

Aktualnost političko-egzistencijalne dinamike mira u filozofiji Sv. Augustina

Ivan KOPREK

UVOD

Još se uvijek nijedna ljudska riječ ne izgovara s toliko čežnje kao riječ »mir«. U nepovratnom je toku vremena ta riječ uznemiravala sve generacije.¹ Odvjkada su čovjek i čovječanstvo sanjali o miru. O njemu se pregovaralo, radi njega su se sazivale konferencije i kongresi. Na jednom je od prvih internacionalnih kongresa za mir u Parizu 1849. Victor Hugo izgovorio i ove riječi: »Jednom će doći dan kada će nam iz ruku ispasti oružje. (...) Doći će dan kad će metke i granate zamijeniti pravda i izborno pravo. (...) Doći će dan kada će se topovi samo pokazivati u muzejima, onako kako se danas u njima pokazuju sprave za mučenje. Doći će dan kada ćemo se svi čuditi da je tako nešto uopće i bilo moguće.«²

Paradoksnno je, ali i istinito, da se ove patetične riječi još i danas pokazuju kao »progresistička falacija«.³ Mir i dalje ostaje samo strahom obavijena čežnja. Činjenica da je do današnjeg dana sprečavanje rata i uspostavljanje trajnog mira ostalo tek neispunjeni zadatak, govori o tome da smo do cilja još daleko.⁴

Za današnjeg je čovjeka, željna sigurnosti, mir prariječ brojnih značenja. Ona je izraz čežnje univerzalne kozmičke vizije. Čovječanstvo nije danas stavljeno samo pred izbor između mira i rata već pred izbor između mira i propasti. Sve, naime, ima mogućnost ako se potiče i podržava mir. Stoga se i mir sluti kao zdrava funkcijska sposobnost kozmo-političkog organizma.⁵ Upravo je u tom kontekstu mir i stari domišljajni topos, ali i izazov za suvremenu filozofsku refleksiju.⁶

Temeljna je zadaća suvremenog filozofiranja da i u promišljanju o miru usvoji duhovnu baštinu prijašnjih vremena, da je, kako to reče A. Gulyga

1 Ovu bi i danas zamjetnu uznemirenost bilo pogrešno jednostavno okarakterizirati kao izrod dekadentne kulture i civilizacije u kojoj živi današnja umorna i eskapistička generacija.

2 Citat preuzet od K. KÖHLER, *Problemstellung: Krieg und Frieden*, München 1972, str. 60.

3 W. HÜBER i H.-R. REUTER, *Friedensethik*, Stuttgart-Berlin-Koeln 1990, str. 110.

4 Do današnjeg je dana, prema riječima A. J. Toynbee, suton doživjelo više od 20 kultura. Razlog je najčešće bio upravo rat (Usp. A. J. TOYNBEE, *Krieg und Kultur*, München 1950, str. 133.)

5 Usp. M. REDING, *Politische Ethik*, Freiburg 1972, str. 291; C. F. von WEIZSÄCKER, *Die Zeit drängt. Das Ende der Geduld*, München-Wien 1986.

6 U posljednje se vrijeme unutar filozofskih krugova posebno razmišlja o problemu mira posebno u sjeni atomske opasnosti. Usp. E. TUGENDHAT, *Nachdenken über die Atomkriegsgefahr und warum man sie nicht sieht*, Berlin 1986.

u vezi s Kantovim domišljajima o miru, interpretira, širi i ostvaruje.⁷ U tom smislu želimo iz povijesnog konteksta izvući i podvući tek neke od Augustinovih ključnih postavki o miru.

PRILAZ K AUGUSTINOVOM SHVAĆANJU MIRA

Nemoguće je iznijeti na vidjelo sve ono što bi se s obzirom na Augustinovo shvaćanje mira moglo izreći. Moguće je samo uočiti mnoštvo ukaza koji nam daju pravo da zaključimo da je problem mira jedan od njegovih središnjih problema.⁸ Čitav »corpus augustinianum« sadržava više od 2000 mjesta koja govore o miru. Možda stoga nijedan drugi pojam ne povezuje cjelinu njegove misli kako to čini upravo pojam »mir«. Zbog toga nam se i ne čini pretjerano, kada se Augustina jednostavno naziva »učiteljem mira« (doctor pacis).⁹

Svaka je disputa koju je Augustin za života vodio trebala pridonijeti njegovoj »doctrini pacis«. Augustin je, naime, kako je znano, branio Božji poredak i ontološku ideju mira protiv manihejaca; zagovarao je crkveni mir (mir u Crkvi) protiv donatista. U raspravi je s poganima uveo važnu distinkciju između »pax civitatis Dei« i »pax civitatis terena« te tako započeo doumljivanje o politici mira drukčije nego što je to bio slučaj kod poganskih mislilaca.

Mir je bio jednostavno Augustinov životni zadatak. Nije stoga ni slučajno da je Crkva u kojoj je on kao biskup imao svoje sjedište jednostavno nosila ime »Basilica pacis«. Znakovito je i to da je u toj crkvi bio i pokopan,

7 Usp. A. GULYGA, »Kant als Friedensdenker«, u *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 1/1990. 1

8 Usp. H. J. DIESNER, *Studien zur Gesellschaftslehre und sozialen Haltung Augustins*, Halle 1954, str. 12.

9 Usp. S. BUDZIK, *Doctor pacis. Theologie des Friedens bei Augustinus*, Innsbruck 1988. U posljednje vrijeme postaje sve popularnija teza da »mir« kod Augustina zauzima središnje mjesto. Ipak ne postoji, koliko je iz mnoštva literature o Augustinu poznato, nijedan rad koji bi se eksplicitno suočio s političko-filozofijskim postavkama Augustinova shvaćanja mira. Dva rada ipak čine iznimku.

U svom je radu pod naslovom *Augustin und der antike Friedensgedanke. Untersuchungen zum neunzehnten Buch der Civitas Dei* (Berlin 1926) H. FUCHS istražio Augustinove misli s obzirom na mir, zaključivši da Augustinove misli i postavke o miru strogo ovise o misaonim postavkama antičkih mislilaca o istoj temi. Fuchs izričito imenuje Marka Terencija Varru i njegovu raspravu pod naslovom *Pius aut de pace*. Osim na misaoni poklad Varra, Augustin bi se, prema Fuchsu, trebao pozivati i na Antioha iz Askalona (Varrinog učitelja), a zatim i na Cicerona i Vergilija. Konačno Fuchs dolazi do zaključaka da je Augustin poricao ostvarenje mira u ovome svijetu, te da je njegov pojam mira određen bitno eshatološki.

Do potpuno je oprečnog mišljenja došao J. LAUFS u svojoj raspravi *Der Friedensgedanke bei Augustinus. Untersuchungen zum XIX. Buch des Werkes De civitate Dei*, Wiesbaden 1973. Ta je, naime, rasprava i zamišljena kao polemika protiv Fuchsovih postavki. Stoga je Laufs svojoj raspravi postavio cilj dokazati da Augustinovo shvaćanje mira u 19. knjizi njegova djela *De civitate Dei* nije ovisno ni o Varru, a tako ni o bilo kojem antičkom kompleksu misli o toj temi. Laufs tvrdi da se Augustinovo razmišljanje o miru sasvim uklapa u njegov misaoni svijet i da se taj misaoni slijed ne bi smjelo promatrati kao strano tijelo u njegovu opusu (str. 131). Protiv Fuchsa Laufs konačno tvrdi da je Augustin otvorio mogućnost ostvarenja i mira na zemlji, dakle iza onoga života.

Dakako da bi prelazilo okvir ovog našeg istraživanja kada bismo se upustili u raspravu o razlikama između tih dviju pozicija. Mi bismo samo mogli ustvrditi da su oba ova autora iz mnoštva Augustinovih postavki o miru izvukli samo ono što im se prema vlastitoj točki gledanja činilo povoljnijim.

prije nego što su mu ostaci bili preneseni najprije na Sardiniju, a zatim godine 725. u Paviju.¹⁰

ANTROPOLOGIJSKO-ONTOLOGIJSKA POZADINA AUGUSTINOVA SHVAĆANJA MIRA

»Dobro je mira — tim riječima započinje Augustin svoja doumljivanja o miru u svom velebnom djelu *De civitate Dei* — toliko da u sferi zemaljskog i prolaznog nema ničega o čemu bi se radije slušalo, ničega prema čemu se ne bi strastveno žudjelo, i, konačno, ništa boljega što bi bilo moguće pronaći.«¹¹

Smatra se da je katastrofalni događaj pljačkanja i zauzeća Rima od strane germanskih zapadnih Gota pod vodstvom Alariha godine 410. bio neposredni povod ne samo bavljenja problemom mira već i pisanju *De civitate Dei*, tog, prema Augustinovim riječima, »golemog i teškog djela«. ¹² Kao 73-godišnji starac Augustin je povod tome djelu obrazložio u *Retrakcijama* kao apologiju kršćanstva. »U međuvremenu je Rim s upadom Gota, predvođenih kraljem Alarihom, bio potpuno poražen, a za to su razaranje poklonici mnoštva krivih bogova, koji se skupnim imenom obično nazivaju pogani, u nastojanju da krivicu za to svale na kršćansku religiju, počeli pogrđivati pravoga Boga. Zbog toga sam, u gorljivosti za dom Božji, protiv takvih pogrda i zabluda počeo pisati *De civitate Dei*.¹³

Idejni je povod Augustinova bavljenja temom mira bilo i suočavanje s političkim postavkama staroga Rima, simboliziranim u pojmu »Pax Romana«. Augustin je, naime, smatrao da je »Pax Romana« izričiti plod antiteističkih postavki i praktično otjelovljenje rimske politike sile. Silom je i vojnom nadmoći Imperium Romanum »osiguravao« mir mnogim narodima tadašnjega svijeta. Takav se mir, kako to ispravno primjećuje A. Toynbee, za Augustina ipak samo pokazivao kao »mir iscrpljenosti, onaj mir koji nije bio stvoriteljski te zbog toga nije ni mogao imati budućnost«. ¹⁴

U toj se besplodnosti i besperspektivnosti rimskoga mira rodilo i kršćanstvo, koje je radikalno navješćivalo drukčije shvaćanu ideju mira, a koja je, prema Augustinovu mišljenju, u samom povijesno-ekleziolozijskom kontekstu trebalo da dođe u prvi plan. Unatoč dijaspori i manjini kršćana te iščekivanju skorog kraja vremena, mlada je Crkva bila ograničena na to da stvori jednu novu sliku i poredak budućeg društva u kojem bi se anticipiralo eshatolozijsko jedinstvo u onostranoj pravdi i miru.

Odlučujuće je nadahnuće za svoje domišljaje Augustin crpio na dvama izvorima: Sv. Pismu (posebno novozavjetnom pavlovskom idejnom pokla-

10 Usp. A. TRABE, *S. Agostino, l' uomo, il pastore, il mistico*, Fossano 1979, 3. izdanje, str. 423.

11 *CD*, 19,11.

12 Usp. »Prolog« u *De civitate Dei*, naslovljen na Augustinova prijatelja Marcelina.

13 *Retractiones* II, 43.

14 A. TOYNBEE, *Kultur am Scheidewege*, Wien-Zürich 1949, 67.

du)¹⁵ te patrističkoj tradiciji prvih stoljeća, prije svega u mislima Sv. Ciprijana.¹⁶

AUGUSTINOVA OSOBNA ISKUSTVA I FENOMENOLOGIJA NEMIRA

»...kako ne postoji nitko koga ne bi obuzimala radost, tako isto ne postoji nitko tko ne bi čeznuo da postigne mir.«¹⁷ Tim je klasičnim citatom izraženo iskustvo koje stoji u temelju Augustinove antropologije; iskustvo, naime, da ne postoji nitko tko se bar verbalno ne bi izjasnio za mir. Mir je općepriznata vrijednost, i to subjektivno ako čovjek čezne za njim, ali i objektivno ako je on bitna pretpostavka mnogih humanih vrijednosti.

Sam čovjek ipak u svom konkretnom tubitku u svijetu nije sposoban da ostvari mir. On i nije mirno, već nemirno, nezadovoljno biće, biće puno konflikata i paradoksa. On je naprosto povijesno biće.

Augustinove *Ispovijesti* kao »manifest nutarnjega svijeta« daju duboki uvid u povijest čovjekova srca.¹⁸ Ljudska je povijest kozmička drama koja se odigrava između čovjeka i Boga.¹⁹ Bog nas je, tako glasi slavna rečenica na početku *Ispovijesti*, za sebe stvorio i nemirno je srce naše dok ne pronađe spokoj (mir) u Njemu (Bogu).

Moglo bi se s K. Flaschom ustvrditi da je s pravom ta Augustinova rečenica postala slavna.²⁰ U njoj se, naime, može pronaći sva dinamika Augustinovog antropološkog doumljivanja i o miru.

»Najvećeg je među svim tražiteljima«, kako je Augustina nazvao H. U. von Balthasar,²¹ pokretao čitav život nemir kao nezasićena težnja za mirom. Njegovi se antropologijski elementi odslikavaju i u društvenom životu. S posebnim je akcentom Augustinov učenik Posidije u prvom životopisu svojega učitelja opisao Augustinovu brigu društvenom miru,²² zamjećujući i njegovo stalno zauzimanje za nj.

I tu je očito iskustvo dijalektike mira i nemira. Augustin se u opisivanju ovozemnog života čak utječe i pojmovnom vokabularu borbe i rata. »Nije li kod čovjeka uvijek ono isto, ne postoje li stalna sumnjičenja, koškanja, neprijateljstva, rat s kojim treba računati kao sa sigurnim zlom, a s mirom

15 Tezu J. Ratzingera da je Augustin svoj *Civitas Dei* pisao poznavajući samo tradiciju Staroga Zavjeta (J. RATZINGER, »Herkunft und Sinn der Civitas-Dei-Lehre Augustins«, u *Augustinus Magister*, Congres International Augustinien, Paris 1954/5, svezak II, str. 971) oštro kritizira U. Duchrow, obrazlažući da je Augustin razradio svoje domišljanje o dvjema državama još prije primjene biblijske terminologije (Usp. U. DUCHROW, *Christenheit und Weltverantwortung*, Traditions-geschichte und systematische Struktur der Zweistaatenlehre, Stuttgart 1970, str. 235).

16 Ciprijan je, naime, za Augustina čovjek mira. On ga i često jednostavno imenuje *homo pacificus*, *homo episcopus*, *pacatissima anima*, *anima pacifica*. Usp. S. BUDZIK, *Doctor pacis*. Theologie des Friedens bei Augustinus, Innsbruck 1988, str. 224.

17 CD, 19, 12.

18 Usp. P. BROWN, *Augustinus von Hippo*, Frankfurt 1973, str. 146.

19 Ta je činjenica već očito prepoznatljiva iz Augustinove programatske rečenice iz godine 386/7. zapisane u *Soliloquama*: »Deum et animam scire cupio...« (Boga i dušu želim spoznati...).

20 K. FLASCH, *Augustin Einführung in sein Denken*, Stuttgart 1980, str. 257.

21 Usp. H. U. von BALTHASAR, *In der Fuelle des Glaubens*, Lesebuch, Hrg. M. Kehl – W. Loeser, Basel 1980, str. 365.

22 Usp. PL 32, str. 43. i 49.

tek samo kao s nesigurnim dobrom, budući da naša srca u kojima bismo željeli ostvariti mir ne poznamo, i kad bismo ih danas poznavali, uopće ne bismo mogli znati kakva bi ona bila sutra?»²³

U komentaru se Ivanovu Evandelju Augustin na jednome mjestu tuži kako je teško postići slogu među ljudima te ističe činjenicu da se često moramo onima opirati čiju pomoć želimo i umjesto da si stječemo prijatelje, zadobivamo neprijatelje.²⁴

ODREĐENJE ČOVJEKA ZA MIR I AUGUSTINOVA »LISTA MIRA«

I unatoč čovjekovu nemiru, mir je u Augustinovim domišljajima prisutan kao iskonska svrha života.²⁵ Čak i divlji polučovjek Cacus ne krade, ne ubija i ne proždire da bi stvarao nemir, već da bi zasitio zov svojih nagona, da postigne »pax suae vitae ac salutis«.²⁶ Sve su čovjekove težnje usmjerene prema miru i spasu.

To je usmjerenje za Augustina inicirano već u samom stvaranju. Tu je i srž univerzalnog onto-političkog itinerarija čovjeka prema miru. Bog je kao najmudriji Stvoritelj u čovjeka usadio težnju za »vremenskim mirom«, onakvim mirom »kakav i odgovara njegovom smrtnom životu«. Sve mu je on to dao pod uvjetom »da samo onaj koji se pravilno posluži prolaznim dobrima, zadobije viša dobra, naime mir besmrtnosti i k tome odgovarajuće blaženstvo i čast u vječnom životu«.²⁷

Stvaranjem iniciran kozmički mir proživljava u čovjeku svoju višeprotežnu dinamiku i produbljenje upravo kao nemir. Augustin donosi čitav slijed iskaza koji trebaju podvući univerzalni i dinamički karakter tog iskustva u tzv. »listi mira«.²⁸

23 CD, 19, 5.

24 PL, 34, 10.

25 Usp. E. SAUSER, »Gedanken zum Frieden in der Theologie des hl. Augustinus«, u *Den Frieden erjagen. Beiträge zur Theologie und Verkündigung des Friedens*, (Hrsg. m. Horhammer u. a.), Trier 1970, str. 57.

Ovome bi trebalo nadodati i činjenicu, koja dakako nije nevažna u Augustinovim filozofskim doumljivanjima o miru, da antropologijsko-društvenoj »fenomenologiji nemira« Augustin suprotstavlja nauku o Kristu Spasitelju. Spasenje je po Kristu Augustinu tek definitivno djelo mira. S toga je razloga i shvatljivo da on, doduše nijednom u *De civitate Dei*, ali to više u svojim drugim spisima (posebno *Sermones i Enarationes in Psalmos*) Krista u smislu Pavlove teologije označava riječju Mir.

26 CD, 19, 12.

27 CD, 19, 13.

28 »Mir je tijela sreden sklad dijelova. Mir je nerazumske duše sreden sklad nagona. Mir je razumske duše sreden sklad između spoznaje i djelovanja. Mir je između tijela i duše sreden život u dobrom osjećanju živih bića. Mir je smrtnoga čovjeka s Bogom po vjeri sredena poslušnost prema vječnom zakonu. Mir je među ljudima sredena sloga. Mir je u obitelji sredena sloga ukućana u vezi sa zapovijedanjem i poslušnošću. Mir je u državi sredena sloga građana s obzirom na zapovijedanje i poslušnost. Mir je vječne države sve do konačnosti sredeno i potpuno skladno (složno) zajedništvo uživanja Boga i međusobnog uživanja u Bogu. Mir je za sve stvari mir sklada (reda)« (CD, 19, 12). Većina autora ne predviđa dubinu Augustinove »liste mira«, tvrdeći da je takvu pohvalu mira u filozofskoj i »svjetskoj literaturi uopće i teško pronaći« (Usp. D. STERNBERGER, *Drei Wurzeln der Politik*, Frankfurt 1978, str. 340). Interpreti se Augustinove »liste mira« ipak ne slažu u vezi s njenom originalnošću, smatrajući da je ona bazirana na postavkama Aristotela i njegovim nivoima društva (domus-civitas), obogaćena i stoičkim elementima (mir pojedinca i cjelokupnog kozmosa). (Usp. H. FUCHS, *Augustinus und der antike Friedensgedanke. Untersuchungen zum neunzehnten*

Mir se, prema »listi mira«, očituje kao stanje unutarnje i vanjske ravnoteže u sredenom skladu. Počevši od »mira tijela«, Augustinova se misao dinamično uspinje sve do općeg određenja »mira svih stvari« u Bogu. Tako je mir »*temperatura*« (tjelesni mir), *requies* (mir bezrazumske duše), *consensio* (mir razumske duše), *vita et salus* (mir između tijela i duše), *obedientia* (mir između čovjeka i Boga), *concordia* (mir ljudi, kuće i države), *societas* (mir nebeske države), *tranquilitas* (mir za sve stvari).

Pažljivom promatraču upada u oči da se prvih pet značajki mira odnose na razinu mira koji je svojstven pojedinim bićima. Ostale se pak značajke odnose na tipičnu razinu ljudske socijalnosti. Uočljiv je i svima zajednički element reda (sredenosti). Osam se puta zaredana riječ »ordinata« penje do opisa eshatološke punine mira (smirenje u Bogu) i prelazi u zaključnu definiciju: »*tranquilitas ordinis*«. Uočljiva je, konačno, i istina da Bog kao izvor mira i na zemaljskom području djeluje mirotvorno. Tako hijerarhiziranje mira upozorava i na zamjetnu upućenost svih bića i čitave stvarnosti na Boga.

POLITIKA MIRA U 19. KNJIZI *DE CIVITATE DEI*

Na ontologijskoj je pozadini reda Augustin predstavio i čovjekovu težnju za socijalnim mirom. Mir je, socijalno gledajući, sposobnost ljudi da žive zajedno. Tvorevina zajedništva, država o kojoj se govori u »listi mira«, osigurava dakle socijalni mir.

Ako se nastoji opravdati Scipionova definicija koju je preuzeo Ciceron: »*res publica est res populi*«²⁹ te definirati narod kao savez ljudi koji je nastao slaganjem prava i zajedništvom koristi (*coetus multitudinis, iuris consensu et utilitatis communionem sociatus*), tada to rimska država za Augustina nije bila jer ona nikada nije bila stvar naroda. Ona se i nije zbiljski temeljila na »pravu«. Gdje pak ne postoji »pravo«, nema ni »pravednosti«. ³⁰ Gdje nema »pravednosti«, nema ni države.³¹

Ovi Augustinovi izvodi ipak ne znače pobijanje smisla egzistencije države kao takve. Polazeći od naznačene Ciceronove definicije, on smatra da je zaista »*res publica, res populi*«; dakle, zajednička stvar naroda. Ako se narod definira kao »prema zajedničkoj procjeni stvari, ostvareno jedinstvo umskog mnoštva«, tada »po procjeni nekog naroda zavisi koje su to stvari koje taj narod cijeni«. ³² U slučaju »*civitas terrena*« to treba da bude ovozemni mir koji građane zemlje, na temelju naravne bogomdane volje za

Buch der *Civitas Dei*, Berlin 1926, str. 38; U. DUCHROW, *Christenheit und Weltverantwortung. Tadtionsgeschichte und systematische Struktur der Zweireichenlehre*, Stuttgart 1970, str. 271.) Protiv ovih zaključaka, koje su uostalom preuzeli mnogi autori, polemizira, prema našem mišljenju s pravom J. Laufs, koji definicije s »liste mira« većim dijelom vidi prožete Augustinovim vlastitim misaonim svijetom (Usp. J. LAUFS, *Der Friedensgedanke bei Augustinus*. Untersuchungen zum XIX. Buch des Werkes *De civitate Dei*, Wiesbaden 1973, str. 131).

29 CICERON, *De re publica* I, 25.

30 »Što su kraljevstva bez pravednosti? — pita se Augustin i odgovara: Velike špilje razbojničke i ništa drugo!« (*CD*, 4,4)

31 *CD*, 2, 21; 19, 21.

32 *CD*, 19, 24.

mir, okuplja u zajedništvo. Mir je upravo u tom smislu socijalno dobro i univerzalno cijenjena vrednota.

Kritizirajući rimsko poimanje države, Augustin nastoji pokazati da nikakav univerzalno-socijalni napredak nije moguć bez pravog religiozno-kulskog poretka. Mir je u »redu« samo onda kada počiva na spoznaji i priznavanju obostrane pripadnosti višoj, obuhvatnoj i nadmoćnoj cjelini. Nemoguće je stoga govoriti o istinskoj pravednosti, koja, kako je znano, daje svakome svoje ako se Bogu oduzima dužno čašćenje i ako se mir ne stavi u religiozno-eschatologijsku dimenziju.

To Augustinovo doumljivanje tek djelomice odgovara općim prilikama kasne antike. I grčka je riječ »eirene« bila uvijek blizu riječima »eudaimonia« i »soteria«, a označavala je u svojoj religioznoj konotaciji nešto kao puninu i bogatstvo budućega života.³³ Svojim je eschatologiziranjem mira Augustin nastojao polučiti ne samo misaonu pokretljivost i dinamičnost već upozoriti i na konačni cilj i sadržaj svojih domišljaja. Mir je naprosto »blaženstvo sedmoga dana«. »Dies enim septimus etiam nos ipsi erimus.«³⁴

Sam se E. Bloch u svom socioutopijskom djelu *Prinzip Hoffnung* osvrnuo na tu Augustinovu ideju, komentirajući upravo spomenutu rečenicu, posebno simpatizirajući ono »etiam« (»i«).³⁵

Na Augustinove se eschatologične domišljaje o miru osvrnuo i D. Sternberger, pocrtavši »apsolutno nepolitički karakter njegove kršćanske politike«. Kršćanska je politika, smatra Sternberger, prije svega Augustinova politika, utopijska, čak antipolitička, zbog toga jer je eschatologična. Rudimenti su pak eschatologije teror i ahumanost.³⁶

U tom nam se kontekstu i postavljaju pitanja kao: Nije li opisivanje vječnoga mira zaista kod Augustina potislo u sjenu vremenski mir? Nije li Augustin ovozemnom životu porekao svaku mogućnost ostvarenja mira? Nije li zaista njegova politika apolitična, čak ahumana?

Dakako, svaka prema budućnosti usmjerena politika, još općenitije: svako prema budućnosti usmjereno djelovanje ukazuje preko pukog stanja stvari. Dakako, da utopijska dimenzija politike podliježe opasnosti od zlorabe. Ondje gdje ona iz svog vidokruga izostavi realnost čovjeka kao Božjeg stvorenja i partnera određena za mir, tamo se otvara opasnosti od ahumanosti.

Prema Augustinovom shvaćanju, ostaju neodržive zablude puka utopija mira kao i »naprava« savršenog ovozemnog mira. Stoga istraživanje obostrane mogućnosti mira mora poći od pitanja koje je vlastitim riječima sam Augustin formulirao kao pitanje: Qualis pax? (Kakav mir?). Koje se područje mira može ostvariti u unutarsvjetskom vremenu?

Prva je pretpostavka mira na Zemlji tek njegovo mirno promišljanje. Augustin je stoga baš u toj točki kritizirao »Pax Romana« i politiku Rim-

33 Usp. H. FUCHS, *Augustin und der antike Friedensgedanke*, Berlin 1926, str. 167 i F. RICKEN, *Platon und Aristoteles über Krieg und Frieden*, Barsbuttel 1988, str 18.

34 »Sedmi ćemo dan biti i (takoder) mi sami« (CD, 22, 30).

35 Usp. E. BLOCH, *Prinzip Hoffnung*, Frankfurt 1959, str. 590 i 1002. Čovjek, prema Blochu (za razliku od Augustina), treba da sam ostvari svoj spas dok povijest smije i može imati samo unutarsvjetski cilj.

36 Usp. D. STERNBERGER, *nav. dj.*, str. 312.

skog Carstva. Prema rimskom shvaćanju, mir nije, kako je znano, shvaćen kao vrijednost u sebi. U njemu se samo tražio ratni cilj i ostvarenje. Za Rimljane je relacija »pax — bellum« nužno vodila k opravdanju rata upravo radi »mira«.

U tom se kontekstu ukućio i onaj često ponavljani aksiom koji se pripisuje rimskom piscu Vegetiusu: »Si vis pacem, para bellum« (Želiš li mir, naoružavaj se za rat), kojeg se i držaše rimska politika, ali i mnogi Augustinovi suvremenici.

U svojoj političkoj protezi Augustinov pojam mira nije ni u kom slučaju vezan za taj aksiom. Mir je ispred rata.³⁷ U vrijeme u kojem je rat bio normalan u odnosima između naroda Augustin je upravo pocrtao vrijednost pozitivnog mira.³⁸

POLITIČKI PUT DO MIRA

Augustinova se ovozemna mirovno-politička strategija oslanja na dvije riječi: sloga i pravednost.

Sloga (concordia), već prema »listi mira«, strukturira univerzalnost socijalne dinamike, počevši od Pax hominum, sve do »concordissima societas«. Augustin nadalje pokazuje veliko razumijevanje za mirotvornu ulogu sloge svagdje gdje potcrtava socijalni značaj mira. Onako kako zdravlje sprečava rasap tijela, tako i sloga drži u miru ljudsko zajedništvo. Bez sloge, koja već etimologijski označuje harmoniju između ljudskih srdaca (con-cordia), nema istinskog mira. Mir tako povezuje mnoštvo srdaca i mnoštvo duša u jedno srce i jednu dušu.

U svojoj je biti mir i djelo pravednosti. Nema, kako smo već i naznačili, mira bez pravednosti; i obratno.³⁹ Pravednost je na Zemlji u ograničenom smislu ostvariva kao krepost koja se nastoji osamostaliti od stalnih napada

37 Augustin spominje dva uzroka rata: *strast vladanja* (cupido dominandi) i *strast težnje za slavom* (cupido gloriae). Iz te pozicije proizlazi i kritika »Pax Romanae«. Ta pak kritika podsjeća na prigovor koji je Rimljanima uputio pobijedeni britanski kralj Calgacus, koji je navodno rekao: gdje su Rimljani iza sebe ostavili pustoš, govorili su o miru (ubi solitudinem faciunt, pacem appellant). Usp. E. BISER, *Der Sinn des Friedens*. Ein theologischer Entwurf, München 1960, 17. bilješka.

Augustin je ipak kao biskup bio uvjeren da si Crkva ne može dopustiti da zauzme jednoznačno pacifistički stav. Ako bi, naime, kršćansko čudoređe osuđivalo sve ratove, ako bi bilo protiv svake moći oružja, tad bi zapalo u teška proturječja sa tekstom biblijske poruke i s utemeljenim zahtjevom političkog zajedništva. Stoga i postoje mjesta kod Augustina koja ga — gledajući izolirano — očituju kao beskompromisnog pacifista, ali i takva iz kojih se on pričinja kao apologet rata.

Sigurno je da bi bilo korisno upustiti se na ovome mjestu u naznačenu problematiku. Augustina se, naime, često okrivljuje kao teoretičara inkvizicije i inicijatora križarskih ratova. (Usp. P. BROWN, *Augustinus von Hippo*, Frankfurt 1973, str. 209). O Augustinu se u svezi s tom problematikom izjasnio G. COMBES, (*La doctrine politique de Saint Augustin*, Pariz, 1927, str. 299) ovim riječima: »Augustin nije nikad volio rat. On je kao teolog u njemu vidio samo teološku sankciju. Kao filozof ga je želio pretvoriti u upravljača pravednosti. Kao čovjek digao se protiv njegove moći. Kao kršćanin nastojao ga je učiniti blažim i ljudskijim. (...) Prema njemu, postoji najveće dobro čovjeka ovdje dolje i tamo gore sažeto samo u riječ Pax.«

Augustin govori i o prijepornom pojmu »pravednog rata«. »Pravednim« se ratom, tako je on razvio svoju misao u sukobu s donatistima i cirkumcelionima, u principu može smatrati samo »defenzivni rat«. Nasilni rat uvijek dovodi samo do onog mira kojeg on naziva »Pax babylonica«.

38 U smislu okvirne definicije mira kao odsutnosti konflikata bio je dugo vremena grčki pojam mira (eirene) negativno određen svojim protupojmom (polemos).

39 Usp. CD, 19, 21.

strasti. Ona je i dar. Mir je i u tom smislu plod Pravednosti sedmoga dana, dana ostvarenja ispunjenog smirenja, a stoji pod sudom Stvoriteljevim: neka bude dobro. Višeput Augustin upozorava na to da se baš u Bibliji »pax« i »iustitia« nadopunjuju i da se često izgovaraju u jednom dahu.

Stoga se i istinska pravednost tek sastoji od toga da se Bogu dade ono što mu i pripada. Zato je i državi koja Bogu ne iskazuje istinsko poštovanje Augustin potpuno porekao pravednost. Rimska država i njezin mir ostali su nepravedni baš zbog toga što su se dičili pravednošću radi svoje slave, a nisu je prihvaćali i častili radi nje same. »Sasvim bi se uopćeno moglo izreći da državi bezbožnika, onih koji Boga ne priznaju i ne slušaju, koji njega nemaju za gospodara, njemu samome ne žrtvuju i radi toga im ne vlada duša nad tijelom i razum nad strastima, upravo manjka istinska pravednost.«⁴⁰

EGZISTENCIJALNI PUT DO MIRA

Neposredna mirovno-politička strategija, prema Augustinovu mišljenju, doseže svoj vrhunac u ljubavi. Istinska je pravednost djelo ljubavi. Tako je i *mir djelo ljubavi*. Ljubav je put mira. Ona je, naime, pokretačka snaga s kojom se čovjek približuje blaženstvu — sreći.⁴¹ Kako fizička tijela prema sili teže traže mjesto svoga smirenja, tako i ljubav tjera čovjekovo srce prema onom miru koji donosi ispunjenje svih njegovih težnji i nastojanja.⁴²

Ljubav stoga posjeduje socio-politički, da, kozmički zadatak, a znači da se prema istini živi pravedno (...ut inhaerentes veritati iuste vivamus). Upravo je ta rečenica sažeta formula čitave Augustinove filozofije.

UMJESTO ZAKLJUČKA

Augustina se obično naziva prvim modernim čovjekom, čak suvremenikom svih generacija. On je zaista nabacio ideje čija relevancija seže daleko preko prostorno-vremenskih granica svijeta u kojemu je živio. On je mislilac koji je otkrio univerzalnu dinamiku i vrijednost mira te se dostojno za nj zauzeo u kulturi koja je smatrala rat za normalno stanje među narodima.

Augustin se prvi odrekao politike moći, uvevši u cjelovitost razmišljanja eshatologični mir kao kritičko mjerilo ljudskog života i su-života.

⁴⁰ CD, 19, 24.

⁴¹ Augustin rado upotrebljava rečenicu koju uvijek ponavlja i s kojom uvijek započinje: »nemo est, qui non esse beatus velit« (CD, 11, 26) ili »nulla est homini causa philosophandi, nisi ut beatus sit« (CD, 19, 1).

Puni smisao pojma sreće obrazlaže Augustin upravo u 19. knjizi *De civitate Dei*. Tu se nastoji, kako smo već i naznačili, naročito u posljednje četiri knjige, predstaviti uvjetni kraj oba društva te pritom upada u problematiku »finis boni«. Imenujući »finis boni« »pax in vita aeterna«, Augustin ostaje i na tragu antičke filozofije (posebno Aristotelovske tradicije), (Usp., Aristotel, *NE*, 10. knjiga).

⁴² Da se mir može postići tek u ljubavi, to svjedoče i često primjenjivane Augustinove formulacije, kao *pacem amare, amor pacis, pacis amator*.

Mir u smislu Augustinovih domišljaja ostaje nužni čovjekov participat na Stvoriteljevu miru, što u ovozemnim prostorno-vremenskim koordinatama zapravo podrazumijeva dinamični proces smanjenja nasilja, a uvećanja pravednosti, sloge i ljubavi.⁴³

Još će dugo u uzavrelu vremenu tehničkih i političkih promjena mir kao čežnja biti na ustima čovjeka današnjice (ne samo u ovoj godini svjetskog sabora za pravednost, mir i očuvanje života, održana u Seoulu od 6. do 12. ožujka). Dubine do kojih je došao Augustin (prije svega u 19. knjizi svog velebnog djela *De civitate Dei*) mogu i danas dati inspirativno-konstruktivan doprinos razmišljanju u toj temi.

TOPICALITY OF THE POLITICAL AND EXISTENTIAL DYNAMISM OF PEACE IN THE PHILOSOPHY OF ST. AUGUSTIN

The opening statement is that a man craves for peace though by nature a restless being.

St. Augustin lived under the circumstances when owing to barbarian invasions, "Pax Romana" was jeopardized. Peace is his central preoccupation and he mentions it in his papers 2000 times. Writing about peace, he defends against Manichaeism the God's order of things and ontological idea about peace. Against Donatists, he defends so called church peace. He introduces the distinction of "pax civitas Dei" and "pax civitas terena". To him the "Pax Romana" is the result of antitheist attitudes and justification of the policy of force. The Christian conception of peace would be an anticipation of the eschatologic unity of justice and peace. A man as a restless being is incapable of establishing peace.

The peace is an inner state of the internal and external balance brought in harmony.

In "Civitas Dei" he would say that the peace is the bliss of the seventh day. The political way to peace Augustin finds in establishing a concord and justice. The justice is manifested first of all in giving to God what belongs to him.

A state which does not run its affairs in that way cannot establish peace. The existential way to peace is love because the peace is its result.

43 Prema materijalističkom shvaćanju konačnog vremena u domišljajima K. Marxa i V. I. Lenjina (*Werke*, sv. 21, Berlin 1960, str. 379; sv. 30, str. 445), a za razliku od Augustina, mir se ostvaruje tek u nasiljem ostvarenoj emancipaciji društva.