



Temeljne ideje Augustinove teodiceje.

J. Pavlović.

SOMMAIRE

Les idées fondamentales de la théodicée de saint Augustin

Dans la théodicée de saint Augustin nous rencontrons trois idées que le saint Docteur met souvent et volontiers en relief: Dieu, c'est l'Être le plus élevé et le plus absolu (Esse), c'est le Vrai (Verum) et le Bien (Bonum). Le présent article est divisé, de ce point de vue, en trois parties. Dans la première partie nous montrons comment saint Augustin prend son point de départ dans le fait, constaté par l'expérience, du caractère transitoire et muable de ce monde. S'appuyant, ensuite, sur le principe de causalité, il nous montre qu'au-dessus de ce monde il existe un être nécessaire, immuable et éternel. Cet être a causé le monde et le soutient dans son existence et son action. C'est uniquement par l'union à cet être que l'homme peut acquérir pour son existence une stabilité et une durée. Après cet argument cosmologique de l'existence de Dieu nous exposerons, dans la deuxième partie, comment le saint Docteur, cherchant Dieu, part des idées immuables et éternelles et arrive ainsi jusqu'à la Vérité première, siège unique de ces idées. C'est l'argument idéologique ou noétique. La troisième partie nous fera connaître l'argument psychologique. En présentant cet argument saint Augustin part du fait psychologique de la tendance de l'homme vers le bonheur complet, immuable et éternel. Il nous montre que l'homme ne peut trouver ce bonheur que dans la possession du Bien suprême et éternel.

Nitko nije kroz cijeli svoj život tako neumorno i tako strastveno tražio Boga kao sv. Augustin. Bog je centar, a možemo reći, i jedini objekt Augustinove filozofije. Jer što god nije Bog, on smatra da nije vrijedno istraživati: *Vilesat totum, quidquid praeter Deum est* (En. in Ps. 30, IV, 8). Ovo neprekidno i mučno traženje Boga ne izvire iz puke radoznalosti suhog i hladnog intelekta jednog metafizičara, nego iz žarke čežnje nemirnoga srca, koje teži za blaženstvom. Augustin ne žudi samo za spoznajom Boga. On hoće da samoga živog i osobnog Boga posjeduje, da ga ljubi i od njega jedino da živi. On traži što je njegov Bog; ispituje u kakvom je

odnošaju Bog s čovjekom, a napose želi da dozna što je Bog čovječjoj duši i što ona nalazi u Bogu.

Tražeci Boga, Augustin je došao do spoznaje da je Bog apsolutno jednostavan, nepromjenljiv i vječni *Bitak (Esse)*, prva *Istina (Verum)* i najviše *Dobro (Bonum)*. Kao jedini pravi Bitak, Bog je uzrok svake realnosti. Kao Istina, on je izvor i zadnji ontološki razlog svega što je u sebi istinito, jer svako je biće istinito u koliko je kopija i imitacija božjih stvaralačkih Ideja. Nadalje on je i ontološki razlog naše istinite spoznaje, jer je on jedini naš učitelj, jedino svjetlo, koje nam komunicira vječne ideje i koje osposobljuje naš razum za jasno gledanje ideja. Kao najviše Dobro, Bog je zadnji cilj našega teženja za srećom i princip svetosti, koji nas po milosti dovodi do blaženstva.¹

Ova trilogija centralna je i omiljela misao Augustinove teodiceje. Tu misao ponavlja on neprestano u svojim djelima u različitim varijantama. Različiti snažni izrazi poput brušenih kristala u različitim bojama odrazuju svijetlo ove visoke ideje.² Evo nekoliko formula: Bog je *causa subsistendi et ratio intelligendi et ordo vivendi*. (*De civ. Dei* VIII, c. 4). On je *principium nostrum, lumen nostrum, bonum nostrum, ... causa constitutae universitatis et lux percipiendae veritatis et fons bibendae felicitatis*. (*Ibid.* VIII, c. 10).

Augustin priznaje, da je ove velike misli našao kod platonika, koji su upoznali u Bogu temelj našega bivstvovanja, svijetlo našega razuma i jedini objekt našega blaženstva (*Ibid.* VIII, c. 4), ali je on ove ideje asimilirao svom genijalnom duhu i posve ih samostalno obradio.

Kakav stav zauzima Augustin prema ovim velikim istinama? On jasno vidi, da je čovjek u sebi kontingentan, promjenljiv i prolazan i da je posvema ovisan o Bogu kako u ontološkom redu, tako i u intelektualnom i moralnom. Čovječji je bitak u sebi smrtnan. Čovjek može izbjeći prolaznosti i postati u svom bivstvovanju stalan jedino tako, da se sjedini s Bogom, svojim *Stvoriteljem*, i da participira na njegovoj vječnosti. Čovječji razum, prepušten sam sebi, podvržen je zabludi. Da dođe do sigurnog posjedovanja istine, njemu nije dostatno svijetlo što ga po sebi ima. On mora biti još posebno rasvjetljen od *Riječi*, vječnoga Svijetla. Konačno jer je naša narav od Boga, čovjek ne može živjeti blaženo u ljubavi samoga sebe. Zato on za blaženi život nedostaje sam sebi, niti mu za to dostaje ikoje drugo prolazno dobro. Samo u ljubavi vječnoga Dobra postaje blažen. Ali da svoju ljubav uzmogne upraviti na vječno Dobro, on je prinuđen da je podloži *Duhu Svetom*, koji je inspirator ljubavi. Inače ljubav će ga vući k sjetilnim, prolaznim

¹ Cf. E. Portalie, Augustin u Dictionnaire de Théol. cathol. I, 2327.

² J. Mausbach, Die Ethik des hl. Augustinus I, 123.

dobrima, u kojima nije moguće naći trajnu sreću. Kad je Augustin stekao čvrsto, nepckolebivo uvjerenje, da je posve ovisan o Bogu i da do ostvarenja svojih najdubljih aspiracija za vječnošću, istinom i blaženstvom može doći jedino tako, da se sjedini s Bogom, i kad se uvjerio da mu za postignuće ovoga sjedinjenja nedostaju njegove naravske moći, i kad je konačno uvidio potrebu, da se podloži Bogu i njegovu djelovanju, on se tada svim svojim bićem predaje Bogu i na njega se posvema oslanja. Mihi *adhaerere Deo bonum est* praktički je zaključak, koji Augustin izvodi iz svake sigurne spoznaje o bilo kojem realnom i bitnom odnošaju čovjeka s Bogom.

Prema ovim temeljnim Augustinovim idejama o Bogu, razdijelit ćemo ovu raspravu u tri dijela. U prvom dijelu izložit ćemo njegovu nauku o Bogu kao izvoru svakoga bića, u drugom o Bogu kao izvoru istine, a u trećem o Bogu kao izvoru blaženstva.

I. DIO.

BOG, IZVOR BITKA.

Est illud simplex quaero, Est verum quaero, Est germanum quaero.

En. in Ps. 38, 7.

Iskustvo nam svjedoči da je u svijetu sve prolazno. Augustin polazi od ove činjenice i na temelju načela uzročnosti dolazi naravskim razumom do sigurne spoznaje, da egzistira vječno Biće, koje je zadnji razlog svega što opstoji i zadnji cilj čovječjega bivstvovanja. Kad je došao do spoznaje, da je svijet učinjen od Boga, ispituje tada kako je Bog svijet učinio i kako s njim upravlja.

I. BOG, JEDINO PRAVO BIĆE.

1. Prolaznost svijeta.

U svojoj mladosti Augustin je požudno srkao radosti, što mu ih je svijet pružao. No njegovo se srce ipak nije moglo da smiri. Što je više ljubio tjelesne stvari, to je više čutio prazninu i bol u svojoj duši: »Zalutao sam za onim što je vremenito i našao sam se u tami« (*Conf. XII, 10*). Zašto se on kraj tolikih užitaka čutio nesretnim? Jer je iskusio kako su sve stvari u svijetu promjenljive, nestalne i prolazne. Prolaznost, kojoj su sve stvari podvržene, razlog je, da duša ne može ni u jednoj stvari da otpočine, niti da u njoj trajno uživa.

Augustin je duboko proživljavao vremenitost kako čovječjeg bitka tako i svih stvari u izvanjskom svijetu. U cvijetu mladosti, u 20. godini, silno je potresla njegovu dušu smrt vrlo dragog mu prijatelja i vršnjaka. Ovo prijateljstvo bilo mu je slatko, milije iznad svih milina onodobnoga života. »Moja duša ne mogaše živjeti bez

njega« (*Ibid.* IV, 4).³ Zato je smrt ovoga prijatelja prouzročila u Augustinu neizrecivu bol. I ta bol bila je najdublji i najpotresniji doživljaj mlade Augustinove duše. »Od te boli smrče se u srcu mome ... Na što god pogledah bijaše mi smrt. Domovina mi postade mučilište, rođena kuća neiskazanom nesrećom. Štogaod sam s njim zajednički imao, bez njega mi se obraćalo u užasno mučenje. Odasvud ga izgledahu oči moje, a njega ne bijaše ... Sve sam zamrzio, jer njega nitko ne imaše. Ne mogahu mi više reći: evo ga, dolazi, kako je prije dolazio, kad je odsutan bio. Sam sam sebi postao velika zagonetka. Pitah dušu svoju, zbog čega je žalosna, i zbog čega me silno uzburkuje; ali mi ništa ne znade odgovoriti« (*Ibid.* IV, 4). »Žalostio sam se, uzdisao, plakao i zbunjivao. Nije za me bilo mira, niti savjeta. Slomljenu nosah i krvavu svoju dušu. Nestrpeljiva je bila, što je nosim, ali ja ne znadoh, kako bih s njom. Nije za nju bilo mira u bajnoj šumici, u igri ni u pjesmi; na mirisnim mjestima, niti na gozbama izabranima; u nasladi stana ni postelje, pa napokon ni u knjizi, ni u poeziji. Sve mi je bilo mrsko, pa i samo svijetlo. Sve što ne bijaše, što je on bio, nevaljalo mi i dosadno bilo, osim jecanja i suza. U njima jedino nadoh neki odmor. Ali čim mi se duša od njih odijelila, pritislo me teško breme jada« (*Ibid.* IV, 7).

Zašto je Augustina obuzela tolika bol? Njega je smrt prijatelja iznenadila. On nije dosada mislio da je čovjek smrtnan. Ljubio je smrtnog čovjeka kao da je besmrtnan. Nije mislio na to da je sve u svijetu prolazno, pa da mu i prijatelj jednoga dana može umrijeti, i da radost što ju je u tom prijateljstvu našao, može jednoga časa iščeznuti, a na njeno mjesto nastupiti žalost i nesreća. »Jer otkuda me ona bol zahvatila tako jako i duboko, ako ne otuda, što sam osovio dušu svoju na pijesak, ljubeći smrtnoga čovjeka, kao da je besmrtnan?« (*Ibid.* IV, 8). Ovaj žalosni događaj otriježnio je Augustina. On je prvi puta počeo da misli na smrt, na prolaznost čovječjega života i na nestalnost, promjenljivost i prolaznost zemaljske sreće. On počinje uvidati kako je bijedan čovjek, koji ljubi prolazne stvari, jer ih, radi njihove prolaznosti, ne može trajno posjedovati. On mora da doživi čas, kada mu ljubljene stvari, i protiv njegove volje, uzmiču i u njegovoj duši ostavljaju prazninu i bol. »Bijah bijedan, a bijedno je svako srce, vezano prijateljstvom sa smrtnim stvarima. Kida se kad ih izgubi. Tek tada osjeća bijedu, u kakvoj je već i prije, nego što ih izgubi« (*Ibid.* IV, 6).

Dok je Augustin gorko plakao za izgubljenim prijateljem, obuze ga strah, da će smrt i njega pokositi. Kolikogod je žalio za prijateljem, ipak mu vlastiti život, ma kako bio bijedan, bijaše draži nego onaj prijatelj. »Silna bijaše u meni i mrzost na život i strah pred smrću. Koliko sam više prijatelja ljubio, toliko sam, mislim, više strepio i bojao se smrti, koja mi ga uze, kao najstrašnije ne-

³ Confessiones citiram prema prijevodu dra A. Živkovića, Ispovijesti svetog Augustina, knjiga I—X, Zagreb 1930.

prijateljice ... Mišljah, da će ona iznenada uništiti sve ljude, kad je mogla njega ugrabiti ... I ja se čudom čudah, što žive drugi ljudi, jer bijaše umro onaj, kojega sam ljubio tako, kao da ne kani umrijeti. Još se više čudah, što nakon njegove smrti živim ja, jer ja bijah onaj drugi« (*Ibid.* IV, 6).

Zašto je pomisao na smrt napunjala Augustinovu dušu groznim strahom? Zato, što on još tada nije bio na čistu s pitanjem o zadnjem cilju čovjekova života. On vidi, da sve prolazi i nestaje. Pomisao na smrt ga progona, a s druge strane vuče ga čežnja za trajnim i vječnim životom i potiče ga da traži neprolazno, vječno biće za koje će se grčevito uhvatiti i tako izbjeći prolaznosti i smrti. No, kamo god se okrene, svud sreće stvari, koje velikom brzinom jure i nestaju. Ako čovječji život sigurno leti prema neizbježivom »ništa«, te ako je sve što egzistira nenužno, promjenljivo i prolazno, tada pomisao na smrt mora čovjeka napunjavati užasom. No ako nije sve prolazno, ako nad ovim prolaznim stvarima egzistira biće nužno i vječno, tada žalac smrti postaje tup. Čovjek može tada s pouzdanjem da gleda u svoju budućnost, jer njegov život u tom slučaju nije upravljen k ponoru ništavila, nego prema vječnom Bitku, na koga može da se osloni i u sjedinjenju s njim da postane stalan i permanentan. Kada je Augustin stekao sigurnost da egzistira osobni, živi i vječni Bog — izvor bivstvovanja i života, Bog, koji je čovjeku dao bitak i koji ga u bivstvovanju drži — tada je njegovo življenje prestalo biti ono jadno i nemoćno otimanje i uzaludno bježanje pred nesavladljivom bujicom prolaznosti. Njegovo bivstvovanje dobilo je realni pravac prema Bogu, jedinom pravom biću; njegovo življenje postalo je putovanje u domovinu, u vječni Jeruzalem, gdje ga u sjedinjenju s Bogom čeka ostvarenje njegove čežnje za vječnim i blaženim životom. Težeći za trajnim bivstvovanjem i otimajući se prolaznosti i smrti, Augustin se neprestano diže iznad svega prolaznog i iznad samoga sebe i stalno se oslanja na Onoga, koji je jedini neprolazan, stalan i vječan.

Nesretan je samo onaj čovjek, koji ne pozna Boga i koji s užasom gleda smrt kao jedini svršetak svega. Da takvoga nesretnog čovjeka, koji je sebi duboko svijestan da ga smrt progona i da joj ne može izbjeći, privede sreći, dovodi ga Augustin po prolaznim stvarima do spoznaje jedinog pravog Bitka, koji se Mojsiju objavio riječima: *Ja sam onaj koji jesam*. Ali Augustin ne pokazuje samo na Boga, kao na apsolutno Jeste, koji se u apsolutnoj suverenosti diže iznad svega prolaznog i pred kojim je čovjek gotovo »ništa«, nego i na milosrdnog Boga, koji se snizuje do čovjeka, koji mu pruža pomoć, da se može s njim sjединiti i u tom sjedinjenju postići vječni život.

Augustin je iskusio prolaznost kako vlastitog bića, tako i svih stvari u izvanjskom svijetu. No on ne ostaje samo pri tom, da tu činjenicu konstatira, nego joj traži i razloge.

Na temelju nutarnjeg iskustva ja neposredno znadem da jesam i živim. S apsolutnom sigurnošću tvrdim: ja jesam, ja opstojim u

sebi i za sebe ili subzistiram. Ali ja ujedno opažam, da sam podržen zakonu *prolaznosti*. U svojoj biti ja sam neprestano postajanje, *semper fieri*, neprestano gibanje između biti i ne biti. Samo »bijah« i »bit ću«, a nikada »jesam«. Znam, da me nije bilo. Rodio sam se, počeo egzistirati, ali moje *esse* ne stoji, ne ostaje, ne miruje, nego prolazi, teče. Ja rastem, težim k usponu, hoću da se dovinem savršenstva, a kad sam stigao do stanovite visine, počinjem padati i nestajati. Ja bivstvujem pod uvjetom da prolazim, da težim k nebitku. Dakle moje *esse* nije stabilno ni permanentno; ono prolazi, teče od određenoga početka do određenoga svršetka i u tom se prolazanju ne može zaustaviti. »Ipse homo ornamentum civitatis, ipse homo inhabitator, rector, gubernator civitatis, sic venit ut eat, sic est natus ut moriatur, sic est ingressus ut transeat« (*Sermo* 81, 9).

I nisam samo ja prolazan. Čitav rod ljudski egzistira samo pod uvjetom, da jedni naraštaji umiru, da na njihovo mjesto mogu drugi nastupiti. Roditelji se raduju svojoj malenoj djeci. No, iako su im malena djeca draga, ipak oni žele da im djeca napreduju u dobi. I doista, mi opažamo da djetinjstvo ne traje dugo. Nastupa dječja doba i potisne djetinjstvo i djetinjstva nestaje; ono umire i prelazi u prošlost. No ni dječja doba ne ostaje, i ono prolazi i ustupa mjesto mladenačkoj dobi. Kad nastupi muževno doba, umire mladost, a kad dođe starost, umire muževnost. Konačno dođe smrt i nestaje svakog doba. Koliko doba želimo, toliko im i smrt želimo. Dakle, naš vijek ne ostaje, ne stoji i zato ne egzistira u pravom smislu. Oni, koji se rađaju, prolaze, umiru, da na njihovo mjesto dođu drugi. Kada djeca dođu na svijet, kao da roditeljima kažu: Ded mislite na to, da odete odavle, da i mi stupimo na pozornicu i odigramo svoje uloge. Cijeli je naime ljudski život u svojoj kušnji gluma.⁴

Prolazan je naš život, jer dani našega života ne ostaju, ne stoje, nego s najbržom promjenljivošću prolaze. Jedni prolaze, drugi dolaze. Koji su prošli, ti više nijesu; a koji će doći, ti još nijesu, a koji su došli i ti zapravo nijesu, jer ne ostaju, nego prolaze, gube se i nestaju kao sjena, da dadu mjesta onima, koji će doći. Jer naši dani ne ostaju, zato ne možemo reći, da u pravom smislu jesu. Tek ono doista jeste, što stoji i ostaje (*En. in Ps.* 89, 15). — Mi kažemo, da netko dulje, netko kraće živi. Što znači dugo živjeti? Velimo, da je dug život, koji traje na pr. sedamdeset godina. Ali promovimo, da li ove godine traju? Ja na pr. živim već nekoliko desetaka godina. Ali od svih tih godina, sada traje samo ova jedna, koja je u toku, dok su sve ostale prošle i više nijesu. A da li i ova, koja je u toku, cijela doista jeste? Nije, jer ne ostaje, nego prolazi.

⁴ *En. in Ps.* 127, 15 — Cf. *Ibid.* 62, 6.

Prošlo je već nekoliko mjeseci od ove godine. Sada je ovaj jedan mjesec, ali ni on cijeli ne postoji sada. Već je prošlo više dana ovoga mjeseca. Sada traje ovaj današnji dan. No, ni on ne ostaje; prošlo je već nekoliko sati današnjeg dana. Sada je samo ovaj jedan sat, no ni on nije više cijeli. Prošlo je već i njemu nešto časova. Sada je ovaj momenat. Što je taj sadašnji momenat, koji jeste? Da li on doista jeste? Riječ *momenat* mogu izgovoriti samo tako, da sukcesivno izgovaram slog po slog. Drugi se slog ne može čuti, dok nije prošao prvi, a treći dok nije prošao drugi. Dakle ni ova jedna riječ, koju izgovaram, nije cijela sada. Upotrijebim li riječ *čas*, pa kažem sada je ovaj čas, ni ta jednosložna riječ nije cijela sada, jer se i ona proteže, te i kod nje mogu razlikovati, što je prošlo, što je sada i što je buduće. Što je, dakle, sadašnje, koje jedino jeste? Samo jedan nerazdjeljivi tren, koji se ne proteže, ne traje, ne zadržava, ne ostaje, nego s najvećom brzinom prolazi i nestaje. Dakle, tok je našega života sastavljen od beskrajnog mnoštva nerazdjeljivih trenutaka, koji ne mogu svi zajedno u isti mah egzistirati, već egzistiraju samo pod uvjetom, da najvećom brzinom prolaze. Prema tomu čovjek bivstvuje samo pod uvjetom, da neprestano prolazi.⁵

Čovječji život prolazi, juri velikom brzinom prema svršetku kao nabujali potok. »Kao što potok nabuja od kiša, pa se prelijeva, buči, juri i jureći odlazi, tj. svršava svoj tok, tako i svaki ovaj tok smrtnoga čovjeka. Ljudi se radaju, žive i umiru. Kad jedni umru, drugi se radaju, a kad ovi umru, dolaze opet drugi. Jedni dolaze na mjesto drugih, pridolaze, odilaze i ne će ostati. Što se ovdje na zemlji zadržava, što ne juri u ponor kao bujica? Kao što rijeka naglo naraste od kiša, pa odilazi u more i više se ne pojavljuje, a niti se pojavila dok nije od kiša nabujala, tako se i ovaj ljudski rod iz skrovitosti sabire, teče naprijed i smrću opet odilazi u skrovitost« (*En. in Ps. 109, 20*).

Ljudski rod može egzistirati jedino tako, da jedni naraštaji umiru, a na njihovo mjesto dolaze drugi. Ljudski su naraštaji na zemlji kao lišće na drvetu masline, lovorike ili kojeg drugog drveta, koje je uvijek odjenuto lišćem. Zemlja nosi ljudski rod kao drvo lišće. Zemlja je puna ljudi, ali ona se napučuje samo tako, da na mjesto jednih, koji umiru, dolaze drugi radajući se. »Uvijek je ono drvo urešeno zelenom odjećom, ali pogledaj dolje, koliko mnogo suhoga lišća gaziš«.⁶

Možemo li dakle reći, da čovjek uistinu egzistira? Da je on pravi i potpuni bitak? Ne možemo. Jer je evidentno, da je čovječji bitak nestalan i prolazan. A što je prolazno, ne egzistira u pravom

⁵ *En. in Ps. 76, 8 — Cf. ibid. 37, 7; Conf. XI, 15.*

⁶ *En. in Ps. 101, II, 10 — Cf. ibid. 71, 8.*

smislu. Za takvo biće nikada ne možemo reći da doista jeste, već samo bilo i bit će. Uistinu jeste samo ono, što je stabilno i permanentno. A zašto je čovječji bitak prolazan? Jer je *kontingentan*. O načinu bivstvovanja ovisi, naime, i način njegova trajanja. Što ne egzistira nužno, ne može biti stabilno ni permanentno. Na kontingentnosti našega bitka temelji se dakle njegova prolaznost. Čovjek bi samo onda uistinu bivstvovao, kad bi bio nužni bitak. Jer samo ono što nužno jeste, što po svojoj biti egzistira, ne može u svom bivstvovanju imati ni početka ni svršetka. Takvo biće uvijek samo jeste. Dakle, uistinu jeste samo biće nužno.

No, nije kontingentnost čovječjega bitka jedini razlog njegove prolaznosti. Čovjek je prolazan i radi toga što je *promjenljiv*. A gdje je promjenljivost, tamo je i vrijeme.⁷ Na promjenljivoj našoj naravi fundiran je dakle i vremenski način našeg bivstvovanja.

Promotrim li svoju narav, vidim da je ona doista promjenljiva. Ne samo da se moj izvanjski ili tjelesni čovjek neprestano mijenja, nego i unutarnji ili spiritualni. Moje tijelo mijenja se dobom, mijenja se promjenama prostora i vremena, mijenja se bolestima i tjelesnim defektima. A kolikim je promjenama podvržena moja duša? Različite je požude kidaju i kvare. Pa i sama razumska duša je promjenljiva, jer sad hoće, sad ne će, sad zna, sad ne zna, sad pamti, sad zaboravlja (*En. in Ps.* 121, 6). Moja je, dakle, narav promjenljiva. Podvržena je nazadovanju i napredovanju, pada, da bude manja, diže se, da bude viša, savršenija. (*Sermo* 182, 3).

A što znači mijenjati se? Kada se mijenjam, prestajem biti što sam bio i počinjem biti što nisam bio. Mijenjajući se, neprestano postajem drukčiji. I stoga, jer sam podvržen mijenjanju, ništa u meni ne ostaje, ništa nije stalno. A što nije stalno ni permanentno, nije bitak u pravom smislu. Dakle *ea enim quae mutantur, non sunt quia non permanent* (*Sermo* 6, 4).

Ne može se reći da je promjenljivo biće pravo *esse*, jer je u njemu i *non esse*. Mijenjati se, naime, znači radati se i umirati. Stvar, koja se mijenja, rada se u koliko postaje što nije bila, a

⁷ »Ubi enim nulla creatura est, cuius mutabilibus motibus tempora peragantur, tempora omnino esse non possunt.« De civ. Dei XII, 15, 2 — Augustin razlikuje ontološki problem vremena od psihološkog. Vrijeme ontološki promatrano sastavljeno je od nerazdjeljivih prolaznih trenutaka. Kako je moguće da percipiramo vrijeme ili sukcesiju nerazdjeljivih trenutaka? To je psihološki problem vremena. Duša može percipirati vrijeme samo tako, da se njezina pažnja od sadašnjeg, koje percipira, proteže — *distantio animi* — na prošlo, koje realno više ne postoji, ali ipak dalje egzistira u memoriji, i na buduće, koje još stvarno ne postoji, ali ga duša očekuje. Conf. 1. XI — Cf. E. Gilson, Introduction à l'étude de saint Augustin, s. 242—252.

umire u koliko prestaje što je bila (*Conf.* XI, 7). Kad u biću, koje se mijenja, nestane nečega što je u njemu bilo, onda u njem nastupi neka smrt. Na glavi sijeda starca umrla je crna boja. Ljepota je umrla na tijelu iznemogla i pognuta starca. Snaga je umrla u tijelu bolesna čovjeka. Stajanje je umrlo u tijelu onoga koji hoda; a hodanje je umrlo u tijelu onoga koji stoji, a jedno i drugo umrlo je u tijelu onoga koji leži. Riječi su umrle kod onoga koji šuti. U svemu, što se mijenja i postaje što nije bilo, vidimo neko rađanje u onomu što postaje, a smrt u onom što je prestalo i više nije. Dakle, sve što se mijenja, jer neprestano prelazi iz biti u ne biti, te iz ne biti u biti, stoga se ne može nazvati pravim bitkom (*In Ioan. Ev.* tr. 38, 10).

U svakoj promjenljivoj stvari nalazimo samo »bilo je« i »bit će«, a nikada »jeste«. Što sam govorio, činio, doživio, to više nije, a što ću govoriti, činiti i doživiti, to još nije. Dakle, dva vremena postoje u promjenljivim stvarima: prošlo i buduće. Sadašnjega ne možemo naći, jer što promjenljiva stvar jeste, to u njoj nije stalno i ne ostaje, već prolazi. Dakle, promjenljive stvari, jer ne ostaju, nisu bića u pravom smislu. (*Ibid.* tr. 38, 10).

I duša je moja promjenljiva. A koji je razlog te promjenljivosti? Razlog leži u mojoj nesavršenoj naravi, u kojoj nisu sve savršenosti u isti mah realizirane, nego ih ona mora sukcesivno realizirati da bude savršena. Mudrost, blaženstvo, dobrota i druge kreposti nisu u meni sve zajedno ostvarene, već ih moram sticati. A nešto steći znači promijeniti se. Promjenljivost je isključena samo u biću koje iz sebe, iz svoje biti imade sve savršenosti. U tom biću sve savršenosti realno su identične s njegovom naravi, tako da sve tvore jednu savršenu jednostavnu narav. Savršenosti, koje mi posjedujemo, realno su različne od naše naravi i mogu se rastaviti od nje i to stoga što ih mi nemamo iz sebe (*ex se*), nego ih dobivamo ili stičemo po participaciji na apsolutnoj savršenosti. Tako na pr. mi nismo mudri iz sebe ili po svojoj biti, nego postajemo mudri po participaciji na nepromjenljivoj mudrosti (*De civ. Dei* XI, 10, 2). Budući da ne posjedujemo savršenosti po svojoj biti, stoga one ne mogu biti s našom biti identične. To je ujedno i razlog, da ih možemo gubiti i primati. Kad bi na pr. naše znanje bilo identično s našom naravi, bila bi isključena mogućnost, da ga steknemo ili izgubimo. No iskustvo nam svjedoči, da mi znanje stičemo učenjem, a zaboravom ga gubimo. To bi isključeno bilo kad bi *sapere* bilo što i *esse*.⁸ Zašto se događa da na pr. nekad mogu ono što hoću, a nekad ne mogu? Samo zato, što je kod nas *posse* realno različno od *esse* (*In Ioan. Ev.* tr. 20, 4). Naše su, dakle, savršenosti samo nestalni i prolazni akcidenti, realno različni od naše naravi. Mi

⁸ In Ioan. Ev. tr. 99, 4 — Cf. De Trin. 15, 13, 22.

imamo, doduše, i savršenosti, koje su različne od naše naravi, ali se ipak od nje ne mogu rastaviti. Tako ná pr. duša posjeduje život, koji se, iako nije isto što i duša, ne može od nje odijeliti, jer duša kako dugo bivstvuje, tako dugo živi, a budući da uvijek bivstvuje, uvijek i živi. Međutim, i ako se život ne može rastaviti od duše, ipak je promjenljiv, jer se uvećava ili umanjuje prema tomu da li duša posjeduje mudrost ili ne posjeduje. (*De Trin.* V, 4, 5).

Budući da su vlastitosti, što ih čovječja duša posjeduje, od nje realno različne i budući da su one međusobno realno različne, zato duša nije savršeno jednostavna supstancija. Premda je ona jednostavnija od tijela, jer se ne proteže u prostoru, ipak je ona u sebi složena, sastavljena. Drugo je, naime, u duši bivstvovati, a drugo je misaono spoznati ili biti dobar, mudar, blažen. Drugo je u njoj sposobnost umjetničkog stvaranja, a drugo sposobnost pamćenja. Jedna vlastitost može da u duši bude bez druge. Neku sposobnost posjeduje duša u većoj mjeri, a drugu u manjoj. U jednoj je na pr. duši memorija veća od inteligencije, a u drugoj obratno. Iz toga slijedi, da duša nije jednostavna, nego sastavljena narav. A jer je sastavljena, zato je i promjenljiva (*De Trin.* VI, 6, 8). Budući pako da je promjenljiva, zato ni duša nije biće u pravom smislu.

Uistinu jeste ono, što je nepromjenljivo, tj. ono, što ne samo da se stvarno ne mijenja, nego se nikaako ni ne može mijenjati: *Illud solum, quod non tantum non mutatur, verum etiam mutari omnino non potest, sine scrupulo occurrit quod verissime dicatur esse.* A nepromjenljiv bitak može biti samo onaj, koji je apsolutno savršen. Samo takav ne može niti što dobiti, niti što izgubiti. On ne može postati drukčiji, nego ostaje uvijek isti (*De morib. eccl. cath.* II, 1, 1). Apsolutno savršeni bitak, budući da je nepromjenljiv, ostaje. On je permanentan i stabilan. Nemoguće je, da on nešto jeste što nije bio, ili da postane nešto što još nije; niti da prestane biti što jeste. On sve što ima, nužno ima. Njegove savršenosti nisu prolazni akcidenti, nego samo njegova jednostavna bit. Zato u njemu sve stoji, sve ostaje; u njemu ništa ne prolazi: *Ubi totum stat, et nihil fluit* (*En. in Ps.* 136, 4).

Ja jesam, ali vidim kako stvarno jesam. Ja jesam, ali moje *esse* nije čvrsto, sigurno, stalno. Ja se talasam, ja kolebam između biti i ne biti. Ja jesam, ali ne ostajem, nego velikom brzinom prolazim. Bačen sam u bujicu prolaznosti, koja me je snažno zahvatila i koja me nosi prema svršetku. Ja sam čovjek što nosi u sebi svoju umrlost (*Conf.* I, 1). Ušao sam u život smrtni ili u živu smrt (*Ibid.* I, 6). Prijeti mi smrt. Strepim pred njom i htio bih nekamo pobjeći,

* *De Trin.* V, 2, 3 — »Esse verum, esse sincerum, esse germanum, non habet nisi qui non matatur«. *Sermo*, 7, 7.

da joj izbjegnem, ali nemam kamo, niti mogu što poduzeti da ne umrem. Što sve čovjek ne čini u strahu pred neprijateljem? Bježi, sakriva se, brani se i tako se spašava. Ali protiv smrti ne može ništa da učini (*In Ion. Ev. tr. 43, 12*). Pored toga što sam već po sebi prolazan, okružen sam još različitim vanjskim utjecajima, koji moju prolaznost pospješuju. Krhak je naš bitak, krhkiji od stakla. Jer staklo, premda je krhko, može godinama i godinama trajati ako se čuva. A nas svakog časa može da zadesi kakva nesreća. Pa ako i izbjegnemo svakoj pogibelji, ipak je naš život vrlo kratak.¹⁰ Mi sigurno idemo prema svršetku, premda toliko težimo za bivstvovanjem i ljubimo ga više nego ikoje drugo dobro. Ljube ga sretni i nesretni. I onaj najveći nesretnik radije voli i nesretan biti, nego upće ne biti (*De lib. arb. III, 7, 20*). Ova ljubav prema vlastitom bivstvovanju i težnja za stalnim i permanentnim bivstvovanjem potiče nas da tražimo biće, koje uistinu jeste. A kakvo mora biti takvo biće, to smo već spoznali. Mi smo, naime, spoznali da je naš bitak prolazan. Spoznali smo i to, da je nenužnost i promjenljivost našega bitka razlog što smo prolazni. Da bi naš bitak bio pravi bitak, morao bi biti nuždan i nepromjenljiv, jer samo takav uistinu jeste. Mi ćemo moći izbjeći prolaznosti i postati stalni i vječni, samo ako stvarno egzistira nužno, nepromjenljivo i vječno biće. Ako takvo biće egzistira, tada se ne moramo bojati prolaznosti, jer tada se možemo prihvatiti i osloniti na to biće, da i mi po njemu postanemo stalni i neprolazni. Nesretan je samo onaj koji ne poznaje najviše biće, ili se, ako ga poznaje, na njega ne oslanja. U prolaznosti našega bivstvovanja može biti jedino naše utočište samo vječni bitak. Zato »*Est illud simplex quaero, Est verum quaero, Est germanum quaero ... ubi non erit mors, non erit defectus, non erit dies transiens, sed manens, qui nec hesterno praeceditur, nec crastino impellitur* (*En. in Ps. 38, 7*).

A gdje egzistira takvo biće? Postoji li možda u svijetu jedno nužno, nepromjenljivo i vječno biće, za koje bi se čovjek mogao prihvatiti i postati stalan i neprolazan? No, kad promatramo stvari izvanjskog svijeta, vidimo da su sve nenužne i radi toga i prolazne. Stvari dolaze i prolaze, počinju i svršavaju, postaju i nestaju, rađaju se i umiru. »U vremenu imadu početak i svršetak, napredak i nazadovanje, ljepotu i nedostatak« (*Conf. XIII, 33*). Ništa u svijetu ne opstoji stalno i permanentno; ništa ne ostaje, sve bježi, iščezava i nestaje. »Sve se rada i umire; rađajući se kao da sve stvari počinju bitisati, rastu, da se dovinu savršenstva. A dostigavši savršenost, stare i propadaju. Ipak ne stari sve, ali propada sve. Kad se dakle rađaju i kad teže k usponu i što brže rastu, da se razviju, tim se više žure, da ih nestane. Takav je njihov zakon« (*Ibid. IV, 10*).

¹⁰ Sermo 17, 7 — Cf. En. in Ps. 120, 10.

Cijeli je svijet sastavljen od stvari, koje ne mogu opstojati sve u isto vrijeme, nego nastajanjem i nestajanjem sačinjavaju svemir, čiji su dijelovi. Ovaj prolazni način trajanja Augustin, kao retor, ispodređuje s ljudskim govorom. Potpuni govor može nastati samo ako jedna riječ, kad je zazvonila, iščezne, a nastupi druga. Pa kao što govor razvija svoje bivstvovanje samo pod uvjetom, da riječi prolaze, da jedna slijedi iza druge, tako je i prolaženje stvari, koje sačinjavaju svemir, uvjet njihove egzistencije i ljepote. (*Ibid.* IV, 10). »Gle, jedno prolazi, da drugo dođe i da sa svim svojim dijelovima sastavi najniži dio svemira... Tako je uvijek kod stvari, gdje je nešto složeno, a sve od čega je složeno, ne postoji u jedan mah« (*Ibid.* IV, 11). Sve su stvari u svijetu vremenite, jer prije nego što nastanu, nisu, a kada jesu ne ostaju, već bježe; a kad iščeznu, više ne će biti. Kako će vremenite stvari zadržati svoje bitisanje, kada su takve, da je njihovo počinjanje, ujedno njihovo odilaženje da ne budu (*De lib. arb.* III, 7, 21). Kao što rijeka iz zemlje izvire, teče i nestaje, tako i sve, što dolazi na ovaj svijet, ne ostaje, nego velikom brzinom prolazi i nestaje.¹¹ Sve što je zemaljsko leti i nestaje.¹² Sve što je zemaljsko leti i nestaje vremenom, kao što dim prolazi i nestaje vjetrom (*En. in Ps.* 143, 11).

Nisu sve stvari u svijetu samo kontingentne, nego i promjenljive. Sve je u svijetu *nimis mutabile atque mortale* (*En. in Ps.* 148, 9). Stvari ne ostaju iste. *Mutantur enim atque variantur* (*Conf.* XI, 4). Nепrestano se mijenjaju i postaju drukčije (*En. in Ps.* 121, 5). Podložne promjeni, tjelesne stvari prestaju biti ono što bijahu i počinju biti ono što ne bijahu. Mijenjaju se iz jednog oblika u drugi. Sposobne su da prime svaku formu, koju mogu da prime.¹³ Tjelesne supstancije nēprestano primaju razne akcidente, po kojima nastaju u njima velike ili bilo kakve promjene. Sve se, dakle, u svijetu mijenja, a što se mijenja ne čuva *ipsum esse*. Tjelesne stvari, ne opstoje. Tek ono uistinu opstoji što je nēpromjenljivo.¹³

Budući da u svijetu ništa nije stalno ni permanentno, budući da sve velikom brzinom prolazi, zato se naša duša ne može smiriti ni u jednom dobru ovoga svijeta. Mi želimo da otpočinemmo u onom što ljubimo. A to je moguće jedino u onom dobru, koje možemo trajno ljubiti, u dobru, koje ne možemo protiv volje izgubiti. »Tamo je mjesto svetoga mira, gdje se ljubav ne napušta, ako sama ne ostavi ljubljenoga« (*Conf.* IV, 11). Dobro, u kojem duša može da otpočine, mora biti vječno. A sva dobra u svijetu ne miruju, nego

¹¹ *En. in Ps.* 65, 11 — Cf. *Ibid.* 143, 2.

¹² *Conf.* XII, 6 — Cf. *De lib. arb.* II, n. 45.

¹³ *De Trin.* V, 2, 3 — Cf. *Conf.* VII, 11; *En. in Ps.* 127, 15.

prolaze. Prolazeći, ona se dotiču naših osjetila, bude u nama želju i mi za njima težimo, hvatamo ih se, da u njima uživamo. No tek što smo ih prigrlili i oćutjeli stanovitu radost, već nam izmiču, bježe i nestaju, a u našoj duši ostavljaju bol. Mi bi htjeli da ih zaustavimo i zadržimo i da ih trajno posjedujemo, ali nam je to nemoguće (*Ibid.* IV, 10). Zato je »svjetsko veselje taština. S velikom se nadom očekuje da dođe, a kada dođe ne može se zadržati... Sve prolazi, sve leti, i kao dim nestaje. I jao onima koji ljube takve stvari. Jer svaka duša slijedi ono što ljubi. Svako je tijelo trava, i svaka je tjelesna ljepota kao cvijet trave. Trava se suši, cvijet opada, a Riječ Gospodnja ostaje uvijek. Evo što da ljubiš, ako hoćeš da uvijek ostaneš.«¹⁴

2. Neprolazni uzrok svijeta.

Želimo li izbjeći prolaznosti, želimo li da naše bivstvovanje postane stalno i neprolazno, a život naše duše da postane nepromjenljiv, ne smijemo se baciti u rijeku prolaznih stvari. Mi moramo izbjegavati i prezirati sve što je prolazno i tražiti ono što je stalno i vječno. Tragati moramo za onim, koji uistinu Jeste. »Ništa drugo ne znam, nego da treba prezreti sve što je prolazno i nestalno, a tražiti što je sigurno i vječno« (*Solq.* I, n. 5).

A kako ćemo naći pravo *Jeste*, da se na njega oslonimo i da u svom bivstvovanju postanemo stalni i neprolazni? Kako ćemo naći vječno i nepromjenljivo biće, u čijem sjedinjenju naša duša može jedino postati stalna i nepromjenljiva? Egzistira li izvan ovog kontingentnog, promjenljivog i prolaznog svijeta biće nužno, nepromjenljivo i vječno? Bacimo još jedan pogled na sebe i na cijeli svemir. Ljudi nastaju, rađaju se, prelaze iz nebivstvovanja u bivstvovanje, ali ne ostaju, nego prolaze, umiru, iz bivstvovanja prelaze u nebivstvovanje. Promatramo li svemir, vidimo da je on pozornica na kojoj se stvari neprestano izmjenjuju. Jedne nastaju i dolaze, druge odlaze i nestaju. Dakle ništa u svijetu nije nužno, ništa stalno, ništa permanentno, ništa vječno. A što nije vječno, što nije stalno i permanentno *esse*, a ipak opstoji, to mora biti učinjeno. Sve su stvari u svijetu podvržene zakonu postajanja. Postati pak znači preći iz ne biti u biti. A *po načelu uzročnosti*, koje je svakom evidentno, sve što postaje mora imati svoj uzrok.¹⁵ Nijedna stvar, koja postaje, ne može sama *od sebe* (a se) postati, ne može sama

¹⁴ In Ioan. Ev. tr. 7, 1 — Cf. En. in Ps. 71, 18.

¹⁵ »Nescio quomodo animum non latet, nihil fieri sine causa.« De ord. I, 4, 11 — »Nihil fieri si causa efficiens non praecedat.« De civ. Dei V, 9, 4.

sebe učiniti ili od sebe se roditi: *nulla res a se potest fieri; nulla res se facit aut gignit* nego mora nužno od drugoga (*ab alio*) biti učinjena. Zašto? Jer kad bi stvar, koja postaje, sama od sebe postala ili sama sebe proizvela, morala bi, da bi sebi mogla dati bitak, egzistirati već prije, nego što je sebe proizvela, a to je očito apsurdno. Dakle, sve što postoji, a nije vječno nego je postalo, nužno mora biti od drugog učinjeno ili prouzročeno. Biće, koje svojim djelovanjem čini da nešto nastane, zove se tvorni uzrok. Tvorni pak uzrok mora biti savršeniji od stvari koju proizvodi. Jer je čitav svijet, ne samo tjelesni nego i čovjek s razumskom i duhovnom dušom, učinjen od jednog tvornog uzroka, to slijedi, da uzročnik ovoga svijeta po svojoj naravi i moći mora biti iznad svih nerazumnih i razumnih bića. Dakle, mora biti neizmjereno savršeno osobno biće. A taj uzročnik zove se Bog.¹⁶ Tako eto može svaki, koji promatra prolaznost svih bića u svijetu, doći na temelju načela uzročnosti do spoznaje da egzistira Bog, jedini uzrok svih stvari. Činjenica, da egzistiraju kontingentne stvari, koje nemaju u sebi razloga svoje opstojnosti, najjači je dokaz da egzistira Bog: »Da je sve ostalo iz Tebe, bijaše mi najjačim dokazom samo to što opstoje« (*Conf. VII, 20*).

U *De libero arbitrio* dolazi Augustin do zaključka da egzistira Bog na temelju promatranja nesavršenosti i promjenljivosti svih bića. Sve stvari u svijetu, bile one tjelesne ili duhovne supstancije, neprestano se formiraju t.j. neprestano dobivaju ili primaju razne forme ili savršenosti. Ova nam činjenica kaže, da stvari nisu same po sebi, po svojoj biti formirane, ili da ne posjeduju iz sebe, iz svoje biti sve svoje savršenosti ili forme. Stvari u svijetu nijesu, dakle, potpuno realizirane forme, nego su po sebi formabilne, t.j. samo su u mogućnosti da postanu formirane. Da postanu formirane, moraju primiti forme. A nijedna stvar, po sebi samo *formabilis*, ne može sama sebe formirati, jer ne može sama sebi dati forme, kad ih nema: *nulla res potest formare seipsum, quia nulla res potest sibi dare quod non habet* (*De lib. arb. II, 17, 45*). Dakle, sve se stvari formiraju po jednoj vječnoj, nepromjenljivoj i jednostavnoj formi, a ta forma je Bog. On ostaje uvijek isti i mijenja i obnavlja sve stvari.

Budući da stvari ne mogu egzistirati bez ikoje forme, to slijedi da sve stvari ne ovise o vječnoj Formi samo u koliko su tako formirane, nego i u koliko egzistiraju. Dakle, sve nesavršene i promjenljive stvari egzistiraju po vječnoj, apsolutno savršenoj i nepromjenljivoj Formi. Ova vječna Forma ne daje svim bićima samo

¹⁶ De immortal, an. VIII, 14 — Cf. Conf. XI, 4; X, 6.

njihovu formu i time egzistenciju, nego ona u svojoj providnosti čini da stvari ne izgube svaku formu i da ne propadnu. Budući, naime, da stvari ne posjeduju formu po svojoj biti, zato ih mogu izgubiti. I mi vidimo, kako stvari doista gube svoje forme i zbog toga propadaju. Kad bi one izgubile posvema svaku formu, prestale bi egzistirati i prešle bi u »ništa«. Međutim stvari ipak ne gube svaku formu; njima ipak, i kad se deformiraju, ostaje nešto od forme, da bi bilo kako egzistirale i da ne bi posve propale. Da ne izgube svaku formu i da ne propadnu, ne dopušta to ona nepromjenljiva i vječna Forma ili Bog (*Ibid.* II, 17, 45—46).

Duši, dakle, koja promatra ovaj prolazni i promjenljivi svijet, svaka stvar dovikuje: Bog me je učinio: *Circumeat animus tuus per universam creaturam: undique tibi clamabit creatura: Deus me fecit* (*En. in Ps.* 26, II, 12).

Dakle iznad svih nenužnih, promjenljivih i prolaznih stvari egzistira Bog, biće nužno, neovisno, biće samo o sebi (*a se ipso*), *ipsum Esse*, prvi neprouzročeni uzrok svakoga bitka: *causa subsistendi* (*De civ. Dei* VIII, 9), *causa constitutae universitatis* (*De civ. Dei* VIII, 10), uzrok svega prolaznoga, nepromjenljivi početak svih promjenljivih, živi i vječni razlog svih nerazumnih i vremenitih stvari (*Conf.* I, 6). On je *principium nostrum* (*De civ. Dei* VIII, 10), jedini izvor iz kojega u nas teče bivstvovanje i život (*Conf.* I, 6). Iz njega je sve što jeste, tako da sve što postoji ima njemu zahvaliti za svoj opstanak (*De Gen. ad litt.* IV, 15, 26).

Uzvišenošću svoga nepromjenljivog božanstva diže se Bog nad sve promjenljivo (*Conf.* XIII, 9). On je najviši. Transcendira sva bića. Nad njim ništa ne postoji. On je *super omnia* i zato *exterior omni re*.

Sva su bića ispod Boga, ali nisu od njega rastavljena, nego su s njim trajno povezana, u njega ukorijenjena, na njega oslonjena. Sva kontingentna bića, jer nemaju razloga svoje opstojnosti u sebi, jer ne bivstvuju po sebi, nego po Bogu, ne mogu opstojati bez Boga: *sine quo esse nemo potest* (*De quant. an* 34, 77). Jer je jedini razlog, jedini temelj njihove egzistencije nad njima u Bogu, zato svako kontingentno biće može egzistirati jedino pod uvjetom da visi o Bogu: *Deus super quem nihil, extra quem nihil, sine quo nihil est: Deus sub quo totum est, in quo totum est, cum quo totum est* (*Solqu.* I, n. 4).

Kako sva bića vise o Bogu? Jedino tako, da ih Bog u njihovu bivstvovanju direktno drži. Bog nije samo uzrok, koji daje svakoj stvari *esse*, nego je i *omnitenens*, koji svaku stvar u njezinu bivstvovanju drži, nosi, obuhvaća. Kad je Bog učinio svijet, nije ga napustio, jer bi on nestao u onom momentu, čim bi ga Bog napustio.

već Bog sve što je učinio i svojom moći drži.¹⁷ »On je sve stvorio, on nije od nas daleko. Nije naime stvorio, pa otišao, nego je od njega i u njemu sve« (*Conf.* IV, 12). Iza svakog bitka stoji Bog, koji ga drži, jer bi inače pao u »ništa«: »Uopće me bilo ne bi, da ti nijesi u meni« (*Conf.* I, 2). Kontingentno biće bivstvuje samo u koliko je podržavano od Boga. I tako nam kontingentno »jeste« ne objavljuje Boga samo kao prvi uzrok iznad svih stvari, nego i Boga, koji je kao *omnitenens interior omni re*.

No kontingentno biće nije trajno ovisno o Bogu samo u svom bivstvovanju, nego i u *djelovanju*. Kao što kontingentno ne može opstojati, a da ga Bog ne drži, tako ne može ni djelovati, ako Bog s njime ne sudjeluje. Bog je svuda prezentan, ne samo da svako biće u njegovu bivstvovanju drži, nego i da u svim bićima djeluje. On sa svakim bićem upravlja, svako biće pokreće. On sve obnavlja, nosi, ispunjava, brani, stvara, odgaja, usavršuje (*Conf.* I, 4). No upravljajući sa svim bićima, Bog u njima ne djeluje sve sam, već on s njima samo sudjeluje (*concursum*), da im time omogući da svoje naravske, aktivne moći, koje im je dao, uspješno razvijaju; da svoje vlastite operacije sami izvrše: *sic itaque administrat omnia quae creavit, ut etiam ipsa proprios exercere et agere motus sinat* (*De civ. Dei* VII, 30).

Tako nas je promatranje kontingentnog svijeta dovelo do spoznaje da je Bog, uzrok svijeta, *exterior omni re i interior omni re, iznad svega i u svemu, najdalji i najbliži* (*De Gen. ad litt.* VIII, 26, 48). On je svuda prezentan, on sve ispunja: »Bog, koji stvori nebo i zemlju i napunja ih, jer ih stvori napunjavajući ih« (*Conf.* IV, 9).

Kako se ima shvatiti prezentnost Božja u svim stvarima? Bog je svuda nazočan, ali nije kao tjelesna supstancija razdijeljen u prostoru, već je kao nerazdijeljiva spiritualna bit na duhovni način nazočan svuda cio (*ubique totus*).¹⁸ On je svuda nazočan svojom božanskom moću: *ubique praesens est non locorum spatiis, sed majestatis potentia*.¹⁹ Svojom moću svuda prezentan, Bog bez muke upravlja svijetom i bez napora ga uzdržava.²⁰ Bog je svuda pre-

¹⁷ *De imort. an.* VIII, 14 — »Portat et continet eos in quibus habitat: si se subtraxerit, cadunt«. *En. in Ps.* 122, 4 — Cf. *In Io an.* Ev. tr. 2, 10.

¹⁸ *De civ. Dei* XXII, 29, 3 — Cf. *En. in Ps.* 122, 4; *Ibid.* 99, 5; *Epist.* 187, n. 18.

¹⁹ *De serm. Dom.* II, n. 18 — Cf. *Epist.* 187, n. 16.

²⁰ »Sic est Deus per cuncta diffusus, ut non sit qualitas mundi; sed substantia creatrix mundi, sine labore regens, et sine onere continens mundum«. *Epist.* 187, n. 14.

zentan svojim znanjem, kojemu ništa ne može ostati sakriveno. On prodire i u nutrinju naših savjesti, gdje je dobrima nazočan kao otac, a zlima kao sudac (*Sermo* 12, n. 3). Dakle Bog je sa svojom moću u svemu ili, prema riječima sv. Pavla, sve je u Bogu, u Božjoj moći, koja sve drži i u svemu djeluje: *in ipso enim vivimus, et movemur, et sumus* (*Act.* 17, 28). »Ne bi me dakle bilo, Bože moj, uopće me bilo ne bi, da ti nijesi u meni. Ili me šta više, ne bi ni bilo, da nijesam u tebi, iz kojega je sve, po kojemu je sve, u kojemu je sve?« (*Conf.* I, 2).

Jer je Bog u svakoj stvari, jer je nama najbliži (*proximus*), zato je našem umu i najočitiiji (*praesentissimus*): *quo nihil sit secretius, nihil praesentius; qui difficile invenitur ubi sit, difficultus ubi non sit* (*De quant. an.* 34, n. 77). On je pristupačniji našem razumu, negoli same tjelesne stvari, među kojima živimo: »Premda je ona vječna i nepromjenljiva narav, to jest Bog, koji po sebi egzistira, kako se Mojsiju objavio: *Ja sam koji jesam*, vrlo različan od stvorenih bića — jer on je uistinu prvi i uvijek isti, koji se ne samo ne mijenja, nego se apsolutno ne može mijenjati..., ipak je nama Bog bliži, kao Stvoritelj, nego nebrojena djela, koja je stvorio. Jer u njemu živimo, i mičemo se, i jesmo. Naprotiv, stvorovi su udaljeniji od našega duha po različitosti svojih naravi, jer oni su tijelo; a naš ih duh ne može vidjeti u Bogu, u samim razlozima po kojima su formirani, niti može spoznati njihov broj, njihovu veličinu, njihove kvalitete neovisno o osjetilnom iskustvu. Štoviše, oni izmiču našim osjetilima, kada su udaljeni, ili kada nas druga tjelesa, postavljena između nas i njih, sprečavaju da ih gledamo i dotičemo. Odatle dolazi, da nam je teže njih pronaći, nego njihova auktora, i da s neisporedivo većim blaženstvom shvaćamo pobožno u duši Boga ma kako djelomično, nego što komprehendiramo svemir... Temelji zemlje nepoznati su našim očima, a onaj, koji je utemeljio zemlju, blizu je našem duhu« (*De Gen. ad litt.* V, 16, 34).

Međutim, iako je Bog našem duhu bliži i shvatljiviji nego tjelesne stvari, tako da nitko ne može za njega ne znati, ipak njega, jer se po svojoj neizmjerljivo savršenoj biti beskonačno diže nad sva stvorena bića, ne može nijedan um shvatiti: *de nullo loco iudicat, qui ubique secretus est, ubique publicus; quem nulli licet ut est comprehendere, et quem nemo permittitur ignorare* (*En. in Ps.* 74, 9). Jer je Bog najviši (*altissimus*), zato je za naš um i najskriveniji (*secretissimus*). On ostaje za nas *inaccessibilis, invisibilis, incomprehensibilis. Deus sibi soli notus*, a mi možemo reći jedino ono što on nije: *facilius dicimus quid non sit, quam quid sit* (*En in Ps.* 85, 12).

No, iako je naš razum nemoćan da obuhvati beskonačnu bit Božju, iako je čovjek pred neizmjernim Bogom prisiljen da sa strahopočitanjem šuti, da se odrekne svih pojmova i da se

zadovolji s tim da u srcu uzdaje hvalu veličini Božjoj,²¹ ipak Augustin ne ostaje pri ovom osjećaju nemoći vlastitoga razuma. On se ne odriče razuma, koji nam je od Boga dan, da njega spoznamo i našim riječima slavimo. Mi ne smijemo štititi, jer ipak možemo o Bogu i njegovim svojstvima naravskim razumom steći *congruenter secundum humanam capacitatem* (Sermo 341, n. 9), doduše nesavršenu, inadekvatnu i analognu, ali ipak istinitu i objektivnu spoznaju. Mi ne možemo Boga direktno gledati: *facie ad faciem*, ali ipak možemo *ex parte, per speculum, in aenigmate* sigurno spoznati što je Bog (Sermo 117, n. 8).

Kao naročito sredstvo, po kojem se možemo misaono uzdići do Boga i spoznati njegovu narav, služi nam spoznaja, što je imamo o našoj duši. Tko zna da je duša kao spiritualna supstancija iznad tijela, i da u njoj ne može zbog toga biti nikojih tjelesnih kvaliteta, taj će pogotovo onda zaniijekati svako tjelesno svojstvo o Bogu, koji je daleko iznad naše duše kao njezin stvoritelj: »Ako čovjek shvaća svoj razum, neka dobro motri da u njegovoj naravi ne postoji ništa veće od razuma, i neka gleda da li u njemu opaža ikoje konture forma, ikoje sjajnosti boja, protežnosti u prostoru, razmaka dijelova, ekstenzije mase, kakvih prostornih gibanja, ili nešto tomu slično. Doista ništa od svega toga ne nalazimo u njemu, t. j. u našem razumu, od kojega u našoj naravi ne nalazimo ništa veće, a po kojem, koliko smo sposobni, shvaćamo mudrost. A što ne susrećemo u najplemenitijem dijelu naše naravi, ne smijemo to tražiti u Bogu, koji se daleko diže nad onim što je u nama najviše.

Tako shvaćamo, ako možemo i koliko možemo, da je Bog dobar bez kvalitete, velik bez kvantitete, da je stvoritelj bez potrebe, da pretsjeda bez položaja, da sadržava a ništa ne prima; da je svuda cio bez prostora, vječan bez vremena, da je stvorio promjenljiva bića, a sam se ne mijenja, niti išta trpi. Tko o Bogu tako misli, premda još ne može spoznati što je on, ipak pobožno izbjegava, koliko može da ne misli o njemu ono što on nije« (De Trin. V, 1, 2). Tako smo spoznali analogno našoj duši da Bog ima spiritualnu narav.

Augustin prije svega nastoji, da umom stekne ispravnu sliku o uzvišenosti i savršenosti Boga s obzirom na način njegova bivstvovanja. Na temelju nutarnjeg i izvanjskog iskustva on je došao do spoznaje, da nijedno biće u svijetu ne egzistira u pravom smislu i to radi toga, što je svako biće u svijetu kontingentno i promjenljivo. Budući da se način bivstvovanja jednog bića temelji

²¹ Qui autem et ista transcenderit, et de Deo, quantum homini conceditur, digne cogitare coeperit, inveniet silentium ineffabili cordis voce laudandum«. Sermo 341, n. 9 — Cf En. in Ps. 144, 6; De Trin. V, 1, 1.

na savršenosti njegove biti, Augustin stoga, da upozna savršenost Božjeg bivstvovanja, promatra najprije njegovu narav i dolazi do spoznaje, da je on jedini apsolutno nuždan i nepromjenljiv, i zato i jedino pravo, najrealnije i najpotpunije *Esse*.

Bog je prvi uzrok svih stvari. Jer je on najviše biće, zato je potpuno neovisan. On je jedino biće, koje u sebi ima razloga da bivstvuje: *habens in se ut sit*; on po svojoj biti egzistira, i zato nužno egzistira. Stoga je on jedini, koji ne može ne bivstvovati. On je vječno *ipsum esse. Ego sum qui sum* jesu riječi, kojima je sam Bog sebe najsavršenije definirao (*De Gen. ad litt.* V, 16, 34).

Bog je jedini *nepromjenljiv*. On ne samo da se ne mijenja, nego se apsolutno ne može mijenjati i to radi toga, što on sve svoje savršenosti permanentno posjeduje, tako da ih ne može izgubiti, i jer se te savršenosti u njemu ne mogu ni povećati, ni umanjiti. A jer jer Bog nepromjenljiv, uvijek isti, zato u njemu nema vremena. Dakle, Bog je jedini nepromjenljiv i jedini vječan.²²

Da je Bog nepromjenljiv, slijedi otud, što sve pozitivne savršenosti u Bogu nijesu kao akcidentalne vlastitosti, realno različne od supstancije kojoj pristupaju, nego su realno identične s njegovom biti (*De fide et symb.* n. 20). Bog ima sve svoje savršenosti *iz sebe*, iz svoje biti, i zato su one isto što i njegova bit. I to je razlog da on niti može što izgubiti, niti dobiti, niti se može u onome što jeste mijenjati. On je apsolutno nepromjenljiv (*De civ. Dei* XI, 10, 2).

Nepromjenljivost Božja slijedi također iz njegove apsolutne *jednostavnosti*. U Bogu su sve savršenosti međusobno stvarno identične. Mudrost je isto što i blaženstvo, dobrotu i istina. Nadalje u njemu su sve savršenosti realno identične i s njegovom biti. U Bogu je spoznaja, po kojoj znade, isto što i bit, po kojoj bivstvuje.²³ Bog jeste sve ono što ima i zato je jednostavan: *ideo simplex dicitur, quoniam quod habet, hoc est* (*De civ. Dei* XI, 10, 1).

Dakle egzistira iznad svih nenužnih, promjenljivih i prolaznih stvari Bog, jedino biće, koje je nužno i koje uvijek egzistira, jedino biće, koje je u svojoj biti nepromjenljivo, jednostavno i vječno: *sola illa natura immutabilis, incommutabilis, nec defectui, nec profectui obnoxia, nec cadit ut minus sit, nec transcendit, ut plus sit; perfecta, sempiterna, omni modo immutabilis sola illa natura* (*Sermo* 182, 3). Jer je Bog nepromjenljiv, zato u njemu ne može biti vremena. U njemu nema »bilo je« i »bit će«, nego samo jeste (*In Ioan.* Ev. tr. 38, 10). Ništa u njemu nije smrtno, ništa prolazno, a gdje ništa ne prolazi, tamo sve stoji i ostaje (*En. in Ps.* 121, 6). Njegovi dani ostaju. Nad svim prolaznim stvarima Bog jeste i stoji uvijek (*Conf.* XI, 6). On je *vera aeternitas et vera immortalitas* (*Ibid.* XI, 7).

²² In Ioan. Ev. tr. 23, n. 9 — Cf. De Trin. V, 4, 5.

²³ Te Trin. VI, 6, 8 — In Ioan. Ev. tr. 99, 4.

A budući da je vječan, on je od svih stvari *najstariji* (*antiquior*), jer je prije svih stvari, i od svih je stvari *najmlađi* (*junior*), jer ostaje poslije svih stvari.²⁴ A samo nepromjenljivo i vječno biće jeste biće u pravom i punom smislu. Dakle jedini je Bog *summe Est, ipsum Esse*. On je jedini *Est simplex, Est verum, Est germanum*.

3. Bog, zadnji cilj čovječjeg bivstvovanja.

Naravskim razumom Augustin je došao do sigurne spoznaje da čovjek cijeli svoj bitak ima od Boga, i da je radi toga čovjek cijelim svojim bićem ovisan o Bogu. On bivstvuje samo tako, da se sav odnosi na Boga. Jedino tlo, jedini temelj, na kojem čovjek stoji, jeste Bog o komu visi. Stoga čovjek dolazi do svoje zasebnosti i samostojnosti jedino po oslonu na Boga. Nadalje Augustin jasno vidi da čovjek, budući da je ovisan i da ne bivstvuje po sebi već po Bogu, može izbjeći prolaznosti i postati u svom bivstvovanju stalan i permanentan jedino tako, da prede preko svega prolaznog i preko samoga sebe, pa da se obrati Bogu, koji *summe et incommutabiliter est, i da se na njega cijelim svojim bićem osloni: ut autem homo sit aliquid, convertit se ad illum a quo creatus est* (*En. in Ps. 70, 11, 6*). »Meni je pak dobro osloniti se na Boga; jer ako u njemu ne ostanem, ne ću moći ni u sebi« (*Conf. VII, 11*). »Oslonite se uz onoga, koji vas je stvorio! Stojte uz njega i bit ćete stalni. Otpočinite u njemu i bit ćete mirni!« (*Ibid. IV, 12*). Odvratiti se od Boga, i njega napustiti, znači propasti: *tandiu est aliquid homo, quamdiu illi haeret a quo factus est homo. Nam recedens ab illo, nihil est homo, et cum haeret illis*.²⁵ I promjenljiv život naše duše može se ustaliti jedino tako, da se duša osloni na nepromjenljivoga i vječnog Boga: »Jer i duše su promjenljive, oslonjene na njega, ustalit će se, inače će proći i propasti« (*Conf. IV, 12*).

Kad je smrtni čovjek spoznao da egzistira vječni Bog, i kad je spoznao da samo u oslonu na Boga može postati stalan i neprolazan, u njemu se tada budi čežnja za najvišim Bićem, čežnja da se s Bogom sjedini i postane dionik njegove vječnosti. On u Bogu vidi jedino utočište kamo može da se iz ove prolaznosti zakloni i postane stalan (*En. in Ps. 89, 3*). »Hoćeš li i ti da u Bogu stojiš i da ne prođeš? Trči onamo!« (*Ibid. 121, 6*). »U Boga stavi nadu... Nemoj ostati u sebi, pređi i sebe i stavi se u onoga, koji te je stvorio« (*Sermo 153, 7, 9*). »Neka se rasplamti naša duša čežnjom za

²⁴ »Incommutabili aeternitate et antiquior est omnibus, quia ipse est ante omnia, et novior omnibus, quia idem ipse post omnia.« »De Gen. ad litt. VIII, 26, 48.

²⁵ *En. in Ps. 75, 8* — »Accedite ut resurgatis: si recesseritis, moriemini. Si ergo accedendo vivitis, recedendo moriemini; non erat in vobis vita vestra.« In Ioan. Ev. tr. 19, 12 — Cf. Solqu. I, n. 3.

onim danima koji ne prolaze; neka žarko i vruće za njima žeda, da se ondje zasitimo« (*En. in Ps.* 89, 15). »Kad budemo k njemu došli, kad se s njim sjedinimo, ne ćemo ni mi proći« (*Ibid.* 110, 1).

Bog, jedini izvor našega bitka, jedini je i cilj prema kojemu je upravljeno naše bivstvovanje. Augustinov je život neprestano gibanje prema najvišoj i potpunoj realnosti, prema samom *Esse*. U težnji za stalnim i neprolaznim bivstvovanjem, on prelazi preko svega što je smrtno, prezire sve što je zemaljsko, i čezne samo za vječnim Bogom, čezne da se s njim sjedini i u tom sjedinjenju da postigne pravo blaženstvo: »Na svom putovanju kroz ovu zemlju neizrecivim uzdasima uzdišem, misleći na Jeruzalem, srcem uzdignutim prema njemu, Jeruzalemu svojoj domovini, Jeruzalemu svojoj majci, i prema Tebi, koji si njegov kralj, prosvjetitelj, otac, branitelj, zaručnik, čista i jaka naslada, i sva neiskazana dobra zajedno, jer Ti si jedino najviše i pravo dobro. I ne ću se od Tebe odvratiti, sve dok me svega ne sabereš od ove rastrešenosti i bezobličnosti, i ne uvedeš u mir ove preljubezne majke, koja posjeduje prvence moga duha, i odakle mi dolazi sigurnost mojih spoznaja; i dok me Ti, Bože moj, milosrđe moje, kroz svu vječnost ne učiniš lijepim i stalnim« (*Con.* XII, 16).

A kako čovjek dolazi do potpunog sjedinjenja s Bogom? Može li on ovu čežnju ostvariti sam vlastitim svojim silama, *motu naturali*? Tko je spoznao Boga, jedino biće koje uistinu jeste, taj uvida kako je nesavršen i prolazan čovjek neizmjereno udaljen od Boga, i kako je od njega neizmjereno različan. Čovjek, promatrajući iz tolike udaljenosti nad svim bićima uzvišenu bit Božju, počinje da zdvaja. On uvida da se svojim vlastitim silama (*ex seipso*) ne može približiti Bogu i s njim se sjediniti (*Sermo* 7, 7). K tomu se još protiv njegove čežnje, kojom se uzdiže k Bogu, bori njegova požuda, koja ga svojom težinom odvraća od Boga i poteže k zemaljskim i prolaznim stvarima, da u njima uživa.²⁶ Radi toga čovjek potpuno sjedinjenje s Bogom, koje je nužni uvjet da postane stalan i vječan, ne može sam po sebi ostvariti. On je prisiljen da se osloni na *svrhunaravski red*, odakle mu Bog u svojoj ljubavi pruža *svrhunaravsku energiju* ili *milost*, po kojoj ga sam Bog dovodi do sjedinjenja sa sobom. Bog, koji je u sebi po svojoj apsolutnoj savršenosti najviši, nama je po svom milosrđu najbliži (*Sermo* 171, 1, 1). On je Bog milosti, koji se nama obraća, nas traži i k sebi diže. On nama, koji u svojoj nemoći zdvajamo, govori: *sic sum quod sum, sic sum ipsum esse, sic sum cum ipso esse, ut nolim hominibus deesse* (*Sermo* 7, 7). Jer se mi sami po sebi ne možemo s njim sjediniti i postati dionici njegove vječnosti, zato on najprije silazi k nama: *ego descendo, quia tu venire non potes* (*En. in Ss.* 121, 5). Nedokučivi Bog dariva se iz ljubavi čovjeku i postaje najprije dionikom

²⁶ *Conf.* XIII, 7 — Cf. *En. in Ps.* 63, 9.

naše naravi, da onda nas smrtne učini dionicima svoje vječnosti: *Ad illud tam magnum Est, homo quid est quidquid est? Quis apprehendat illud esse? Quis eius particeps fiat? Quis anhelet? Quis aspireret? Quis ibi se esse posse praesumat? Noli desperare humana fragilitas. Ego sum, inquit, Deus Abraham, et Deus Isaac, et Deus Jacob. Audisti quid sim apud me, audi et quid sim propter te. Haec igitur aeternitas vocavit nos, et erupit ex aeternitate Verbum... O Verbum ante tempora, per quod facta sunt tempora, natum et in tempore, cum sit vita aeterna, vocans temporales, faciens aeternos (En. in Ps. 101, II, 10).*

Čovjek se, dakle, može sjediniti s Bogom samo po milosti. Da prede sve radosti prolaznih stvari, ka kojima ga vuče požuda i da postane stalan, on mora prvo vjerovati u Krista, a to znači *podložiti* se Kristu i predati se njegovu vodstvu (En. in Ps. 65, 11). »*Podložimo (subjiciamus)*, dakle, svoju dušu Bogu, ako hoćemo da podložimo svoje tijelo pokornosti i da triumfiramo nad davlom. Vjera je prva koja *podlaže (Subjugat)* dušu Bogu« (De agon. chris. n. 14).

Kad je čovjek vjerom pristupio Bogu i njemu se podložio, Bog tada pripravlja njegovu volju i čini je dobrom i ispravnom. Sada istom duša postaje sposobnom da se obrati samom Bogu, koji *summe est*, da se stalno na njega oslanja (*adhaerere*) i da ništa drugo ne želi, već da s njim uvijek ostane.²⁷ Duša, po milosti očišćena od neuredne ljubavi što ju je gojila za prolazna dobra, postaje slobodna i, stalno poticana ljubavlju Duha Svetoga, ne posije više za prolaznim radostima, ne tumara u rastrešenosti ovamo onamo, već se postojano uzdiže prema vječnom Dobru, sve dok se pročišćena i rastopljena ognjem Božje ljubavi s njim ne sjedini.²⁸ A u tom sjedinjenju: *esse nostrum non habebit mortem, nosse nostrum non habebit errorem, amare nostrum non habebit ofensionem* (De civ. Dei XI, c. 28).

Prikazali smo kako je Augustin naravskim razumom po kontingentnim i promjenljivim stvarima došao na temelju načela uzročnosti do sigurne spoznaje da egzistira Bog, prvi uzrok svijeta i jedino biće, koje u pravom smislu ieste. Vječni Bog jedini je i cilj čovječjeg života. No do trajnog sjedinjenja s Bogom čovjek ne može doći svojim naravskim sposobnostima, već jedino po svrhunaravskoj milosti, koju mu Bog poklanja. U slijedećem poglavlju prikazat ćemo kako je Bog prouzročio svijet i kako s njim upravlja.

²⁷ De civ. Dei XII, 9 — Cf. En. in Ps. 77, 10.

²⁸ Conf. XIII, 9 — Cf. Ibid. XI, 29.