

Срђан Ж. Словић

Институт за српску културу, Приштина / Лепосавић - Србија

e-mail: drsrdjans@gmail.com

АВГУСТИНОВ КОНЦЕПТ БОЖЈЕ И ЗЕМАЉСКЕ ДРЖАВЕ*

Апстракт: Августин је у свом главном политичко-филозофском делу „О држави Божјој“ желео да истакне неминовност космичке борбе између добра и зла, кроз борбу небеске и земаљске државе. Ова борба се транспонује за потребе хришћанског учења о божјој стварности као једино истинској и апсолутно доброј, и стављена је у функцију проучавања овоземаљске стварности као стецишта сукоба божјег добра и људског зла. У суштини анализе је проблем историје, као средиште сукоба добра и зла, који посматра са становишта мира, чији су узор хришћански мир између душе и тела.

Кључ разумевања теологије двеју држава су љубав према Богу и самом себи. Љубав према себи је извор свих зала на земљи, за разлику од љубави према Богу која је вечна и може да исцели криво усмерену љубав. Земаљска држава је држава насиља у којој живимо због љубави према себи. Христос је дошао да би све изопачености земаљске државе исправио подучавајући нас сопственим примером. Августин не верује у секуларне институције земаљске државе, јер у њој царује врлина постигнута насиљем. Овим Августин даје примат цркви у односу на државу, и вери над политиком, и афирмише хришћанску религију и цркву као пресудну тачку у победи небеске државе на земљи, тј. праве хришћанске државе.

Кључне речи: Божја држава, земаљска држава, правичност, зло, грех, црква, хришћанство, Исус Христос.

Св. Августин (354–430 н. е.) је у својству црквеног оца бранио црквена учења и постао један од главних твораца хришћанског погледа на свет. Године 410, Визиготи су покорили Рим и нанели му пораз који класична свест није била спремна да прихвати. Пагани су за овај дебакл кривили хришћанство. С друге стране, и хришћани су изражавали своје неспокојство позивајући се на царство божје на земљи. У свом чувеном и обимном делу *О држави Божјој* (*De Civitate Dei*) Августин заступа став да главна брига хришћана не треба да буде земаљска држава. Недаће Рима не би требало да узнемиравају хришћане, јер је прави хришћанин грађанин једне небеске државе, коју никако не могу поробити варвари и она ће вечно трајати. Дакле, пропаст Рима не доводи се у везу са божјом државом, а оно што је заиста битно јесте одлазак појединца у рај или пакао, а не настанак или нестанак градова и царстава.

* Рад је настао у оквиру пројекта „Материјална и духовна култура Косова и Метохије“, ев. број 178028, који је одобрило и финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

Августин доводи у питање земаљску владавину, а у складу са тим и политичку теорију државе и права као пародију земаљске владавине. Он није одушевљен врлинама империје и политичком влашћу било које врсте. *О држави Божјој* је апологетско дело и полемички спис који подлеже специфичној писаној структури, која је условљена различитим методологијама и интерпретативним стратегијама унутар којих можемо наћи и критику самог Римског царства које је метафора политичке владавине уопште.¹ Августин је сматрао да само мали број људи поседује дар вере и обећање неба. Грешна човекова природа не може бити савладана само сопственим напорима, већ и из снаге божје милости. Мали је број оних обдарених божјом милошћу који сачињавају божју државу. Сукоб између ове две државе је вечити – то је сукоб између греха и порочности насупротив истини и савршенству. Највише добро је у вечном животу с Богом, а не на овом свету. Управо је ово схватање имало велики утицај на целокупну средњовековну филозофију. Из овога произилази закључак да Августин даје примат вери у односу на рационалност мишљења. Вера је та која управља мишљењем. Сама филозофија нема вредност уколико не прихвати постојање Бога и ауторитет његовог откровења.

Волуминозно дело *О држави Божјој* састоји се из 22 књиге и у потпуности је посвећено одбрани Божје државе. Из самог њеног тумачења може се назрети да таква држава треба бити тумачена у Августиновом контексту. Та држава је обавијена велом тајне, јер Августин о њој много говори, али је нигде не дефинише. Разлог, једним делом, лежи у породичној традицији, а другим делом, произилази из чињенице да је божја држава везана за хришћанско искуство које је скоро немогуће дефинисати.

Земаљска држава поприма конкретну историјску актуелност у римском царству и грчкој филозофији. Према Августину, Римско царство је архетип материјалне и политичке власти у свету. Бог је користио царство да би освојио цели свет и у једну целину склопио владавину и право. Римљани су се борили за славу, много тога трпели и презирали зарад саме славе, уживали у њој, а покореним народима наметали своје законе. Рим је за Августина заслужио да буде центар света – *caput et centrum mundi*. Ова земаљска држава је из историјске перспективе инструмент Бога, служила је божјој сврси, а након тога сâм Бог је кажњава, али је не уништава.²

У својим књигама, од I до V, Августин објашњава испољавање земаљске државе у Римском царству коју видимо као:

- Тужну, унесрећену коју спасава Христос,
- У свом луксузу и неморалности узрокованих поносом и демонима,
- У славној историји, али озлоглашеној у прослави победа,
- У Вергилијином миту, који је у исто време истинит и неистинит,
- Са својом империјом „правом да се влада“ је дар од Бога, а не ствар судбине.

Рим се у својој катастрофи, у свом греху, у својој историји, у својој доктрини судбине и славе суочио са Христом, небеском државом. Земаљска политичка и материјална моћ су божји дарови, којим је Он даривао Римљане, јер су били пуну врлина: одлучност, амбициозност, строгост, љубав и слава.³ Из наведеног следи закључак да је земаљска власт несумњива, али да је њено порекло божје, која је своју сврху остварила дајући исту земаљској држави.

1 Gunjević 2010, 41.

2 *De Civitate Dei*, Edizione Acrobat, a cura di Patrizio Sanasi, Libro V, p. 72–90. www.bibliomania.it.

3 Када је реч о слави, треба напоменути чињеницу да су савремени политички филозофи (Рејмон Арон), славу уврстили као један од спољнополитичких циљева држава у међународним односима. Она, уз безбедност и моћ, чини суштину апстрактних циљева актера међународно-политичке сцене. Видети у: Срђан Словић, *Аронова теорија међународних односа и актуелно косовско питање*, Институт за српску културу Приштина/Лепосавић, Лепосавић, 2009, стр. 70-80.

После Рима, Августин се окреће грчкој филозофији. Изван привремених људских тежњи за империјалном моћи, велики мислиоци су се дали у промишљање људског духовног стања. Религијска власт је склона корупцији. Да би боље објаснио суштину грчке филозофије, Августин је помоћ потражио од Вароа⁴, који је класификовао збирку паганског сујеверја и праксе који егзистирају у ономе што Варо и Августин називају трима теологијама. То су три начина испољавања људске моћи: уметничка, грађанска и интелектуална. То су три теологије: митско-поетска, грађанско-политичка и природно-физичка. Овде Августин дотиче и питање Св. Тројице. Св. Тројица се заснива на заоставштини Платоновог учења (неоплатонисти). Посебну пажњу посвећује Порфирију. У том циљу, предмети наредних 5 књига су следећи:

- Теологија Вароа, која задире у атеизам,
- Пантеистичка социолошка сублимација паганизма која се разводњава у атеизам и агностицизам,
- Веома је ценио Платона и његову *religiosa prudentia*, која се приближава хришћанском знању *religiosissima lex gravitas philosophica*,
- Крива тумачења Платона онемогућила су да се реши проблем човековог прочишћења,
- Порфирије је можда био најближи Платоновом учењу од свих његових претходника услед људског поноса који га је спречио да више воли Бога, али садржи елементе који га чине блиским хришћанској истини.

У свом делу *О држави Божјој* Августин не говори много о Св. Тројици, што помало чуди, јер је у својим писмима приватним лицима он подоста писао о Св. Тројици. Штавише, о Св. Тројици је писао и пре него је почео да ради на делу *О држави Божјој*. Делови овог дела који говоре о Св. Тројици су следећи – у књизи X главна тема је дискусија о неоплатонској теорији духовног прочишћења. Августин уводи хришћанску Св. Тројицу путем контраста, али је даље не продубљује; у књизи XI Августин излаже своје схватање природе и својства Бога у односу на доктрину Св. Тројице. Он потврђује једнакост Св.Тројице, али је разликује од описа једног у Богу. Посебно је интересантан део ове књиге који описује однос између Св. Тројице и ствараоца поретка. Троструки шаблон се исписује у контексту филозофске спекулације, тако да помало одступа од неоплатонизма. Бог има своју слику у човеку као ону у Св. Тројици. Однос према Св. Тројици осликава однос Августина према филозофском наслеђу.

Августин је назван хришћанским Платоном и оним који је модификовао неоплатонску доктрину.⁵ На Августина је посебно утицао Порфирије, док се утицај Плотина мање осећа. У том циљу и Августиново позивање на тројство у делу *О држави Божјој* везује се на раскорак између ове двојице неоплатониста. У својој X књизи Августин почиње разрадом Порфиријевих ставова, што касније укључује у своје најважније истраживачке изворе. Августин је схватио да је неоплатонски еквивалент Св. Духу супстанца душе, кога Плотин ставља на треће место. С друге стране, Порфирије је овај принцип ставио између поменута два. Августин је знао да постоји веза између неоплатонизма и хришћанске доктрине Св. Тројице. У том циљу је и помало амбивалентан: он критикује Порфирија спочитавајући му духовно слепило, што и не изненађује, али се коси са духовном поставком његове филозофије. Штавише, Августин ретко употребљава термин личност (person), који се понекад идентификовао са термином принцип (principle). Августинова Св. Тројица заснована је на конкретној стварности три личности, а не на апстрактном концепту. Надахњујући се Платоновом

4 Pépin, 1956, 265-294.

5 Sheldon-Williams 1969, 425.

теоријом објективних идеја, где је идеја Бога врховна идеја, а идеална држава, у ствари, божја држава, Платон и његови следбеници су самим чином спознавања Бога у њему препознали „извор из којег црпимо воду блаженства“.⁶

У својој XI књизи Августин излаже своје разумевање Св. Тројице отеловљене у једном Богу. Његова кључна идеја састоји се у томе да је Св. Тројица једноставна категорија у којој је њено биће идентично са својим атрибутима. Свака особа може да се у вези атрибута мења, јер су сва Три један Бог, а у Богу су биће и атрибути једно. Надаље разлажући ово схватање, Августин Бога идентификује са добрим, што је особина истинског платонисте. Могућност везе између доброте Бога и Св. Тројице се у делу *О држави Божјој* јавља само једном. Независно од тога, поменута теза постаје једини аксиом његове мисли.⁷ Добро је опис божје природе, а једини стваралац је сам Бог, а не особе из Св. Тројице. Бог је агент креације, генерације и процесовања.⁸

Из напред наведеног, Августин извлачи следеће закључке:

- Свети дух инкорпорира светост преостале две личности,
- На основу тога је светост Бога изједначена са добрим,
- Свети дух представља добро остале две личности,
- Доброта Бога се може схватити на нивоу Св. Тројице и на нивоу једног,
- Доброта Бога се огледа у креацији и,
- Св. Тројица се читава у већ креираном поретку.⁹

Августин је мишљења да је земаљска држава, оличена у Римском царству и грчкој филозофији упркос својој безбожничкој изопачености, испунила своју божанску сврху: стварање људског јединства римском владавином и правом и открићем могућности духовног прочишћења код човека и његовог приближавања Богу. Упркос заснивању на злочину, римска држава је имала и одређени политички квалитет. Да би о паганском Риму говорио као о држави, Августин је морао да употреби вредносно-неутралну дефиницију државе. Према њој, држава се дефинише као надмоћ силе, што противречи начелу правичности, које је Августин, такође, заговарао.¹⁰ Поред тога што је паганска држава и представља велику империју, Рим је и држава римског народа. Управо је то разлог инаугурисања неутралне дефиниције државе, према којој правду не треба подра-зумевати као вредност. Када из дефиниције и суштинског елемента државе избакимо правду (*remota iustitia*), онда оно што од државе остаје јесте елемент физичке силе.¹¹

У својој XV књизи Августин расправља о односу између Израела и земаљске државе. Те расправе су се кретале у духу платонизма или неоплатонизма.¹² Августин почиње са описом развоја земаљске државе у људској историји. Он ове две државе супротставља, а налази их персонификоване у ликовима Кајина и Авела. Кајин је грађанин земље, био је старији и основао је једну државу, док Авел није, из разлога што

6 Vujadinović–Milinković 1996, 103.

7 Детаљније видети у: Bray 1992, 141–149.

8 Bray 1992, 145.

9 Bray 1992, 146.

10 Vujadinović–Milinković 1996, 105.

11 Оваквим схватањем је Августин успео да Рим подведе под појам државе дајући јој дескриптивни карактер, јер не претпоставља правду. Надаље, са ширег аспекта посматрано, Августин је зачетник реалистичких теорија државе. С друге стране, истинска држава је она која је повезана са идејом правде (хришћанска држава), где реалистичкој теорији нема места.

12 Овај део дела *О држави Божјој* је можда и најцитиранији њен део. Аутори су цитирали Августинове идеје да би доказали постојање подређености државе цркви. Божја држава на земљи је само слика небеске државе. Један део земаљске државе, који служи као слика небеске, је на првом месту јеврејска држава. Детаљније видети у: Hermelink 1921, 320.

свечи припадају небеској држави, она не допушта постојање грађана на земљи, све док не дође дан њене вечне владавине. За Августина је битно испитати начин на који небеска држава делује на земљи. Узимајући Платонову хијерархију, Августин истиче да је Божја држава на земљи слика Божје државе на небу, као што је земаљска држава, узета у најужем смислу, слика Божје државе на земљи. Израел је посебан случај, јер он заузима јединствени положај. У њему се састоји део земаљске државе, али има и пророчански значај, према коме има однос и са Божјом државом. Пророчка слика небеске државе над земљом је постојала све док је имала потребу да постоји. Другим речима, Јерусалим је претпостављао Божју државу све до доласка Христа. Због чињенице што земаљска држава није имала *raison-d'être* свог постојања, већ је постојала да би симболизовала једну другу, оваква држава је била у стању ропства. Израел, иако је део земаљске државе, такође представља пророчанство Божје државе. Земаљски Израел је уништен појавом Христа на земљи и саме Божје државе, чији је био део. Земаљска држава садржи два дела: онај који постоји ради себе саме и онај којим располаже Божја држава.

Земаљска држава је ходочасничка држава краља Христа, држава великог пријатељства, цркве Христа, великог краља. Овде је Августин желео да земаљску државу прикаже као лајт мотив небеске. Небеска држава је мотив земаљске. Небеска држава је испуњење Христа, а земаљска држава је антидржава, у којој живе зли људи и лоши анђели са својим краљем ђаволом. Христос је са ђаволом у опозицији, али никад није у рату. Христос је у надмоћном положају, јер командује људима и демонима.

Расправљајући у свом трактату о злу уопштено, он уводи одређену дозу метафизике, дефинишући га као губитак добра, који је попримио име зла. Све што је створено, за Августина је добро, па чак и оно што је подложно деструкцији. Све што је створено и треба да буде добро, али не у апсолутном смислу. Зло није битак, то је, како и сам Августин каже, *privatio boni*. Зашто је створено биће добро? Одговор лежи у чињеници да га је створио Бог, оно постоји и променљивог је карактера, јер је створено ни из чега. Дакле, Бог ствара бића ни из чега постојећег, нити из себе, већ *ex nihilo*.¹³ Сва створена бића су променљива и склона нарушавању. То је искорак ка небитку, али све док биће постоји као биће, оно у себи чува нешто добро.

На крају, као општи закључак се намеће чињеница да је Августин желео да јасно раздвоји два света (државе): Божју и земаљску. Божја држава је легитимна, а земаљска нелегитимна. Овим Августин врши раскид са античком традицијом полиса, у којима се религијско и политичко подразумевају. С друге стране, код Августина политичко и религиозно се искључују. Августинов допринос теологији и политичкој теорији садржи се у томе што је његов дуализам двеју држава трасирао пут даљем развоју ових дисциплина током целокупног средњовековног раздобља (све до појаве Томе Аквинског). Чак ће и Хобс признати легитимнот Божје државе, али не као универзалне монархије, већ у смислу непосредног савеза између Бога и Израела, на чувеном уговору између грађанске државе и грађанског владаоца.

Из наведеног, надаље, следи да је земаљска држава заснована на греху, неправедности и земаљском пролазном животу. Божја држава је заснована на праведности и вери, па је услед тога и вечна. Ове две државе постоје паралелно и утемељене су двома љубавима. Прва се заснива на самољубљу, индивидуалистичка је и себична, док је друга утемељена на љубави према свима и универзалистичког је карактера. У средишту Божје државе је Бог као опште добро; то је вечна заједница оних који су јој верни – заједница хришћана. У том циљу, спас може да осигура само Божја држава, јер се подвргава вишем ауторитету. Подвргавање вишем ауторитету је основни

предуслов одржавања поретка. Ово се сматра основним недостатком земаљске државе, јер она не поштује врховиштво. Из наведеног се извлачи још један закључак, а то је да се у оквиру Божје државе може остварити мир. Да би се мир остварио у оквиру земаљске државе, неопходно је остварити њено јединство у еклисијалном смислу.

Литература

- Augustin, A. (1982): *O državi božjoj*. Zagreb, Kršćanska sadašnjost.
- Augustin, A. (1987): *Ispovijesti*. Zagreb, Kršćanska sadašnjost.
- Bray, G. (1992): „The Doctrine of Trinity in Augustine's *De Civitate Dei*“. *EuroJth*, Oak Hill College, London, 141–149.
- Certeau, M. (2000): *Heterologies*. University of Mineapolis Press, Oxford.
- Чавошки, К. (1994): *Увод у право*. Београд, Драганић.
- Dadaro, R. (2004): *Christ and the Just Society in the Thought of Augustin*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Hermelink, H. (1921): *Die civitas terrena bei Augustin*. Festgabe A.V. Hamack, Tübingen, 19–21, 320.
- Maier H. (1998): Augustin in: Maier, Hans/Heinz, *Klasici političkog mišljenja*, Golden marketing, Zagreb, 88–107.
- Pépin, J. (1956): „La théologie tripartite de Varron“. Essai de reconstitution et recherche des sources, in: *Révue des Etudes Augustiniennes*, II, 265–294.
- Sabine, G. H. (1973): *A History of Political Theory*. Illinois, Dryden Press.
- Sheldon-Williams, I. P. (1969): In: A.H. Armstrong (ed), *The Cambridge History of Later Greek and Medieval Philosophy*, New York: Cambridge University Press, 425.
- Vujadinović-Milinković, D. (1996): *Političke i pravne teorije*. Pravni fakultet, Beograd.

Интернет извори

De Civitate Dei, Edizione Acrobat, a cura di Patrizio Sanasi, Libro V, p. 72–90.
www.biblomania.it.

AUGUSTINE'S CONCEPT OF DIVINE AND EARTHLY STATE

In his main political-philosophical oeuvre "On Divine State" Augustine wished to point out the necessity of cosmic struggle between good and evil through the struggle of Divine and earthly state. This struggle was transposed for the needs of Christian learning on Divine reality as the only trustful, and absolutely good, and put in the function of the study of earthly reality as the focal point of the conflict of Divine good and human evil. In the essence of his analysis is the problem of history, as the focus of good and evil conflict, which is seen from the point of view of peace, whose causes are Christian peace between the soul and body.

The key of two states theology understanding is the love toward God and yourself. The love toward yourself is the source of all evils on the earth, differently to the love toward God, which is eternal and can heal wrongly directed love. The earthly state is the one of violence in which we live due to the love toward ourselves. Christ came in order to correct all perversities by teaching us with his own example. Augustine is not willing to believe in secular institutions of earthly state, since the virtue achieved by violence is flourished. By this Augustine gives primacy to the church over state and faith over politics, and affirms Christian religion and church as crucial point in the victory of Divine state on the earth, that is the right Christian state.

