

FILOZOFIJA POVIJESTI AURELIJA AUGUSTINA

IVAN SMILJANIĆ
Filozofski fakultet,
Sveučilište u Zagrebu
ivan.smiljko@gmail.com

SAŽETAK

U radu se prikazuju temeljne crte filozofije povijesti Aurelija Augustina. Prema njemu, povijest je u bitnome određena postojanjem dvaju međusobno suprotstavljenih gradova: *civitas Dei* i *civitas terrena*. Međusobno suhođenje ta dva grada, koja treba shvaćati kao mističko-eshatološku zbiljnost, a ne kao političko-pravnu stvarnost, trajat će sve do svršetka svijeta. Primat svete nad profanom poviješću vidljiv je diljem Augustinove kršćanske filozofije. Augustin se svojom kritikom tradicionalne poganske religije ujedno pokazuje ključnom točkom sinteze tradicionalne rimske vrline i novih etičkih zahtjeva pobjedonosne kršćanske religije. Odbacivanjem koncepta milenarizma i vezivanja kršćanske religije uz sudbinu bilo koje političke zajednice osigurao je opstanak i daljnje mogućnosti širenja kršćanstva nakon propasti Rimskoga Carstva među novopridošla germanska plemena. Odlučnom kritikom antičkoga cikličkog shvaćanja vremena i odbacivanjem nauka o metempsihozi otvorio je puteve za daljnji razvoj zapadnoga čovjeka.

KLJUČNE RIJEČI

Aurelije Augustin, povijest, Rim, neoplatonizam, kršćanstvo, poganstvo, blaženstvo, eshatologija.

UVOD

Aurelije Augustin (354–430), najznačajniji patristički filozof i crkveni naučitelj (*doctor gratiae*) u svom *magnum opusu* i remek-djelu pod naslovom *De civitate Dei/O državi Božjoj*, koje može stajati uz bok drugom njegovom najvećem djelu *De Trinitate/O Trojstvu*, razlaže u 22 knjige vlastito viđenje povijesti u tri vida. Povijesti u bitnom pripada prošlost koja je izvorno stanje čovječanstva u kojem je čovjek živio pod milošću Božjom te zbog toga posjedovao mir, blaženstvo i slobodu. U vidu sadašnjosti povijest karakterizira mučan i težak čovjekov napor da ponovno postigne stanje kreposti, a kao smrtno biće pogođen je nevoljama, nepravdama i smrću. Budućnost je za Augustina kraj i eshaton kao dovršenje vremena i povijesti u punini stvaranja, a karakterizira ju ispunjenje temeljnog čovjekova

trojstvenog ustrojstva: biti, spoznati i ljubiti.¹ Augustin je ujedno i nasljedovatelj antičke etičke koncepcije zvane eudaimonizam, prema kojoj je blaženstvo uvijek krajnja svrha svih ljudskih djelovanja i prema čemu ljudi uvijek po vlastitoj naravi teže. Naravno da pritom odbacuje ugodu kao da bi ona mogla biti to blaženstvo te utoliko stoji bliže tradiciji Aristotela i stoika.² Kasnije će Augustin prigovoriti antičkim filozofima da nisu ispravno razumjeli što je to blaženstvo. To je upravo vidljivo iz toga što Augustin nabraja 288 antičko-poganskih teorija o tome što bi uistinu bilo blaženstvo kao cilj i svrha svakoga ljudskoga djelovanja. Prema Augustinu, kršćanstvo pak poznaje jedno jedino blaženstvo prebivanja u Bogu.³

Augustin razlikuje šest doba čovjeka i šest razdoblja ljudske historije po uzoru na šest dana stvaranja svijeta i sedmi dan počinka. Razdoblja su obilježena velikim biblijskim imenima Adamom, Noom, Abrahamom, Davidom, razdobljem babilonskoga sužanjstva i naposljetku Kristom. Čovječanstvo nakon Krista živi u šestom razdoblju, a sedmo će biti vječno i postignuto drugim Kristovim dolaskom. To je vrijeme u kojem „naše biće neće imati smrti, u njemu naše znanje neće imati pogriješke, u njemu naša ljubav neće imati zapreke”⁴.

Dakle, ljudska se historija odvija u šest razdoblja (prema biblijskoj svetoj povijesti), a dolaskom sedmoga razdoblja nastupa vječni Sabat, kraj povijesti i prelazak vremena u vječnost.⁵ Cjelokupna povijest, i sveta i profana, ima svoje podrijetlo u Božjem stvaranju kozmosa i čovjeka.⁶ Važno je spomenuti i ključnu Augustinovu teološku poziciju prema kojoj je povijest tek posljedica čovjekova pada i grijeha. Dakle, prema Božjem naumu povijesti nikada ne bi ni bilo.⁷ Naime, tajna i iskonski misterij nastanka povijesti za Augustina je posljedica drevnoga grijeha od kojega ništa nije poznatije za propovijed i ujedno teže, odnosno tajanstvenije za shvaćanje. Ono što vrijedi za taj kršćanski misterij ujedno vrijedi i za svaki religijski misterij po sebi.

„Ovo ne treba vjerovati, jer je apsurdno, to se može i znati, budući da je savršeno pojmljivo, naravno ako je i sam pojam savršen.”⁸

1 Usp. Trapè, Agostino, „Uvod – Teologija”, u: Aurelije Augustin, *O državi Božjoj (De civitate Dei)*, sv. 1, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1982., str. VII.

2 Usp. O’Daly, Gerard, „Augustine”, u: David Furley (ur.): *From Aristotle to Augustine*, Routledge, London/New York, 1999., str. 399.

3 Usp. Flasch, Kurt, *Augustinus*, Diederichs, München, 1996., str. 44.

4 Augustin, *O državi Božjoj (De civitate Dei)* 11, 28.

5 Usp. Markus, Robert Austin, „Marius Victorinus and Augustine”, u: Armstrong, Arthur Hilary (ur.), *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008., str. 407.

6 Usp. Markus Robert Austin, *Saeculum: History and Society in the Theology of St Augustine*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007., str. 8.

7 Usp. Flasch, *Augustinus*, str. 50.

8 Cipra, Marijan, „O genezi čovjekove povijesti”, u: *Encyclopaedia moderna* 6(2), 1971., str. 15.

Pravi motiv Augustinova započinjanja takvoga velebnoga djela *De civitate Dei*, posvećenog njegovom dobrom prijatelju Marcelinu, a koje Augustin piše od 413. do 426. godine, mogu se pronaći u njegovim *Retraktacijama*:

„Međutim, Rim je kobno pao poražen u silovitoj provali Gota pod zapovjedništvom kralja Alarika. Mnogi štovatelji lažnih bogova, koje nazivamo uobičajenim imenom pogani, nastojeći pripisati taj zator kršćanskoj vjeri, stadoše po navadi žestoko i ogorčeno huliti na istinskoga Boga. Stoga, goreći revnošću za dom Gospodnji, protiv njihovih hula ili zabluda odlučih napisati knjige *O Božjoj državi*.”⁹

Pad Rima pred vizigotskim osvajačima 410. godine, iako nije bio katastrofalan događaj kao što se to nekoć smatralo, ipak je začetak neizmjerljivo važnih zbivanja za intelektualnu historiju rimskoga svijeta, kao što to primjer Augustina zorno pokazuje. Teško je uopće i precijeniti šok koji je antički svijet doživio padom grada kojega se doživljavalo vječnim simbolom moći i veličanstvenosti Rimskoga Carstva (*Roma aeterna*).¹⁰ Augustin je osobito morao biti ponukan odgovoriti na optužbe rimskoga senatora i uglednog pripadnika poganske religije Simaha koji je napadao kršćanstvo na filozofijsko-političkim principima.¹¹ Augustin je na jedan specifičan način, uostalom kao i svaki čovjek, obilježen vremenom i prostorom u kojem se rodio.¹² Upravo je poznavanje tog vremena nestabilnosti i krize Rimskoga Carstva, kao i specifičnog oblika afričke teološke tradicije (aleksandrijska teološka škola, Tertulijan, crkveni spor s donatistima) koja ima dugu i bogatu povijest, nužan preduvjet za shvaćanje Augustinove filozofije i teologije općenito te nastanka i smisla njegova djela *De civitate Dei* posebno.

Važnost proroštava o četiri carstva koje je tumačeno na osnovi Knjige proroka Danijela i njegove vizije također igra veliku ulogu u patrističkim mislicima poput Tertulijana, Ireneja, Jeronima, Euzebija i Laktancija. Naime, nakon vladavine Novobabilonskoga, Perzijskoga i Makedonskoga carstva na red je došla vladavina Rimskoga. Upravo pad četvrtoga carstva ujedno znači i neizbježan dolazak Antikrista koji predvodi peto carstvo koje će svoj dovršetak pronaći u drugom Kristovu dolasku. Pad Rima zapravo je u intelektualnim krugovima potaknuo uvjerenost u izvjesnost skorog kraja vremena i povijesti te smak svijeta.

⁹ Augustine, *Retractations* 2, 43.

¹⁰ Usp. Mommsen, Theodor Ernst, „St. Augustine and the Christian Idea of Progress: The Background of the City of God”, *Journal of the History of Ideas* 12 (3), 1951., str. 346–347.

¹¹ Usp. Brown, Peter, *Augustine of Hippo. A Biography*, University of California Press, Berkeley/London/Los Angeles, 2000., str. 300.

¹² Usp. Kušar, Stjepan, „Aurelije Augustin”, u: *Srednjovjekovna filozofija*, Školska knjiga, Zagreb, 1996., str. 87.

Augustin je jednako snažno odbacivao pogansku ideju o vječnom gradu, kao i ideju Otaca o nadolasku Antikrista padom Rima.¹³ Očigledno je, dakle, kako za Augustina eshatologija ne stoji u izravnoj povezanosti s historijskim događajima. Augustinova apologija kršćanstva bez premca je u cijelom razdoblju patristike, unatoč mnoštvu velikih apologeta i prije Augustinova doba. Augustin čitatelja uzdiže u visine kozmičkoga plana Božjega stvaranja svijeta i tako mu omogućuje sagledavanje čitavoga tijeka povijesti koja od svoga početka već ima u sebi sadržanu soteriološku dimenziju.¹⁴

Augustinova filozofija povijesti, apologija i dogmatika u *De civitate Dei*

Temeljni poganski prigovor kršćanstvu onaj je o društvenoj pogubnosti te nove religije po državnu strukturu čitavoga Carstva. Augustin na to odgovara kako je potpuno neispravno graditi državu na bilo čemu osim pravednosti, a što upravo jedino kršćanstvo, i to kudikamo bolje od poganskih kulturnih žrtvovanja, može donijeti i tako osigurati temelje države. Nevolje koje pogađaju Rimsko Carstvo nisu uopće inherentne kršćanstvu ili gnjevu tradicionalnih rimskih božanstava, nego su odraz historije kao takve u kojoj djeluje čovjek slobodne volje i pale naravi.

„Kad je tomu tako, ne pripisujemo moć darivanja kraljevstva i carstva ikomu osim istinskomu Bogu, koji jedino pobožnima podaruje sretnost u nebeskome kraljevstvu, a kraljevstvo zemaljsko i pobožnima i bezbožnima, kako se sviđa Njemu, kojemu se ništa ne sviđa nepravedno.”¹⁵

To što je Rimsko Carstvo postiglo veličanstvenu slavu i vojnu moć treba zahvaliti Providnosti jednoga Boga, a ne tradicionalnim božanstvima, što je vidljivo i iz nevolja koje su snalazile narode i gradove koji su se pouzdavali u zaštitu starih bogova.

„U vrijeme Punskih ratova, kad je pobjeda između oba carstva dugo bila neodlučena i neizvjesna i kad su ta dva velemoćna naroda izmjenjivali jedan protiv drugoga najžešće i najdalekosežnije udarce, kolika li manja kraljevstva propadoše! Koliko su krasni i plemeniti gradovi razoreni, kolike su države pogođene i uništene! Kolika li su mnoga i prostrana područja zemlje opustošena! Koliko li su puta pobjeđivani i jedni i drugi pobjednici! Koliko li je samo ljudi izginulo, što boraca što nenaoružana puka! Kolika li je silina morskih brodova propala u bojevima i potonula

13 Usp. Mommsen, „St. Augustine and the Christian Idea of Progress: The Background of the City of God”, str. 348–350.

14 Usp. Augustin, *O državni Božjoj (De civitate Dei)* 18, 51.

15 Augustin, *O državni Božjoj (De civitate Dei)* 5, 21.

od vremenskih nepogoda! Kad bismo sve to pokušali opisati ili barem spomenuti, i sami bismo bili samo povjesnici.¹⁶

Upravo to opisivanje povijesti od kojega se Augustin odmaknuo poduzeo je njegov učenik Orozije u sedam knjiga *Historiae contra paganos*.¹⁷ Sve do Augustinova vremena pisanje povijesti smatralo se isključivo prerogativom poganskih pisaca i upravo se zato Augustin toliko distancirao od njih.¹⁸ Orozije, koji će biti prvi kršćanski povjesničar, a ne tek kroničar uronjen u vlastito vrijeme poput Euzebija ili Laktancija, u svom će djelu na nizu historijskih događaja pokazivati u praksi Augustinovu teologiju koja odbija krajnje dovršenje i postizanje sreće u zemaljskoj *civitas*.¹⁹ Augustin se nije mogao pomiriti s idejom da kršćanstvo donosi politički mir jer je poučen vlastitim iskustvom da tomu nije tako, ali stanje rata posljedica je, prema Augustinu, pale naravi čovjeka i neće se promijeniti, koliko mu god to bilo teško prihvatiti, sve do drugog Kristova dolaska.²⁰

Naime, čitava povijest kozmosa odvija se poput grčke tragedije u pet činova kojima odgovara pet temeljnih problema. Ti problemi nisu jednostavno uvid Augustina, kao da bi ih moglo biti više ili manje, ovisno o čovjeku koji o njima piše, nego su to upravo temeljni problemi svijeta koje je Augustin prepoznao u njegovoj strukturi i nužnosti. Činu stvaranja odgovara problem podrijetla i iskona, činu pada problem zla, zakonu borba između dobra i zla, otkupljenju pobjeda dobra nad zlom, a konačnoj sudbini svijeta i čovjeka odgovara problematika vječnosti. Prema Augustinu, problematiku zakona povijesnoga kretanja mogu pojasniti samo dvije ljubavi koje čovjek osjeća prema samome sebi (razlog nastanka *civitas diaboli* ili *civitas terrena*) i prema Bogu (*civitas Dei*), odnosno privatna i socijalna ljubav, otkupljenje može obasjati samo providnost Boga stvoritelja koji od početka do svršetka vodi povijest osvjetljujući ju Kristom i njegovom Crkvom, a konačna sudbina razrješuje se finalnom podjelom i izlučenjem duhovnoga od svjetovnoga, jednoga grada od drugoga, onih pravednih od onih nepravednih.²¹

„I tako dvije su ljubavi stvorile dva grada: zemaljski grad ljubav prema sebi, sve do prezira Boga, i nebeski grad ljubav prema Bogu, sve do prezira sebe. Pa se stoga zemaljski grad slavi u sebi samome, a nebeski u Gospodinu.”²²

16 Augustin, *O državi Božjoj (De civitate Dei)* 3, 18, 1.

17 Usp. Trapè, „Uvod – Teologija”, str. XXXV.

18 Usp. Markus, *Saeculum: History and Society in the Theology of St Augustine*, str. 2.

19 Usp. Deliyannis, Deborah Maukopf, „Introduction”, u: Deliyannis, Deborah Maukopf (ur.), *Historiography in the Middle Ages*, Brill, Leiden/Boston, 2003., str. 27.

20 Usp. Deane, Herbert Andrew, *The Political and Social Ideas of St. Augustine*, Columbia University Press, London/New York, 1963., str. 154.

21 Usp. Trapè, „Uvod – Teologija”, str. VIII.

22 Augustin, *O državi Božjoj (De civitate Dei)* 14, 28.

Augustin je bio žestoki osporavatelj poganskoga nauka o sudbini ili udesu koji upravljaju poviješću, a isto je tako čvrsto zastupao predznanje (*praescientia*) Boga i smatrao je da takav nauk nije nesročan sa zastupanjem slobode čovjeka. Naspram fatalističkoga zastupanja sudbine Augustin postavlja Providnost Boga koja vodi ne samo život pojedinih ljudi nego i čitavih država. Fatalizam su u ono vrijeme širili stoici koji imaju velik utjecaj na mladog Augustina, a u mladosti je čitao i njihove astrološke knjige. U pomoć uzima Ciceronova djela *De divinatione* i *De fato* te zastupa tezu da, ako ne postoji slobodna volja (*liberum arbitrium*), onda ništa nema smisla jer je tada sav ljudski i kozmički život poremećen i iščašen. Protivi se pak Ciceronu jer on poriče, zbog spašavanja nauka o slobodnoj volji, predznanje Boga, što su za Augustina bogohulne i drske tvrdnje. Prema Augustinu, Bog zna sve o svim stvarima i prije nego što se one dogode, a istovremeno potvrđuje postavku o tome kako ljudi čine te stvari isključivo iz slobode svoje vlastite volje.²³

Ime i sadržaj djela *De civitate Dei* Augustin je crpio iz Biblije, a sam izričito u tekstu kaže:

„Prema tome, iako diljem svijeta žive takvi i toliki puci (s različitim obredima i običajima, mnogovrsni i različiti po jezicima, oružju, odjeći), ipak su nastala takoreći samo dva roda ljudskoga društva, koje prema našem Pismu možemo s pravom nazvati dvama gradovima. Jedan je od ljudi koji hoće da po puti, a drugi je od ljudi koji hoće da po duhu žive u svom vlastitom miru; i kada postignu ono čemu žude, onda svaki u svome vlastitom miru žive.”²⁴

Građani zemaljske države, kojoj je uzor rimska država i njeni građani, žive prema težnji za dijeljenjem nekoga dobra, a najviše je dobro u političkom smislu mir. Upravo zato građani zemaljskoga grada smatraju postizanje toga cilja mira najvišom svrhom, što je za Augustina potpuno neprihvatljivo jer ne zadovoljava najviše duhovne težnje i svrhu koja je dana čovjeku. Mir je u političkom smislu dobar i poželjan, ali ima malo toga zajedničkoga s nebeskim gradom.²⁵

Jedan je grad prikazan kao nebeski Jeruzalem, a drugi kao svjetovni Babilon predodređen za propast na kraju vremena.

„Građane zemaljskoga grada rađa narav izopačena grijehom, a građane nebeskoga grada rađa milost što oslobađa narav od grijeha.”²⁶

23 Usp. Augustin, *O državi Božjoj (De civitate Dei)* 5, 9, 3.

24 Augustin, *O državi Božjoj (De civitate Dei)* 14, 1.

25 Usp. Brown, *Augustine of Hippo*, str. 320.

26 Augustin, *O državi Božjoj (De civitate Dei)* 15, 2.

Predznanje Boga u sukladnosti je sa slobodom stvorenih bića jer je Bog prije čina stvaranja već predvidio kako će se sve dogoditi, bilo nužno ili slobodno, što ovisi o naravi slobodnog bića, a ne o Njegovu predznanju.

„Stoga, nismo nikako prisiljeni ili da zadržavši predznanje Božje ukinemo slobodu volje, ili da zadržavši slobodu volje Bogu (što je hula) zaniječemo predznanje o budućim događajima; nego mi prigrljujemo oboje, jedno i drugo odano i istinski priznajemo, jedno kako bi pravo vjerovali, drugo kako bismo pravo živjeli.”²⁷

Iz ovoga svakako postaje jasnije da Augustinovo ime djela – *De civitate Dei*, obuhvaća svaki detalj knjige i da ujedno svaki detalj knjige upravo postaje jasniji i bolje tumačen tim ključem nego bilo kojim drugim.²⁸

Duhovni autoritet koji ima Katolička crkva potvrđen je i osiguran njenom poviješću, odnosno poviješću univerzalne nebeske *civitas*, gdje je ono novo skriveno u onome prijašnjemu, a ono prijašnje razotkriveno tek u onome novome (odnos proroka Staroga i Krista Novoga zavjeta). Nakon Krista duhovni je autoritet Crkva zadobila svojim uspješnim širenjem i potiskivanjem svih ostalih oblika religioznosti.

„A i sam način kojim je svijet uzvjerovao, ako se razmotri, otkrit će se još nevjerovatnijim. Jer Krist bijaše poslao tek nekoliko ribara s mrežama vjere na more ovoga svijeta, ljude neupućene u slobodna umijeća, posve neobrazovane u poganskim naucima, nevične gramatici, nenaoružane dijalektikom, i nenapuhane retorikom. I tako je ulovio mnoge ribe svake vrste, pa i neke od filozofa, što je to čudesnije koliko su oni rjeđi. (...) Nevjerovatno je što je Krist uskrsnuo u puti i sa svojom puti uzašao na nebo. Nevjerovatno je što je svijet uzvjerovao u stvar koja je tako nevjerovatna. I nevjerovatno je što su ti ljudi (nepoznati, neznatni, malobrojni, neuki) uzmagli uvjeriti tako uspješno u stvar što je toliko nevjerovatna sav svijet pa i učene ljude u njemu.”²⁹

Prvih deset knjiga prvoga dijela Augustinova djela imaju društveno-historijski polemički karakter protiv poganstva kojem Augustin razotkriva mnogobrojne nedostatke. U prvih pet knjiga piše o poganskoj zavisti prema kršćanstvu i nezahvalnosti uslijed šoka pada Rima, moralnoj dekadenciji koju uzrokuje

27 Augustin, *O državi Božjoj (De civitate Dei)* 5, 10, 2.

28 Usp. Brown, *Augustine of Hippo: A Biography*, str. 311.

29 Augustin, *O državi Božjoj (De civitate Dei)* 22, 5.

politeističko štovanje bogova, povijesnim neprilikama koje su zapravo i prije postojanja kršćanstva oduvijek pratile Rimsko Carstvo, pravednosti i miru koji nužno moraju pratiti narod koji sebe smatra blaženim te na koncu o tome kako veličanstvenost Rimskoga Carstva nije dar bogova ili sudbine, nego mudre Providnosti jednoga jedinoga Boga. Drugi dio od dvanaest knjiga raspoređenih u tri odsjeka čini savršenu arhitektoniku Augustinova djela. Prvi dio od četiri knjige razlaže podrijetlo dvaju gradova, drugi dio tijek (od Abela, potopa, Abrahama, kraljeva, proroka do Krista i njegove Crkve), a treći njihovo određenje.³⁰ Problematikom sekularne povijesti Augustin se bavi u drugom odsjeku koji se sastoji od četiri knjige, ali čak i tu najviše polaže važnost na građane nebeskoga grada, stoga se može reći kako je pitanje sekularne historije za Augustina relativno nevažno, ali je pitanje duhovne i nebeske povijesti od presudnoga značenja.³¹ Upravo se zato Augustinovo gledište problematike u tom i posljednjem dijelu *De civitate Dei* može nazvati metahistorijskim.³²

Metoda kojom se Augustin u ovom svom djelu služi afirmira vlastito kršćansko stajalište, ali preuzima i sve ono duhovno bogatstvo grčke filozofijske baštine jer i filozofija, kao i religija, za svoj konačni cilj ima postizanje blaženstva.

„Konačni razlog ove metode jest pokazati da se s kršćanstvom rađa nova interpretacija života i povijesti, nova mudrost, nova kultura, koja se suprotstavlja onoj staroj, ali je u isti mah usvaja i usavršuje.”³³

Za velikana duha, kakav je nedvojbeno bio i Augustin, istina je uvijek jedna i vječna te najbolji među ljudima njoj streme sa svojih različitih pozicija. Sam će Augustin kasnije u djelu, pozivajući se na bogatu filozofijsku tradiciju, izričito kazati:

„Platon kaže da je to istinsko i najviše dobro Bog; te stoga hoće da filozof bude ljubitelj Boga kako bi – jer filozofija teži blaženu životu – uživajući u Bogu bio blažen onaj koji je uzljubio Boga. Filozofi, dakle, koji god su tako shvatili najvišega i istinskoga Boga, koji je i tvorac stvoreninâ i svjetlost spoznajninâ i dobro svih djelatninâ, te od kojega je nama i početak naravi i istina nauka i sreća života; bili takvi prikladnije nazivani platoncima ili vezali oni svoje ime uz bilo koju sljedbu, bilo samo prvaci jonske škole, koji su tako mislili, kao sam Platon i oni koji

30 Usp. Trapè, „Uvod – Teologija”, str. XIII.

31 Usp. Mommsen, „St. Augustine and the Christian Idea of Progress: The Background of the City of God”, str. 370.

32 Usp. Flasch, *Augustinus*, str. 44.

33 Usp. Trapè, „Uvod – Teologija”, str. XV.

su njega dobro shvatili; ili pak italički filozofi, koji tako mišljahu zbog Pitagore i pitagorejaca, i možda još neki drugi odatle koji su imali iste nazore; ili pak oni koje nazivahu mudracima ili filozofima u ostalih naroda (atlantski Libijci, Egipćani, Indijci, Perzijci, Kaldejci, Skiti, Gali, Hispanci) a koji bijahu otkrili i naučavali takav nauk – sve te mi pretpostavljamo ostalima i izjavljujemo, kako su nam bliži od ostalih.³⁴

Augustin priznaje kako je kod platoničara pronašao temeljne ideje o trojstvenom Bogu kao uzroku bitka, svjetlu ljudskoga razuma i objektu blaženstva svakoga čovjeka, ali ih je preobrazio svojom kršćanskom filozofijom.³⁵

De civitate Dei osobito je posvećeno Augustinovo polemičko s Porfirijem i poznatih šest pitanja, od kojih su neka iz njegova djela *Contra christianos*. To djelo Augustin očigledno nije izravno poznavao jer ih je držao nedostojnima velikoga filozofa. Prema neoplatoničaru Porfiriju Augustin je zaslužen imao veoma mnogo poštovanja. Primjerice, govoreći o Bogu Augustin kaže:

„Napokon, On je onaj Bog kojega Porfirije – najučeniji među filozofima, iako najžešći neprijatelj kršćanima – priznaje kao velikog Boga, čak i prema proročanstvima onih koje drži za bogove.”³⁶

Glavna su pitanja i sporne točke, naime, bile one o uskrsnuću koje se naizgled protivi filozofijskom mišljenju, vječnoj kazni za vremenite grijeha i o naravi povijesti jer se postavljao problem spasenja onih rođenih prije Kristova dolaska.³⁷ Poganski su filozofi prema Augustinu hvalevrijedni jer znaju cilj, ali ne znaju put prema tom cilju. Taj put za Augustina može biti jedino Krist kao Put, Istina i Život (usp. Iv 14,6). Jedino je Krist univerzalni put spasenja i prema Augustinu nema drugoga puta doli Njega. Augustin je, stoga, odlučan i definitivan:

„Izvan ovoga puta (koji nikad nije manjkao ljudskomu rodu, dijelom kad se ovo pretkazivalo kao buduće, dijelom kad se objavljivalo već obavljeno) nitko se nije oslobodio, nitko se ne oslobađa, nitko se neće osloboditi.”³⁸

Upravo teza kako je taj put bio otvoren čovječanstvu od početaka vremena, a ne tek od utjelovljenja Kristova, vrijedi i za Crkvu kao *civitas Dei*.

34 Augustin, *O državi Božjoj (De civitate Dei)* 8, 8–9.

35 Usp. Pavlović, Josip, „Temeljne ideje Augustinove teodiceje”, *Bogoslovska smotra* 26(3), 1938., str. 284.

36 Augustin, *O državi Božjoj (De civitate Dei)* 19, 22.

37 Usp. Trapè, „Uvod – Teologija”, str. XXXI.

38 Augustin, *O državi Božjoj (De civitate Dei)* 10, 32, 2.

„Takav je put kojim Crkva napreduje na hodočašću ovim svijetom, u ovim zlim danima, ne samo od vremena tjelesne nazočnosti Kristove i njegovih apostola nego od samoga Abela, kojega je prvog pravednika ubio bezbožni brat, i dalje sve do konca ovoga vijeka, između progonâ svijeta i utjeha Božjih.”³⁹

Augustin često koristi filozofijske argumente i komparira najslavnije grčke filozofe, što je vidljivo na primjeru Platona i Porfirija. Tako prema Platonu duše ni u kom slučaju ne mogu biti bez tijela, ali on potvrđuje nauku metempsihoze (nauk o seljenju duša koje se uvijek iznova vraćaju u različita tijela ili teozofski rečeno reinkarnacija). Za Platona reinkarnacija ljudskih duša može vrijediti i za životinje, za Plotina samo na razini ljudi, a za Porfirija postizanje očišćenja duše rezultira konačnim oslobođenjem duše od karmičkih peripetija i njenim trajnim sjedinjenjem s Bogom. Augustinu kao kršćanskom filozofu metempsihoza je u potpunosti neprihvatljiva jer narušava kršćansku koncepciju povijesti po pitanju stvaranja i blaženstva, dakle njena početka i kraja.

„Tko bi to slušao? Tko vjerovao? Tko podnio? I kad bi te stvari bile istinite, ne samo što bi bilo razboritije prešutjeti ih nego čak (da koliko mogu kažem ono što hoću) bilo bi mudrije i ne znati o njima.”⁴⁰

Porfirije tako zastupa tvrdnju kako u slučaju savršenoga očišćenja neke duše ne može više biti ni govora o ponovnom vraćanju u tijelo i proživljavanju svih bijeda života duše u fizičkom propadljivom tijelu. Prema Augustinu, kod Platona je neprihvatljiva metempsihoza, a kod Porfirija je to pak odbijanje mogućnosti uskrsnuća, odnosno ponovnoga vezivanja duše uz duhovno, odnosno pneumatsko ili etersko tijelo.

„Platon i Porfirije izrekoše neke stvari, koje kad bi mogli između sebe izmijeniti, obojica bi možda bili postali kršćani.”⁴¹

Za Augustina pak, pad duše izjednačen je u potpunosti s njenim udaljavanjem od Boga sve do krajnjega poistovjećenja s materijom, dok je uzdizanje duše tumačio kao povratak Bogu, slično neoplatonističkim shemama, ali ispunjeno kršćanskim sadržajem.⁴²

Uz metempsihozu, Augustin je osobito žestoko napadao teološki kon-

39 Augustin, *O državi Božjoj (De civitate Dei)* 18, 51, 2.

40 Augustin, *O državi Božjoj (De civitate Dei)* 12, 20, 1.

41 Augustin, *O državi Božjoj (De civitate Dei)* 22, 27.

42 Usp. Moreschini, Claudio, *Povijest patrističke filozofije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009., str. 436.

cept milenarizma ili hilijazma (koji zastupaju Justin, Irenej i Tertulijan) prema kojemu će mesijansko razdoblje nakon uskrsnuća trajati na zemlji tisuću godina, a za mnoge je to značilo i materijalno blagostanje povezano s idejom napretka, odnosno progresa uslijed širenja kršćanstva, što je za Augustina bilo posve neprihvatljivo. Za Augustina kraljevstvo Božje već je nastupilo s dolaskom Krista i ne treba se čekati njegov budući dolazak da se ta činjenica potvrdi, ali to je Kristovo kraljevstvo duhovne, a ne tvarne naravi.⁴³ Upravo zato odbacuje i koncepcije koje vežu Kristovo rođenje uz trenutak Augustova preuzimanja vladavine Rimom i stvaranja perioda *Pax Romana*. Bilo kakvo prihvaćanje povezanosti ideje progresa i napretka tijekom povijesti, otvara kršćanstvo mnogobrojnim napadima kada se dogodi neka nesreća koja time poljulja takvu naivnu vjeru.⁴⁴ Augustin, također, odbacuje kružnu koncepciju vremena antičkih filozofa, ali i Origena, te umjesto nje govori o stvaranju i dovršenju u vremenu koje ide od početka do kraja linearnom putanjom pod vodstvom Providnosti, a središte takvoga kretanja je Krist.⁴⁵ Protiv cikličkog shvaćanja filozofa piše:

„A zar je čudo što oni, lutajući tima kruženjima, ne nalaze ni ulaza ni izlaza? Jer ne znaju ni gdje je početak ljudskome rodu i ovoj našoj smrtnosti, ni kakvim se krajem završava, budući da ne mogu prodirjeti u dubinu Božju, kojom je (iako sâm vječan i bez početka) ipak od stanovita početka stvorio i vremena i čovjeka, kojega nikada prije ne bijaše stvorio; stvorio ga je u vremenu, ali ne prema nekoj novoj i iznenadnoj, nego prema nepromjenjivoj i vječnoj namisli.”⁴⁶

Povijest tako za Augustina nije beskonačni ciklus rastvaranja i ponovnoga stvaranja, nego proces obnove paloga stvorenja kojim čovjek stječe milost izgublenu padom u grijeh.⁴⁷ Augustin se udaljava ne samo od filozofijske tradicije svojom specifičnom kršćanskom filozofijom, nego i od teologijske tradicije (poglavito one Origenove teorije o ἀποκατάστασις čitavoga stvorenja) svojim tumačenjem nužnosti Božje milosti za spasenje pojedinaca.⁴⁸

Puno veći problem od uobičajenih i gotovo pučkih poganskih prigovora kršćanstvu Augustinu predstavljaju pobijanja velikih filozofa koji ispravno pro-

43 Usp. Augustin, *O državi Božjoj (De civitate Dei)* 20, 9, 1.

44 Usp. Mommsen, „St. Augustine and the Christian Idea of Progress: The Background of the City of God”, str. 369–370.

45 Usp. Ibid., str. 355–356.

46 Augustin, *O državi Božjoj (De civitate Dei)* 12, 14.

47 Usp. Spiegel, Gabrielle Michele, „Historical Thought in Medieval Europe”, u: Kramer, Llyod; Maza, Sarah (ur.), *A Companion to Western Historical Thought*, Blackwell Publishers, Oxford, 2002., str. 83.

48 Usp. Đakovec, Aleksandar, „Apocatastasis and Predestination: ontological assumptions of Origen's and Augustine's soteriologies”, *Bogoslovska smotra* 86(4), 2016., str. 814.

suduju kako se štovanje bogova ili onoga božanskoga mora vršiti zbog onoga što slijedi nakon tjelesne smrti, a ne zbog vremenitog blagostanja.

„A ako se ne varam, to će pitanje biti i teže i dostojnije pomnije rasprave, jer će se tu raspravljati protiv mislilaca (i to ne bilo kojih, nego onih što među protivnicima uživaju golemu slavu, a slažu se u mnogome i s nama), te zatim o besmrtnosti duše, o tome da je istinski Bog stvorio svijet i o promisli Njegovoj, kojom upravlja svime što je stvorio.”⁴⁹

Augustinov odnos prema Rimskom Carstvu i politeizmu

Augustin ne izlaže samo kršćansku doktrinu nego u nju inkorporira i najviše vrijednosti antičkoga svijeta. On je upravo točka sinteze dvaju svjetova i simbol gigantskoga napora potrebnoga da se takav pothvat uopće i poduzme, a kamoli još i uspješno provede. Možda i ponajbolje to prikazuje Augustinov idealistički odnos spram antičke starine i rimske prošlosti. Iskazuje veliko divljenje prema drevnim imenima slavne rimske povijesti poput Regula ili Scipiona Afričkoga koji su uvijek davali prednost spasu republike pred vlastitim egoističkim zahtjevima ili željama. Veličanstvenost zemaljske države, postignute i personificirane u Rimskom Carstvu, odjek je i odraz veličanstvenosti rimskih vrlina žrtvovanja za domovinu: nesebičnosti, skromnosti i hrabrosti. Augustin nije bio Rimljanin samo jezikom i kulturom, nego i svojim osjećajem pripadanja toj političkoj zajednici. Nije iskazivao svoje divljenje samo rimskim državicima i vojskovođama, nego još i više filozofima i pjesnicima poput Vergilija, Cicerona, Varona, itd.⁵⁰ Augustin upozorava kršćane kako se moraju pokazati dostojnima tih velikih vrlina podnijetih za slavu zemaljske države jer se oni bore za nebesku državu.

„Stoga, po tome carstvu, toliko proširenom i tako dugotrajnom, glasovitom i slavnom zbog vrlina velikih muževa, oni su dobili plaću za svoje napore, a mi primjere koji nužno opominju tako da, ako radi najslavnijeg grada Božjeg ne budemo obdržavali one vrline, koje su oni na sličan način pokazivali radi slave zemaljskoga grada, onda se trebamo sramiti; ako ih pak obdržavamo, nemojmo se ohološću uznositi; jer, kao što kaže apostol: ‘Držim, da patnje sadašnjeg vremena ne zaslužuju da se usporede sa budućom slavom, koja će se objaviti u nama.’ Oni pak držahu da je njihov život dostatno dostojan ljudske slave, i to sadašnjega doba.”⁵¹

49 Augustin, *O državi Božjoj (De civitate Dei)* 1, 36.

50 Usp. Trapè, „Uvod – Teologija”, str. XIX–XX.

51 Augustin, *O državi Božjoj (De civitate Dei)* 5, 18, 3.

Augustin gotovo u cijelosti preuzima Salustijevu pohvalu rimskoj vrlini, ali ju zaodijeva u sasvim specifično kršćansko ruho u kojemu se ona pokazuje nedostatnom za postizanje trajnoga blaženstva.⁵²

Tri glavna dara i ploda nebeske *civitas* su sloboda, mir i sreća, koja je čovjek imao prije pada u grijeh. Moguće je vidjeti plodove nebeske *civitas* naspram onih dobro poznatih posljedica zemaljskoga grada u kojem se čovjek sada nalazi.

„I tako u raju čovjek življaše kao što hotijaše sve dok hotijaše ono što Bog zapovijedaše. Življaše uživajući u Bogu, po kojega dobru bijaše dobar. Življaše bez ikakve oskudice imajući u svojoj moći da uvijek tako živi. Hrana tu bijaše kako ne bi gladovao, piće kako ne bi žeđao, a drvo života kako ga starost ne bi rastočila. Nije bilo nikakva raspadnuća u tijelu, niti iz tijela, što bi unosilo bilo kakvu tegobu bilo kojem od njegovih sjetila.”⁵³

Zato Augustin uporno razlaže stanja prije grijeha (*posse non peccare* i *posse non morire*), poslije grijeha (*non posse non peccare* i *non posse non morire*) te nakon fizičke smrti i uskrsnuća (*non posse peccare* i *non posse morire*).

Sve rimske vrline koje su doprinijele slavi i moći rimske države Augustin ne želi ukinuti nego usavršiti kršćanskim vrednotama. Prema Augustinu, jedino kršćanska vjera može doprinijeti boljitku rimske države koja je bez prave i istinite religije bila uzor zemaljske države, ali ne i one nebeske. Sve ono za čim Rimljani teže – slava, moć, mir, pobjeda, neće biti ukinuto, nego preobraženo kroz kršćanstvo u puninu istine tih dobara. Kršćanska religija može ponuditi prave odgovore na pitanja koja muče stanovnike antičkoga svijeta, a odnose se na smisao povijesti, problematiku zla u svijetu, život poslije smrti, itd. S jedne strane, antička je misao dokinuta u kršćanstvu, ali je s druge strane sačuvana i za povijest produktivno nastavljena dalje, no sada u sintezi s kršćanskim naukom. Zemaljska *civitas* nikada ne može biti usavršena ni dovršena. To može biti samo nebeska *civitas* i to na kraju vremena, odnosno izvan njega. Augustin zato i poručuje svakom Rimljaninu:

„I ne slušaj svoje izrode koji kleveću i optužuju Krista i kršćane tobože zbog zlih vremena, jer ne traže oni doba spokojna života, nego ono nesmetane opačine. Tebi se takvo što nije nikad sviđalo ni za zemaljsku domovinu. Prihvati sada nebesku domovinu, radi koje ćeš se još najmanje namučiti, a u njoj ćeš istinski i vječno vladati. Tu tebi neće

52 Usp. Landon, Jon, „Historical Thought in Ancient Rome”, u: Kramer; Maza (ur.), *A Companion to Western Historical Thought*, str. 70.

53 Augustin, *O državi Božjoj (De civitate Dei)* 11, 26.

biti ni Vestina ognja, ni kamena kapitolskog, a Bog jedini i istinit 'neće međe postaviti ni stvarima ni vremenu, nego će dati carstvo bez kraja.'⁵⁴

Neispravno je dualizam dvaju gradova tumačiti nekakvim prežiticima maniheizma kojemu je Augustin u mladosti bio sklon. U Augustina inače nema ni govora o postojanju nekakvoga dualizma između vjere i razuma, a to je pozicija koju je zastupao nakon obraćenja i prevladavanja skepticizma i maniheizma, što je opisano u njegovim *Ispovijestima*, gdje je vjera put dolaska do istine, a ne zapreka na putu k njoj.⁵⁵ *De civitate Dei* ujedno je i prepuno aluzija na Augustinovu filozofsku i teološku borbu protiv pelagijanizma i donatizma. Prema Augustinu, povijest, ali i društvo, obitelj, država, doživljavaju izopačenje tamo gdje nema pravoga duhovnoga odnosa spram božanskoga, tamo gdje je razum prevladao vjeru.

Augustinu je važna tema i Kristovo posredništvo koje omogućuje nužnu povezanost, ali i odvojenost zemaljskoga grada od nebeskoga, pa ni tu nema traga možebitnim maniheističkim dualističkim ostatcima. Uzimajući u obzir nauk filozofa poput Plotina, Apuleja i Porfirija o posredništvu demona između bogova i ljudi, Augustin ih mora oštro opovrgnuti i izložiti vlastitu demonologiju u kojoj nema mjesta za shvaćanje demonskih bića kao nekakvih posrednika ili bilo kakav oblik teurgije. Za Augustina demoni su

„duhovi najpohlepniji da naude, oni kojima je pravednost posve tuđa, naduti od oholosti, modri od zavisti, lukavi u obmani, koji doista nastavaju ovaj uzduh, jer su zasluženo zbačeni s nebeskih vrhunaca, a zbog nepovratna prekršaja, te kažnjeni ostati u ovome njima primjerenu zatvoru”⁵⁶.

Može se vidjeti na koji je način Augustin ovdje izvršio sintezu starozavjetne priče o padu trećine anđela s grčko-rimskim štovanjem božanstava, koje je sada poistovjetio s palim anđelima, odnosno demonima. Prema Augustinu tako jedini posrednik između Boga i ljudi uronjenih u povijest može biti Krist. Pad anđela ujedno je i trenutak rađanja nebeske i zemaljske *civitates* koje će potom rezultirati i padom čovjeka te njegovim ulaskom u vremenitu historiju. Zli anđeli, tj. demoni uzročnici su ulaska zla u kozmos: „budući da odabraše oholost uznositosti mjesto najuzvišeniije vječnosti, ispraznu domišljatost mjesto najpouzdanije istine i strast rascjepkanosti mjesto nedjeljive ljubavi, postali su oholi, himbeni, zavidni”⁵⁷.

Temeljnu kritiku poganske politeističke religije Augustin izriče u pitanju

54 Augustin, *O državi Božjoj (De civitate Dei)* 2, 29, 1.

55 Augustin, *Confess.* 6, 5.

56 Augustin, *O državi Božjoj (De civitate Dei)* 8, 22.

57 Augustin, *O državi Božjoj (De civitate Dei)* 12, 2.

„Koji je onda razlog – ako nije glupost i bijedna pogreška – da unizuješ sebe štjući onoga od kojega u životu želiš da se razlikuješ; te da vjerom štjuješ onoga kojega nasljedovati ne želiš, kad je sama bit vjere nasljedovati onoga kojega štjuješ?”⁵⁸

Razmatrajući problematiku stvorene naravi i darovane milosti na primjeru anđela i demona Augustin kaže:

„Međutim, neki anđeli koji se odvratiše od toga prosvjećenja ne stekoše izvrsnost mudra i blažena života, kojega – bez ikakve dvojbe – i nema ako nije vječit te pouzdano siguran za svoju vječnost; ipak imaju razumski život (iako ne i mudar) i ne mogu ga se lišiti sve i da ushtiju.”⁵⁹

Dakle, blaženstvo je jedino moguće postići Božjom milošću, a ne po vlastitoj naravi koja bi se ovakvim ili onakvim sredstvima mogla usavršiti do blaženstva.

Augustin odbacuje tipičan oblik ponašanja poganske religije prema vlastitim božanstvima koje štjuje. Princip kojim su se pogani zanosili bio je *do ut des*. Naime, bogovi su dobivali štovanje od ljudi, koji su potom od bogova očekivali nešto zauzvrat, bilo zaštitu, sreću, uspjeh ili nanošenje zla drugima. Čini se da su takvu koncepciju religije zastupali i kršćanski historičari poput Euzebija koji piše o veličanstvenim zemaljskim uspjesima cara Konstantina (312–337) kojega je Bog blagoslovio mnogim darovima jer mu je ovaj iskazivao dužno štovanje. Za Augustina takva je koncepcija religije potpuno neprihvatljiva.⁶⁰ Augustin tako protiv Euzebija tvrdi:

„Ali opet, kako ni jedan vladar ne bi bio kršćaninom radi toga da bi zaslužio Konstantinovu sretnost (budući da svatko treba biti kršćanin radi vječnog života), Bog je maknuo Jovijana mnogo brže nego Julijana; a dopustio je da Gracijan pogine od silničkoga mača, ali mnogo blaže negoli veliki Pompej, koji štovaše tobožnje rimske bogove (...).”⁶¹

Dok je za Euzebija presudna povezanost Krista i Augusta (27. g. pr. Kr. – 14. g. p. Kr.), nebeske i zemaljske države, Augustin čitav taj odnos svodi samo na jednu jedinu rečenicu:

„Dakle, dok u Judeji vladaše Herod, a u Rimljana – pošto je izmijenjen

58 Augustin, *O državi Božjoj (De civitate Dei)* 8, 17, 2.

59 Augustin, *O državi Božjoj (De civitate Dei)* 11, 11.

60 Usp. Mommsen, „St. Augustine and the Christian Idea of Progress: The Background of the City of God”, str. 359–360.

61 Augustin, *O državi Božjoj (De civitate Dei)* 5, 25.

ustroj države – vladase Cezar August, koji je uspostavio mir diljem svijeta, – prema prethodnom proroštvu rodio se Krist u Betlehemu u Judeji, očit čovjek od čovjeka djevice, skrovit Bog od Boga Oca.”⁶²

Dok je za Euzebija kulminacija njegovog historijskog prikaza sinteza kršćanstva (*christianitas*) i rimstva (*romanitas*) u liku cara Konstantina, Augustin prestaje s historijskim prikazom pri osobi Isusa Krista.

Krist je za Augustina uzrok i svrha svekolike povijesti, a povijest svoj pravi i istinski smisao može pronaći samo u Kristu. Božji grad opisan je iznutra, ali nije dotaknuto pitanje njegova institucionalnoga ustrojstva jer je Augustinovo vrednovanje povijesti prije svega kozmičko, eshatološko i duhovno. Povijest je uvijek povijest spasenja, ali kako u sebe uključuje i sve korove anđela, a ne samo ljude, može se govoriti o kozmičkoj povijesti. Postojanje dvaju gradova, dviju *civitates*, predodređeno je u Božjem predznanju i prisutno već u prvom čovjeku Adamu, da bi se potom razdijelilo u Kainu i Abelu, odnosno Šetu, uz postojanje neprijateljstva s Bogom, smrti i požude kao kazne za grijeh neposlušnosti. Božji grad pokriva sav period vremena, od njegova početka, pa sve do kraja. Ipak, unatoč suhođenju Božjega grada s đavolskim, Božji je grad uvijek na putu i otuđen je od samoga sebe.

„Ključna crta, od koje se rađa njeno propinjanje prema budućem, njena nedovršenost, položaj putništva, očekivanje i mjesto koje u njoj zauzima nada.”⁶³

Dva grada nisu nikakva politička ili tek institucionalna stvarnost, nego duhovna i mističko-eschatološka zbiljnost.

„Dvije *civitates* shvaćene duhovno znače sile dobra i zla koje djeluju u povijesti i utkane su u nju.”⁶⁴

Ne možemo čitati *De civitate Dei* ako nemamo kristološki hermeneutski ključ za to.

„Ali možda se dovoljno ne zapaža da je Krist objedinjujuća točka svih dijelova djela: Krist kao promicatelj, naukom i milošću, također vremenitog blagostanja – protiv pogana koji tvrde suprotno – (1–5), Krist kao posrednik i univerzalni put spasenja – protiv poganske ‘teologije’

62 Augustin, *O državi Božjoj (De civitate Dei)* 18, 46.

63 Trapè, „Uvod – Teologija”, str. XXVI.

64 Ibid., str. XXVII.

i pribjegavanja teurgiji – (6–10), Krist kao utemeljitelj Božje *civitas* (11–14), Krist kao ostvarenje proroštava Starog zavjeta (15–18), Krist kao uskrsnuće i kao sudac, izvor sreće za blaženike (19–22).⁶⁵

ZAKLJUČAK

Iako je kršćanstvo u bitnome religija onostranosti, a Božji grad taj koji ima ključan eshatološki cilj, kršćanstvo za Augustina na koncu nije religija koja bi ujedno zbog toga zanemarila društveni ili politički aspekt ovostranoga čovjekova života, nego upravo suprotno. Vremenito blagostanje i prosperitet države stoji kao zadatak kršćanima koji se nadaju u onostrani život pravilno vršeći Božje zapovijedi. Istinska vremenita i prolazna sreća nemoguća je i za pomisliti bez vršenja vlastite dužnosti i obdržavanja duhovnih vrlina i kreposti. Augustin u svom 138. pismu tako indikativno spominje redom discipline i uloge za koje misli da bi upravo kršćani mogli obavljati bolje od ostalih ljudi, a prije svega od ljudi odanih rimskoj tradicionalnoj poganskoj religiji i kulturnom štovanju:

„[O]ni koji drže da je Kristov nauk neprijateljski prema državi, neka nam dadu takvu vojsku, kakvi po Kristovu nauku imaju biti vojnici: neka nam dadu takve starješine, takve muževe, takve supružnike, takve roditelje, takvu djecu, takve gospodare, takve sluge, takve kraljeve, takve suce, konačno takve obveznike i sakupljače poreza, kao što kršćanski nauk propisuje da budu, i neka se onda usude nazvati je neprijateljicom države, odnosno neka ne oklijevaju radije priznati da bi, kad bi se toga nauka bili držali, moćno bilo zdravlje države.”⁶⁶

Augustin je odbacivao pacifizam i antimilitarizam svojstven prvim crkvenim Ocima poput Tertulijana, Origena i Laktancija, što ima veliku ulogu u njegovu viđenju svrhe kršćanskoga građanina unutar zemaljske *civitas*. Također, branio je ideju pravednoga rata.⁶⁷

Augustinova slika uzornoga kršćanskoga cara koji vlada pravedno, unatoč velikoj slavi i moći te se sjeća kako je samo čovjek, a ne bog, koji sporo kažnjava, a lako oprašta i koji određuje kazne poradi čuvanja državnoga poretka, a ne zbog osobne mržnje prema svojim neprijateljima, ostala je mjerodavna i za kasnija razdoblja srednjega vijeka.⁶⁸ Augustinova filozofija i teologija povijesti ostat će mjerodavna za razdoblje skolastike, pa čak i za samoga Tomu Akvinskoga, a

65 Ibid., str. XXVII–XXVIII.

66 Usp. Trapè, „Uvod – Teologija”, str. XXXV–XXXVI.

67 Usp. Deane, *The Political and Social Ideas of St. Augustine*, str. 155–156.

68 Usp. Augustin, *O državi Božjoj (De civitate Dei)* 5, 24.

za katoličko kršćanstvo neprestano do dana današnjeg.⁶⁹ Porastom utjecaja Aristotela i aristotelizma u 12. st. vidljivo je i opadanje utjecaja augustinovsko-patrističke misli, ali nikada ne u potpunosti i do kraja. Čak je i veliki Toma Akvinski tumačio Aristotela u svjetlu augustinovske i platonističke misli. Veličina Augustinove misli otkriva se, stoga, i u brojnim međusobno proturječnim interpretacijama njegova djela tijekom povijesti.

„Takva misao bez sumnje je izraz genijalnog duha kakvih je bilo malo u duhovnoj povijesti čovječanstva.”⁷⁰

LITERATURA

Augustin, A. (1982–1996): *O državi Božjoj (De civitate Dei)*, sv. 1–3, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Augustin, A. (1973): *Ispovijesti*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Augustine (1999): *The Retractions*, Washington (D. C.): The Catholic University of America Press.

Brown, P. (2000): *Augustine of Hippo: A Biography*, Berkeley, London, Los Angeles: University of California Press.

Cipra, M. (1971): „O genezi čovjekove povijesti”, *Encyclopaedia moderna* 6(2), str. 10–16.

Deane, H. A. (1963): *The Political and Social Ideas of St. Augustine*, London, New York: Columbia University Press.

Deliyannis, D. M. (2003): „Introduction”, u: Deliyannis, D. M. (ur.): *Historiography in the Middle Ages*, Boston, Leiden: Brill, str. 1–13.

Đakovac, A. (2016): „Apocatastasis and Predestination: ontological assumptions of Origen’s and Augustine’s soteriologies”, *Bogoslovska smotra* 86(4), str. 813–826.

69 Usp. Trapè, „Uvod – Teologija”, str. XCIII.

70 Kušar, „Aurelije Augustin”, str. 115.

- Flasch, K. (1996): *Augustinus*, München: Diederichs.
- Kušar, S. (ur.) (1996): *Srednjovjekovna filozofija*, Školska knjiga, Zagreb.
- Landon, J. (2002): „Historical Thought in Ancient Rome”, u: Kramer L.; Maza S. (ur.): *A Companion to Western Historical Thought*, Oxford: Blackwell Publishers, str. 60–77,
- Markus, R. A. (2008): „Marius Victorinus and Augustine”, u: Armstrong, A. H. (ur.): *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Thought*, Cambridge: Cambridge University Press,.
- Markus, R. A. (2007): *Saeculum: History and Society in the Theology of St Augustine*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Mommsen, T. E. (1951): „St. Augustine and the Christian Idea of Progress: The Background of the City of God”, *Journal of the History of Ideas* 12(3), str. 346–374.
- Moreschini, C. (2009), *Povijest patrističke filozofije*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- O’Daly, G. (1999): „Augustine”, u: Furley, D. (ur.): *From Aristotle to Augustine*, London, New York: Routledge, str. 389–429.
- Pavlović, J. (1938): „Temeljne ideje Augustinove teodiceje”, *Bogoslovska smotra* 26(3), str. 283–304.
- Spiegel G. M. (2002.): „Historical Thought in Medieval Europe”, u: Kramer L.; Maza S. (ur.): *A Companion to Western Historical Thought*, Oxford: Blackwell Publishers, str. 78–98
- Trapè, A. (1982): „Uvod – Teologija”, u: Aurelije Augustin, *O državi Božjoj/De civitate Dei*, sv. 1, Zagreb: Kršćanska sadašnjost. str. VII–XCVI.



***„Ovo ne treba vjerovati,
jer je apsurdno, to se
može i znati, budući da
je savršeno pojmljivo,
naravno ako je i sam
pojam savršen.”***

MARIJAN CIPRA