



Civitas terrena kod sv. Augustina.

Dr Andrija Živković.

U predavanju, što sam ga u prošloj akademskoj godini održao na ovom mjestu¹ o sv. Augustinu, kao važnom i odličnom stvaratelju kršćanske kulture, pripadice sam se taknuo među inim i pitanja: Kakav je sadržaj pojma, što ga sv. Augustin označuje izrazom: *civitas terrena*. Jednako sam taknuo i pitanje njegovog poimanja države kao tvorevine vremenitog karaktera. Kakovo je stanovište, što ga A. zauzima naprama državi i kakova je njegova nauka o državi? Nema sumnje, da su te misli i da je to naziranje bilo od nemale važnosti po čitav srednji vijek. Kako je kulturni upliv Augustinov postao silan za čitav onaj period nakon njegove smrti († 430.), tako je naročito njegov nazor o državi, njezinom cilju i zadaći, prodro u shvatanja generacija ranoga srednjega vijeka i odrazio se u formiranju i u čitavoj strukturi državnog združnog života.

Za ispravno i tačno shvatanje onodobnog historijskog razvoja i čitavog duševnog stanja potrebno je ispravno i tačno razumijevanje onih misli i onih odlučnih motiva, koji su na taj razvoj imali naročiti upliv. Tolika su stoljeća zamakla nakon smrti Augustinove, a u naše se doba evo još uvijek raspravlja o tomu, što je i kakova je zapravo bila misao Augustinova, kad je u svom najsnažnijem i najvažnijem djelu »De civitate Dei«, suprotstavio civitati Dei — civitatem terrenam, državi Božjoj državu zemaljsku, ili gradu Božjem — grad zemaljski.

Je li međutim doista tako? Znači li uistinu *civitas Dei* »državu Božju«, ili grad Božji, a *civitas terrena* — »državu zemaljsku« ili »zemaljski grad«? To su pitanje ljudi raznoliko rješavali, jer pojmovima »*civitas Dei*« i »*civitas terrena*« nijesu uvijek davali ono značenje, koje im daje autor u svom citiranom djelu. Još se kako tako izjašnjavao pojam »*civitas Dei*«; ali pojam *civitatis terrena*e, nailazio je naročito kod protestanata na kuriozna tumačenja. Hrvatskom bi načinu izražavanja možda najbolje odgovarao izraz »*carstvo*«. Onako nekako, kako i naša narodna pjesma upotrebljuje taj izraz, označujući dva idejna suprotna svijeta: *car-*

¹ Na Pučkom Sveučilištu u Zagrebu 27. marta 1930.: »Sv. Augustin u povijesti kulture«.

stvo nebesko i carstvo zemaljsko. O jednom i drugom zapravo i radi čitavo ovo djelo, i ako to ne dolazi do izražaja u naslovu, gdje se spominje samo carstvo nebesko ili carstvo Božje.

U II. knjizi »Retractationum«, koje je Augustin napisao pod konac svog života i gdje baca pogled na sav svoj literarni rad, ispravljajući ono, što je ranije gdje god krivo ili pogrešno rekao — u pogl. 69. govori o svom djelu »De civitate Dei«. Tu on sam navodi, kako je došlo do toga, da se odlučio napisati to djelo.²

U čitavom je dakle djelu govor i rasprava »de utraque civitate«. Tko dakle hoće da ustanovi tačan sadržaj pojma »civitatis terrena«, mora ogledati i sadržaj i temeljnu ideju djela. Bit će podjedno nužno analizirati pojam civitatis Dei, pošto se jedno suprotstavlja drugomu.

I. Temeljna misao i sadržaj djela »De civitate Dei«.

Čitavo se djelo dijeli u 2 dijela. Prvi dio zahvata deset knjiga, a drugi dvanajst. U prvom dijelu, tako označuje sâm Augustin, kroz prvih 5 knjiga pobija on mišljenje: da je za sreću i napredak u životu ljudskom potrebno štovanje bogova, što su ih štovali pogani. Pa pošto je u nastaloj kršćanskoj eri zabranjeno to pogansko mnogoboštvo, zbog toga misle neki, da su nastale nesreće i propast Rima. Nijesu to, dovikuje im Augustin, nikakovi bogovi, nego lažni demoni; zločinci i zlikovci, koji čine bezakonja bilo prava, bilo izmišljena; vesele im se i uživaju u njima; traže, da se za njihovih svečanosti izvode... A ljudi prema svojoj slabosti s jedne strane, a radi tobožnjeg božanskog ugleda s druge strane, ne znaju i ne mogu, da se opru tim ludostima i sramotama. Ne govorim ja to³ veli iz svoje glave, već sam ili sâm gledao ili čitao u vašim knjigama, gdje ste sve to popisali, tobože u čast svojim bogovima, a zapravo na sramotu njihovu i svoju.

Zar da se od takovih »božanstava« ljudi mogu nadati nekoj realnoj pomoći? Augustin pokazuje pozivom na događaje iz rimske povijesti, kako je naivna ta vjera i kako događaji nemaju apsolutno nikakove veze s nekim imaginarnim uplivom fantastičnih

² »Interea Roma Gothorum inruptione agentium sub rege Alarico atque impetu magnae cladis eversa est, cuius eversionem deorum falsorum multorumque cultores, quos usitato nomine paganos vocamus in christianam religionem referre conantes solito acerbius et amarius Deum verum blasphemare coeperunt. Unde ego exardescens zelo domus Dei adversus eorum blasphemias vel errores libros de civitate Dei scribere institui. Quod opus per aliquot annos me tenuit, eo quod alia multa intercurrerant quae differre non oporteret et me prius ad solvendum occupabant.« *Retract.* I. II. c. 69.

³ De civitate Dei. Knj. IV. gl. 1.

»božanskih« figura. Pokazuje zatim na nesreće, što su ih Rimljani podnijeli davno prije, nego što se pojavilo kršćanstvo. Zašto ih, veli, nijesu branili bogovi? Pokazuje i na zlo, što ga uvijek i svuda ljudi moraju da podnose u životu, jer su tjelesna bića podvrgnuta promjeni i uplivu uzroka izvana; na elementarne nesreće potresa, poplavâ, vulkanskih erupcija; zatim ratovâ, haranjâ požara i sl. Sve su to dakle Rimljani trpjeli i podnosili kad nije bilo kršćanske religije, i kad im ni u čemu nije bila ograničena sloboda štovanja i zazivanja lažnih bogova — pa ih od svega toga nijesu očuvali njihovi demoni, a morali bi prema vlastitom umovanju.

Ako se i danas ta zla događaju sve kraj štovanja pravog Boga, što ga ispovijeda kršćanska vjera, posve je, veli Augustin, različno shvatanje Božanstva u kršćanskom i u poganskom smislu: ondje ima Bog biti zato, da brani ljude i štiti od zla; dok kršćanin vjeruje u providnost i život onkraj groba, gdje se izmiruje nepravda počinjena na ovom svijetu. Augustin ovako odgovara:⁴ »Kad me Bog pušta da trpim u nesreći: ili mi ispituje zasluge ili me kažnjava za grijeh pa mi sprema vječnu nagradu, ako vremenito zlo strpljivo podnesem.« Pokazuje zatim apsurdnost mnogoboštva, neharmoničnost toga društva »Olimpijaca« i nelogičnost rimskog umovanja u pripisivanju im božanskih osebina. Ali ima Augustin i riječi hvale za Rimljane. U velikoj naciji bilo je i velikih ljudi. Starorimsko poštenje, krepost, strpljivost, strogost sa samim sobom, hrabrost i ponos u sreći i u nesreći — to su temelji, na kojima se digla moć i razvila slava velikoga Rima. Dok je stupao stopama Katonâ i Cezarâ — bio je velik; kad je skrenuo s toga puta, stupio je na stazu, koja je čitavo carstvo dovela do katastrofe.

U drugih pet knjiga prvog dijela raspravlja Augustin protiv onih, koji doduše priznaju, da su se ovakove nesreće na svijetu događale i da će se uvijek događati; ali vele, da mnogoboštvo treba zadržati radi vjere u život onkraj groba. Tu mu se pruža prilika da pokaže svu nedosljednost i plitkost umovanja kod onih, koji su doduše na putu jednog izvjesnog stupnja duševnog života, ali stoje ipak još duboko u zabludi. Opširno se zadržaje kod djela i misli Marka Varrona, Seneke, Apuleja, Hermesa Trismegista, Neoplatonika i nekih starijih filozofa. Velikom erudicijom i umnim izvađanjem, izdižući se visoko iznad ostalih, raspravlja u čemu je blaženi život i pokazuje, da se putem, kojim paganski filozofi udaraju, ne može k njemu dospjeti.

Čitav je prvi dio ovoga velikog djela negativan. Sastoji u pobijanju tuđih mišljenja. U drugom je dijelu Augustin konstruktivan.

Taj dio opsiže 12 knjiga i bavi se isključivo jednom i drugom državom ili carstvom. Sve po četiri knjige zajedno sadržavaju: najprije p o s t a n a k dvaju carstva (exortum duarum civitatum);

⁴ De civ. Dei knj. I, gl. 30.

onda r a z v o j i rasplet njihov (excursum earum sive procursum); napokon cilj jedne i druge (debitos fines). — »Tako sve te 22 knjige, makar da su napisane o jednom i drugom carstvu, dobiše naslov po onomu boljemu, pa se radije nazivaju: »de civitate Dei«.⁵

H. Pojam »civitas terrena«.

Sam izraz »civitas« znači Augustinu najprije grad, zapravo izvjesno ono pravo, što ga ima svaki građanin kao član ili pripadnik grada. Izraz je uzet iz Sv. pisma, prvenstveno iz psalama Davidovih,⁶ gdje se nekoliko puta spominje »civitas Dei«. Zatim se taj pojam polagano izdiže i širi tako, da obuhvata jednu zajednicu, koja odgovara našem pojmu država; i još dalje: jedinstveni idealni i realni svijet, koji kod pojma civitas Dei ima svoj stožer i svoje obilježje u Bogu, a kod pojma civitas terrena u onomu, što se bilo kakogod protivi Bogu. Prvi Božji protivnik jest po sv. pismu — zli duh. On postaje stožer s druge strane, oko kojega se okuplja sve, što ne odiše Božjim duhom.

U izlaganju povijesti anđela je Augustinu izlazišna tačka za dvije države, zapravo dva grada ili dva carstva. Božji je grad od iskona, prema dispoziciji Providnosti, iznad svih stvorenja, sjajan i veličanstven;⁷ njegovi građani slave svoga osnivača kao Boga i Gospodara. Njemu nasuprot građani zemaljskog carstva ističu svoja zemaljska božanstva, zaboravljajući, da je Gospod Bog jedini gospodar svijeta. Oba su ta carstva u neku ruku međusobno vezana⁸ i izmiješana. To znači, da »civitas Dei« nije isključivo nebesko carstvo, koje sa stvorenim životom nema ništa, nego da i dobri ljudi na ovom svijetu sačinjavaju dio nebeskoga carstva, kao što zli duši sačinjavaju integralni dio zemaljskoga. To slijedi iz čitave XI. knjige, koja natanko iznosi pitanja o stvorenju uopće i anđela napose. Augustinove su riječi:

»Jedna i druga država, o kojoj govorim u tom se uvelike razlikuje: jedna je društvo pobožnih ljudi, druga bezbožnih; i jedna i druga ima svoje anđele. U njima se najprije pokazala kod jednih ljubav k Bogu, kod drugih ljubav k sebi.«⁹

⁵ Retractationes knj. II. gl. 69.

⁶ Ps. 47, 2 i 9: laudabilis nimis in civitate Dei nostri... in civitate Domini virtutum.

Pl. 45, 5: fluminis impetus laetificat civitatem Dei.

Ps. 86, 3: gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei. Cfr. V l a š i ć o. P.: Psalmi Davidovi, sv. II. str. 245, 260.

⁷ De civ. Dei knj. XI. gl. 1.

⁸ Perplexae quodammodo invicemque permixtae, XI/1.

⁹ De civ. Dei knj. XIV. gl. 13.

I opet:

»Kako sam pokazao postanak dvaju carstva kod anđela, tako s pravom možemo ustanoviti dvije države ili dva društva (duas civitates hoc est societates) među ljudima: jedno je društvo dobrih, drugo društvo zlih.«¹⁰

Dakle: od časa anđeoskog pada i pada ljudi pod grijeh postoje dva tabora. U jednom je ljubav Božja glavni motiv: božja država; u drugom je oholost glavna značajka: država ili carstvo zemaljsko. U odsjeku »De qualitate duarum civitatum, terrenaе atque celestis« kaže sv. Augustin:

»Te dvije države, stvorile su dvije različne ljubavi: zemaljsku je stvorilo — sebeljublje, koje ide do prezira samog Boga; nebesku — ljubav k Bogu, koja ide do prezira sebe samoga. Sebeljublje uživa u sebi, ljubav se diči u Bogu; ono traži slavu kod ljudi, a ovoj je Bog najveća slava u savjesti; ono se uzdiže i uznosi, ova je skromna i ponizna; sebeljublje hoće da gospodari i vlada; ljubav savjetuje i pokorava se; ondje ljudi žive po svojim željama i zahtjevima svoga srca: niti slave Boga, niti mu zahvaljuju, nego se isprsavaju u svojim mislima, pa im je srce otvrdnulo i izludilo; smatrajući sami sebe pametnima — postali su budale; služe stvorenju mjesto Stvoritelju. A ovdje se ne uznosi ljudska neka mudrost, nego se pobožno poštuje Bog: svi očekuju utjehu i konačno smirenje u društvu svetih ne samo ljudi, nego i anđela, gdje će Bog biti nagrada svima u svemu...«¹¹

Eto iz te karakteristike, što je daje sâm A. najbolje se vidi, što se ima razumijevati pod izrazom »civitas terrena«. Zajednica ili pripadništvo onih, koji nijesu slijedili svoj naravni poriv za pravim blaženstvom, nego se odmetnuli od njega, pa traže svoj mir i svoju sreću u sebi ili u stvorovima. Ne vlada u njihovim srcima caritas, nego cupiditas. Otud dolaze u sukob sa zakonom ljubavi:¹² griješe ili protiv sebe ili protiv bližnjega.

Nijesu to svikoliki zemaljski stanovnici u opreci prema nebeskima, nego samo oni, koji svojevoljno povrijediše ustanovljen red od stvoritelja svemira i života. Nijesu to ni isključivo zemaljski stanovnici, nego amo spadaju i oni duši, koji prvi učiniše grijeh.

Tako postaje jasno, da moraju biti pogrešni svi oni izvodi, koji Augustinove riječi o »zemaljskoj državi« pridijevaju onoj zajednici društvenoj među ljudima, što je u užem smislu nazivamo državom (der Staat; état, stato).

Ne stoji dakle, da se ova dva pojma naprosto mogu uzeti u jednom historijskom značenju: »crkve«, odnosno »države«. Nije civitas Dei identična s Crkvom, niti civitas terrena s državom.

¹⁰ De civ. Dei knj. XII. gl. 1.

¹¹ De civ. Dei knj. XIV. gl. 28.

¹² Mausbach: Die Ethik des heiligen Augustinus sv. I. str. 232.

I k jednomu i k drugomu međutim imaju oba pojma određeni odnos. Dok se *civitas Dei* nikada ne odalečuje od Božjega Kraljevstva, za pojam *civitas terrena* bi se moglo činiti, da je tijekom čitavog djela, njegovog razvoja i napretka, mijenjao svoj opseg i sadržaj.¹³ Jedni su rekli da on Augustinu znači: zemlju, zemaljštinu uopće; drugi organiziranc zemaljsko pripadništvo u političkoj državi. U istinu. A. tim imenom rado naziva poganstvo i pogansku državu, osobito rimsku; često se njim označuje »*societas improborum*«. Može se reći, da se u prvih 10 knjiga redovno proteže na pogansku-rimsku državu. Kad međutim A. u XI. knjizi k pojmu *civitatis terrena* nedvoumno broji pale anđele, onda se ne može uzeti, da je »promijenio« svoju misao i da je u njegovomu djelu ovaj pojam najednom dobio novo značenje, pa da A. »zapada u karakterizovanje dviju veličina; koje nijesu neposredno identične s historijskim poganstvom i historijskim kršćanstvom.¹⁴ Djelo je A. zamišljeno kao jedna apologija kršćanske ideologije. Ono je u svojoj misli jedinstveno, pa je ta jedinstvenost dosljedno provedena kroz sve 22 knjige. To si vidi iz rasporeda, koji sam iznio po sânom Augustinu. Možemo prihvatiti i ovu tvrdnju protestantskih teologa: da A. u sadržaju ovog pojma uvijek uključuje i izvjesni dio neke političke moći i gospodstva, naročito u koliko se ona očituje u sili i eventualnoj zloporabi.¹⁵ To samo upotpunjuje izloženi sadržaj pojma, ali ga ništa ne mijenja. Zloporaba vlasti i sve zlo, što se otuda u moralnom smislu može izvititi, pripada k onomu »*vivere secundum carnem*«. U upravljanju država to se najviše i najjače očitivalo. »*Unde etiam de terrena civitate, quae cum d o m i n a r i adpetit etsi populj serviant, ipsa ei d o m i n a n d i l i b i d o d o m i n a t u r*«. ¹⁶ Izraz dakle *civitas terrena* aplicirao je A. počesto na državu ili ciljajući na izvjesnu državu ili označujući lošu državu; ali je iz svih mnogih mjesta bjelodano, da mu on ne označuje zemaljsku državu kao takovu.

III. Sv. Augustin o državi.

O toj društvenoj zajednici govori A. u 19. knjizi gl. 12. Polazi od promatranja čovječje prirode, pa ovako umuje: kako nema nikoga, tko se ne bi htio radovati, tako nema nikoga tko ne bi htio uživati mira. I rat vode ljudi, težeći za mirom! Oni, koji ga narušavaju (bune, razbojstva) ne ruše ga zato, jer ga ne bi htjeli, nego jer bi htjeli, da bude onakav, kakovoga si oni zamišljaju. Kad životinje, kolikogod mi neke od njih smatrali krvoločnima i divljima

¹³ Hermelink H.: Die civitas terrena bei Augustinus, Festgabe für A. Harnacks 70. Geburtstag, str. 303. Mohr, Tübingen 1921.

¹⁴ Reuter, Aug. Studien, str. 126/2.

¹⁵ Hermelink n. n. mj. str. 304.

¹⁶ De civit. Dei knj. I. gl. 1.

teže za smirenjem na svom ležaju ili u svom gnijezdu, koliko ih više vodi i vuče čovjeka neki zakon u njegovoj **naravi** da sklopi društvo i mir s ljudima (ad ineundam societatem pacemque cum hominibus) — i to sa svima.

Mira međutim nema bez reda. A red uključuje u sebi razmjer i pravedni jedan odnos između zapovijedanja i slušanja. Tako je u obitelji, tako mora biti i u velikoj društvenoj zajednici. Bog, koji je stvoritelj naravi, ima intenciju da čovjek i u zemaljskom svom životu uživa mir i red, kao neki predosjećaj za onaj vječni i blažni mir, što mu ga je namijenio u vječnosti. U tu svrhu neka čovjek uživa zemaljska dobra i neka se njima pravo služi; neka ne povrijedi nikoga od su-uživatelja svojih t. j. od ljudi. Dakle: neka pazi na socijalni mir i društveni poredak.¹⁷ Početak mu je u obitelji, nastavak u državi.

U gl. 16. iste XIX. knjige kaže Augustin: Ljubav bi valjala da dostaje ljudima. Ali jer su pali pod grijeh, ne dostaje sama ljubav. Treba zapovijedati i upravljati. Božja je namjera, da čovjek upravlja i zapovijeda samo životinjama, a ne i ljudima. Ali to je postalo potrebno, jer je prvotna narav oslabila po grijehu. No unatoč toga i takovoga stanja naravni je zakon da i onaj, koji gospodari i zapovijeda ne vrijeđa zakona ljubavi ni pravednosti. Konačni im je cilj jedan: i onima, koji zapovijedaju i onima, koji imaju da slušaju. Pa nastavlja: Pošto je dakle familija kao neki početak i dio državne zajednice, a svaki se početak odnosi k nekom cilju kao što svaki dio k nekoj cjelini, slijedi jasno: da mir u familiji ima da služi miru u državi t. j. da se jednoдушnost i sloga u familiji, kako obzirom na zapovijedanje, tako obzirom na poslovanje, ima jednako da očituje i u državi. Treba zato, da otac u obitelji postupa prema propisima, što vrijeđe u državi, kako bi svojom kućom upravljao tako, da od toga ima koristiti opći mir i poredak u državi.¹⁸

U slijedećem se poglavlju pita: kako da se onda događaju toli ili nemiri, neredi, nevolje, neprijateljstva i zla? Odgovara: Otuda, što se ljudi živeći ovako zajedno najprije u obitelji, a onda u državi, jedni opredjeljuju za Božje, a drugi za zemaljsko carstvo. I jedni i drugi upotrebljavaju ista sredstva i uživaju ova stvorena dobra i njima se služe. Samo što jedni imaju pred očima zemaljski, a drugi nebeski ideal. Jednima je sve: mir i red, sva sreća i užitak na ovoj zemlji, dok drugima sve zemaljsko služi za postignuće konačnoga svrhunaravnog cilja. I dok ovi članovi nebeskoga carstva žive tu na zemlji, a duh im je upravljen gore k Ocu i Gospodaru života, oni idu za tim, da se sve, što je tu održi, unaprijedi, sačuva i upotpuni, u koliko samo ne narušava vjere u jednoga Boga. Tamo, gdje je razvijeno i rašireno mnogoboštvo, ne može biti među lju-

¹⁷ Mausbach n. n. mj. str. 327.

¹⁸ De civ. Dei knj. XIX. gl. 16.

dima ni istih zakona ni jednakih obveza i dužnosti obzirom na religiju. Štovateljima demona će ovi drugi smetati i izazvati njihovu srčbu, mržnju i proganjanje s njihove strane. Ali članovi nebeskoga carstva ne mare zato. Oni se okupljaju i jačaju, idu svojim putem ujedinjeni između svih naroda i svih jezika na svijetu, ne mareći za ono, što je prema običajima i po zakonima, po uredbama pojedinih naroda doduše raznolično, a čime se sve ide za postignućem i održanjem mira na zemlji. Oni se tome ne opiru, niti taj cilj ičim sprečavaju ili onemogućuju. Šta više: oni obdržavaju te propise i zakone, slijede ih i njima se koriste za vrijeme svog putovanja na ovom svijetu — ako samo ne vrijedaju pravoga i jedinoga Boga. Taj zemaljski mir oni ispoređuju s nebeskim mirom, za kojim razumno stvorenje teži... pa ga sami zaštićuju i brane kao složnu i saglasnu volju svih dobrih ljudi...

Već iz ovoga navedenoga slijedi opravdan zaključak: da je Augustinu zemaljska država u našem modernom smislu jedna po samoj prirodi ljudskoj uvjetovana društvena zajednica.^{18a} On je smatra potrebnom, jednako kao i osnovnu njezinu stanicu familiju. On ističe, da svi dobri ljudi i svi poštovatelji vjere u jednoga pravoga Boga, ne samo da ne sabotiraju države, ni njezinih zakona, nego ih obdržavaju i zauzimaju se da ih i drugi savjesno obdržavaju. Svi državni zakoni, u koliko smjeraju na dobro državljana, pa makar i ne imali pred očima svrhunaravnoga cilja, kojega ima čovjek da postigne po volji Božjoj, dobri su, kad promiču vremenito dobro čovječje i valja ih obdržavati. Oni jedino onda ne obli giraju u savjesti, kad su u izričnoj i jasnoj protivnosti s objavljenom voljom Božjom. Tako Augustin s pravom ističe, da kršćane njegovog doba nijesu mogli vezati zakoni države, koja zaštićuje ili čak propagira mnogoboštvo. Jasno je, da se to ima razumjeti tek glede zakonâ, u koliko se odnose na religiju, odnosno u koliko brane, sprečavaju ili poništavaju kult pravoga Boga.

Jasno je nadalje, da A. nije neprijatelj države kao takove. Ne vidim, što bi mi imali danas ispravljati na njegovom shvaćanju. Naprotiv imaju i te koliko ispravljati oni, koji su sve do u naše dane ovako pisali o Augustinovom shvaćanju: »Augustin je smatrao rimsko carstvo sa svom njegovom veličajnom imperatorskom moći, s njegovom literaturom i filozofijom — samo za prokletstva vrijedno djelo vražjih demona!« Tako Gregorovius u svom djelu »Geschichte der Stadt Rom I. 4, 162.¹⁹ Zar onaj Augustin, koji slavu i veličinu rimskog carstva pripisuje Božjoj Providnosti, radi klasičnog poštenja rimskih Katonâ i Ce-

^{18a} Vidi: P. Ugo Mariani, Lo stato nella concezione agostiniana. Vita e Pensiero 1930. ivol. XXI, fasc. 8/9., str. 549.

¹⁹ Cfr. Mausbach: N. dj. str. 331.

zarâ? Onaj Augustin, koji vrlo često naglasuje kako i kršćanski puk ima opravdanog interesa na kulturi, prosperitetu i snazi države, makar i živio u zajednici s paganskim pukom, jer mu vremeniti mir i jedan sređeni život pomažu da sigurnije i lakše postigne svoj vječni cilj?

Tko ima pred očima izvode A. o pravom sadržaju pojmova civitas Dei i civitas terrena, taj ne će moći usvojiti Gregoroviusove tvrdnje, jer ona ne odaje tačnog poznavanja Augustinovog djela.

Jednako na nepoznavanju Augustinovich djela počivaju izvodi heidelberškog profesora Dr. Georga Jellineka u I. svesku njegovog djela »Das Recht des modernen Staates«, gdje on u II. knjizi »Allgemeine Soziallehre des Staates« raspravlja o religijsko-teološkim momentima, koji mogu dokazivati potrebu državne organizacije.

Jellinek ne propušta istaknuti, da je Augustinovo djelo dalo smjernice čitavom mišljenju i djelovanju kršćanskog srednjega vijeka. I to je tačno. Ali nije tačno, što on navodi po nekim njemačkim autorima, među kojima nema ni jednoga autora katoličkog naziranja, dok ipak sâm Jellinek postavlja tvrdnju, kako takova Augustinova misao o državi i njezinom početku »liegt auch heute noch der katholischen Staatslehre zugrunde.«²⁰ Za katoličku nauku o državi mjerodavni su katolički učenjaci, pa je primitivna dužnost njihovo mišljenje uzeti iz njihovih djela, a ne iz protestantskih!

Nije zato čudo, ako ono, što Jellinek piše, apsolutno ne odgovara pravom stanju stvari. Ne stoji, da je Augustinu država »ein Werk des Bösen«, jer je njemu, kako smo vidjeli, »ein Werk des Bösen« samo civitas impiorum. Samo onda bi Jellinekova tvrdnja mogla stajati, kad bi A. s v a k u državnu tvrdnju nazivalo djavolskim djelom. A to Augustin ne čini. K zemaljskom carstvu ili k carstvu bezbožnika broji on tek državu, koja propagira mnogo-boštvo ili inače sprječava svoje pripadnike u težnji i polučanju konačnog cilja. A. u tom cilja dakako najviše na rimsku državu, koja je onoliko proganjala kršćanstvo, počevši od Nerona pa sve do Dioklecijana. Ne stoji, da je A. »dieser irdische Staat nicht göttlich, sondern teuflisch«,²¹ jer su osnovi države u prirodnom pravu, vezanom s naravi ili prirodom čovječjom. I ta se tvrdnja ima ispraviti u gore izloženom smislu. Ne stoji ni tvrdnja, da »civitas terrena« kod Augustina i ako nije identična »mit dem geschichtlich gegebenen Staate, doch uverkennbar dessen Züge trägt«.²² Augustin ima doduše u risanju onog dijela civitatis terreae, koji sastoji od ljudi, pred očima rimsko carstvo, naročito od vremena njegovog pokvarenog života. Ali njegova misao nije

²⁰ Jellinek: Das Recht des modernen Staates I. str. 181.

²¹ Jellinek n. dj. str. 180.

²² Jellinek n. n. mj.

dati opis ili jedan oris, koji se može manje ili više primijeniti na svaku zemaljsku državu, nego samo na takovu, koja se stavlja u red Božjih neprijatelja. Istina je, da u državnoj tvorbi vrlo često dolaze do upliva elementi, koji nijesu po svom shvaćanju prijatelji, a još manje propagatori Božje misli i onoga, što smo vidjeli da A. naziva civitatem Dei. To je povjesna činjenica, pa ni savremeno doba nam ne bi baš pokazalo mnogo bolje slike. Ali pojmovo se ne smije zamijeniti jedno s drugim. Može biti historička istina, da je mnogo država, jedna manje, druga više, pokazivalo karakteristične znakove Augustinove »civitatis terrena« ili, rećimo, da ih dandanas pokazuju; opet bi naučno bio neegzaktan onaj, tko bi ustvrdio, da je to čitav sadržaj pojma A. »civitatis terrena«.

IV. Još neki prigovori.

Po svojim izvorima i Jellinek iznosi tvrdnju, da A. smatra zemaljsku državu jednom nužnom posljedicom istočnoga grijeha.²³ Radi toga misli on, da logički slijedi, da je ona »ein Werk des Bösen«. Ali tome nije tako. Sve ako i uzmemo, da bi se prva tvrdnja mogla opravdati u toliko, u koliko ne bi bile potrebne sve forme ovakovog društvenog života u onom stanju, u kojem bi čovjek bio, da nije došlo do istočnoga grijeha, još nipošto ne slijedi, da se radi istočnoga grijeha može državna tvorba nazvati naprosto djavolskim djelom. Ako je država jedna potreba, nastala iza, zapravo uslijed toga grijeha, potreba je također i sama ustanova Crkve i čitavo Kristovo djelo otkupljenja. Tko će pak razborit i ovo nazvati »ein Werk des Bösen«?!

Ali ni prva tvrdnja sama za se, ne stoji. Nigdje A. ne veli, da je država kao takova, njezina moć ili vlast, tek jedna posljedica istočnoga grijeha.²⁴ Naprotiv na mnogo mjesta uči, da je i pripadnost k državi i država sama prirodno-pravnog karaktera. Pošto je čovjek sastavljen iz duše i tijela, valja da je i član djuđske zemaljske zajednice i kao takav podložan.²⁵ U biti je društvene zajednice, da se čovjek pokorava kralju t. j. nosiocu vlasti.²⁶ Augustin izdiže državu i red u njoj kao ured zemlje, jednako kao čitav rod ljudski na njoj.²⁷ I zakoni države imaju svoju obligatornu moć iz naravnog i vječnog zakona, koji nije drugo, nego volja Božja, manifestovana u svemirskom stvaranju.

²³ »Eine notwendige Folge des Sündenfalles« n. dj. str. 180.

²⁴ Vidi: Mausbach n. dj. str. 334.

²⁵ Vidi: Mausbach n. dj. str. 335.

²⁶ Confessiones 3, 8.

²⁷ De Gen. ad litt. 9, 14: »quantum cumque valeat ordo reipublicae...«

Zar je kod takovih misli moguće pripustiti uvjerenje, da je država samo posljedica grijeha?

Možda je ovoj pogrešnoj misli kod nekih ljudi kriv Augustinov način izričaja? On počesto pokraj izraza *civitas terrena* upotrebljava izraze »*societas hominum carnalium*«, *civitas peccati*«, »*societas terrigenarum*«, »*civitas impiorum*« i čak »*civitas diaboli!*« Ali baš obratno! Ovi izrazi samo potkrepljuju, da je ispravno tumačenje i shvaćanje »zemaljskog carstva:« kao zajednice elemenata što se skupljaju oko protivnika Božjeg kao oko svoga stožera. Jer im je prvi početnik i voda »otac grijeha« — *civitas* je *diaboli*; a jer su joj članovi protivnici pravoga Boga, *impii* — *civitas* je *impiorum*.

Jednostrano bi zato bilo izložiti obje *civitates* samo kao religijsko-metafizičke suprotnosti isto tako kao i izjednačiti ih s empiričkim pojavama: crkvom ili državom. Ispravno je: međusobno zahvaćanje empiričke i principijelne strane i prema tome se ima opredijeliti njihov sadržaj. Pojam *civitas terrena* može se prema tome primijeniti na državu tek u toliko, u koliko ona u sebi ostvaruje ili utjelovljuje princip svekolike protivnosti Božje na zemlji; sam pojam pak zahvaća i u nadzemaljski svijet duhova. *Civitas Dei*: može se nazvati kraljevstvo Kristovo, u koliko se na zemlji nalazi ostvareno u organizaciji njegove Crkve, zajedno s carstvom dobrih duhova i svetaca pod okriljem samoga presv. Trojstva.²⁸ To bi bila više kao neka prostorna podjela: što sve zahvata jedna, a što druga *civitas*. Prva je *societas hominum secundum hominem viventium sub dominatu angelorum desertorum* (XVI/17) t. j. *civitas terrigenarum*. Druga: *civitas coelestis, quae sursum est Jerusalem* (XI/7; XI/24). Uvijek treba naglasiti i načelnu suprotnost jednog i drugog carstva, koja ima svoj izvor u spiritalnoj protimbi prema Bogu. Ona se odigrava na psihološkom polju. Volja, koja ne će podložnosti ni pokornosti, niti hoće vječne sreće, nego teži za vremenitom i prolaznom — a tim konačno za svojom propašću — ta zla volja jest onaj formativni element *civitatis* »*hujus saeculi, quae profecto et angelorum et hominum societas impiorum est* (XVIII/8; XII/1.). Nije dakle zlo niti u stvorenjima čistih duhova, niti u samom ljudskom biću kao takvom. Sve što je stvoreno dobro je. Zlo je samo negacija dobra. I sama »*civitas terrena*« kao protutip *civitatis Dei* i njegove volje, svojim opstankom i svojim djelovanjem pridonosi k raširenju i ostvarenju carstva Božjega. I ona je dužna, da u svojim državnim organizacijama pozitivno unapređuje Božju stvar. U koliko to ne čini pozitivno, čini negativno.²⁹

²⁸ Hermelink, n. n. mj. str. 309.

²⁹ Heretici n. pr. pridonose k tome, da se katolička vjera iskristalizira, ojača i objasni.

Ali zašto »civitas?« Zašto ih A. dovodi u neku vezu i srođstvo s državom? Na to pitanje odgovara Mausbach.³⁰

1^o Nigdje se, kao u državnom životu, ne razburkavaju dva strasna svojstva: cupiditas i superbia; ako im se čovjek razumno ne odupire, odvođe ga od Boga i čine njegovim protivnikom.

2^o Stara carstva paganskih naroda, gdje je kod nekih cvalo mnogoboštvo i nemoral, slika su u neku ruku onog pojma, koji A. razvija.

3^o Bliži poticaj za sastav ovog djela baš je bilo pagansko hvastanje i shvaćanje političkog rimskog imperija kao nečeg »božanskoga«, a preziranje i omalovažanje kršćanstva, kojemu su ga rimljani suprotstavljali.

Još je jedan prigovor Augustinovim izvodima u djelu »De civitate dei«, na koji se valja osvrnuti. Silno mu zamjeraju, što je državu isporodio s razbojničkom bandom (»grande latrocinium«). Vele: tko je takovu rečenicu u stanju napisati, taj pokazuje, da u državi kao takovoj ne pozna etičke strane, niti da joj pridaje ikakvog etičkog karaktera.³¹ Njemu je ona u osnovici, u svojoj biti nešto zloga.

Na stvari je međutim ovo: U 4. knj. gl. 3. postavlja A. tvrdnju, da sama veličina i moć imperija još ne znači srećnu državu. Sreća se ne mjeri po veličini osvojenih zemalja i gradova, nego po tomu, kakovo je unutarnje zadovoljstvo i stanje državljana. Gdje je to zadovoljstvo i blagostanje doista provedeno i gdje se Bogu daje božje, neka vladaju dugo oni, koji su na vlasti. Ali gdje su zli ljudi na vlasti (malorum regnum), nije tako. Oni upropašćuju sebe, a polako i svoje podložne. Sami postaju robovi svojih zlodjela.

Nakon toga počinje glavu 4. (knj. IV.): *Remota itaque institia, quid sunt regna, nisi magna latrocinia?* što od riječi do riječi znači: »Ako je dakle nestalo u kraljevstvu pravednosti, šta je to kraljevstvo, nego velika razbojnička banda?« *Quia et latrocinia quid sunt nisi parva regna?* (jer i razbojničke bande, šta su drugo, nego neka mala kraljevstva!)

Ako ćemo pravo — i mi ćemo danas tu rečenicu pripravno potpisati!

Druga je zamjerka ova:

»Sa susjedima se zaratiti, narode, koji nijesu nikakovog poviđa dali, upropastiti i podjarmiti iz puke žudnje za vlašću, kako ćeš to drukčije nazvati, nego razbojništvom na veliko?«³²

³⁰ N. dj. str. 333.

³¹ Tako Sommerlad: »Das Wirtschaftsprogramm der Kirche des Mittelalters« kod Mausbacha str. 336.

³² De civit. Dei knj. IV. gl. 6.

I tu mu rečenicu zamjeraju. Naprotiv valja priznati, da se ni ovoj rečenici ne mora prigovarati. Politiku »zveketanja mačem« osvajanja, zaraćivanja i podjarmljivanja samo iz želje za vladanjem nad drugima — mi odsudujemo. Ona je uvijek dovoljna, jer mora da dovede, do narušenja socijalnog mira i blagostanja u državama. Ona dakle počiva na nemoralnom principu i valja je odsuditi. Ali tim još nitko ne odsuđuje države kao takove, niti dira u njezin prirodno-pravni položaj. Augustin samo pokazuje, kako se loša svojstva u čovjeku: slavičnost, požuda za vlašću i iskorišćivanjem lako razbukte dotle, da dolaze u sukob s principom reda, pravde i mira; dakle u zemaljskoj državi, ako im se ne stavi ograničenje, postaju protivnikom Božje misli. A i ljudi, koji se ne oslanjaju na Boga, redovno idu za tim, da izrabljivanjem i pretjeranim uživanjem u svojoj vlasti, u tom samom zemaljskom sjaju i vlasti nadu svoje potpuno zadovoljstvo. Tako se prilagođuju zemaljskom carstvu, čine nepravde drugima i njih izazivaju na nova zlodjela. No u čitavom tom svom radu i nastojanju, čine i ti ljudi nešta dobra. I kad ratove vode i kad drugima otimaju slobodu: jer i oni teže za nekim mirom. U toj svojoj sferi, prema svojim malim idealima, i oni na svoj način postizavaju i provode dobra djela: misle, a je to put, kojim se ide k cilju. I oni su tek sredstvo u Božjoj ruci. Bilo bi zato nepravedno, veli Augustin, sve nastojanje ove civitatis terrenae smatrati nevaljalim i zlim. Ono, t. j. ovo nastojanje, za nekim relativnim mirom, jest jedno dobro i bez sumnje Božji dar.³³

Tu Augustin svada promatranje svega, što opstoji pod jedno gledište ili pod jedan jedinstveni princip, koji se u životu svijeta i svemira očituje u jednoj, vječnoj i nepromjenljivoj volji Božjoj. Jedan je cilj svega stvorenoga: k njemu se sve, svijesno ili nesvijesno, približuje. I oni znakovi nemira i bune, zla i neprijateljstva, što ih cives terrigenae svojom voljom prouzročuju, naći će svoje konačno smirenje u svom konačnom cilju.

Ako se dakle s ovog gledišta promatra ovo isprisanje ljudske zle volje, iz same požudne strasti za vlašću, nije li razumljivo, da se takav stav označi i jednim jačim izrazom, kao što je izraz »latrocinium«?

Ni ovo Augustinovo mišljenje ob osnovima prirodno-pravnog značaja države, ne puštaju protestantski bogoslovi bez prigovora. Tvrde, da to nije njegovo mišljenje, jer da njemu obitelj nije osnovni elemenat društvene zajednice, niti prvotna shema svakog socijalnog života.³⁴ Vele, da »concordia« i »pax« kao dva najznačajnija obilježja socijalnog organizma, nijesu vezana uz nju kao naravna svojstva ove osnovne celule. Familija vuče svoju snagu

³³ De civ. Dei knj. XV. gl. 4.

³⁴ Hermelink n. n. mj. str. 322.

iz svog praizvora, t. j. ex civitate Dei. Red i snaga, što je ima ovaj organizam i ostali slični — to je jedna civitas za sebe, koja ima i suprotne elemente u sebi, u koliko svaki individuum imađe tijelo i dušu. Takovo promatranje stvari zove Hermelink kozmičko-mikrokozmičko. Ono nije drugo, nego jedno nasilno kompliranje jasnih Augustinovih izvoda, koje sam naveo naprijed. — Osim toga, ono se izdvaja iz čitavog staro-kršćanskog promatranja prirodnih osebina, darova i sposobnosti čovjeka. Odricati Augustinu ispravno poimanje o prirodi čovjeka u koliko je socijalno biće, znači staviti ga u opreku sa čitavom tradicijom do njega, koja je već tamo od vremena apostolskih, a naročito prvih kršćanskih općina nedvoumno jasna. Konačno kad bi ovo tumačenje i primili, ne mora biti ni pogrešna misao, da je sama božja bit kao causa exemplaris svega stvorenoga, izvor ili praizvor svake snage u stvorenim stvarima. Tim još nipošto nije stvorenim stvarima oduzeta ili smanjena prirodna njihova snaga i osebnost, koja im je određena njihovim ciljem i uvjetovana njihovom biti.

V. Starokršćanska i patristička nauka o državi.

U osnovnim potezima prikazat ću ovdje u jednoj zaokruženoj formi stanovište, koje je kršćanstvo od svog prvog nastupa zauzelo prema vanjskoj državnoj vlasti, a koje su kasnije naučno razredili veliki crkveni pisci i naučitelji.

U sv. pismu Novog Zavjeta na tri su mjesta zabilježene značajne riječi, koje pokazuju mišljenje Kristovo, odnosno apostola.

a) kod Mt. 22, 21: »Dajte caru, što je carevo, a Bogu što je Božje«. Radilo se o porezu. A radilo se o poštivanju odredbe jedne mrske strane vlasti, koja je gospodovala Judejom. Ne odaju te riječi nikakove ravnodušnosti, u formi nehaja ili nebrige; one izriču pozitivnu moralnu obvezu.

b) kod Iv. 19, 31: »Ti ne bi imao nikakve vlasti nada mnom, da Ti nije dano odozgo!« Radilo se o nosiocu vlasti i opet strancu u narodu. A radilo se o samom Kristu. On ovdje nedvoumno ističe izvor vlasti, koji je eto, prema kršćanskom poimanju, u Bogu. U tom smislu uči kršćanstvo i danas, da je svaka vlast od Boga.

c) Treća je riječ u Dj. A. 5, 29: »Bogu se valja više pokoravati, nego ljudima.« Tu je izrečeno, da je naravni moralni zakon i njegov najbliži glasnik savjest — iznad ljudskih, dakle i državnih zakona.

Nikakvog dakle revolucionarnog stanovišta ne zauzima kršćanstvo; pa ni prema državi, koja ga je nemilosrdno zatirala. Svima je kršćanima, kroz puna tri stoljeća krvavog rimskog stava, bila trajno sveta nauka, što ju je razvio apostol Pavao u poslanici Rimljanima (Rim. 13, 1).

Na temelju tih misli patristika je postavila slijedeće principe:³⁵

1. Država je institucija po Božjoj volji, dakle jedno visoko zemaljsko dobro, potrebno čovječanstvu. I u stanju »čiste naravi«, dakle kad ne bi bilo došlo do istočnoga grijeha, opstojala bi država. To je izrično učio baš sv. Augustin. Radi grijeha, potrebna je sada koercitivna sila, kojom vlast može, a i mora često da prinudi nepokorne na poštivanje zakona. Država je dakle institucija primarnog prirodnog prava. Ako je štogod posljedica grijeha, onda nije država, nego u najvišem slučaju t. zv. koercitivna vlast, koje možda ne bi trebalo u stanju čiste naravi.³⁶

2. Vlast u državi nije od naroda, nego od Boga. Narod samo označuje nosioca. Patristički nazor nije za apsolutističku vlast, iako su crkveni naučitelji bili mišljenja da je u ono doba jedna u jakoj ruci koncentrirana vlast u rimskom carstvu, bila neophodno potrebna. I carska je vlast stegnuta naravnim Božjim zakonom, pa ne smije krnjiti ni stezati ono, što naravno pravo svakomu dopušta i priznaje. Instancija, koja o njima sudí jest Crkva. Njoj se u pitanjima vjere i morala, moraju pokoravati i carevi. Čine li oni to — nema ni Crkva prava, da se miješa i upliče u državne poslove, jer to na nju ne spada.

Odavde se vidi, da je označivanje kršćanskog shvatanja kao »neko tobožnje izručenje države u crkvene ruke« — jedna netačnost. U svijetlu se znanosti i istine ovaj odnos sasvijem drukčije predstavlja. Država, koja zastupa ideju pravde i po njoj upravlja život svojih podanika, imat će u Crkvi uvijek najснаžnijeg pobornika i pomagača. Radi kakove ingerencije u njezine poslove, doista ne treba strahovati. Država je u poslovima, koji se ne tiču vjere i morala, već po shvaćanju sv. Augustina i svih patrističkih učitelju, autonomna.³⁷ Dakako, da joj je dužnost braniti Crkvu i štiti njezina prava.

3. Niti je nauka crkvenih otaca, niti Crkve, da ova prima i odobrava sve, što sobom nosi pozitivno pravo paganskog svijeta. Sv. Augustin zastupa načelo: ništa ne može biti zakonom, što se ne da dovesti u sklad s naravnim pravom ili izvesti iz vječnog zakona. Ni prama ropstvu, ni prama ratu nije patristika bila ravnodušna. Ako ih nije mogla ukloniti radi onodobnih prilika, nastojala ih je uvijek, kao neka realna zla u životu — ublažiti i olakšati. — Pojedinačni ekscesi ili zastranjenja na račun ovoga načelnog crkvenog stava, ne mogu dokazati niti utvrditi protivnog nazora.

³⁵ Schilling: Die christlichen Soziallehren str. 114.

³⁶ Ni toga međutim ne prihvaćaju svi bogoslovi. cfr. Schilling: Die Kath. Sozialethik str. 207.

³⁷ Schilling: Die christlichen Soziallehren, str. 117.

Te su misli prvaci patrističkog doba, pred svima Augustin, predali svome potomstvu. Državna se organizacija kroz cio srednji vijek ravnala po njima — recimo, barem uglavnom. Došli su i dunuli s vremenom drugi vjetrovi — i odnijeli sobom mnogo toga, što je bilo dobro. Ali su prinijeli i novih misli, pogleda i nazora, koji su prihvaćeni i korisno provedeni.

Stav savremene kršćanske nauke prema državi u pojedino-
stima je izgrađen i usklađen prema socijalnim potrebama, što ih je
naše doba sobom donijelo. U osnove nije ni moderno doba
moglo taknuti, niti ih uzdrmati.



Mislim da ova razmatranja ne mogu zaključiti zgodnijim rije-
čima, nego onima, što ih je Augustin stavio kao nadgrobni natpis
rimskom carstvu, kad je izdisalo:

»Samo ona društvena zajednica (država) može biti sretna,
kojoj je zakon — ljubav, a konačni cilj — vječnost!«³⁸

Tim je ujedno Augustin označio i program svake prave
kršćanske države.³⁹



³⁸ Epist. 138, 3 ad Marcel.

³⁹ Vidi: Dr. J. Ebers: *Der Katholizismus und die Wandlungen der Staatsidee*, u djelu: »Kath. Staatslehre u. Volksdeutsche Politik«, str. 24.