitus on suunnattu. Ensinnäkin on hyvä todeta, että se oli osoitettu kristityille, todennäköisesti etenkin tietyille munkkiyhteisölle kuten alun dialogi viittaa. Myös Augustinuksen tekemät selkeät taustaolettamukset kuten Raamatun tarinoiden jonkinasteinen tuntemuksesta tukevat tätä ajatusta. Tässä kirjoitus poikkeaa luonnollisesti voimakkaasti Augustinuksen paljon tunnetummasta, mutta samoja aiheita käsittelevästä Jumalan valtiosta, joka on selkeästi suunnattu pakanoille ja oppineille. *De divinatione daemonum*issa Augustinus on selkeästi nähnyt vaivaa, että oppimattomampikin vastaanottaja voisi ymmärtää sitä. Se ei kuitenkaan täysin todista, että kirjoitus oli suunnattu nimenomaan

oppimattomille. Se, että kirjoituksesta puuttuvat viittaukset antiikin mytologiaan ja kirjallisuuteen tukee edellisiä päätelmiä. Kolikon toisena puolena pitää muistaa, että Augustinus osoittaa lopussa sanoja myös pakanoille.

Toinen ja kolmas huomio ovat luonnollisesti tiiviisti toisiinsa limittyneitä. Augustinuksen retorisia pyrkimyksiä ja kirjoituksen ajateltua kohdeyleisöä sopiikin mainiosti kuvaamaan suomalainen sanonta ”itse kullekin säädylle”. Retoriikassa on pyritty siis vetoamaan kaikkein alhaisimmista kaikkein ylhäisimpiin asti. Augustinuksesta onkin häntä käsittelevässä tutkimuksessa todettu, että hän halusi aina suhteuttaa tekstinsä oletetun lukijakunnan tason mukaan. Tätä *De divinatione daemonum*ista keräämäni huomiot tukevat mitä parhaiten. Sanavalinnoilla oli tässä suhteessa suuri merkitys. Augustinus pyrki viittaamaan kristittyihin lukijoihinsa sanoilla, jotka sulkevat sisälleen kaikki. Tästä hyvänä esimerkkinä on *prudentibus*-sana, jolla ei viitata pelkästään kirjaviisauteen vaan myös harkitsevaisuuteen, joka ei liity koulutustasoon.

Neljäntenä teemana voisi vielä puhua demytologisaatiosta. Mathewes ja Wiebe käyttävät termiä hieman eri tavoin tutkimuksissaan. Oman työni pohjalta voin todeta, että jos demytologisaatiolla tarkoitetaan, että pyritään paljastamaan pakanajumalten todellinen, valheellinen olemus, sitä esiintyy *De divinatione daemonum*issa. Toisaalta, jos termillä tarkoitetaan, että demoneilta halutaan riisua kaikki taikuuteen ja yliluonnolliseen viittaava pois, se ei Augustinuksen tähän kirjoitukseen sovi.

Mahdollisia toimenpiteitä jatkotutkimusta ajatellen voisi olla käyttää *De divinatione daemonum*ia jonkun suuremman aineiston joukossa vertailevassa tutkimuksessa. Toki näin oli osittain tehty esimerkiksi käyttämässäni tutkimuskirjallisuudessa, mutta lähinnä siinä oli viitattu kirjoituksen yksittäisiin kohtiin eikä käytetty sitä vertailuun kokonaisuutena. Itse käytin vertailua hyvin yleisellä ja se päätyikin osoittamaan lähinnä, että Augustinuksen ajatukset olivat samansuuntaisia hänen hyväksymiensä kristillisten ajatusvirtausten kanssa. Myös klassisten kielten tutkijoille ja kielitieteilijöille kirjoitus tarjoaisi vielä tutkittavaa. Itse olen raapaissut retoriikkaa ja sanaston valintaa vain pintapuolisesti ja mielikuvan näkökulmasta. Näistä asioista voisi löytyä edellä mainituille jatkotutkimukseen sopivia aiheita.

Loppupäätelmäksi voi todeta, että Augustinuksen *De divinatione daemonum*issa demoneista antama kuva on viholliskuva, joka arvioi demonit fyysisesti vaarattomiksi tai paremmin

sanottuna tavallisiksi, kun taas henkisiltä kyvyiltään ne ovat hyvinkin vaarallisia. Demonien ennustamiskyky oli todellinen, mutta niiden ennustukset pääasiassa valheellisia.

## Lähteet ja tutkimuskirjallisuus

### Painetut lähteet

S. Augustinus: “*De divinatione daemonum*”. Opera. Corpus scriptorium ecclesiasticorum latinorum, vol. XXXXI. Joseph Zycha (ed.). Tempsky, Vindobonae 1900.

Augustine: Treatises on Marriage and Other Subjects, “The Divination of Demons”. Ruth Wentworth Brown (trans.). Fathers of the Church. Catholic University of America Press, Washington 1999, (e-kirjana EBSCOhostissa).

Augustine, Saint: The city of God against the pagans: in seven volumes, with English trans. by George E. McCracken. The Loeb Classical Library. Heinemann, London 1957.

Augustinus: Jumalan valtio. Heikki Koskenniemi (suom.). Esipuhe, Erkki Koskenniemi. WSOY, Juva 2003.

Athanasius: “*The Life of Anthony (Vita Antonii)*”. Schaff, Philip (ed.): Nicene and post-Nicene Fathers Series II, Volume 4: Athanasius: Selected Works and Letters. <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf204.i.html>

Marshall Campbell, James and McGuire, Martin R. P.: The Confessions of St. Augustine. Thirteenth printing. Bolchazy-Carducci Publishers Inc. Chicago 1984.

### Sanakirjat ja hakuteokset

Lewis Charlton T., Short Charles: A Latin Dictionary. The Clarendon Press. Oxford 1966.

### Tutkimuskirjallisuus

Arffman, Kaarlo: Kristinuskon historia. Otavan Kirjapaino Oy, Keuruu 2004.

Borgeaud, Philippe: “Silent Entrails: The Devil, His Demons and Christian Theories regarding Ancient Religions.” History of Religions 2010. p. 80-95. Vol. 50, No. 1. <http://www.jstor.org/stable/10.1086/651727> (luettu 26.2.2015)

Cancik Hubert: “Römische Dämonologie (Varro, Apuleius, Tertullian)”. Lichtenberger Hermann, Lange Armin, Römheld K. F. Diethard (eds.): Die Dämonen/Demons – Die Dämonologie der israelitisch-jüdischen und frühchristlichen Literatur im Kontext ihrer

Umwelt/ The Demonology of Israelite-Jewish and early Christian literature on Context of their Environment. p. 447-460. Mohr Siebeck. Tübingen 2003.

Cavadini, John C.: "Pride". Fitzgerald, Alan D. (gen.ed.): Augustine through the Ages: An Encyclopedia. p.679-684. B. Eerdmans Publishing Co. USA 1999.

Conybeare, F. C.: "Christian Demonology II". The Jewish Quarterly Review 1896. p. 59-114. Vol. 9, No. 1. <http://www.jstor.org/stable/1449952> (luettu 14.1.2015)

Dufault, Olivier: "Magic and Religion in Augustine and Iamblichus". Depalma Digeser E., Frakes R. M. (eds.): Religious Identity in Late Antiquity. Edgar Kent Inc. Toronto 2006. [https://www.academia.edu/2560242/Magic\\_and\\_Religion\\_in\\_Augustine\\_and\\_Iamblichus](https://www.academia.edu/2560242/Magic_and_Religion_in_Augustine_and_Iamblichus)

Ferguson, Everett: Demonology of the early Christian World. E. Mellen Press. New York 1984.

Ferguson, Everett (ed.): Encyclopedia of early Christianity. Second edition. Garland Publishing Inc, New York 1998. (seuraavia artikkeleita käytetty):

Burke, Gary T.: "Celsus (late second century)". p. 229.

Daly, Robert J.: "Origen (ca. 185-ca. 251)". p. 835-837.

Ferguson, Everett: "Psalms". p. 959.

Heine, Ronald E.: "Cappadocia". p. 213-215.

McDonald, Lee M.: "Canon (of Scripture)". p. 205-211.

Miles, Margaret R.: "Augustine (354-430)". p. 148-154.

Norris, Frederick W.: "Anthony (c. 251-356)". p. 59-60.

Norris, Frederick W.: "Gregory of Nazianzus". p. 491-495.

Norris, Frederick W.: "Rhetoric". p. 986-988.

Flint, Valerie: "The Demonization of Magic and Sorcery in Late Antiquity: Christian Redefinitions of Pagan Religions". Ankarloo Bengt, Clark Stuart (eds.): The Athlone History of Witchcraft and Magic in Europe, Volume 2: Ancient Greece and Rome. p. 281-348. The Athlone Press, London 1999.



Fält, Olavi K.: "Introduction". Alenius Kari, Fält Olavi K., Jalagin Seija (eds.), *Lookin at the other: historical study of images in theory and practice*. Oulu University Press. Oulu 2002.

Harper, Don: *The Devil and Freke and Gandy: Diabolical Mimicry and the Christ Myth*. Holding, James Patrick (ed.): *Shattering the Christ Myth – Did Jesus not exist?* p. 277-288. Xylon Press, 2008.

Hänninen, Marja-Leena; Kahlos Maijastina, Lehtonen Ulla: *Uskonnot antiikin Roomassa*. Bookwell Oy, Juva 2012.

Johnston, Sarah Iles: "Introduction: Divining Divination". Johnston Sarah Iles, Struck Peter T. (eds.), *Mantike: Studies in Ancient Divination*. p. 1-28. Brill, Leiden 2005. (E-kirjана EBSCOhostissa).

Kahlos Maijastina: *Debate and dialogue: Christian and pagan cultures c. 360-430*, Ashgate, Cornwall 2007.

Kahlos Maijastina: "Nocturnal Rituals as an Othering Device: The Long Life of Fears and Labels in Ancient Polemic and Legislation". Hakola Raimo, Nikki Nina & Tervahauta Ulla (eds.): *Others and the Construction of Early Christian Identities*. s.313-344. Publications of the Finnish Exegetical Society 106. Kopioniini Oy. Helsinki 2013.

Kaimio Maarit, Oksala Teivas, Riikonen H. K.: *Antiikin kirjallisuus ja sen perintö*. Yliopistopaino. Helsinki 1999.

Klostergaard Petersen, Anders: "The Notion of Demon: Open Questions to a Diffuse Concept." Lichtenberger Hermann, Lange Armin, Römheld K. F. Diethard (eds.): *Die Dämonen/Demons – Die Dämonologie der israelitisch-jüdischen und frühchristlichen Literatur im Kontext ihrer Umwelt/ The Demonology of Israelite-Jewish and early Christian literature on Context of their Environment*. p. 23-39. Mohr Siebeck, Tübingen 2003.

Kristensen, Troels Myrup: "Religious Conflict in Late Antique Alexandria: Christian Responses to the 'Pagan' Statues in the Fourth and Fifth Centuries CE". Hinge George, Krasilnikoff Jens A. (eds.): *Alexandria – A Cultural and Religious Melting Pot*. p. 158-175. Aarhus University Press 2009. (E-kirjана EBSCOhostissa)

Ludlow, Morwenna: "Demons, Evil, and Liminality in Cappadocian Theology". *Journal of Early Christian Studies* 2012. p. 179-211. Vol. 20, no. 2 Summer. [https://www.academia.edu/7530966/Demons\\_Evil\\_and\\_Liminality\\_in\\_Cappadocian\\_Theology\\_Journal\\_of\\_Early\\_Christian\\_Studies\\_20\\_2\\_2012](https://www.academia.edu/7530966/Demons_Evil_and_Liminality_in_Cappadocian_Theology_Journal_of_Early_Christian_Studies_20_2_2012)

Mann, William E.: "Augustine on evil and original sin". Meconi David Vincent, Stump Eleonore (eds.): *The Cambridge Companion to Augustine*. p. 98-107. Second edition. Cambridge University Press. United Kingdom 2014.

Martin, Dale B.: *Inventing Superstition: From the Hippocratics to the Christians*. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts 2004. (E-kirjana EBSCOhostissa).

Ratz, David: "The Study of Historical Images". *Faravid* 31/2007, Pohjois-Suomen Historiallisen yhdistyksen vuosikirja XXXI. s. 189–220. Pohjois-Suomen Historiallinen Yhdistys ry., Rovaniemi 2007.

Reed, Annette Yoshiko: "Reading Augustine and/ as Midrash: Genesis 6 in Genesis Rabbah and The City of God". Teugels L., Ulmer R. (eds.): *Midrash and Context*. p. 67–122. Gorgias Press. Piscataway, NJ 2007. [https://www.academia.edu/243910/Reading\\_Augustine\\_and\\_as\\_Midrash\\_pre-print](https://www.academia.edu/243910/Reading_Augustine_and_as_Midrash_pre-print)

Saastamoinen, Ari: *Afrikan loistavat kaupungit – Elämää roomalaisajan Pohjois-Afrikassa*. Gaudeamus. Esa Print Oy, Tampere 2009.

Schlapbach, Karin: "De divinatione daemonum". Pollman K., Otten W. (eds.): *Oxford Guide to the Historical Reception of Augustine*. p. 132-134. Oxford 2013. [http://www.academia.edu/9459176/The\\_reception\\_of\\_Augustine\\_De\\_divinatione\\_daemonum](http://www.academia.edu/9459176/The_reception_of_Augustine_De_divinatione_daemonum)

Viljamaa, Toivo: "Kertomus puheen osana: Exemplum antiikin retoriikassa". Saariluoma Liisa (toim.): *Esimerkin voima – Exemplum ja esimerkillisyys antiikin retoriikasta nykypäivän naistenlehtiin*. s. 17–31. Kirja-Aurora. Turku 2001.

Wiebe, Gregory David: *The Politics of Possession: Augustine's Demonology in The City of God*. M.A. Thesis. McMaster University. Hamilton, Ontario 2009. <https://macsphere.mcmaster.ca/bitstream/11375/9442/1/fulltext.pdf>

Young, Zachary: "Augustine of Hippo on Pride and Humility, Damnation and Redemption". *Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies* 2010.

[http://www.academia.edu/1704480/Augustine\\_of\\_Hippo\\_on\\_Pride\\_and\\_Humility\\_Damnation\\_and\\_Redemption](http://www.academia.edu/1704480/Augustine_of_Hippo_on_Pride_and_Humility_Damnation_and_Redemption)