

## Glava druga

*O izloženom u knjizi prvoj.*

Zbog toga sam, odlučivši da raspravljam o državi božjoj, s pomoću božjom, u prethodnoj knjizi sadržajno obuhvatio čitavo djelo. Bio sam mišljenja da na prvom mjestu treba pobijati one što ove ratove koji satiru svijet, posebno ovaj posljednji u kojem varvari opustošiše Rim, pripisuju hrišćanskoj vjeri, jer je zabranjivala da se demonima prinose stravične žrtve. Hrist je, međutim, taj kome bi trebalo da se najprije zahvale što su im, zbog njegova imena, suprotno ustaljenom ratnom običaju, dozvolili pristup u golema svetišta, u njima poštujući ne samo istinski, nego, štaviše, i iz straha primljeni naziv Hristovih slugu, otišavši tako daleko da su nedopustivim smatrali ponašanje dopušteno po ratnim zakonima.

Povodom toga iskrslu je pitanje: zašto su ova božanska dobročinstva pala u dio bezbožnicima i nezahvalnicima, kao i pitanje: zašto su ona teška i od neprijatelja prouzrokovana iskušenja i patnje podjednako snašle vjernike i nevjernike? Ovo pitanje, naime, otvaralo je brojna pitanja (jer božanski darovi i ljudske patnje uvijek, neopaženo i bez nekog reda, zapadnu u dio kako dobrima tako i zlima, što svijet obično uznemirava). To je pitanje doduše i mene zadržavalo kad sam isto riješavao da bih udovoljio zahtjevima pouzdanog djela. To sam izvršio s posebnom željom da utješim svete, nevine i bogobojažljive žene, žrtve neprijateljskih nasrtaja koji njihovu čednost podvrgoše iskušenju, iako ne naškodiše njihovoj moralnoj čvrstini. Nisu mogle osjećati grižu savjesti zbog takvog života, jer nedostajahu grižnja savjesti zbog grijeha.

Nakon toga neznatno sam se oborio na one što najbezočnijom bestidnošću napadaju hrišćane, žrtve tih nevolja, naročito žene koje, iako postidene u svojoj čistoti, ostadoše nevine i čedne, mada su najrazvratniji, najraskalašeniji i kudikamo najveći izrodi i potomci baš onih Rimljana čiji se brojni podvizi slave i veličaju u istoriji, a ta njihova slava nema žešćih neprijatelja od tih njihovih potomaka. Oni ovaj, u znoju predaka rođeni i podizani Rim, svakako više netaknut nego razoren, naružiše, jer je u vrijeme njegova pustošenja padalo drvlje i kamenje, dok je u životu netom spomenutih nevaljalaca propalo sve što zaštićuje, sve što krasi te zidove, nego moralne navike. Srce im izgaraše ubitačnijim strastima no što plamom plamtijahu krovovi onoga grada. S tim izlaganjem završava se prva knjiga. Sad mi je namjera da ispitam zla što ih je Rim još od osnutka trpio, kođ kuće ili u njemu podložnim provincijama; zla

---

<sup>3</sup> Up. 2 Tim. 3. 7.

## Glava dvadeset prva

### *Ciceronovo mišljenje o Rimskoj državi.*

Ako se, međutim, prezire onaj ko je rekao da je Rimaska država najgora i naporočnija i, ako tim ljudima nije stalo do toga kakvom je propašću i

<sup>85</sup> Po sebi je jasno da je ovaj prikaz idealne države kakvu su željeli paganski materijalisti ironizirajući, jer tako nešto u starome vijeku nije nikada predloženo. U ovome odlomku u prvom redu treba gledati Augustinov besjednički talent, a može se uporediti sa odlomkom iz pete knjige, gl. 24, gdje Augustin daje idealnu sliku, portret hrišćanskog vladara.

<sup>86</sup> Augustin ima u vidu nadgrobni natpis posljednjeg asirskog vladara Sardanapala koji je vrlo raskošno vladao u Ninivi, koju 612. god. prije Hrista zauzimaju Medani i Babilonjani, konkretnije rečeno kralj Međana Kijaksar i novobabilonski vladar Nabopolasar.

Natpis donosi i Aristotel, fr. 90, koji je Ciceron u *Tuskulanskim razgovorima* V 35 preveo na latinski. Očuvao se i u *Palatinskoj antologiji* VII 325.

sramom ispunjena sve zbog najgorih i najporočnijih moralnih običaja, nego isključivo obraćaju pažnju na to da još uvijek opstoji i živi, neka jednom čuju da [država] nije samo, kao što ono Salustije reče, postala najgora i najbesramnija, nego je ona, kao što Ciceron izlaže, poodavno mrtva, štaviše, od nje više nema ni traga!

Ciceron, raspravljajući o Republici, u vrijeme kad je iskvarenost koju opisuje Salustije<sup>87</sup> ukazivala na njenu skorupropast, izvodi na scenu Scipiona koji je razorio Kartaginu. Rasprava se smješta u vrijeme kad je ubijen jedan od braće Grakha<sup>88</sup>, od kada, prema Salustiju, nastadoše mnoge pobune. Umorstvo se i inače navodi u istome djelu. Na kraju druge knjige Scipion kaže: „Kao što u zvucima lire i flaute, te u pjesmi i glasu treba paziti na sklad raznolikih zvukova koji bi, zbrkani i neusaglašeni, prefinjenom uhu bili nepodnošljivi, dok zahvaljujući suglasju i ravnomjernosti, različitih glasova izvedba postaje harmonična i skladna, isto tako država dobro uređenim odnosima između viših, srednjih i nižih klasa, kao između različitih zvukova, postiže harmoniju u duhu sporazumijevanja njezinih vrlo različitih slojeva. Što muzičari u pjevanju nazivaju harmonijom, to se u državi naziva slogom, ta najtemeljnija, najčvršća kopča sigurnosti u svakoj državi, koja nipošto bez pravednosti ne može postojati<sup>89</sup>”.

Kad je Scipion, potom, nešto duže i opširnije raspravljao o tome od kolike je koristi pravda za neku državu, a od kolike štete ako je nema, Filo<sup>90</sup>, jedan od onih što prisustvovahu diskusiji, uze riječ i zatraži da se pitanje pomnije pretrese i o pravdi razvije opširnija diskusija, jer se u javnosti uvriježilo mišljenje da se bez nepravde ne može upravljati državom<sup>91</sup>. Scipion se složio da o tome problemu treba povesti diskusiju i razriješiti ga, primjećujući da, po njemu, ono što je o Državi rečeno ne pruža nešto što bi mu po tom pitanju omogućilo napredovanje sve dok se na čvrste noge ne postavi slijedeći princip: nije samo lažno tvrđenje da se bez nepravde ne može upravljati državom, nego je, naprotiv, sušta istina da se njome ne može upravljati bez najvećeg stepena pravde<sup>92</sup>.

<sup>87</sup> Cf. Sallust., *Hist.* I, fr. 16, 17.

<sup>88</sup> Riječ je o Tiberiju Grakhu, tvorcu agrarnog zakona; njega su god. 133. prije Hrista dali ubiti Scipion Nazika i senatori upravo zbog toga zakona.

<sup>89</sup> Cf. Cic., *De rep.* II 42-43.

<sup>90</sup> L. Fabije *Filo*, uz Lelija i Scipiona jedan od članova te književne družine.

<sup>91</sup> Takav stav je, prema Ciceronu, *De rep.* III 5. 8-9, i Laktanciju, *Div. inst.* V 15, 3, podržavao Karnead (214-129. prije Hrista) grčki filozof, upravnik Akademije u Atini, poznat po svojem skepticizmu iskristalisanom u njegovoj teoriji vjerovatnoće. O njegovom stavu u pogledu pravičnosti raspravlja Ciceron u trećoj knjizi *De rep.*, na gore citiranom mjestu.

<sup>92</sup> Cf. Cic., *De rep.* II 43-44.

Pravednosti, odnosno pravičnosti kao etičkom pojmu, na kojoj treba da se temelje kako međusobni odnosi ljudi tako i državna uređenja, gotovo sve civilizacije daju primaran značaj. Tome su dobar primjer kako sumerska, akadaska, biblijska i egipatska poema o pravednom Jovu, tako i sumerski, babilonski i posebno hetitski zakonic. Starohelenski tragičari Eshil (*Okovani Prometej*), Sofokle (*Antigona*) i Euripid (*Medeja*) pravdi i pravično-

Objašnjenje toga pitanja bijaše odgođeno za sjutra dan kad se, u trećoj knjizi, rasprava vodila uz živu izmjenu pogleda. Filo osobno podržava mišljenje onih koji zastupaju stav da se državom ne može upravljati bez nepravde, čvrsto nas uvjeravajući da lično ne dijeli takvo mišljenje. Zdušno je navijao za nepravdu protiv pravde, ostavljajući utisak da je vjerodostojnijim razlozima i primjerima pokušao dokazati da je za državu prva korisna, druga beskorisna. Tada, na molbu svih, Lelije stane strasno braniti pravdu pa svom dušom ustvrdi da državi nije ništa tako neprijateljsko i strano kao nepravda, dokazujući da je upravljanje državom i očuvanje ove, bez višnje pravde apsolutno nemoguće<sup>93</sup>.

2. Kako se stekao utisak da se po tom pitanju dosta diskutovalo, Scipion se prihvati svoga, u međuvremenu prekinutog govora, podsjećajući i preporučujući svoju kratku definiciju o pojmu države: „Država je stvar naroda<sup>94</sup>” [*Res publica*, opšte dobro, opšta, narodna stvar]. Narod, međutim, nije ma koji skup mnoštva, nego ga definiše kao skup ljudi udruženih na temelju dobrovoljno prihvaćenih zakonskih obaveza i zajednica interesa. Potom ukazuje od kolike je koristi definicija [određenje pojma] u samom raspravljanju pa, na temelju svojih pojedinačnih određenja izvodi zaključak da država, to jest narodna stvar postoji kad njome valjano i pravedno upravlja bilo jedan vladar bilo skup boljara [optimata] bilo čitavi narod. Ako je, međutim, vladar nepravedan – koga nazva grčkim nazivom tiran (τύραννος) ili su nepravedni boljari, čiji međusobni dogovor nazva *factio* [stranka, savez, družina, zavjera] ili je nepravedan sâm narod, i njega, u nemogućnosti da nađe pogodniji izraz, nazva tiranom – onda država nije samo iskvarena, kao što je prethodnog dana dokazano, nego ona, kao što iz gornjih definicija proizlazi, uopšte i ne postoji. Ona ne bi ni mogla da bude narodna država ukoliko bi je zaposjeo neki tiran ili stranka, kao što ni narod ne bi bio narod, ako bi bio nepravedan, jer ne bi mogao biti skup ljudi udruženih na temelju dobrovoljno prihvaćenih zakonskih obaveza i zajednica interesa, ako se ima u vidu naša definicija o narodu<sup>95</sup>.

3. Prema tome, budući da je rimska Republika bila onakva kakvu je Salustije opisuje, ne samo najgora i najsravnija, kao što sâm kaže, nego ona uopšte nije ni postojala prema [prihvaćanom] obrazloženju što ga je očitovala rasprava o državi što su je vodili vodeći ljudi [autoriteti] onoga vremena.

sti pridaju prvorazredan značaj, smatrajući je nečim božanskim, jer spada među nepisane, vječne postulate moralnog postupanja. Platon joj posvećuje prvu knjigu svoga djela *Država* i veći dio četvrte knjige *Zakona*, dok joj Aristotel posvećuje petu knjigu *Nikomahove etike*. Pravičnost, odnosno Pravda, kao boginja Dike, ravna je boginji Temidi kao simbolu kosmičkog reda i poretka, svjesnog i omudrenog, vječno tvornog procesa u kosmosu, i Nemesis, boginji-čuvarici prirodnog poretka, po čemu je ravna sumerskoj boginji pravde Nan-še.

<sup>93</sup> Cf. Cic. *De rep.* III 5. 8; *Laelius* 4.

<sup>94</sup> Cf. Cic., *De rep.* I 25-39.

<sup>95</sup> Cf. Cic., *De rep.* III 37. 50. Nema sumnje da je Ciceron na Scipionova usta izlagao Platonove, odnosno Aristotelove ideje o državi zasnovanoj na zakonima, respective na bezakonju, o čemu up. Plat., *Država* 544B-545C; *Zakoni* 680A-683A, Aristotel, *Politika* 1274b 33-1280a 5.

U tom se smislu, ne govoreći na usta Scipiona ili nekoga drugog, izražava i Ciceron u početku pete knjige, odmah poslije navedenog Enijeve stiha:

„Rimska na drevnim na običajim’ i vrlim, ljudima  
herojskim država temelj svoj ima<sup>96</sup>”.

„Taj stih”, reče, „sudeći po njegovoj lapidarnosti i istinitosti [egzaktnosti] izgleda mi kao da je iz proročišta potekao. Niti bi, naime, ljudi, da država nije imala tako dobre običaje, niti bi običaji da takvi ljudi nisu bili na čelu države, mogli udariti temelje i tako dugo u životu održati jednu tako silnu Republiku s tako posvemašnjom i neizmjernom vlašću. Upravo se stoga, prije našega vremena, običaj predaka koristio vrsnim ljudima, a oni se držahu drevnih običaja i pradjedovskih iznašašća. Naša pak epoha, primajući Republiku kao veličanstvenu, vremenom izbljedelu sliku, nije samo zanemarila da joj osvježi provobitnu svježinu, već, štaviše, nije povelu računa da od nje očuva, kako da kažem, makar oblik i posljenje konture. Šta je zapravo preostalo od tih drevnih običaja, od toga starog morala čijom pomoću, kao što reče pjesnik, opstoji rimska država? Vidimo da su sahranjeni takvim zaboravom da ih više niko ne samo ne poštuje nego ih čak i ne poznaju. Šta da kažem o ljudima? Nema sumnje da su drevni običaji propali krivicom ljudi; to je golema nesreća za koju nas optužuju, zbog čega se, na neki način, treba da branimo kao oni što su okrivljeni za najteži zločin. Mi smo, zahvaljujući našim manama, a ne slučaju, očuvali pojam „republika”, dok smo je u biti odavno izgubili<sup>97</sup>”.

4. To je ono što Ciceron tvrdi, doduše mnogo kasnije po smrti Afrikanca, kojem u svojim knjigama daje riječ u raspravi *O državi*, ali ipak dosta prije Hristova dolaska<sup>98</sup>. Da su, međutim, takve misli iznošene i izjavljivane kad se hrišćanska vjera pročula i odnijela pobjedu, ko to od pagana ne bi smatrao da to treba pripisati hrišćanima? Zašto njihovi bogovi nisu dotada ništa preduzimali da spriječe propast i uništenje te države koju Ciceron, dosta prije Hristova začeca, kao već izgublenu, tako tužno oplakuje? Neka njezini branitelji prouče kakva je bila u vrijeme tih drevnih ljudi i moralnih običaja, da li je u njoj postojala istinska pravda, ili možda, u pogledu moralnih običaja, već tada nije bila živa, nego jedino bila bojama naslikana, kako se ono ne znajući izrazio Ciceron kad ju je veličao. To ćemo, međutim, ako bude Gospodnja volja, drugom prilikom razmotriti<sup>99</sup>. Postaraću se da u zgodan čas, imajući u vidu definicije samoga Cicerona, u kojima na Scipionova usta, sažeto daje određenja šta je država, a šta narod (potvrdivši to brojnim, bilo svojim, bilo

<sup>96</sup> Cf. Enn., *Ann.*, fr. 284.

<sup>97</sup> Cf. Cic., *De rep.* V 1.

<sup>98</sup> *Scipion* Emilija numro je god. 129. prije n. e., dok je Ciceron djelo *De republica* (Država) napisao 63. godine prije Hrista, ili u vrijeme svoga konzulata između 54-51. god., o čemu cf. Pauly-Wissowa, *Realencyklopädie der classischenwissenschaft VII* (1939) 1109.

<sup>99</sup> Up. *Drž. bož.* XIX 21-24.

mišljenjima drugih sudionika u raspravi), ukažem kako nikada nije postojala istinska država, jer u njoj nije nikada bilo istinske pravde. Možda je, prema nekoj dopustivoj definiciji, u neku ruku i postojala država kojom su bolje upravljali stari Rimljani, nego njihovi potomci. Istinska se pravednost, međutim, isključivo susreće u ovoj državi čiji je utemeljitelj i vladar Hrist, ako je takvu dolično zvati državom, jer ne možemo negirati da je ona narodna država [stvar naroda]. Ako je, međutim, ovaj naziv, koji se drugdje drukčije koristi, možda poprilično daleko od naše uobičajene upotrebe, činjenica je da se istinska pravda susreće u onoj državi o kojoj Sveto pismo kaže: „Državo božja, o tebi su izrečene predivne stvari<sup>100</sup>”.

---

<sup>100</sup> Up. Ps. 87. 3.

## Glava četvrta

*Kraljevstva bez pravde i pravičnosti slična su razbojničkim bandama.*

Ako se iz kraljevstava istjera pravda, šta su ona drugo do razbojničke bande? Šta su, naime, drugo razbojničke bande [družine] nego mala kraljevstva<sup>11</sup>? Sama banda predstavlja grupu ljudi kojom rukovodi vođa; udružena je na principu društvenog ugovora, a opljačkano dijeli prema pravilu [načelu] koje svi odobravaju. Ako ta pošast, usljed silnog priticanja zlikovaca, poraste do te mjere da počne zaposjedati teritorije, osnivati naseobine, zauzimati gradove i pokoravati narode, onda ona otvorenije i smjelije prisvaja naziv kraljevstva, naziv koji joj nesumnjivo daje ne odricanje od pohlepe, nego sigurnost da neće biti kažnjena. To je upravo ono što je neki zarobljeni pirat [gusar] duhovito i istinski odgovorio Aleksandru Velikom. Kad ga je, naime, kralj zapitao s kojim pravom pustoši po moru, on mu, sasvim hlabro odgovori: „Istim onim kojim ti haraš po cijelome svijetu! Mene, međutim, jer to činim malom lađom nazivaju razbojnikom, a tebe, jer isto činiš velikim brodovljem, nazivaju kraljem<sup>12</sup>”.

---

<sup>11</sup> Vidi gore II 21.

<sup>12</sup> Cf. Cic., *De rep.* III 14. 24.

## DIO TREĆI

### ULOGA OBOGOTVORENIH APSTRAKCIJA

#### Glava četrnaesta

*Širenje carstva neopravdano pripisuju Jupiteru, ako je Viktorija, za koju vele da je boginja, dorasla ovome poslu.*

Kao prvo, pitam se, zašto kraljevstvo po sebi nije određeno božanstvo? Zašto da ne, ako je i Viktorija [pobjeda] boginja<sup>77</sup>. Zašto je, opet, u ovome poslu potreban Jupiter, ako je za to pogodna i tome naklona Viktorija koja vječno ide onima kojima želi pobjedu? Ako ova boginja udjeli blagoslov i pokaže se blagonaklonom, pitam se, makar se Jupiter raspadao od dosade ili se nečim zanimao, koji bi to narodi mogli ostati nepokoreni? Koja to kraljevstva ne bi pala?

<sup>77</sup> *Victoria*., Pobjeda (grčki Νίκη), jeste jedno od najstarijih rimskih božanstava čiji se kult razvio krajem rimske Republike. Prvi hram na Kapitolu podigao joj je konzul L. Postumije Megel krajem trećeg samnitskog rata, god. 294. Sva je prilika da je njezin lik nastao ne toliko prema helenskoj Nike koja, prema Hesiodovu epu *Teogonija* 384, kao kćerka Stige i Titana Palanta, u borbi protiv Titana staje na stranu boga Zeusa, koliko prema liku prastare rimske boginje imenom Vica Pota.

Možda uistinu dobrima ne dolikuje da vode krajnje prljav rat i da u svrhu širenja kraljevstva drsko uvlače u rat mirne susjede koji im nikakvu nepravdu ne učiniše? Ako zaista tako osjećaju onda im čestitam i odobravam.

#### Glava petnaesta

*Dolikuje li dobrima želja za širenjem vlasti?*

Neka, dakle, Rimljani porazmisle da li čestitim ljudima pristoji da se raduju teritorijalnoj veličini Carstva. Uistinu je nepravda neprijatelja s kojima je vođen rat ta koja je pomogla uvećavanju [i širenju] Carstva, jer bi doista prostorno ostalo malo da pravedni i mirni susjedi nisu, čineći nepravdu, dali povoda za rat. Tako bi, uz srećnije ljudske prilike, postojala samo mala kraljevstva, živeći u stalnoj slozi sa susjedima, a svijet bi se sastojao od mnogobrojnih država raznih naroda, kao što se i grad sastoji od mnogobrojnih porodica. U tome se krije razlog zašto je vođenje ratova i širenje vlasti nad pokorenim narodima u očima rđavih dar sreće, a u očima dobrih nužno zlo. Budući da bi bilo još gore da nepravedni vladaju pravednijima, opravdano je da se to nužno zlo naziva srećom. Daleko je, međutim, veća sreća s dobrim susjedom u miru živjeti, nego rđava borbom pokoriti. Grešna je želja i željeti da se posjeduje nešto što se mrzi ili čega se bojimo da bismo nad tim mogli da slavimo pobjedu<sup>78</sup>. Ako je Rimljanima pošlo za rukom da pravednim, a ne nepravednim i nemilosrdnim ratovima dođu do vrlo velikog carstva, ne bi li trebalo da izvanjsku nepravdu poštuju kao određenu boginju? Vidimo da je ona pomogla širenju carstva tako što je tuđince učinila nepravednim kako bi bilo onih protiv kojih se mogao voditi pravedan rat i uvećati svoje carstvo. A zašto Nepravda [*iniuria*] ne bi mogla biti boginja, makar kod stranih naroda, kad su Pavor [strah], Pelor [bljedilo, užas] i Febris [groznice] bili dostojni da postanu rimska božanstva<sup>79</sup>?

Zahvaljujući pomoći ovih dviju boginja, hoću reći tuđinske Nepravde i Viktorije, od kojih je prva stvarala prilike za ratove, a druga ih vodila srećnom završetku, Rimsko carstvo se širilo nasuprot tome što je Jupiter navelike praznovao. Kakvu je to ulogu i mogao imati kad su dobročinstva koja bi mu se mogla pripisati smatrana i nazivana bogovima, poštovana kao bogovi i zazivana prema svojim ulogama? Tu je i on mogao imati određenu ulogu da su ga prozvali Carstvom, kao što je *victoria* nazvana Pobjedom. Ili pak ako je Carstvo Jupiterovo uzdarje, zašto se onda i Pobjeda ne smatra njegovim dobročinstvom. To bi se doista desilo da se umjesto kamena na Kapitolu nije spoznao i stao poštovati istinski „Kralj kraljeva i Gospodar gospodara<sup>80</sup>”.

<sup>78</sup> Augustin najvjerojatnije aludira na stavove nekih helenskih filozofa, kao na primjer, Klinije sa Krita i Megila iz Sparte, po kojima je temeljni pokretač istorije rat svih protiv svih, dok je mir samo isprazna riječ.

<sup>79</sup> Cf. T. Liv., *Ab Urbe* I 27; Cic., *De nat. deor.* III 25.

<sup>80</sup> Up. *Otkrov.* 19. 16.

## Glava šesnaesta

*Zašto su Rimljani, koji svakom predmetu i svakoj aktivnosti dodijeliše posebne bogove, željeli da hram boginje Spokoja [quies, mir, počinak] ostane izvan gradskog područja?*

Od svega me najviše čudi slijedeće: Rimljani svakom predmetu i skoro svakoj aktivnosti i kretnji dodijeliše posebno božanstvo. Tako Agenorijom<sup>81</sup> nazvaše boginju koja podstiče na rad; Stimulom<sup>82</sup>, boginju koja podstiče na pretjeranu aktivnost; Murcijom<sup>83</sup>, boginju koja čovjeka ne podstiče pretjerano, nego ga, kako to kaže Pomponije<sup>84</sup>, čini „murcidnim“, što će reći odviše dan-gubnim i neradinim. Strenijom, boginju koja čovjeka jača. Svim navedenim bogovima i boginjama ustanoviše javne obrede o državnom trošku. Suprotno gornjem, obraćajući se boginji Spokoja da im osigura mir, jer je imala hram izvan kapija Koline<sup>85</sup>, ne htjedoše da javno odaju poštovanje i uvrste je u državni kult. Da li je to bio znak [dokaz] da su nemirna duha, ili je to, radije znak da onaj ko ustraje u poštovanju te gomile, nipošto bogova, već demona, ne može naći spokojstvo kojem nas priziva istinski Ljekar<sup>86</sup> govoreći: „Učite od mene, jer sam krotka i ponizna srca. Tako ćete naći spokoj svojim dušama<sup>87</sup>“.

## Glava sedamnaesta

*Ako Jupiter posjeduje svu vlast i moć da li u tom slučaju u Viktoriji treba gledati boginju?*

Možda će neko reći da boginju Viktoriju šalje Jupiter, a da ona, pokoravajući mu se kao kralju bogova, pristupa onima kojima je on pošalje i svrstava se na njihovu stranu? To se svakako može reći ne o onome Jupiteru koga pagani predstavljaju kao kralja bogova, već o onome istinskom Kralju [na vijeke] vjekova koji ne šalje tu Viktoriju, to nestvarno biće, već svojega anđe-

<sup>81</sup> Agenoriju jedino navodi Augustin.

<sup>82</sup> Boginja Stimula imala je svetinju na obali Tibra, o čemu cf. T. Liv., *Ab Urbe XXXIX* 12. 3. Ovidije, *Fasti* VI 503 Stimulu poistovjećuje sa boginjom Semelom.

<sup>83</sup> Arnobije u djelu *Adv. nat.* IV 9, Murciju navodi pod imenom *Murcida*, to jest lenjivica.

<sup>84</sup> Riječ je o L. Pomponiju, piscu književne atelane, koji djeluje od devedesete godine prije Hrista, o čemu cf. Arnob., *Adv. nat.* IV 9.

<sup>85</sup> Prema T. Liviju, *Od osnutka grada Rima* IV 41. 8, boginja *Quies*, Kvijeta, Spokoj, Mir, Počinak, imala je svetinju izvan gradskih zidina na via Labicena. K. Latte, *Römische Religionsgeschichte* 130, povezuje boginju Kvijetu s Vulcanus Quietus koji je poznat sa natpisa, a poštovan izvan grada iz straha od požara, o čemu cf. Vitruvius, *De architectura* I 7. 1.

<sup>86</sup> Hrist kao ljekar posebno je poštovan u Africi, o čemu cf. P. Monceaux, *Christus medicus*, objavljeno u *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*; 1920; Von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*<sup>4</sup>, t. I, S. 129-150.

<sup>87</sup> *Up. Mat.* 11. 29.

la da udjeli pobjedu kome on hoće! Njegov naum [volja] može biti skriven, ali ne i nepravedan. Ako je Viktorija uistinu boginja, zašto i Trijumf nije bog pridružen Viktoriji kao muž, brat ili sin? Pagani su ti koji su tako fantastičnim pričama okružili svoje bogove. Da su kojim slučajem pjesnici smislili takve izmišljotine, a mi ih napali, pagani bi nam hitro odgovorili: 'Pa to su smiješne pjesničke trice i kućine koje ne treba pripisivati istinskim bogovima'. Nasuprot tome, nisu sebe ismijavali što su takve gadosti, ne mogavši ih pročitati kod pjesnika, u hramovima poštovali. Bilo bi, dakle, neophodno da se za sve mole Jupiteru i na svemu se samo njemu usrdno obraćaju, jer gdje god poslao Viktoriju, ako je odista boginja i u njegovoj vlasti, ne smije ni pokušati da mu se odupre i da radi što je njoj drago.

## Glava osamnaesta

*Kako razlikuju Srećnost od Sreće oni koji ih smatraju boginjama?*

A šta ako je i Srećnost [*felicitas*, blaženstvo, sreća]<sup>88</sup> boginja? Njoj podigoše hram, nju udostojije žrtvenikom, njoj prinašahu primjerene žrtve. Trebalo je, dakle, da samo nju poštuju, jer gdje ona bijaše kakvo bi tu dobro moglo nedostojati? A šta mu onda znači da je i Sreća [*fortuna*, srećan ili nesrećan slučaj, sudbina, usud, slučajnost] smatrana i poštovana kao boginja<sup>89</sup>? Da li je Srećnost jedno, a Sreća drugo? Upravo tako, jer Sreća može da bude dobra i zla, dok Srećnost, ukoliko bi bila zla, više ne bi bila ono što joj ime kaže. Dvospolna božanstva (ako se i spolom odlikuju) očividno treba odreda smatrati dobrim. To tvrdi Platon<sup>90</sup>, to tvrde i drugi filosofi, to tvrde vrsne vođe države i naroda. Kako to da je boginja Sreća, čas dobra, čas zla? A možda, kad je zla, da i nije boginja, nego se neopaženo pretvara u zlokobnog demona<sup>91</sup>? Koliko ima takvih boginja? Nesumnjivo onoliko koliko i srećni-

<sup>88</sup> *Felicitas*, na helenskom Εὐτυχία, boginja sreće, plodnosti i svakog uspjeha, poštovana sa Venus Victoria (Venerom Pobjednicom) Honos (Čašću) i Virtus (Hrabrošću). Poštovanje ovoga božanstva bolje nam je poznato od 146. godine kad je Licinije Lukul na Velabru ovoj podigao svetište. U vrijeme Carstva navodi se u zvaničnom kultu, budući simbol sreće rimskog naroda.

<sup>89</sup> Za razliku od boginje Srećnosti (*Felicitas*), boginja Fortuna, na helenskom Τύχη ne označava sreću što se temelji na ljudskom radu i naporu, nego sreću kao nešto slučajno, dakle, slučajnost koja ne zavisi od nas, u ime čega se za nju kaže Fortuna caeca est, Sreća je slijepa. To će reći da je Fortuna simbolizovala sudbinu, slučaj, slijepu moć koja može zadesiti sve i svakoga. Najčuvanije, a vjerovatno i najstarije svetkovine u čast Fortune bile su u Prenestu i Ancijumu, odakle su se raširile po svim pokrajinama Rimskog carstva.

Fortuna je, po Varonovom svjedočanstvu (*De ling. Lat.* V 74) u početku bila htosko božanstvo sabinskog porjekla, čiji je kult u Rimu ustanovio Servije Tulije.

<sup>90</sup> Cf. Plat., *Phaedr.* 246D, 247A, 253AC; Epikur kod Cicerona, *De nat. deor.* II 17. 45-46; Plot., *Enn.* III 2. 4.

<sup>91</sup> *Mala Fortuna*, zla Sreća, takođe je božanstvo. Ciceron u djelu *Priroda bogova* III 25, tvrdi da ona na brežuljku Eskvilinu ima žrtvenik.

ka, odnosno ljudi dobre sreće. Kako, međutim, postoji veliki broj ljudi koji su istodobno, hoću reći u isto vrijeme, loše sreće, pitam se, da li je Sreća, ako postoji samo ona, istovremeno dobra i zla – prema jednim dobra, prema drugima loša? Ili je, možda, ona koju smatraju boginjom uvijek dobra? Ta bi, dakle, bila isto što i Srećnost. Zašto, onda, koristiti različita imena? Preko toga se doduše može preći, jer nije ništa neobično da jedna stvar ima dva naziva. Čemu, međutim, posebni hramovi, posebni žrtvenici, posebni obredi? Kažu da je to zato što je Srećnost sreća što ju dobri dobrim djelima postižu, dok Sreća, koju nazivaju dobrom, slučajno pada u dio dobrim i rđavim, bez obzira na njihove zasluge, pa je zato tako i nazvana. Kako, dakle, može biti dobra kad, bez ikakva rasuđivanja, pomaže zlima kao i dobrima? Zašto je poštovati ako je do te mjere slijepa da bez ikakve predrasude pristaje uz one na koje prvo naiđe pa se vrlo često, zaobilazeći svoje poštovatelje, lijepi za svoje preziratelje? Ukoliko se, međutim, njezinim poštovateljima pruži prilika da ih zapazi i zavoli, to je zato što vodi računa o njihovim zaslugama, a ne stoga što im slučajno pristupa. Gdje je ta definicija o Sreći? Kako je došlo do toga da je ime stekla po slučajnim događajima? Ako je ona uistinu slučajnost, onda je nema nikakve svrhe poštovati. Ako, međutim, svoje poštovatelje odabire s namjerom da bi im bila od koristi, onda nije slučajnost. Da li i nju Jupiter šalje gdje mu je volja? Neka, dakle, samo njega poštuju, kad mu se već ni sama Sreća kojoj naređuje i šalje gdje ga je volja, ne može oduprijeti. Neka je, na kraju, poštuju zli koji ne idu za tim da imaju dobrih djela na temelju kojih bi se utekli boginji Srećnosti.

## Glava devetnaesta

### *Ženska Sreća.*

Pagani ovome tobožnjem božanstvu pripisuju toliku slavu da su sačuvali i predanje po kojoj je njezina statua, od matrona posvećena i prozvana Ženska Sreća<sup>92</sup> [*Fortuna muliebris*], uistinu govorila i ne jedanput, već dvaput izjavila da su matrone ovu posvetu valjano izvele<sup>93</sup>. To nas, sve da je i tačno, ne bi trebalo čuditi, jer zlobnim demonima nije nemoguće da i tako obmanjuju. Valjalo bi da pagani upravo ovdje više nego drugamo uoče podmukle i prepredene spletke demona, jer je zborila baš ona boginja što se slučajno pojavljuje, a ne ona što dolazi da zaslužne nagradi! Sreća, naime, bi pričljiva, a Srećnost ćutljiva. To ne bi ni zbog čega drugog do da se ljudi, stekavši naklonost Sreće što ih usrećuje bez ikakve im lične zasluge, ne brinu o

<sup>92</sup> *Fortuna Muliebris*, Ženska Sreća, imala je hram na mjestu odakle se Koriolan vratio po nagovoru Volumije. O njoj cf. T. Liv., II 40. Ovidije, međutim, poznaje i *Fortunam virilem* (*Fasti* IV 145) dok Arnobije navodi i *Fortunam Virginalem*.

<sup>93</sup> O tome. cf. T. Liv., *Ab Urbe* II 40. 12; Arnob., *Adv. nat.* II 67.

čestitom životu. Ako je Sreća uistinu ona što zbori, trebalo bi da radije bude muško nego žensko, jer se tada ne bi moglo posumnjati da je brbljivost žena koje joj posvetiše statuu izmislila tako golemo čudo.

## Glava dvadeseta

*Vrlina [virtus] i Vjera [fides, vjernost, iskrenost] kojima pagani iskazivahu poštovanje hramovima i obredima, zanemarujući druge kreposti koje je trebalo podjednako poštovati da su im po pravdi udjelili odlike božanstva.*

Pagani i od Vrline načiniše boginju. Ako je ona stvarno boginja trebalo ju je mnogima pretpostaviti. Kako ona, zapravo, nije boginja već božji dar, za nju se čovjek treba obraćati samo Onome ko je može udjeliti pa će ta tušta i tma svekolikih lažnih bogova brzo iščeznuti. Zašto su i Vjeru smatrali boginjom? Zašto i ona dobi hram i žrtvenik<sup>94</sup>? Ko god ima razbora da je upozna taj joj u samome sebi gradi prebivalište. Kako, međutim, pagani znaju šta je vjera čiji je osnovni i glavni zadatak da ljude podstiče vjerovanju u istinskoga Boga? Kako to da Vrlina nije bila dovoljna? Zar vrlina u sebi ne uključuje i vjeru? Njima se činilo da vrlinu treba razdijeliti na četiri dijela: razboritost, pravednost, hrabrost i samosavladvanje [*prudentia, iustitia, fortitudo, temperantia*]<sup>95</sup>. Budući da se svaka od ovih vrsta dijeli na podvrste, vjera je podvrsta pravde i, po nama predstavlja najveću vrlinu, po nama koji u potpunosti shvatamo smisao riječi: pravednik živi od vjere<sup>96</sup>.

Ako je vjera boginja, mene kod onih što žude za mnoštvom bogova najviše začuđuje zbog čega su drugim tako brojnim boginjama, zaobilazeći ih, nanijeli nepravdu, kad su mogli da i njima posvete slične hramove i žrtvenike? Zašto Temperanciju [samosavladvanje] ne udostojiše imenom boginje, kad baš zahvaljujući njoj, brojni rimski velikodostojanstvenici stekose nemalu slavu? Zašto, na kraju, Fortitudo [hrabrost, čvrstina, postojanost] ne posta boginjom, kad je ona vrlina koja je stajala uz Mucija Scevolu<sup>97</sup> kad je desnu

<sup>94</sup> *Vrlina* (Virtus), poštovana u društvu sa Čašću (Honor) u hramu sagrađenom 233. god. u blizini Porta Capena. Direktno je povezana sa bogom rata Martom, o čemu cf. Cic., *Denat. deor.* II 23; Arnob., *Adv. nat.* IV 1.

Što se tiče Vjere, odnosno Vjernosti (Fides) njezin kult seže u doba rimskih kraljeva. Tako se Numi Pompiliju pripisuje osnivanje njezinog hrama. Nije isključeno da Vjera, kao božanstvo potiče od Sabinjana, o čemu up. Varr., *De ling. Lat.* V 74; T. Liv., 21. 14; Horat., *Od.* I 24. 8; 35. 21; Lact., *Epit.* 21.

<sup>95</sup> Razdioba vrline na četiri osobine susreće se već kod Platona, *Država* 427E-434C; Arist., *Eth. Nic.* II 7; III 9.

<sup>96</sup> Up. *Hab.* 2. 4; *Rim.* 1. 17; *Gal.* 3. 11; *Hebr.* 10. 38.

<sup>97</sup> *Mucije Scevola*, rimski mladić koji je, ne uspjevši ubiti etrurskog kralja Porsenu, u znak čvrstog karaktera, na Porsenine prijetnji da će ga staviti na teške muke, stavio ruku u vatru, što je Porsenu podstaklo da s Rimljanima sklopi častan mir, o čemu cf. T. Liv., *Ab Urbe* II 12.



ruku gurnuo u vatru; koja bijaše uz Kurcija<sup>98</sup> kad se, za otadžbinu, u ponor bacio; koja bijaše i uz Decija oca<sup>99</sup> i Decija sina kad se za vojsku žrtvovahu?

Da li su svi stvarno posjedovali istinsku hrabrost, o tome nije sada raspravljati.

Zašto razboritost, zašto mudrost ne zasluži nikakvo mjesto među božanstvima? Možda zato što su poštovane pod zajedničkim imenom same vrline? To i dokazuje da se mogao poštovati samo jedan bog kad se drugi bogovi ionako smatraju njegovim djelovima. Premda su vjera i čednost sadržani u pojmu vrline one, kao boginje, u vlastitim hramovima i žrtvenike stekoše!

## Glava dvadeset prva

*Bilo je nužno da se ljudi koji ne spoznahu jednoga boga zadovolje Vrlinom i Srećnošću.*

Nije istina ta, nego ludost koja smisli te boginje, zato što su [te etičke vrijednosti po sebi] dar istinitoga Boga, a nipošto nekakve boginje. Zar, uostalom, tamo gdje su vrlina i sreća, treba još nešto tražiti? Koje bi dobro bilo dovoljno onome kome te kreposti nisu dovoljne? Vrlina u sebi sadrži sve što nam je raditi, a srećnost sve što se može poželjeti. Ako su Jupitra poštovali da bi im udijelio određena dobra i ako su veličina i dugotrajnost Carstva po sebi neko dobro koje potpada pod pojam srećnosti, kako to da se nije došlo do spoznanja da su to darovi Boga, a ne boginjâ? Ako su pak vrlinu i sreću smatrali boginjama, onda nije trebalo poštovati toliko mnoštvo drugih bogova. Neka, uostalom, pagani ispitaju funkcije svih bogova i boginja koje oblikovahu po vlastitom ukusu i fantaziji, te, zatim, ako im pođe za rukom, nađu neko dobro što bi ga neki bog mogao da kao neki poklon udjeli čovjeku koji posjeduje vrlinu i srećnost. Kakve bi to savjete valjalo tražiti od Merkura<sup>100</sup> i Minerve<sup>101</sup>, kad ih vrlina u sebi posjeduje! Stari odista vrlinu definisaše kao „vještinu časnog i doličnog življenja<sup>102</sup>”. Stoga se smatralo

<sup>98</sup> Marko Kurcije, prema kazivanju Tita Livija, *Od osnutka grada Rima* VII 6, god. 362. na konju i pod oružjem bacio se u ponor što se otvorio na Forumu, jer je proročište reklo da će se ponor zatvoriti kad se u njega stropošta glavna snaga Rima, pod čim je Kurcije smatrao hrabrost i oružje.

<sup>99</sup> Riječ je o ocu i sinu iz rimskog plemena Decija koji su se kao konzuli žrtvovali za domovinu; prvi u ratu s Latinima god. 340-341, drugi u ratu sa Samničanima 296. prije Hrista, o čemu cf. T. Liv., *Ab Urbe* VIII 9; X 28.

<sup>100</sup> Merkur, bog trgovine i zaštitnik trgovaca, pandan starohelenskom bogu Hermiji. Prvi hram podignut mu je 495. u blizini Velikog trkališta; poštovan s boginjom Fortunom i Minervom; u etrurskoj religiji odgovara mu bog Turnus.

<sup>101</sup> O boginji Minervi, čije ime Ciceron u *De nat. deor.* II 26 dovodi u vezu s glagolom *minuo* 3, vidi gore nap. 43.

<sup>102</sup> Tako, na primjer, Ciceron u *Tuskulanskim razgovorima* II 18. 43, potom stoičari kod Stobeja, *Ecl.* II 66. 19.

da su Rimljani riječ *ars* izveli iz grčke riječi ἀρετή, što je isto što i latinski pojam *virtus* [vrlina]<sup>103</sup>.

Ako, međutim vrlina pada u dio samo onome ko posjeduje urođene sposobnosti, zašto onda posezahu za bogom, Ocem Katijem da im ljude čini pronicljivim [*catos*], to jest oštroumnim kad im je taj dar mogla i Srećnost udijeliti. Roditi se obdaren zacjelo je dar Srećnosti. Dosljedno tome, iako nerođeno dijete ne može poštovati boginju Srećnost da bi mu udijelila to dobro, ipak bi ta boginja mogla učiniti [poraditi] da roditelji koji je poštuju na svijet donose obdarenu djecu. Zašto je trebalo da žene na porođaju zazivaju Lucinu<sup>104</sup> kad bi im prisutnost Srećnosti osigurala ne samo srećan porođaj već i obdaren porod? Zar je bilo potrebno da se: novorođenčad preporučuju boginji Opi, drečava bogu Vulkanu, djeca u koljevka boginji Kunini, dojenčad boginji Rumini, prohodala bogu Statilinu, djeca koja se lijepe uz ljude boginji Adeoni, djeca koja bježe boginji Abeoni. Boginji Menti<sup>105</sup> ih preporučivahu da budu pametna, bogu Volumnu i boginji Volumniji<sup>106</sup> da budu dobrohotna; svadbenim božanstvima da imaju srećan brak; božanstvima polja, posebno boginji Fruktesiji, da bi im podarili dobru ljetinu; Martu i Beloni<sup>107</sup> da budu dobri vojnici; boginji Viktoriji da im udijeli pobjedu; bogu imenom Honor da budu slavljani; boginji Pekuniji da budu bogati<sup>108</sup>; bogu Eskulanu i sinu mu Argentinu da bi im davali bronзанog i srebrnog novca [*aes, argentum*]. Izmisliše Eskulana, Argentinu oca, zato što je u upotrebi bio bronžani, zatim srebrni novac. Čudi me da Argentin nije izrodio Aurina, jer se zlatni novac kasnije pojavio. Da su pagani kojom srećom imali ovoga boga ono bi ga pretpostavili njegovu ocu Argentinu i djedi mu Eskulanu, upravo onako kao što su Jupitra pretpostavili Saturnu.

Zašto je, dakle, bilo nužno da se zbog duhovnih i tjelesnih ili vanjskih dobara poštuje i zaziva tako golemo mnoštvo božanstava (koja sve i ne spomenuh, a ni pagani ne mogahu da ljudska dobra zasebno i pojedinačno

<sup>103</sup> Cf. Terent., *Andr.*, akt I, sc. 1; Isid., *Etym.* I 1. 2.

<sup>104</sup> O *Lucini* i drugim božanstvima vidi gl. 11.

<sup>105</sup> Boginja *Mens, Menta*, potičući od apelativa *mens*, razum, um, imala je hram sagrađen 217. god. prije Hrista na podsticaj Sibirskih knjiga. Zazivali su je u vrijeme velikih nevolja, o čemu cf. Cic., *De nat. deor.* II 23; II 31. 79; Tert., *Ad nat.* II 11; Arnob., *Adv. nat.* III 37; Lact., *Div. inst.* I 20. 13.

<sup>106</sup> Bog *Volumnus* i boginja *Volumna*, zaštitnici djece, vjerovatno su etrurskog porijekla.

<sup>107</sup> *Mart*, u početku kulta agrarno božanstvo koje od usjeva i stoke odgoni zle sile i elementarne nepogode, zbog čega je postao bog sveopšteg napretka. Vremenom postaje bog rata, pojavljujući se u društvu s boginjom Minervom, Venerom i posebno Belonom, starim božanstvom rata. *Belona* je često poistovjećivana s boginjom Nerio, prastarim Martovim parnjakom u pogledu kulta, potom sa starohelenskom boginjom rata zvanom Enio i sa kapadokijskom boginjom Ma. U Rimu joj je već 495. god. podignut hram van gradskih zidina.

<sup>108</sup> Dok je *Pekunija* kasno primljena u rimski panteon, čemu kao dokaz služi Juvenal (*Sat.* I 113 etc.) dotle je Eskulan, prema Varonovu svjedočenju, vjerovatno poznat već u petom vijeku, dok je bog Argentin poznat od god. 269. prije n. e., to jest od momenta uvođenja srebrnog novca.

razdijele, obezbjeđujući im zasebna i pojedinačna božanstva) kad je ta dobroćinstva mogla da o jednom trošku i lako osigura boginja Srećnost bez ikakve potrebe da se juri za drugim božanstvima ne samo da bi se ta dobra pribavila, nego i zla odbila? Čemu zbilja zazivati boginju Fesonu, zbog umornih; boginju Peloniju, da bi se odbacili neprijatelji; boga zdravlja Apolona ili Eskulapa, zbog bolesnika, ili obojicu kad zaprijeti velika opasnost po zdravlje? Nije bilo nikakve potrebe zazivati ni boga imenom Spiniensis da iz polja čupa korov i trnje, ni boginju Robigo<sup>109</sup> da štiti žito od snjeti [metljike], jer bi sama prisutnost boginje Srećnosti bila dovoljna da se ta zla spriječe ili vrlo jednostavno odstrane. Zašto, naposljetku, raspravljati o boginji Vrlini i Srećnosti? Ako je, naime, Srećnost nagrada za Vrlinu, onda ona nije boginja već dar Boga. Ako je, međutim, Srećnost boginja, kako to da i za nju ne kažu da udjeljuje vrlinu kad je postignuće vrline takođe velika sreća?

## Glava dvadeset druga

*Nauk o pravom poštovanju bogova kojim se Varon diči  
da ga je podario Rimljanima.*

Koja je to neviđena usluga kojom se Varon hvasta da ju je pružio svojim sugrađanima, jer nije samo naveo imena bogova koje Rimljani treba da poštuju, nego je imenovao i funkcije [dužnosti] svakoga od njih? „Nema nikakve koristi”, kaže Varon, „znati ime i izgled nekoga ko je ljekar, ako se ne zna da je taj čovjek ljekar. Isto tako, ničemu ne koristi saznanje da je Eskulap bog, ako se ne zna da pomaže ozdravljenju, te se, dosljedno tome, ne zna zbog čega mu se treba usrdno moliti”. Ovu misao potkrjepljuje još jednom usporedbom govoreći da je nemoguće ne samo dobro živjeti, nego i uopšte živjeti, ako se ne zna ko je kovač, ko pekar, ko pokrivač, od koga se može nešto korisno potražiti; koga uzeti za pomoćnika, koga za vodiča, a koga za učitelja. U skladu s tim tvrdi da niko ne može biti u sumnji da je poznavanje bogova od koristi ako se zna kakav uticaj, kakvu nadležnost i moć svaki od njih posjeduje nad pojedinim predmetima. „Tako ćemo”, kaže, „moći znati kojega boga valja u pomoć zazivati i zbog čega ga prizivati pa se nećemo ponašati poput komedijanata u mimu i vodu tražiti od Libera, a vino od Nimfa<sup>110</sup>. Nema sumnje da je ovo neviđena usluga i korist! Ko to ne bi bio

<sup>109</sup> *Robigo*, staro italjsko božanstvo identično apelativu *robigo*, snijet, rđa, bolest žita. U čast boga imenom Robigus, odnosno boginje Robigo 25. IV slavile su se svečanosti zvane *Robigalia* kojom prilikom su se, radi odobrostivljenja, tim božanstvima žrtvovali ridokosi pas i ovca.

<sup>110</sup> Cf. Varr., *Antiq.*, fr. 120. Ovdje Varon doista ističe korisnost rimske vjere u kojoj nema ničega tajanstvenog. Bogovi, naime, imaju pravo na obred, poštovanje koje je do sitnica određeno u pogledu njihovih riječi i postupaka. Ljudi su dužni da poštuju bogove s kojima su vezani određenom vrstom ugovora.

zahvalan Varonu da je otkrio put istine i ljude učio da poštuju jedino pravoga Boga, tvorca svih dobara!

## Glava dvadeset treća

*Srećnost kojoj Rimljani, ti poštovaoci brojnih božanstava,  
zadugo ne iskazivahu božanske počasti, iako je ona  
sâma mogla da uspješno zamjeni sve ostale.*

Vratimo se na ono što je bitno. Ako su paganske knjige i obredi vjerodostojni i ako je Srećnost boginja, zašto nije odlučeno da se samo ona poštuje, ona koja im je mogla udijeliti sva moguća dobroćinstva i uz malo napora usrećiti ljude? Ko uistinu želi nešto drugo osim da postane srećan? Zašto je, naposljetku, Lukul, nakon toliko slavni Rimljana, tako slavnoj boginji<sup>111</sup> tako kasno sagradio maleni hram? Zašto sam Romul, želeći osnovati srećan grad i državu, nije najprije njoj sagradio hram, ne morajući se unaprijed ni za šta obraćati drugim bogovima, jer mu ne bi ništa manjkalo ako bi Srećnost bila nazočna? Da mu nije bila naklona ne bi postao prvi kralj, a kasnije, po opštem mnjenju, bog. Zašto je Rimljanima kao bogove, postavio Jana, Jupitra, Marta, Pika, Fauna, Tiberina<sup>112</sup>, Herakla<sup>113</sup> i koje sve ne? Zašto je Tit Tacije tim bogovima pridružio Saturna, Opu, Sunce, Lunu, Vulkanu, Svjetlost [*Saturnus, Ops, Sol, Luna, Vulcanus, Lux*] i mnoge druge, među kojima i boginju Kluakinu, a zanemario boginju Srećnost? Zašto je Numa, nju prenebregavajući, uveo toliko bogova i boginja? Da je možda u tolikom mnoštvu bogova nije mogao prepoznati? Kralj Hostilije uistinu ne bi uveo bogove Pavora [Strah] i Palora [Užas] i tražio njihovu milost da je poznavao i poštovao tu boginju. Da je, naime, bila prisutna Srećnost ne bi ih trebalo moliti da odu, nego bi ih ona u bjekstvo natjerala.

2. Kako se, potom, desilo da u vrijeme posvemašnjeg širenja Rimskog carstva ovaj boginji ne bi iskazivano nikakvo poštovanje? Da li se u tome

<sup>111</sup> Kult boginje Srećnosti u Rim je uveo konzul L. Lukul, god. 74. prije Hrista.

<sup>112</sup> *Pile*, Djetlić, sveta ptica boga rata Marta; zaštitnik zemljoradnje time što donosi kišu; u mitu starodrevni kralj Lacija, sin boga Saturna, otac boga Fauna poistovjećivanog s Panom.

*Tiberin*, po predanju sin boga Jana i Kamesene; prastaro italjsko božanstvo, zaštitnik ribara; imao svetinju na jednom ostrvu u rijeci Tibru.

<sup>113</sup> *Herakle*, pod imenom *Hercle*, veoma rano postaje ratno božanstvo Etruščana, o čemu cf. J. Bayet, *Les origines de l'Hercule romain*, Paris 1926. U Rimu ga prvi put susrećemo god. 399. prije Hrista, mada se smatra da je daleko ranije imao svetinju izvan *Porta Trigemina*.

Usput dodajmo da su gore navedena i njima slična božanstva što su ih uveli Romul i ostali latinski vladari u suštini agrarna, ratna i totemska, što se da zaključiti po imenu numena Piko, djetlić te po bogu Faunu, o čemu cf. Varr., *De ling. Lat.* VII 36; Horat., *Carm.* I 4. 11; P. Ovid., *Fast.* II 193, 268, 361. Božanstva pak što ih je uveo sabinski kralj Tit Tacije uglavnom su astralnog karaktera.

krije razlog da je Carstvo bilo prostranije no srećnije? Kako je doista moglo biti prave sreće tamo gdje nije bilo iskrene pobožnosti? Pobožnost je, naime, istinsko poštovanje pravoga Boga, a ne poštovanje toliko lažnih bogova koliko ima demona. Tek je, međutim, nakon uvrštenja ove boginje u božansku svitu, uslijedila velika nesreća [*infelicitas*] izazvana građanskim ratovima. Možda je Srećnost s pravom bila gnjevna što joj se tako kasno obratiše i pozvaše je ne da bi joj odavali poštovanje, već da je obeščaste poštujući je s Prijapom, Kluakinom, Pavorom, Palorom, Febrom i ostalima što po sebi ne predstavljahu božanstva dostojna poštovanja, već zlodjela poštovatelja.

3. Ako se, na kraju, činilo opravdanim da se tako uvažena boginja poštuje s najnedostojnijom ruljom bogova, zašto joj ne iskazivahu makar nešto više poštovanja no ostalima? Ko je taj što može odobriti [podnijeti] što Srećnost ne uvrstiše ni među *dii consentes*<sup>114</sup> koji, po predanju, sačinjavaju Jupiterov savjet, ni među bogove zvane *Selecti* – Odabrani? Trebalo je i njoj sagraditi hram koji bi se isticao značajem položaja i veličanstvenom konstrukcijom. Zašto joj stvarno ne podigoše ljepši objekt nego samom Jupiteru? Ko je drugi Jupiteru dodijelio kraljevsko dostojanstvo ako ne Srećnost, ukoliko je, dok je vladao, bio srećan? Srećnost je, uostalom, bolja od kraljevskog dostojanstva i moći. Niko, naime, ne sumnja da ne bi bilo lako naći čovjeka koji bi se plašio da ga proglase kraljem, ali nikoga ne bismo našli ko ne bi poželjeo da bude srećan. Shodno tome, pretpostavimo da se bogovi pomoću augura ili nekako drukčije, kako misle da se bogovi mogu konsultovati, upitaju da li bi bili voljni ustupiti mjesto Srećnosti, ako bi nekim slučajem hramovi i žrtvenici drugih bogova zauzeli prostor na kojem bi se Srećnosti mogao podići veći i uzvišeniji hram; da li bi se i Jupiter povukao kako bi Srećnost, radije no on, dobila u posjed vrh kapitolijskog brežuljka. Uistinu se ni jedan ne bi usudio oduprijeti Srećnosti, osim onoga, što je moguće i pretpostaviti, ko bi željeo da bude nesrećan.

Potpuno je neprihvatljivo da bi Jupiter, ako bi ga pitali za mišljenje, učinio ono što njemu učiniše bogovi Mart, Termin i Juventa<sup>115</sup> koji nipošto ne htjedoše da ustupe mjesto većem bogu i svom kralju. Kad je, naime, kako stoji u njihovim pisanim spomenicima, kralj Tarkvinije željeo da izgradi Kapitol, opazi da su mjesto koje mu se učini veoma veličanstvenim i podesnim zauzeli drugi bogovi. Tarkvinije se ne usudi da bilo šta poduzme protiv njihove volje, vjerujući da će se dobrovoljno povući ispred tako moć-

<sup>114</sup> *Dii consentes*, jesu bogovi savjetnici, a *dii selecti*, odabrani bogovi.

Prema Varonu, *De agricultura* I 1, 4, bogova savjetnika ima dvanaest: šest muških, šest ženskih – Jupiter i Junona, Neptun i Minerva, Mart i Venera, Apolon i Dijana, Vulkan i Vesta, Merkur i Cerera, što potvrđuje i Livije, *Ab Urbe XXII* 10. 9. *Dii selecti*, odabranih bogova bilo je na broju dvadeset. Oni su, prema stoičkom naučavanju, ravni duši svijeta i njegovim dijelovima.

<sup>115</sup> Prema Titu Liviju, *Ab Urbe* I 55, samo Termin nije želio da ustupi mjesto Jupiteru. Flor u *Epit.* bogu Terminu i Martu pridružuje Juventu, čiji se žrtvenik nalazio u hramu boginje Minerve, dok se Terminov kamen nalazio u hramu boga Jupitera.

nog božanstva i svoga vođe. Kako ih je, međutim, na uzvisini gdje Kapitol bi podignut bilo sva sila, zapita ih preko augura da li bi bili voljni da ustupe mjesto Jupiteru. Svi pristadoše izuzev onih što ih navedoh – Marta, Termina i Juvente. Zbog toga je Kapitol sagrađen tako što su unutar njega pustili ta tri božanstva, ali s tako tajanstvenim znamenjima da o njima i najučeniji jedva nešto znaju. Jupiter, dakle, ni u kojem slučaju ne bi prezreo boginju Srećnost, kao što njega prezreše Termin, Mart i Juventa. I ovi bi bogovi što pred Jupiterom ne ustuknuše, doista uzmakli pred Srećnošću koja im za kralja postavi Jupitera. Ako i ne bi uzmakli, to svakako ne bi učinili iz prezira prema njoj, već stoga što bi više željeli da u svetinji Srećnosti, makar i nepoznati, ostanu, nego da bez nje u osobenim svetinjama blistaju.

4. Tako bi građani, da je boginja Srećnost postavljena u prostrano i vrlo uzvišeno prebivalište, shvatili kome se za svaku dobru namisao valja za pomoć obraćati. Tako bi, na podsticaj same prirode, odbacili beskorisno mnoštvo drugih bogova i poštovali samo Srećnost. Samo bi se njoj molili, samo bi se u njezin hram tiskali građani željni sreće, a niko od njih i ne želi biti nesrećan. Tako bi sreću, ranije traženu od svih bogova, sada tražili od Srećnosti [sreću od boginje sreće]. A šta bi se uistinu od nekoga boga moglo nešto drugo poželjeti [primiti] ako ne sreća i ono šta misli da joj pripada? Ako, dakle, Srećnost posjeduje mogućnost (a posjeduje je ako je boginja) da bude s kim hoće, kakva li je ludost tražiti je od nekoga drugog boga kad je od nje možemo dobiti? Trebalo je, dakle, da ovoj boginji dostojnim prebivalištem, prije no ostalim bogovima, iskazuju poštovanje. Kod njihovih se autora<sup>116</sup> može pročitati da su stari Rimljani nekakvog Sumana<sup>117</sup> kojemu pripisivahu noćnu grmljavinu, više poštovali nego Jupitera kome pripadaše danja grmljavina. Kad je, međutim, Jupiteru sagrađen silan i sjajan hram, svjetina mu je, zbog veličanstvenosti građevine, toliko pohrlila da bi se jedva našao čovjek koji bi se sjetio da je bar pročitao ime Sumanus koje se odavno nije moglo čuti.

Ako pak Srećnost nije boginja, nego radije, što je i istina, dar Boga, neka, onda, traže onoga Boga koji je može udjeliti i napuste tu opasnu gomilu lažnih božanstava za kojom se povodi isprazna rulja bezumnika što od božjih darova grade sebi bogove i tvrdokornošću tvrdokorne volje vrdaju tvorca tih darova. Otuda i ne može izbjeći nesreću ko god Srećnost poštuje kao boginju, a zapostavlja Boga, udjelitelja sreće, kao što ne može izbjeći glad ko liže naslikani hljeb, ne tražeći ga od onoga ko ga stvarno ima.

<sup>116</sup> Cf. Plin. Maior, *Hist. nat.* II 52; Ovid., *Fast.* VI 731-732; Varr., *De ling. Lat.* V 74.

<sup>117</sup> *Suman* je staro etrusko božanstvo, zaštitnik noći, dok je Jupiter zaštitnik danje grmljavine, kako to stoji kod Festa, *De sign. verb.* 66. Neki ga natpisi nazivaju Jupiter Summanus. Po jednom starom predanju poštovanje Sumana uveo je kralj Tit Tacije. Hram podignut u njegovu čast 278. god. nalazio se blizu Velikog trkališta (Circus Maximus).

## Glava dvadeset četvrta

*Kojim argumentima pagani brane ustaljeno poštovanje božanskih darova kao božanstava?*

Sada bih, međutim, da ispitam njihove argumente. Da li se može vjerovati, kažu, da su naši preci bili toliko bezumni da nisu znali da te stvari predstavljaju božje darove, a ne bogove<sup>118</sup>? Kako su, međutim, znali da te darove ne može niko dobiti, ako ih ne udjeli neki bog, te ne mogavši otkriti imena tih bogova, nadjenuše im imena stvari koje po njihovom mišljenju daju ti bogovi. Tako su pojedina imena dobili pomoću fleksije, kao, recimo, od riječi *bellum* [rat] Bellona, umjesto Bellum; od *cunae* [koljevka] Cunina, umjesto Cuna; od *segetes* [usjev] Segetija, umjesto Seges; od *pomae* [plodovi] Pomona, umjesto Pomo<sup>119</sup>; od *bos* [govedo] Bubona, umjesto Bos. Ponekad [radi sigurnosti] bez ikakve promjene u riječi, bogove jednostavno nazivaju po imenima stvari. Tako je nazvana Pecunia, boginja koja daje novac, iako novac po sebi nije smatran bogom; Virtus, boginja koja daje vrlinu [*virtus*]; Honor, bog koji udjeljuje čast [*honor*]; Concorcdia, boginja koja udjeljuje slogu [*concordia*] i Victoria, boginja koja obezbjeđuje pobjedu [*victoria*]. Shodno tome, vele, kad se *felicitas* [srećnost, blaženstvo] naziva boginjom, tada ta riječ ne označuje sreću koja se daje, nego božanstvo koje je pruža.

## Glava dvadeset peta

*O poštovanju samo jednoga Boga koji se, bez obzira što mu se ime ne zna, smatra udjeliteljem sreće.*

Zahvaljujući ovome objašnjenju možda će nam poći za rukom da ono što namjeravamo lakše usadimo u duše onima čije srce nije odveć okorjelo. Ako je uistinu ljudska slabost uvidjela da samo jedan bog može udjeliti sreću i ako su takvog ubjeđenja ljudi što poštovahu tako brojne bogove, među kojima i kralja bogova Jupitra, a kako nisu znali ime onoga [boga] što udjeljuje sreću, to su odlučili da ga nazovu imenom onoga dobročinstva [stvari] za koje smatrahu da ga on udjeljuje. Oni, dakle, sasvim ispravno smatrahu da sreću ne može udjeliti ni sâm Jupiter, koga već uvelike poštuju, nego onaj o kome mišljahu da ga treba poštovati pod imenom Srećnosti. Na temelju toga izričito tvrdim kako su pagani vjerovali da im sreću udjeljuje nepoznati bog. Sljedstveno tome, njega treba tražiti, njega poštovati i to je dovoljno! Neka odbace huku bezbrojnih demona! Neka ovim Bogom ne bude zadovoljan onaj kome nisu dovoljna njegova

<sup>118</sup> Cf. Cic., *De nat. deor.* III 16. 40; Sen., *Epist.* 65. 7, 12.

<sup>119</sup> *Pomona* po svoj prilici porjeklom sabinska boginja koja potpomaže sazrijevanje plodova. Njezin parnjak, bog Pomo, bio je poznat u Italiji. Imala je flamina i svoj hram, odnosno svetište Pomonal na dvanaest kilometara od Rima prema Ostiji. Pomona je inače u mitu lijepa drijada koja se udala za boga Vertumna, etrurskog porjekla, zaštitnika prirode i plodova.

dobročinstva. Neka, ponavljam, bog udjelitelj sreće [kao objekt poštovanja] ne bude dovoljan onome kome sama sreća nije dovoljna da je primi kao dar dobročinstva! Kome je pak sreća dovoljna (čovjek uistinu nema šta više od nje poželjeti) taj neka služi jedinome Bogu, udjelitelju sreće! Da, ali to nije onaj što ga pagani nazivaju Jupiter, jer kad bi njega smatrali udjeliteljem sreće, tada svakako ne bi pod imenom Srećnosti, tražili drugoga boga ili boginju sposobnu da im podari sreću. Isto tako, ne bi smatrali da se Jupiter poštuje tako nečasnim djelima, jer pričaju da je on taj što je počinio brojne preljube s tuđim ženama; da je on taj otimač i bestidni ljubavnik lijepoga dječaka<sup>120</sup>.

<sup>120</sup> Jupiter je vodio ljubav sa udatim ženama i djevojkama. Udate žene bile su: Leda, odnosno Leta, Tindarejeva žena, majka Kastora i Polideuka i lijepe Helene; Alkmene, Amfitrionova žena, majka junaka Herakla. Djevojke su bile: Europa, kćerka feničkog kralja Agenora i Telefase; nju je Zeus ugrabio pretvorivši se u prekrasnog bika sa pozlaćenim rogovima, i Danaja, kćerka Euridike i Akrisija, kralja Arga.

Lijepi dječak Ganimed, sin Kaliroje i Troja, kralja Ilija, bio je Zeusov ljubimac koga je orao uzdigao na Olimp, gdje je umjesto Hebe točio vino bogovima.

## DIO DRUGI

### ZAŠTO JE BOG BIO NAKLON RIMSKOM CARSTVU?

#### Glava jedanaesta

*Sveopšte božje Proviđenje čijim je zakonima sve podređeno.*

Prema tome, višnji i istinski Bog, sa svojom Riječju i Svetim Duhom, jer njih troje jesu Jedno<sup>40</sup>, uistinu je jedan svemoguću Bog, stvoritelj i tvorac svake duše i svakoga tijela. Sudjelovanjem u njemu srećni su svi oni koji su istinski, a ne prividno srećni. On je čovjeka učinio razumnim stvorenjem [bićem] sastavljenim od duše i tijela; kad čovjek griješi, ne ostavlja ga nekažnjena, niti ga napušta bez milosti. On dobrima i zlima podari biće, kao i stijenama; vegetativni [*seminalis*, sjemenski, klijajuć] život biljkama; osjetilni [čulni] život životinjama, razumski život samim anđelima<sup>41</sup>. Od njega potiče svako pravilo, svaki oblik, svaki poredak; od njega potiče mjera, broj i uteg; od njega potiče sve što bivstvuje u prirodi, sve što posjeduje rod, sve što posjeduje neku vrijednost; od njega potiče sjeme [klice] oblikâ, oblici [vrste] sjemena [klicâ] te pokreti u sjemenu i oblicima. On i tijelu daje početak, ljepotu, zdravlje, plodnost u razmnožavanju, skladnost udova i njihovu spasonosnu harmoniju. On i nerazumnoj duši [stvorenju] podari pamćenje, čulo [*sensus*, osjetilo], nagon [*adpetitum*, poriv, žudnja], a razumskoj, k tome, duh, razum i htijenje [volju]. On ni nebo ni zemlju, ni anđela ni čovjeka, ni unutrinu sićušnog i zanemarivog stvorenja, ni perce ptice, ni cvijetak u travi, ni list na grani nije ostavio bez skladnog razmjera dijelova i, kako da kažem, mira među njihovim udovima. Nemoguće [besmisleno] je i povjerovati da je ljudska kraljevstva, njihove vladavine i ropstva nastojao isključiti iz zakonâ svoga proviđenja.

#### Glava dvanaesta

*Kakvim su moralnim običajima stari Rimljani zaslužili da istinski Bog, mada ga nisu poštovali, uveća njihovo carstvo?*

Zato, dakle, razmislimo u ime kojih je rimskih običaja [vrlinâ] i zbog čega se istiniti Bog, u čijoj su moći ovozemaljska kraljevstva, udostojio da im pomogne uvećati carstvo. Imajući u vidu potpuniju raspravu, o ovome

<sup>40</sup> Up. *Jov.* 5. 7.

<sup>41</sup> Nužno je istaći ideju o čovjeku kao mikrokosmu i kruni stvaranja, koja se susreće i kod G. Velikog *XL Homil. in Ev.* II 29 „... čovjek od svakog stvorenja ponešto posjeduje. Tako on bivstvuje kao i stijene, živi kao drveće [biljke], osjeća kao životinja i ima razum kao anđeli”.

smo pitanju napisali prethodnu knjigu u kojoj smo dokazali da u pogledu toga njihovi bogovi nemaju nikakvu moć, bogovi o kojima su mislili da ih zbog njihove pomoći treba poštovati i u pogledu beznačajnih stvari.

U prethodnim djelovima ove knjige, o čemu smo do ovoga trenutka raspravljali, ukazali smo kako treba da riješimo problem sudbine, da neko, uvjeren da Rimsko carstvo nije bilo uvećano i očuvano zbog poštovanja njihovih bogova, ne bi to pripisao nekakvoj sudbini radije no svemoćnoj volji višnjega Boga.

Mada su stari Rimljani iz najranijeg perioda, koliko nas o njima obavještava i svjedoči historija, poštovali lažne bogove, kao što su to činili i drugi narodi, sa izuzetkom hebrejskog naroda, i prinostili žrtve ne Bogu, nego demonima, oni su ipak „bili pohlepni za pohvalom, rasipni u novcu, nezasiiti u slavi, zadovoljavali se pošteno stečenim bogatstvom<sup>42</sup>”. Tu su slavu žarko priželjkivali, zbog nje su živjeti željeli, za nju nisu da umru okljevali; sve ostale želje, iz žudnje za njom su potisnuli. Riječju, kako su smatrali da je sramno da njihova domovina robuje, a slavno da vlada i zapovjeda, to su žarko željeli prvo da bude slobodna, a potom da vlada. To je ono zbog čega nisu trpjeli kraljevsku vlast, pa su „stvorili vlast koja se svake godine obnavljala i izabrali dvojicu zapovjednika koji su prozvani savjetnici [*consules*, konzuli] po tome što su davali savjete<sup>43</sup> [*consulere*], a ne kraljevima [*reges*] ili gospodarima [*domini*], nazivi koji potiču od *regnare* i *dominare*<sup>44</sup>”. Čini mi se, međutim, umjesnim da se *reges* izvodi od *regere*, a *regnum* od *reges*, upravo onako kao što smo rekli, *reges* od *regere*. Kraljevsko dostojanstvo [položaj], međutim, nije smatrano mudrošću vladara ili dobrostivošću savjetnika, nego ohološću tirana<sup>45</sup>. Tako je, nakon izgnanstva Tarkvinija i postavljanja konzula, nastupilo vrijeme koje Salustije u pohvali Rimljanima opisuje ovako: „Kad je država stekla slobodu, nije za vjerovati kolikom se brzinom razvila; toliko je porasla žudnja za slavom<sup>46</sup>”. Ta je, dakle, pohlepa za pohvalom i čežnja za slavom bila uzrokom brojnih i zadivljujućih djela, što će reći vrijedna hvale i slavna prema ljudskom sudu.

2. Taj isti Salustije hvali dvojicu, u njegovo vrijeme značajnih i istaknutih ljudi, Marka Katona i Gaja Cezara. Kaže kako ta država već dugo vremena nije imala nikoga ko se isticao vrlinom, ali su se u njegovo vrijeme pojavila ta dva čovjeka koji su, nasuprot tome što su bili različiti po karakteru, bili veliki u pogledu vrline. Tako kod Cezara hvali to što je težio za apsolutnom vlašću,

<sup>42</sup> Cf. Sallust., *Catil.* VII 6.

<sup>43</sup> Cf. Sallust., *Catil.* VI 7. Augustin apelativ *consul*, *consules*, izvodi od glagola *consulo*, savjetovati, što je u skladu s antičkim tumačenjem postanja te imenice, o čemu se mogao obavjestiti kod Varona, *De ling. Lat.* V 80 i Cicerona, *De legibus* III 8. S takvim tumačenjem postanja riječi *consul* ne slažu se savremeni klasični filolozi, o čemu up. Ernout-Meillet, *Diction. etymol.* 214.

<sup>44</sup> Cf. Varr., *De ling. Lat.* V 80; Cic., *De rep.* I 26. 41-42.

<sup>45</sup> Cf. Sallust., *Catil.* VI 7; Cic., *De rep.* II 31.

<sup>46</sup> Cf. Sallust., *Catil.* VII 3.

vojskom i novom prilikom za rat u kojem bi mogla doći do izražaja njegova vrlina [sposobnost, vještina]. Tako se desilo da su ti ljudi, veliki po svojoj hrabrosti, žarko željeli da Belona na rat podstakne nesrećne narode i ošine ih svojim krvavim bičem, kako bi imala gdje da dođe do punog izražaja njihova [ratna] vrlina. To nesumjivo bi posljedica njihove pohlepe za pohvalom i žudnje za slavom. Oni, dakle, izvrše brojna velika djela, u početku iz ljubavi za slobodom, kasnije iz [želje] za gospodarenjem i čežnje za pohvalom i slavom. O jednom i drugom svjedoči njihov pjesnik, u ime čega doista i kaže:

„Porsena zapovjest daje Tarkvinij prognani vraćen  
da bude, pa golemom silom grad opsjedati stane,  
al' Eneje sinci, slobodu želeć', oružje dograbe<sup>47</sup>”.

U ta davna vremena za njih bijaše duhovna veličina ili hrabro umrijeti ili slobodno živjeti. Kad su, međutim, stekli slobodu, obuze ih tolika strast za slavom da im se sama sloboda učinila ništavnom ukoliko joj ne priključe i gospodarenje nad drugim. Oni su, naime, neobično cijenili ono što Vergilije na Jupitrova usta kaže:

„.....pa će i Junona ljuta,  
iz straha što sada prevrće more, zemlju i nebo,  
nabolje misli okrenuti sa mnom prigrlit narod  
togu kojino nosi, Rimljane, te svijetu vladare.  
Tako hoće se meni. A kad mnoge godine minu  
svanuće dan kad dom će Asaraka Mikenu dičnu  
i Ftiju pritisnut ropstvom i Argom svladanim vladat<sup>48</sup>”.

Kad Vergilije predstavlja Jupitra kako predskazuje buduće događaje, on se sâm zapravo prisjeća prošlih događaja i posmatra ih ka sadašnje. Ja sam pak željeo da navedem te stihove da bih ukazao kako su Rimljani vladanje drugim poslije slobode, tako visoko cijenili; da su ga svrstali među podvige dostojne najveće pohvale. Baš stoga taj isti pjesnik vještinama [vrlinama] drugih naroda pretpostavlja vještine [vrline] svojstvene rimskom narodu, kao što je vještina vladanja, zapovjedanja, pokoravanja i pobjeđivanja, govoreći.

„Drugi će, dopuštam to, bronzu nježnije kovat, životu  
nalik da bude, iz mramora žive likove vajat,  
parnice bolje će vodit, putanje neba pisaljkom  
crtat, držanje sazviježda, planeta s njima, opisat.  
Ti Rimljanine, na umu imaj da narodim vladaš!  
Nek tvoja vještina bude da zakone postavljaš miru,  
smjernim [dušmanim] praštati; ohole [narode] krotit<sup>49</sup>”.

<sup>47</sup> Up. Verg., *En.* VIII 646-648.

<sup>49</sup> Up. Verg., *En.* VI 847-853.

<sup>48</sup> Up. Verg., *En.* I 279-285.

Te su vještine [umjeća] utoliko vještije sprovodili u djelo ukoliko su se manje odavali tjelesnim uživanjima, izmirivanju duše i tijela pohlepom za što većim bogatstvom što kvari moralne norme, vodi pljačkanju siromašnih građana i rasipanju novca na besramne glumce.

Zbog toga su Rimljani, kad je Salustije o tome pisao, a Vergilije stihove pjevao, svoje pretke nadmašili moralnim padom i velikim bogatstvom; nisu više težili za počasnim mjestima i slavom onim vještinama, nego lukavošću i prevarom. Zato Salustije piše: „U početku je, međutim, ljude više podsticalo častoljublje nego pohlepa, mana inače bliža vrlini. Slavu, čast i vlast, naime, podjednako žele čestit i nevaljao čovjek. Prvi, međutim, za tim teži zakonskim [pravičnim] putem, a drugi, jer nema časnih sredstava, nastoji da to postigne lukavstvom i prevarom<sup>50</sup>”.

Tim se, dakle, časnim sredstvima [vještinom], što će reći vrlinom, a ne prevarnom častoljubivošću, postižu čast, slava i vlast, za čim podjednako žude čestit i nevaljao čovjek, prvi, to jest čestit čovjek, za tim teži pravičnim putem. Put je vrlina koji ide do postignuća svoga cilja, što će reći postignuća slave, časti i vlasti.

Da je ta vrlina bila urođena Rimljanima svjedoče hramovi u čast Vrline i Časti<sup>51</sup>, što ih podigoše jedan do drugog, jer su darove od Boga smatrali božanstvima. Iz toga se može zaključiti kakav su cilj dodijelili vrlini i prema čemu su se i čestiti ljudi upravljali, hoću reći prema časti. Zli ljudi tu vrlinu nisu uopšte posjedovali, mada su željeli da se dokopaju časti, koje su se nastojali dočepati nečasnim sredstvima, hoću reći lukavstvom i prevarom.

4. Katon je bolje prošao, o kojem Salustije izričito kaže: „Što je manje težio za slavom, to ga je više ustupu pratila<sup>52</sup>”. I uistinu je slava, za kojom su Rimljani izgarali, sud ljudi koji o drugima imaju dobro mišljenje. Zbog toga je bolja ona vrlina koja se ne zadovoljava ljudskim povlađivanjem, nego povlađivanjem vlastite savjesti. U ime toga Apostol i kaže: „Ovo je naša slava: svjedočanstvo [povlađivanje] naše savjesti<sup>53</sup>”, dok na drugom mjestu kaže: „Neka svako ispita svoje vlastito djelo pa će tada jedino u samom sebi naći razlog slave, a ne u drugome<sup>54</sup>”. Prema tome, slavu, čast i vlast, za čim su Rimljani težili, a što su čestiti ljudi časnim sredstvima nastojali postići, ne treba da prati vrlina, nego one vrlinu. Doista nema istinske vrline osim one koja teži cilju gdje se nalazi čovjekovo dobro, od čega nema ničega boljeg. Zbog toga Katon nije morao da traži one časti koje je tražio, nego mu ih je država, bez njegova traženja, u ime njegove vrline bila dužna dati<sup>55</sup>.

5. Iako su u to vrijeme postojala dvojica Rimljana koji su se isticali vrlinom, Cezar i Katon, čini se da je Katonova vrlina bila bliža istinskoj vrlini od Cezarove. Zbog toga razmotrimo [moralno stanje] države u ono vrijeme

<sup>50</sup> Cf. Sallust., *Catil.* XI 1-2.

<sup>53</sup> Up. 2 Kor. 1. 12.

<sup>51</sup> Cf. T. Liv., *Ab Urbe XXVII* 25. 7.

<sup>54</sup> Up. *Gal.* 6. 4.

<sup>52</sup> Cf. Sallust., *Catil.* LIV 6.

<sup>55</sup> Up. Plutarh, *Katon Stariji* 16.

i kakvo je bilo prije u skladu s Katonovim sudom: „Nemojte smatrati”, reče, „da su naši preci od neznatne države u njenom početku oružjem stvorili veliku državu. Kad bi bilo tako, danas bismo imali daleko ljepšu državu [no što su je oni imali], jer mi uistinu imamo veći broj saveznika i sugrađana, potom vojnika [oružja] i konja no što su oni imali. Njih je, međutim, nešto drugo učinilo velikim, što nama nedostaje: uporan rad kod kuće, pravedno upravljanje izvan svoje teritorije, slobodan duh prilikom odlučivanja [savjetovanja] koji nije podložan niti prestupu niti strastima. Umjesto toga, kod nas caruju raskoš i gramzivost, opšte narodno siromaštvo i pojedinacâ bogatstvo. Hvalimo bogatstvo, a povodimo se za narodom. Ne razlikujemo dobre od loših građana. Častoljublje je prigrabilo sve nagrade za vrlinu. Tome se nije čuditi kad svako od vas misli samo na sebe, kad ste kod kuće robovi naslađâ, a u javnosti robovi novca i uticaja. Posljedica toga je stanje da država bez odbrane dočekuje napad<sup>56</sup>”.

6. Ko čuje ove Katonove ili Salustijeve [pohvalne] riječi mogao bi pomisliti da su svi stari Rimljani, ili makar većina njih, bili kao oni što ih hvali. Stvari, međutim, ne stoje tako, jer u suprotnom ne bi bilo istinito ono što je sam [Salustije] napisao, a što sam u drugoj knjizi ovoga djela naveo<sup>57</sup>. On, naime, kaže da su nepravedna postupanja moćnijih slojeva od samih početaka [države] izazivala podvajanje plebejaca od patricijâ, uz postojanje i drugih, unutrašnjih razmirica. Dalje, kaže kako se po istjerivanju kraljeva pravično i pravedno [s mjerom] živjelo samo dok je postojao strah od Tarkvinija, to jest dok nije okončan krvavi rat što je zbog njega vođen s Etrurijom. Poslije toga, međutim, patriciji su s narodom postupali kao sa robljem, bičevali ga poput tirana [kraljeva], tjerali ga s njihovih imanja i, isključivši ostale [stranke] sami su vršili vlast<sup>58</sup>. Te razmirice, u vrijeme kojih jedni htjedoše da vladaju, a drugi odbiše da robuju, okonča Drugi punski rat. Njih, naime, opet počne da obuzima veliki strah, dok je druga, još veća nevolja, nemirne duhove odvrćala od tih smutnji i pozivala na građansku slogu.

Tada je, međutim, samo neznatan broj [ljudi], koji su na svoj način bili čestiti, upravljao velikim poslovima i, zahvaljujući vidovitosti nekolicine čestitih ljudi, pošto ta zla bijahu uklonjena ili ublažena, država krenu putem napretka.

Taj isti historičar kaže kako je, pošto je mnogo toga čitao i slušao o slavnim djelima što ih je rimski narod, u miru i ratu, na kopnu i moru postigao, željeo istražiti šta je to što je u najvećoj mjeri doprinijelo tako velikim pothvatima<sup>59</sup>. On je, naime, znao da je neznatan broj [šaćica] Rimljana počesto vodio borbu sa velikim brojem neprijateljskih legija, kao i to da su sa malim četama [ratnim zalihama] vodili ratove sa bogatim kraljevima. Reče da je nakon dugog razmišljanja, došao do zaključka kako je sve to postigla neobična vrlina nekolicine građana, što je doprinijelo da

<sup>56</sup> Cf. Sallust., *Catil.* LII 19-24.

<sup>57</sup> Vidi gore II 18.

<sup>58</sup> Cf. Sallust., *Hist.* I, fr. 11.

<sup>59</sup> Cf. Sallust., *Catil.* LIII 2-4.

siromaštvo nadvlada [bude iznad] bogatstvo, manjina mnoštvo. „Kad su, međutim, raskoš i nerad”, reče, „iskvarili državu, onda je, obrnuto, država svojom veličinom podržavala mane [*viciu*m, porok] svojih vojskovođa i magistrata<sup>60</sup>”.

I sam Katon je, dakle, pohvalio vrlinu maloga broja građana koji su nastojali da do slave, časti i vlasti dođu pravnim putem, to jest samom krepošću. Posljedica toga je uporan rad kod kuće, što navodi Katon; potom, blagajna države puna, a privatno bogatstvo skromno. Kad su se, međutim, moralne norme iskvarile, on, suprotno tome, kao porok smatra to što je država bila siromašna, a pojedinci bogati<sup>61</sup>.

## Glava trinaesta

*Ljubav prema pohvali, mada je mana, ipak je smatrana vrlinom, jer sprečava veće poroke.*

To je ono zbog čega je Bog, kad su sjajna kraljevstva već dugo vremena postojala na Istoku<sup>62</sup>, željeo da jedno nastane i na Zapadu, po vremenu postanja kasnije, po veličini a i moći sjajnije. Da bi ukrotio teške poroke manjih naroda on uređenje toga kraljevstva u prvom redu povjeri onim ljudima koji zbog časti, pohvale i slave služijahu svojoj domovini i jedino u njoj tražijahu slavu, ne okljevujući da njezin spas pretpostave vlastitom. Tako su jednim porokom, to jest ljubavlju prema pohvali nadvladali gramzivost za novcem i mnoge druge mane. Daleko razboritije, naime, vidi onaj ko i u ljubavi prema pohvali uočava manu, što nije promaklo ni pjesniku Horaciju koji pjeva:

„Ljubav za pohvalom da l' nadima tebe? Tome je siguran lijek, ako li čist triput knjižicu ovu pročitaš<sup>63</sup>”.

Osim toga, u jednoj lirskoj pjesmi, da bi obuzdao žudnju za gospodarenjem, pjeva:

„Kraljevstvo tvoje šire će bit, ako li lakom obuzdaš duh, neg' da Libiju pripojiš i Gâd i dva naroda punska gosparu jednom da služe<sup>64</sup>”.

Nasuprot tome, oni koji svoje niže [sramnije] strasti ne obuzdavaju, uz zazivanje Duha Svetoga, iskrenom pobožnošću njihove vjere i ljubavlju pre-

<sup>60</sup> Cf. Sallust., *Catil.* LIII 5.

<sup>61</sup> Cf. Sallust., *Catil.* LII 21.

<sup>62</sup> Vidi gore IV 7.

<sup>63</sup> Cf. Horat., *Epist.* I 1. 36-37.

<sup>64</sup> Cf. Horat., *Od.* II 2. 9-12.

ma razumskoj ljepoti<sup>65</sup>, ipak su čestitiji [ako ni zbog čega drugog ono] zbog svoje žudnje za ljudskom pohvalom i slavom. Premda ti ljudi nisu sveci, ono su makar manje za osudu. Ni sam Ciceron nije mogao da prikrije tu činjenicu. On se, naime, u svojoj raspravi *O državi*, gdje govori o obrazovanju poglavara države, ne usteže od tvrdnje da se ovaj mora odgajati u duhu slave. Sljedstveno tome, prisjeća se svojih predaka kako su iz čežnje za slavom izvršili mnoga divna i slavna djela<sup>66</sup>. Iz toga proizlazi da [stari Rimljani] ne samo da se nisu odupirali toj mani, nego su, štaviše, smatrali da je treba podsticati i žarko podržavati, vjerujući da je od koristi državi. Ciceron, štaviše, ni u svojim filozofskim djelima ne prelazi čutke preko te kuge, odajući joj priznanje jasnije od dana. Kad, naime, govori o onim aktivnostima [*studium*, nastojanje, duhovni napor, pothvat] kojima se treba baviti, posebno zbog istinskog [apsolutnog] dobra, a ne zbog ništavne ljudske slave, iznosi opšteprihvaćeno mišljenje: „Čast unapređuje vještine; slava sve ljude podstiče na duhovni napor, dok svagda propada ono što ne nailazi na opšte odobravanje<sup>67</sup>”.

## Glava četrnaesta

*Potrebno je obuzdavati ljubav prema ljudskoj pohvali, jer se čitava slava pravednika nalazi u Bogu.*

Prema tome, nema sumnje da je bolje da se toj strasti odupiremo nego joj se prepustiti, jer je svako od nas Bogu utoliko sličniji ukoliko je tom nečistoćom manje uprljan. Možda se ona u ovome životu ne može u potpunosti iz srca iskorjeniti, jer ona ne prestaje da iskušava i one duše koje u duhovnom pogledu dobro napreduju, ali se ljubav prema slavi mora bar nadmašiti ljubavlju prema pravednosti [*iustitia*, pravda]. Dosljedno tome, ako ima nečega što je zanemareno zbog opšteg neodobravanja, ako je to dobro i pravedno, onda bi ljubav prema ljudskoj pohvali trebalo da se posrami i ustukne pred ljubavlju prema istini. Ova je, naime, mana tako veliki neprijatelj istinskoj vjeri, ukoliko je žudnja za slavom u duši jača od straha ili ljubavi Gospodnje, da je Gospod rekao: „Kako možete da vjerujete vi koji jedan od drugog očekujete [da primite] slavu, a ne tražite slave koja dolazi od samoga Boga<sup>68</sup>?” Isto tako, i o nekima koji su u njega [Hrista] vjerovali, ali su se bojali da to otvoreno priznaju, jevanđelist kaže: „Više su voljeli ljudsku nego božju slavu<sup>69</sup>”.

Sveti apostoli nisu, međutim, tako postupali. Oni su Hristovo ime ispojedali ne samo tamo gdje nije nailazilo na opšte odobravanje (baš kao što Ci-

<sup>65</sup> Cf. Augustin ima u vidu platonsko poimanje ljepote koja se shvata duhom, a ne čulima.

<sup>66</sup> Cf. Cic., *De rep.* V 7-9.

<sup>67</sup> Cf. Cic., *Tusc. disput.* I 2. 4. Dio rečenice: *iacentque ea semper, quae apud quosque improbantur...* možda bi bilo bolje prevesti ovako: ...dok svagda propada ono što malo cijene pojedinci.

<sup>68</sup> Up. *Jov.* 5. 44.

<sup>69</sup> Up. *Jov.* 12. 43.

ceron reče: „Svagda propada ono što ne nailazi na opšte odobravanje”) nego i tamo gdje se beskrajno preziralo, pritom imajući na umu ono što su slušali od dobrog učitelja koji je i ljekar ljudske duše: „Ako se neko odrekne mene pred ljudima i ja ću se njega odreći pred mojim Ocem koji [stoluje] na nebesima, i pred anđelima božjim<sup>70</sup>”. Usred kleveta i obeščaćenja, usljed najtežih progona i okrutnih mučenja, nisu odvraceni od ispovjedanja [propovjedanja] ljudskog spasenja, uz sav bjes ljudske zlobe. Božanskim djelima, riječima i načinom života oni u nekoj vrsti rata savladaše okrutna ljudska srca i ispuniše ih pravednim mirom, čime su stekli veliku slavu u Hristovoj crkvi. Oni, međutim, nisu ostali pri toj slavi kao da bi ona bila svrha njihovog moralnog djelovanja, nego su i nju pripisali božjoj slavi po čijoj su milosti bili takvi karkvi jesu. Tim istim žarom, u srcima onih koje su predvodili, raspališe oganj ljubavi Onoga koji ih je morao učiniti sličnim njima. Da, naime, ne bi bili čestiti zbog ljudske slave, njihov ih je Učitelj poučio, govoreći: „Čuvajte se da pravedno ne postupate pred ljudima, da vas oni vide, jer tada nećete primiti platu kod vašega Oca koji je na nebesima<sup>71</sup>”. S druge strane, da te riječi ne bi krivo razumjeli pa se bojali da ljudima ugone i da, krijući svoju dobrotu, ne bi bili od manje koristi, poučio ih je u koju svrhu mogu obratiti pažnju na svoju vrlinu: „Neka vaši postupci”, reče, „tako svijetle pred ljudima da vide vaša dobra djela i slave vašega Oca koji je na nebesima<sup>72</sup>”. On, dakle, ne kaže „da bi oni vas vidjeli”, to jest s namjerom da hoćete da se oni prema vama okrenu [da vâs zapaze], jer vi po sebi niste ništa, nego on želi reći: „da slave vašega oca koji je na nebesima i da, okrećući se prema njemu, postanu slični vama [budu što jeste]. Za tim su apostolima došli mučenici koji čvrstinom nadmašise ljude kao što su Scevola, Kurcije i Decije, ne time što bi sami sebi nanosili patnje, nego time što su hrabro i istinskom vrlinom podnosili one koje su im nanošene, jer su imali istinsku pobožnost i bili u velikom broju.

Budući da su ti [Rimljani] bili stanovnici ovozemaljske države i da je cilj svih njihovih dužnosti prema njoj bio njezina nepovrijedivost i kraljevstvo ne na nebu nego na zemlji, ne u vječnom životu već tamo gdje žive oni što umiru, za kojima dolaze oni što će umrijeti, šta bi drugo voljeli osim slave zahvaljujući kojoj su i poslije smrti željeli živjeti zahvaljujući ustima onih koji ih hvale?

## Glava petnaesta

*Vremenska [ovozemaljska] nagrada koju je Bog udijelio Rimljanima zbog njihovih dobrih moralnih normi.*

Bog, dakle, nije namjeravao da njima podari vječni život sa svojim anđelima i svojoj nebeskoj državi u čije okrilje vodi istinska pobožnost koja samo

<sup>70</sup> Up. *Mat.* 10. 33; *Luk.* 12. 9.

<sup>71</sup> Up. *Mat.* 6. 1.

<sup>72</sup> Up. *Mat.* 5. 16.



jedino istinskom Bogu iskazuje vjersku službu, što Grci nazivaju λατρεία. Da im nije udijelio ni tu zemaljsku slavu vrhunske vlasti [najslavnijeg kraljevstva] onda ne bi dobili nagradu za svoje plemenite osobine, što će reći za vrline kojima su težili da dopru do tako velike slave. O takvim ljudima, naime, za koje se vjeruje da nešto dobro čine kako bi ih ljudi hvalili, sâm Gospod kaže: „Uistinu vam kažem, oni su primili svoju nagradu<sup>73</sup>”.

Tako su i oni [stari Rimljani] vlastiti interes žrtvovali u korist opšteg interesa [dobra], to jest u korist države i njezine blagajne. Odupirali su se gramzivosti; slobodnim duhom su se brinuli o dobru domovine; bili su daleko od zločina i poroka kažnjivih njihovim zakonima; svim tim sredstvima, kao po pravom putu, išli su za častima, vlašću i slavom; iskazivali su im počasti skoro svi narodi; zakone svoga carstva nametnuli su mnogim narodima, dok sada, u pogledu književnosti i istorije, uživaju slavu gotovo kod svih naroda. Nema razloga da se žale na pravdu višnjega i istinitoga Boga, „primili su svoju nagradu<sup>74</sup>”.

## Glava šesnaesta

*Nagrada čestitih građana vječne Države kojima su od koristi dobra moralna načela Rimljana.*

Sasvim je drukčija nagrada svetaca koji čak i ovdje podnose poniženja zbog božje istine koja je mrska onima koji vole ovaj svijet. Ta je Država vječna; u njoj se niko ne rađa, jer niko i ne umire; u njoj je posvemašnja i istinska sreća [blaženstvo] koja nije neka boginja, nego dar Boga. Od nje smo primili jemstvo [zalog] naše vjere da bi bila s nama za sve vrijeme našega putovanja dok čeznemo za njenom ljepotom; u njoj sunce ne izlazi [da bi sijalo] ponad dobrih i zlih<sup>75</sup>, već sunce pravde štiti samo dobre; tu neće biti teškog naprezanja da bi se napunila državna blagajna na štetu privatnog dobra, jer je tu blagajna istine opšte dobro. Osim toga, Rimsko carstvo nije postalo veliko da bi bilo slavno među ljudima s ciljem da bi takvi ljudi dobili nagradu, nego i s ciljem da bi stanari te vječne Države, dok ovdje borave kao hodočasnici<sup>76</sup>, pažljivo i razborito promatrali takve primjere i uvidjeli koliko ljubavi duguju višnjoj [nebeskoj] domovini zbog vječnog života, ako su zemaljsku državu njezini građani voljeli zbog ljudske slave.

<sup>73</sup> Up. *Mat.* 6. 2.

<sup>74</sup> Poglavlja, kao što je ovo, ukazuju do koje se mjere Augustin osjećao Rimljaninom. Prosto ga nije moguće obuzdati u divljenju veličini Rimskog carstva i ljudima koji su doprinijeli toj veličini. Njihove su vrline strogo ljudske i nisu okrenute prema istinskom bogu. Uprkos tome, te su vrline bile značajne i dostojne nagrade.

<sup>75</sup> Up. *Mat.* 5. 45.

<sup>76</sup> Up. 2 *Kor.* 5. 6.

## Glava sedamnaesta

*Šta su Rimljani postigli vođenjem ratova i šta su doprinijeli onima koje su pobjedili?*

Što se pak tiče ovoga smrtnog života koji se u malo dana proživi i potom nestaje, zar je značajno pod čijom vlašću živi čovjek kojemu je suđeno da umre, ukoliko ga vladari ne prisiljavaju na vršenje bezbožnih i bezočnih djela? Da li su Rimljani uistinu nanijeli ma kakvu štetu pokorenim narodima kojima su naturalni svoje zakone, ako se izuzme ratno pustošenje kojim je to postignuto? Da su to postigli dogovorom [s pokorenim narodima] to bi bio veći uspjeh, ali bi izostala slava vojskovođa u trijumfu. Rimljani su, naime, i sami živjeli po vlastitim zakonima koje su drugim narodima nametnuli. Da se to dogodilo bez Marta i Belone, tako da ni Viktorija ne bi imala mjesta, jer nema pobjednika bez borbe, zar Rimljani i ostali narodi ne bi bili u istom položaju? Rečeno bi bilo više nego istinito da se odmah dogodilo ono što se kasnije krajnje blagonaklono [badava] i čovječno dogodilo, da svi oni koji pripadaju Rimskom carstvu budu primljeni u državnu zajednicu i budu proglašeni rimskim građanima<sup>77</sup>. Tako je povlastica što ju je ranije posjedovao neznatan broj građana sada pripadala svima, s tim što je ono rimsko stanovništvo koje nije posjedovalo zemlju i dalje živjelo o javnom trošku. To bi se prehranjivanje stanovništva pod dobrim vladarima države lakše izvodilo dogovorom nego nasilnim oduzimanjem od pobjeđenih.

2. Što se pak tiče sigurnosti i morala, tih istinskih vrijednosti ljudskog života, to što su jedni pobjednici, a drugi pobjeđeni, koliko uviđam, nema nikakvog značaja, osim za najisprazniju nadmenost ljudske slave u kojoj [kojom] su „primili svoju nagradu” oni koji su, u bezgraničnoj žudnji za njom, vodili krvave ratove. Zar i rimske oranice [zemlje] nisu tome platile danak? Zar je Rimljanima bilo dozvoljeno da uče ono što je drugima bilo zabranjeno? Zar u drugim zemljama nema bezbroj senatora koji ne znaju ni kako Rim izgleda<sup>78</sup>? Odbaci hvalisanje i vidi šta su svi ljudi do ljudi? Ukoliko bi izopačenost svijeta i dopustila da oni što uživaju više časti [položaje] budu time i bolji, ni tada čast u očima ljudi ne bi trebalo da ima veliki značaj, jer dim ne posjeduje neku težinu [značaj].

Okoristimo se, međutim, i u tome dobročinstvom našega Gospoda Boga. Razmislimo šta su sve [Rimljani] prezreli, šta pretrpjeli, koliko su strasti

<sup>77</sup> *Karakala* je god. 212. ediktom zvanim *Constitutio Antoniana* dao pravo građanstva skoro čitavom slobodnom stanovništvu Rimskog carstva. Nasuprot Augustinovom blagonaklonom stavu prema davanju građanstva svim slobodnim građanima stoji istorijska činjenica da je to svirepi *Karakala* uradio iz finansijskih razloga zato što su stanovnici Carstva s pravom građanstva bili dužni da plaćaju porez.

<sup>78</sup> Vrata rimskog Senata u vrijeme Carstva sve više su se stala otvarati ljudima iz provincija. U četvrtom vijeku nove ere ulazak u Senat predstavljao je čistu počast koja je dodijeljivana bilo starim državnim službenicima bilo osobama koje bi vladar odabrao. Ti novi senatori rijetko su iz provincije dolazili u Rim.

[želja] potisnuli zbog ljudske slave oni koji su zaslužili da je dobiju kao nagradu za tolike vrline. Neka ta misao bude u dovoljnoj mjeri jaka da suzbijemo oholost. Ona, naime, država u kojoj nam je obećano da ćemo vladati toliko je daleko od ove [rimске] koliko je daleko nebo od zemlje, vječni život od ovozemaljske radosti, neprolazna slava od teških pohvala, društvo anđela od društva smrtnika; svjetlost onoga ko stvori Sunce i Mjesec, od svjetlosti Sunca i Mjeseca<sup>79</sup>. Dosljedno tome, neka građani takve domovine ne izmišljaju da su nešto značajno učinili ako su, da bi je stekli, učinili neko dobro djelo ili pretrpjeli nekakvo zlo, kad su oni [Rimljani] za ovozemaljsku domovinu koju već posjedovahu, toliko toga značajnog učinili i tolika zla pretrpjeli. Ovo tim radije što oprostjenje grijeha koje građane okuplja oko vječne države, u sebi posjeduje nešto čemu je kao sjena bilo nalično ono Romulovo utočište gdje se okupilo mnoštvo koje će osnovati taj grad radi obećanog oprostjenja najrazličitijih zločina<sup>80</sup>.

## Glava osamnaesta

*Koliko hrišćani treba da budu daleko od hvalisanja ako nešto vrijedno učine iz ljubavi prema vječnoj domovini, kad su Rimljani toliko toga učinili radi ljudske slave i ovozemaljske države?*

Šta, dakle, ima tako značajnog u tome da se u ime vječne i nebeske domovine prezru sve moguće udobnosti ovoga svijeta, ako je Brut poradi prolazne i ovozemaljske vlastite sinove mogao da smakne, na što nebeska nikoga ne prisiljava da [tako nešto] učini<sup>81</sup>? I doista je teže vlastite sinove ubiti, nego izvršiti ono što [od nas] traži nebeska domovina, to jest siromašnim prepustiti bogatstvo koje smo željeli pribaviti i za sinove [djecu] očuvati, ili ga se odreći ukoliko dođe do iskušenja da to treba zbog vjere i pravde izvršiti<sup>82</sup>. Zemaljsko bogatstvo zbilja nije ono što čini srećnim bilo nas bilo našu djecu, bogatstvo koje još za života možemo izgubiti ili ga po smrti steći nepoznata lica ili možda oni koji nam nisu po volji. Bog je, međutim, taj koji nas usrećuje i on je istinsko bogatstvo naše duše. Što se tiče Bruta, koji je ubio vlastite sinove, i pjesnik, koji ga inače hvali, ukazuje [pruža svjedočanstvo] na njegovu nesreću. On, naime, pjeva:

„Kad ustanke nove dizati stanu, otac će tada,  
slobode poradi dične, sinove smrću kazniti  
svoje, nesrećnik, ma šta potomstvo sudilo o tom”.

U slijedećem stihu pjesnik, međutim, tješi nesrećnog oca:

<sup>79</sup> Up. *Otkrov.* 21. 23.

<sup>80</sup> Vidi gore I 34; II 29; IV 5.

<sup>81</sup> Vidi gore III 16; T. Liv. *Ab Urbe* II 5.

<sup>82</sup> Up. *Mar.* 10. 21.

„Silna za slavom žudnja, ljubav domaje tu će pobjediti<sup>83</sup>”.

Ta su, dakle, dva pokretača, sloboda i žudnja za ljudskom pohvalom, podsticala Rimljane na vršenje divljenja vrijednih djela. Prema tome, ako je u ime slobode onih kojima je suđeno da umru i iz čežnje za pohvalom [slavom] koja se očekivala od smrtnih ljudi, otac mogao da ubije vlastite sinove, šta je onda tako značajno [veliko] ako u ime istinske slobode – koja nas oslobađa od jarma poroka, smrti i đavola – ne iz čežnje za ljudskom pohvalom već iz ljubavi [čežnje] da se ljudi oslobode ne kralja Tarkvinija nego od demonâ i njihovog vođe, ne bivaju ubijani naši sinovi, nego se Hristovi siromasi primaju među naše sinove?

Osim toga, i još je jedan rimski vojskovođa, prozvan Torkvat<sup>84</sup>, ubio sina, ne zato što se borio protiv svoje domovine, nego stoga što se borio protiv njegove naredbe, to jest protiv onoga što je njegov otac kao zapovjednik naredio. On se, naime, izazvan od neprijatelja, borio mladalačkim žarom, pa je, iako je pobjedio<sup>85</sup>, bio ubijen, zato da ne bi bilo više zla u preziranju [očeve] zapovjedi, nego dobra u slavi zbog ubijenog neprijatelja. Zašto bi se onda hvalisali oni koji, pokoravajući se zakonima svoje vječne domovine, odbacuju sva zemaljska dobra koja vole manje od svojih sinova?

Furije Kamilo<sup>86</sup> je nezahvalnu domovinu, čije je građane oslobodio jarma Vejana, njihovih najljućih neprijatelja, i bio osuđen od svojih suparnika, po drugi put oslobodio od Gala, jer nije imao bolje u kojoj bi mogao uživati veću slavu<sup>87</sup>. Zašto bi se onda neko uznosio, kao da je nešto veliko učinio, ako je možda u Crkvi od svojih tjelesnih [trošnih] prolaznih neprijatelja nepravедno pretrpio teško obeščašćenje, pritom ne prišavši na stranu njezinih neprijatelja, krivovjernika, ili protiv nje osnovao neku novu sektu, nego je, naprotiv, koliko je bilo u njegovoj moći, branio od krajnje opake bezbožnosti, kad već ne postoji mjesto gdje bi se išlo za tim ne da se živi u slavi pred ljudima, nego [mjesto gdje] bi se postigao vječni život?

Mucije<sup>88</sup> je bio taj koji je živo nastojao da kralja Porsenu prisili da sklopi mir s Rimljanima kad ih je ono teškim ratom pritiskao. Kako mu nije pošlo za rukom da osobno ubije Porsenu, pritom greškom ubivši drugoga, pred njim ispruži desnu ruku i gurnu je u ogranj što je plamtio na žrtveniku, govoreći da ima bezbroj onih kao što je on koji su se zakleli da će ga smaknuti. Kralj, užasnut njegovom hrabrošću i zavjerom sličnih njemu, bez okljevanja odusta od rata i sklopi mir<sup>89</sup>. Ko će, dakle, svoje zasluge isticati pred kraljevstvom nebeskim, sve da radi njega žrtvuje ne samo ruku, i to svojevóljno, nego da, pod pritiskom nekog progonitelja, i čitavo tijelo stavi u vatru?

<sup>83</sup> Up. Verg., *En.* VIII 820-823.

<sup>84</sup> Vidi gore I 23.

<sup>85</sup> Cf. T. Liv., *Ab Urbe* VIII 7. 20-21.

<sup>86</sup> Vidi gore II 17; IV 7.

<sup>87</sup> Cf. T. Liv., *Ab Urbe* V 7.

<sup>88</sup> Cf. T. Liv., *Ab Urbe* VII 6.

<sup>89</sup> Cf. T. Liv., *Ab Urbe* II 12. 15.

Kurcije<sup>90</sup>, pod oružjem, ošinu [podbode] svoga konja i sunovrati se u duboku provaliju i time se pokori svojim bogovima koji su naložili da Rimljani u provaliju bace najbolje što imaju. Smatrajući da se odlikuju ratnicima i oružjem, vjerovali su da su dužni da u smrt, po zapovjesti bogova, pošalju čovjeka pod oružjem. Prema tome, ko će reći da je za vječnu domovinu nešto veliko učinio ukoliko se, pod pritiskom neprijatelja svoje vjere, nedragovoljno suočio sa teškom smrću, već ga je u nju [neprijatelj] poslao? On je, naime, od svoga Gospodara i kralja svoje domovine već primio sigurnije proroštvo: „Ne bojte se onih koji ubijaju tijelo, a dušu ne mogu ubiti<sup>91</sup>!”

Ako su se Deciji zavjetovali da će poći u smrt, posvećujući se određenim formulama da bi, kad umru i svojom krvlju ublaže srdžbu bogova, rimska vojska bila spašena<sup>92</sup>, onda se sveti mučenici ne bi nipošto smjeli uznositi kao da su učinili nešto dostojno sudioništva u onoj domovini gdje caruje vječno i istinsko blaženstvo, pa makar da su se borili sve do proljevanja vlastite krvi, ljubeći ne samo svoju braću za koju su je prolili, nego i za same neprijatelje koji su je prolili, kao što im je to [od Gospoda] i naloženo, sa vjerom u ljubav i ljubavlju u vjeru<sup>93</sup>.

Kad je Marko Pulvilo posvećivao hram Jupiteru, Junoni i Minervi, zavidnici mu dojavili lažnu vijest o smrti njegova sina, nadajući se da će se, smeten tom vješću, povući i tako slavu posvećenja prepustiti svojem kolegi. On je, međutim, toj vijesti posvetio toliko malo pažnje da je naredio da leš ostave nepokopan<sup>94</sup> (toliko je žudnja za slavom u njegovom srcu nadvladala bol zbog gubitka sina). Šta će, dakle, reći da je značajno učinio za širenje [propovjedanje] jevanđelja kojim se stanari nebeske domovine okupljaju i oslobađaju od raznih grijeha [zabluda] – onaj kojemu, dok se brine o očevu pogrebu, Gospod kaže: „Idi za mnom, i pusti mrtve da pokopavaju svoje mrtve<sup>95</sup>”.

Marko Regul, da ne bi prekršio zadanu riječ što ju je zadao svojim najljucim neprijateljima, vratio se k njima iz samoga Rima. Kad su Rimljani željeli da ga zadrže, priča se da je rekao da, pošto je bio rob Afrikancima u Rimu ne bi mogao zadržati dostojanstvo časnog građanina. Budući da se u rimskom Senatu usprotivio prihvatanju predloga Kartaginjanâ, oni ga umore nakon najokrutnijih mučenja<sup>96</sup>. Koje, dakle, patnje ne treba prezreti da bi se očuvala vjera u tu domovinu čijoj nas sreći vodi ta ista vjera? Osim toga: „Čime da uzvratim Gospodu za sva dobra što ih je od njega primio<sup>97</sup>”, čovjek koji bi za

<sup>90</sup> Cf. T. Liv., *Ab Urbe* VII 6; V. Max., *Fac. et dic. mem.* V 6. 2.

<sup>91</sup> Up. *Mat.* 10. 28.

<sup>92</sup> Cf. T. Liv., *Ab Urbe* VIII 9; X 28. Vidi gore IV 28.

<sup>93</sup> Up. *Mat.* 5. 43-48.

<sup>94</sup> Cf. T. Liv., *Ab Urbe* II 8. 6. Marko Pulvilo, odnosno Pulvil je, prema onome što donosi Tit Livije, naredio da mu sin bude sahranjen, a ne bačen. Hram o kojem je riječ jeste onaj na Kapitolu.

<sup>95</sup> Up. *Mat.* 8. 22.

<sup>96</sup> O tome vidi nap. 78. uz prvu knjigu.

<sup>97</sup> Up. *Ps.* 116. 12.

vjeru, što mu je dugeje, morao da propati onakve muke kakve je propatio Regul radi vjere što ju je zadao svojim najljucim neprijateljima?

Kako bi se hrišćanin usudio hvaliti dobrovoljnim siromaštvom poduzetim da bi, u vrijeme boravka u ovome životu, lakše išao putem koji vodi u zavičaj gdje je sam Bog istinsko bogatstvo, kad čuje ili pročita da je Lucije Valerije, koji je preminuo u vrijeme svoga konzulata, bio toliko siromašan da su od naroda skupili za njegovu sahranu<sup>98</sup>? Ili pak kad čuje ili pročita da se Kvinkije Cincinat – koji je imao četiri jutra oranice, što ju je vlastitim rukama obrađivao, bio odveden od pluga da bi ga proglasili diktatorom [neprikosnovenim vođom], čast uistinu veća od konzula – pobjedivši neprijatelje i time stekavši veliku slavu, vratio istom siromaštvu<sup>99</sup>?

Dalje, kako bi se neko mogao pohvaliti da je nešto veliko učinio time što nije dozvolio da ga ma kakva nagrada ovoga svijeta odvrati od druženja sa vječnom domovinom, kad sazna da Fabricija<sup>100</sup> epirski kralj Pir ni velikim darovima, pa čak ni obećanjem da će mu dati četvrtinu svoga kraljevstva, nije mogao da odvoji od rimske države, dajući prednost da kao običan građanin ostane u svojem siromaštvu?

Iako je, naime, država ili republika, to jest stvar [posjed] naroda, stvar domovine, stvar zajednice, bila veoma bogata i prebogata, Rimljani su u svojim kućama bili toliko siromašni da je jedan od njih<sup>101</sup>, koji je dva puta bio konzul, bio cenzorskom odlukom isključen iz Senata siromašnih, jer je dokazano da posjeduje srebrnih posuda teških deset mjera. Takvo, dakle, bijaše siromaštvo tih ljudi koji svojim pobjedama napuniše [obogatiše] državnu blagajnu. Zar svi oni hrišćani, koji s uzvišenom namjerom, svoje bogatstvo smatraju zajedničkim, prema onome što je pisano u *Djelima apostolskim*<sup>102</sup> da se svakome dâ prema njegovim potrebama i da niko ništa ne naziva svojim, nego da im sve bude zajedničko, ne shvataju da se zbog toga ne smiju oholiti i razmetati, jer to čine da bi stekli društvo anđela, dok su oni činili nešto potpuno nalik tome da bi sačuvali slavu [u očima] Rimljana?

3. Kad bi ove i njima slične zgode, koje bi se mogle naći u njihovim spisima, mogle biti toliko poznate i postići toliku slavu da se Rimsko carstvo nije veličanstvenim pobjedama nadugo i naširoko uvećalo? Tako je to Carstvo, toliko veliko i tako dugotrajno zahvaljujući vrlini toliko slavnih ljudi, njima bilo nagrada za kojom su u ime svojih djela težili, a nama primjer koji nas opominje. Ako, dakle, radi najslavnije države božje ne budemo u djelo sproveli one iste kreposti koje su oni [Rimljani] gotovo na sličan način

<sup>98</sup> Eutropije, *Brev.* I 11. 4 i Tit Livije, *Od osnutka grada Rima* II 16. 7, ovoj ličnosti daju nadimak Publije, govoreći kako je umro godinu dana poslije svoga četvrtog konzulata, u vrijeme konzulata Menenija Agripe i Publija Postumija.

<sup>99</sup> Cf. T. Liv., *Ab Urbe* III 26. 9; Eutrop., *Brev.* I 17.

<sup>100</sup> Up. Plutarh, *Pir* 20; Eutrop., *Brev.* II 12; V. Max., *Fac. et dic. mem.* IV 3. 6.

<sup>101</sup> Riječ je o Publiju Korneliju Rufinu, o čemu cf. V. Max., *Dic. et fac. mem.* II 9. 4; Flor., *Epit.* I 13. 22; A. Gell., *Noct. Att.* IV 8.

<sup>102</sup> Up. *Dj. ap.* 2. 44; 4. 32.

provodili radi ovozemaljske države, treba da nas je stid, ako pak sprovodimo, ne smjemo se uzoholiti, jer kao što Apostol kaže: „Sadašnje patnje nisu dostojne poređenja sa budućom slavom koja će se otkriti u nama<sup>103</sup>”.

Kad je riječ o ljudskoj slavi, u ovome vremenu, može se smatrati da je njihov život više nego dostojan i ove. Zbog toga su, štaviše, i Hebreji, koji su smakli Hrista, bili s punim pravom žrtvovani njihovoj [rimskoj] slavi, jer je Novi zavjet otkrio ono što je u Starom zavjetu bilo skriveno, da jednoga i istinitoga Boga treba poštovati ne zbog ovozemaljskih i prolaznih dobara, koje božje Proviđenje podjednako zloma i dobrima udjeljuje, nego zbog vječnog života i neprolaznih nagrada i društva [boravka] u sâmoj nebeskoj državi. Uistinu je bilo opravdano da su oni, koji su svojim vrlinama, ma kakve one bile, težili za zemaljskom slavom i postigli je, odnijeli pobjedu nad onima koji su, sasvim ogrezli u velike poroke, odbacili i ubili darovatelja istinske slave i vječne države<sup>104</sup>.

## Glava devetnaesta

### *Čime se međusobno razlikuju želja za slavom i želja za vladanjem?*

Uistinu postoji razlika između želje za ljudskom slavom i želje za vladanjem. Nema sumnje da je onaj ko odveć uživa u ljudskoj slavi veoma sklon želji za vladanjem. Oni pak koji žude za istinskom slavom, pa makar to bila ljudska pohvala, trude se da se ne zamjere iskusnim sudijama. U oblasti morala, postoji, naime, dobrih osobina o kojima mnogi dobro rasuđuju, mada ih sami ne posjeduju. Pomoću tih dobrih moralnih osobina za slavom, vlašću i vladanjem teže oni ljudi o kojima Salustije kaže: „On uistinu ide pravim putem<sup>105</sup>”.

Ko, međutim, bez čežnje za slavom, zbog čega se boji da se zamjeri dobrim sudijama, želi da gospodari i vlada, taj uglavnom teži da postigne ono što voli i pod cijenu najočiglednijih zločina. Iz toga proizlazi da onaj ko žudi za slavom, ili za njom teži „istinskim putem”, ili na kraju „za njom teži lukavstvom i prevarom<sup>106</sup>”, želeći da se pokaže dobrim, nije takav.

Zbog toga za čovjeka obdarenog vrlinom veliku vrlinu predstavlja preziranje slave, jer njegov prezir vidi Bog, ali nije podložan ljudskom sudu. Ako uistinu nešto čini pred očima ljudi kako bi izgledalo da prezire slavu, ako

<sup>103</sup> Up. *Rim.* 8. 18.

<sup>104</sup> Augustin u gorenavedenim primjerima paganskim idealima, kao što su stečena dobra, slava, pohvala, trijumf itd., suprotstavlja hrišćanske ideale, kao što su odricanje od ovozemaljskih dobara i slave, oprostjenje, ispaštanje, ljubav prema bližnjemu, što su paganski mislioci, kao što su Porfirije, Julijan Apostata, Cels i drugi, smatrali suprotnim ljudskoj prirodi.

Kad je riječ o Proviđenju, ono je po stoičkom i platonskom naučavanju, striktno povezano s distributivnom pravednošću u etičkom i kosmičkom smislu.

<sup>105</sup> Cf. Sallust., *Catil.* XI 2.

<sup>106</sup> Vidi gore V 12.

oni smatraju da to čini radi postizanja veće pohvale, što će reći veće slave, nema načina da se ljudima koji gaje takve sumnje prikaže u drugom svijetlu no što oni o njemu misle. Onaj, međutim, ko odbacuje [prezire] mišljenje hvalitelja, taj ujedno odbacuje i brzoplete zaključke onih koji sumnjaju. Ako je pak istinski čestit, on ne zanemaruje spasenje. Uistinu je moćna pravednost onoga čije su vrline dar Duha božjega da i neprijatelje ljubi, ljubeći ih tako da svoje mrzitelje i opadače nastoji preobratiti i učiniti ih sudionicima ne u ovozemaljskoj nego u nebeskoj domovini. Što se tiče njegovih hvalitelja, iako malo drži do njihovih pohvala, on ipak ne cijeni malo to što ga vole, niti želi da prevari one koji ga hvale, kako ne bi prevario one koji ga vole. U ime toga svojski nastoji da bude hvaljen onaj koji čovjeku daje sve ono što kod njega zaslužuje da bude s pravom hvaljeno<sup>107</sup>.

Suprotno tome, onaj ko prezire slavu, a žudi za vlašću, taj okrutnošću postupaka ili raspusnim životom i same životinje nadmašuje. Neki su Rimljani uistinu bili takvi. Mada su napustili svaku brigu o svojem ugledu, ipak im nije manjkala žudnja za gospodarenjem. Istorija dokazuje da je takvih mnogo bilo, ali je car Neron bio prvi koji je dosega sam vrh i, kako da kažem, vrhunac poroka. Toliko je u razuzdanosti otišao daleko da se smatralo kako se ne treba bojati da će išta mušk [muževno] učiniti. Toliko je bio okrutan da bi se, kad ga ne bismo poznavali, povjerovalo kako ni u čemu nije bio slabiji<sup>108</sup>. I takvim ljudima, međutim, moć vladanja isključivo daje božje Proviđenje kad smatra da ljudske prilike zaslužuju takve vladare. Glas božji stvar jasno predočava u odlomku gdje božja mudrost zbori: „Po meni kraljevi vladaju, po meni tirani zemljom po volji gospodare<sup>109</sup>”. Valja znati da riječ „tirani” ne označava najgore i bezočne vladare, nego, u skladu sa starim poimanjem iste, moćne ljude, u ime čega Vergilije i kaže:

„Mira bit će mi jemstvo kad desnicu stisnem vladara<sup>110</sup>”.

O Bogu se, međutim, u jednom odlomku [Svetog pisma] vrlo jasno kaže: „On daje da licemjer vlada zbog izopačenosti naroda<sup>111</sup>”.

Ja sam, dakle, koliko je bilo u mojoj moći, jasno izložio zbog čega je jedino istinski i pravedni Bog pomogao Rimljanima, koji bijahu čestiti u skladu sa ovozemaljskim mjerilima, da postignu slavu tako velikog carstva. Možda postoji i drugi, tajanstveniji [manje poznat] razlog koji se temelji na različitim zaslugama čovječanstva [koji je] poznatiji Bogu nego nama. Istinski pobožni ljudi odreda se, međutim, slažu da niko, bez istinske pobožnosti, što će reći bez istinskog poštovanja istinitoga Boga, ne može imati stvarnu

<sup>107</sup> O gornjem up. *Ispovjesti* X 36. 58-59, 64.

<sup>108</sup> O tome up. K. Tacit., *Anali* XV 57: D. Cass., *Hist. Rom.* LXII 15; Suet., *De vita duod. Caes., Nero* 34.

<sup>109</sup> Up. *Izr.* 8. 15.

<sup>110</sup> Up. Verg., *En.* VII 266.

<sup>111</sup> Up. *Jov* 34. 30.

vrlinu, niti ona može biti istinska, ako je u službi ljudske slave. Oni pak koji nisu stanari vječne države [domovine], koja se u našim Svetim spisima naziva država božja<sup>112</sup>, korisniji su ovozemaljskoj državi ako imaju i takvu vrlinu, nego kad nemaju ni takvu.

Što se tiče onih koji, obdareni iskrenom pobožnošću, žive kako treba, ako posjeduju vještinu vladanja narodima, za čovječanstvo nema većeg blagoslova nego da takvi, milošću božjom, imaju vlast. Takvi ljudi, međutim, svoje vrline, koliko god ih mogli posjedovati u ovome životu, pripisuju isključivo milosti božjoj koja ih udjeli njima koji su ih htjeli, u njih vjerovali i tražili. Oni, međutim, istovremeno shvataju koliko im toga nedostaje da bi postigli savršenstvo [u] pravednosti kakva prebiva u društvu svetih anđela gdje žele da dospiju. Koliko god, međutim, da ljudi hvale i razglašavaju vrlinu koja, bez istinske pobožnosti, stoji u službi ljudske slave, takva se vrlina ne može nikako uporediti ni s najbeznačajnijim [početnim] koracima svetaca čija nada počiva u milosrđu istinitoga Boga.

## Glava dvadeseta

*Za vrline je robovanje ljudskoj slavi podjednako sramno kao i robovanje ljudskoj strasti.*

Oni filosofi<sup>113</sup> koji kao čovjekovo apsolutno dobro smatraju sreću, kad nastoje da osramote one filozofe koji uistinu odobravaju vrline, ali im kao svrhu pretpostavljaju tjelesna uživanja, smatrajući da za uživanjem treba težiti radi njega samoga, a za vrlinama zbog uživanja, imaju običaj da riječima predstave [opišu, naslikaju] kako Požuda [*voluptas*, tjelesno, čulno uživanje] sjedi na kraljevskom prijestolju nalik nekoj ukrašenoj kraljici, dok su joj Vrline kao sluškinje podređene, pazeći na njezin mig kako bi izvršile sve što zapovjedi<sup>114</sup>. [Tako] Požuda Razboritosti naređuje da brižljivo istraži kako bi to mogla da vlada i bude sigurna; pravednosti nalaže da pribavi sva dobra koja su u njenoj moći kako bi stekla prijateljstva potrebna za tjelesna uživanja; da, k tome, nikome ne nanosi nepravdu, jer, ako zakoni budu prekršeni, onda ona [Požuda] ne bi mogla neometano živjeti. Ona, dalje, Hrabrosti zapovjeda da, ukoliko se pojavi tjelesna patnja, koja se ne završava smrću, svoju gospodaricu, to jest Požudu hrabro zadrži pri zdravoj pameti kako bi prisjećanjem na ranije naslade ublažila tjeskobe sadašnje patnje; Umjerenosti

<sup>112</sup> Up. Ps. 46. 5; 48. 2-3, 9.

<sup>113</sup> Augustin misli na stoičare koji apsolutno dobro vide u vrlini, nasuprot epikurejci-ma koji to dobro vide u uživanju. Epikur sam uostalom kaže: „Nemoguće je živjeti ugodno, ako se ne živi mudro, plemenito i pošteno, kao što je nemoguće da se živi mudro, plemenito i pošteno, ako se ne živi ugodno”, o čemu vidi D. Laertije X, *Posl. Men.* 129-130.

<sup>114</sup> Augustin je sliku preuzeo iz Ciceronova djela *De finibus bonorum et malorum* II 21. 69, a ovaj od čuvenog stoičkog filozofa Kleanta iz trećega vijeka prije n. e.

nalaže da uzima samo malo hrane, pa sve da je neka vrsta posebno ugodna, kako neumjerenošću ne bi naškodila zdravlju te bi Požudu, koju epikurejci uglavnom smatraju tjelesnim zdravljem, teško pogodila<sup>115</sup>.

Tako će Vrlina, sa svom svojom slavom i dostojanstvom robovati Požudi kao nekakvoj nečasnoj i zapovjedanju sklonoj ženetini. Kažu da od te slike nema ničega besramnijeg i izopačenijeg; ništa pogledu poštenih ljudi odvratnijeg, a bogme pravo i kažu.

Ako bi se, međutim, naslikala takva slika na kojoj bi vrline bile u službi ljudskoj slavi, smatram da bi na njoj bilo dužne ljepote. Mada Slava uistinu po sebi nije neka gizdava žena, ona je ipak nadmena i puna taštine. Zbog toga nije dostojno da joj služi ni jedna čvrsta i postojana vrlina, tako da Razboritost ništa unaprijed ne vidi; Pravednost nikoga ničim ne daruje; Hrabrost ništa ne podnosi; Umjerenost ništa ne ublažuje, osim što ugađa ljudima i služi nadmenoj slavi.

Od te se, međutim, sramote [rugla] neće moći da odbrane ni oni koji, prezirući slavu, ne mare za tuđe mišljenje [sud], smatrajući se mudrima i sami sebi dovoljnim. Njihova krepost, naime, ako je uopšte imaju, podložna je ljudskoj pohvali na drukčiji način, jer je onaj ko sam sebe smatra samodovoljnim [ko je zadovoljan sam sobom] ipak čovjek. Ko pak istinskom pobožnošću vjeruje i nada se u Boga, koga ljubi, više obraća pažnju na ono što mu se u njemu samome ne dopada nego na ono, ako tako nešto u njemu ima, što se ne dopada toliko njemu koliko istini. One pak osobine kojima se može dopasti drugima, isključivo pripisuje milosrđu kome se plaši da se ne dopadne. Njemu zahvaljuje na ozdravljenju određenih mu poroka, upućujući mu bezbrojne molitve za izlječenje preostalih.

## Glava dvadeset prva

*Rimsko carstvo uspostavio je istiniti Bog od koga potiče svaka vlast i čije Proviđenje upravlja svima.*

Kad već stvari stoje tako, onda moć darivanja kraljevstava ne pripisujemo nikome drugom do istinitome Bogu koji u kraljevstvu nebeskom samo pobožnima udjeljuje blaženostvo [sreću], dok zemaljsko kraljevstvo udjeljuje pobožnim i bezbožnim u skladu sa svojom odlukom koja nije nepravedna. Premda sam izložio određene misli koje mi je željeo otkriti, ipak bi za mene bilo previše i uvelike prevazilazilo moje snage da istražim ljudske tajne i jasnim ispitivanjem procijenim dobre strane kraljevstva. On je, dakle, jedino istinski Bog, čija pravednost i pomoć nikada ne zanemaruju čovječanstvo, dao Rimijanima carstvo kad je to htio i onoliko [veliko] koliko je htio. On je [dao carstvo] kako Asiranima tako i Persijancima koji, kako stoji u njho-

<sup>115</sup> Cf. Cic., *De fin.* I 13-16.

vim spisima, poštuju samo dva božanstva, jedno dobro, drugo zlo<sup>116</sup>; da i ne govorimo o hebrejskom narodu, o kojem sam govorio kolika je bilo potrebno<sup>117</sup>. Hebreji su i onda kad su imali kraljevstvo, poštovali samo jednoga Boga. On je, dakle, Persijancima dao usjeve, premda nisu poštovali boginju Segetiju, kao i druge plodove zemlje bez poštovanja tolikih bogova, od kojih su Rimljani po jednog pripisivali svakoj pojedinoj stvari [funkciji]. On je i Persijancima podario kraljevstvo bez poštovanja onih bogova o kojima su Rimljani vjerovali da su vladali zahvaljujući tome što su ih poštovali.

Bog je, isto tako, dao moć i pojedinim ljudima. On je taj koji je dao vlast Mariju i Gaju Cezaru; Augustu i Neronu; Vespazijanima, ocu i sinu, veoma umjerenim [blagim] vladarima, kao i okrutnom Domicijanu, i, da ih ne bismo pojedinačno morali nabrajati, hrišćaninu Konstantinu i Julijanu Apostati [Otpadniku<sup>118</sup>], čiju je izvanrednu obdarenost gonjenu žudnjom za vladanjem zasjenila opaka i ukleta znatiželja. Odan prevarnim proročistima i vjerujući njihovim pričama u sigurnu pobjedu, spali brodovlje koje je prevozilo potrebne zalihe hrane. Potom, nastavivši uporno sa neumjerenom smjelošću, uskoro zbog svoje brzopletosti bi ubijen. Vlastitu vojsku bez zaliha ostavi na dušmanskoj teritoriji koja se odatle nije mogla drukčije izvući osim da se, suprotno onom proroštvu boga Termina, o kome smo u prethodnoj knjizi govorili<sup>119</sup>, promjene granice [termina] Rimskog carstva<sup>120</sup>. Tako je, naime, bog Termin, koji nije popustio Jupiteru, uzmakao pred nužnošću. Svim tim događajima, po svojem nahođenju, nesumnjivo upravlja i gospodari jedino istinski Bog. Ako to čini na temelju skrivenih uzroka, zar su oni samim time nepravedni?

## Glava dvadeset druga

*Vrijeme trajanja i ishod ratova zavise o božjoj volji.*

Isto tako, i vrijeme trajanja ratova zavisi od njegove volje, pravednog suda [procjene] i milosrđa da se kazni ili utješi [ohrabri] ljudski rod, zbog čega se jedni ratovi završavaju brže, drugi sporije. Tako se Pompejev rat<sup>121</sup> s piratima i Treći punski rat, što ga je vodio Scipion<sup>122</sup> završio nevjerovatnom

<sup>116</sup> To su, prema Avesti, Yasna 44, bogovi Ahura Mazda (Ormuzd) kao božanstvo svijetla, dobra, i Angra Mainya (Ahriman) božanstvo tame, zla u mazdaizmu čiji je začetnik bio Zoroaster (Zaratustra) o čemu cf. Plin. Maior, Hist. nat. XXX 2. 3-11; Paus., *Descriptio Graeciae* V 27. 5-6.

<sup>117</sup> Vidi gore IV 34; V 18. 3.

<sup>118</sup> Ovdje se Augustin služi tezom i antitezom, suprotstavljajući lošeg dobrom vladaru, pri čemu Vespazijana (69-79) i Tita (79-81) pretpostavlja Domicijanu (81-96).

<sup>119</sup> Vidi gore II 29.

<sup>120</sup> Cf. A. Marc., *Rer. gest.* XXIV 7. 4-7; P. Oros., *Hist.* VII 30; Eutrop., *Brev.* X 16. 2.

<sup>121</sup> Pompej je ratovao s gusarima 67. god. prije Hrista, o čemu cf. Cic., *Pro lege Manilia* XII 34.

<sup>122</sup> Treći punski rat odigrao se god. 146. prije Hrista. Na čelu rimskih trupa poslanih da unište Kartaginu bio je Publije Kornelije Scipion Emilijan, sin Emilija Paula.

brzinom i u veoma kratkom vremenu. Isto tako, i rat protiv odbjeglih gladijatora, mada su u njemu bile poražene brojne rimske vojskovođe i dvojica konzula, a Italija strašno razorena i opustošena, bi nakon tolikih razaranja treće godine okončan<sup>123</sup>. Picenti [Piceni] Marsi i Peligni, ne strani, nego italski narodi [plemena] poslije dugog i veoma odanog robovanja pod rimskim jarmom, pokušali su da dignu glavu da bi ponovo stekli slobodu, u vrijeme kad su mnogi narodi bili podvrgnuti rimskoj vlasti, a Kartagina bila razorena. U tom ratu s italskim plemenima Rimljani bijahu veoma često pobjeđivani, dok su dva konzula i drugi čuveni senatori u njemu izgubili život. Ovo zlo, međutim, nije zadugo trajalo, jer se pete godine završilo<sup>124</sup>.

Drugi punski rat, međutim, praćen veoma teškim gubicima i pustošenjem države, tokom osamnaest godina trošio je i gotovo uništio rimske snage<sup>125</sup>. U toku dvije bitke izginulo je skoro sedamdeset hiljada Rimljana<sup>126</sup>. Prvi punski rat vođen je dvadeset tri godine<sup>127</sup>, a rat sa Mitridatom četrdeset godina<sup>128</sup>. Da nikome nije pala na pamet pomisao da su Rimljani u početku bili u stanju da ratove brzo privedu kraju. Upravo se, naime, u ta davna vremena, toliko hvaljenim u pogledu svake vrline, rat sa Samničanima vodio skoro pedeset godina<sup>129</sup>; u njemu su Rimljani tako svojski potučeni da su bili prisiljeni proći ispod jarma. Kako, međutim, nisu cijenili slavu zbog pravednosti, već po svoj prilici pravednost zbog slave, raskinuše zaključeni ugovor o miru.

Ovo navodim zato što mnogi ne znaju prošlost, dok se neki pretvaraju da je ne poznaju pa, čim uoče da je neki rat u vrijeme hrišćanstva duže trajao, smjesta bjesomučno nasrću na našu vjeru, glasno uzvikujući kako bi da nje nema i da se božanstva poštuju u skladu sa starim obredom, ona stara rimska **virtus** [virtus Romana] koja je uz pomoć Marta i Belone tolike ratove brzo **pr**ivodila kraju, i ovaj vrlo brzo okončala. Neka se, dakle, oni koji su izučavali istoriju prisjete kako bijahu dugi, s kakvim su sve ishodom vođeni, koliko nemilih žrtava odnesoše ratovi što su ih stari Rimljani vodili. Ovaj svijet, naime, poput jako uzburkanog mora, po običaju uzburkava neprestana oluja sličnih

<sup>123</sup> Rat s pobunjenim gladijatorima, kojima je na čelu stajao Spartak, vođen je od 73. do 71. prije našega računanja vremena.

<sup>124</sup> Augustin smjera na Saveznički rat italskih, u prvome redu sabelskih i samnitskih plemena, vođen od 90-88. god. prije Hrista, što znači da nije trajao pet godina, o čemu cf. T. Liv., *Per.* 49.

<sup>125</sup> Drugi punski rat vođen je od 218-201. god. prije n. e.

<sup>126</sup> Riječ je o bitci kod Trazimenskog jezera god. 217. prije Hrista u kojoj je poginulo oko petnaest hiljada vojnika, te bitci kod Kane u Apuliji koja se odigrala 216. prije n. e. U toj bitci poginulo oko trideset šest hiljada vojnika. Dakle, u obje bitke oko 51. 000 hiljada, a ne 70. 000 hiljada vojnika.

<sup>127</sup> Prvi punski rat vođen je od 264-241. prije Hrista.

<sup>128</sup> Augustin po dobrom običaju rimsku istoriju kroji po svojim aršinima. Rat protiv Mitridata trajao je od 88-66. god. prije Hrista, što će reći 22, a ne 40 godina. Rat je vođen s pontskim kraljem Mitridatom Šestim Eupatorom (120-63).

<sup>129</sup> Riječ je o tri samnitska rata vođena između 343-290. god. prije n. e.

zala<sup>130</sup>. Neka na kraju priznaju ono što toliko dugo odbijaju priznati i prestanu da se svojim bezumnim klevetama protiv Boga sami uništavaju i da neuke varaju.

#### Glava dvadeset treća

*Rat u kojem je Radagaisus [Radagez], vođa Gota, poštovalac demonu, u jednom danu sa bezbrojnim trupama potučen.*

Ono pak što je Bog, ne tako davno, što i ja pamtim, čudesno i milosrdno izveo, to pagani ne spominju da mu ne bi dužnu zahvalnost odali, nego se naprotiv, koliko je u njihovoj moći, trude da ga izbrišu iz sjećanja svih ljudi. Ako bismo, međutim, preko toga događaja prešli ćutke, onda bismo i mi bil podjednako nezahvalni.

Kad Radagez, vođa Gota, na čelu goleme i divljačke vojske, u blizini Rima zauze položaje, zaprijetivši Rimljanima jarmom ropstva, bi samo u jednom danu tako brzo potučen da, dok niko od Rimljana ne bi, ne samo poginuo, nego štaviše, ni ranjen, pogibe više od stotinu hiljada njegovih vojnika, a on sâm uskoro uhvaćen i zasluženo ubijen<sup>131</sup>. Da je stvarno tako bezbožan čovjek s toli kom beznabožačkom vojskom upao u Rim, koga bi poštedio? Koje bi svetinj mučeničká bile poštovane? Pred kim bi taj osjetio strah od Boga? Čiju to krv n bi prolio? Čiju bi to nevinost [čednost] poštedio? Kakve bi riječi hvale pagar svojim bogovim uputili? Kakve nam sve uvrede ne bi upućivali [tvrdeći] da j on zato pobjedio, da je uistinu tako nešto veliko mogao izvesti, jer je svakodnev

<sup>130</sup> Da su ratovi posljedica onoga iracionalnog, animalnog u čovjeku, pa kao takvi viš izuzetak nego pravilo u historiji ljudskoga roda, pored ostalih svjedoči Platon u *Zakonima* 629A-630D.

<sup>131</sup> Radagez je bio vođa Ostrogota, odnosno istočnih Gota koji su, za razliku od Viz gota (zapadnih Gota) što su primili hrišćanstvo, bili pagani. Krajem 405. upao je u sjevern Italiju koju je pustošio šest mjeseci. Do bitke između rimskih trupa pod zapovjedništvo iskusnog vojskovođe Stilihona, inače porjeklom Vandala u službi cara Honorija, došlo god. 406. Pobjeda je bila tako uvjerljiva da je hrišćanski pisac Pavle Orosije iz petoga vijek n. e. u tome vidio nešto neuobičajeno, prst božji.

Oni koji bolje i svestranije poznaju rimsku historiju znaju da je Stilihon izvojev sjajnu pobjedu nad Ostrogotima u prvom redu zato što je imao dobro obučene i odmor trupe, dok je Radagezovu slabo organizovanu vojsku morila kuga.

Nije za vjerovati da Augustin, koji je posjedovao znatno historijsko i filozofijs obrazovanje, nije znao za temeljne uzroke uspona i pada pojedinih carstava koji kao svi živi organizam imaju svoju mladalačku dob, postupni razvoj; zrelo doba kada dolazi razmaha stvaralačkih snaga društva u cjelini i pojedinaca, i postupni silazak sa svjets pozornice, što je sudbina svakog društva i pojedinca kad istroši svoj kvantum stvaralač energije. Za vjerovati je da je Augustin znao za historijske zakonitosti razvoja i opadara pada pojedinih društvenih zajednica, država i kraljevstava, kao i za činjenično objašnjenje svakog historijskog događaja, o čemu se, pored ostalog, mogao obavjestiti kod Tukidida; posebno kod Tacita, ali ga, kao što rekosmo, historijska istina nije ni malo interesovala. To ono zbog čega Augustin u ovome djelu historiju čovječanstva kroji kako mu se dopada, sv ime odbrane, doduše neuvjerljive, hrišćanstva, odnosno hrišćanske vjere.

no žrtvama umilostivljivao i one bogove zazivao što je Rimljanima hrišćanska vjera zabranjivala? Kad se, naime, stao približavati mjestu gdje je na mig višnjeg Visočanstva [*maiestas*, veličanstvo] bio do nogu potučen, a glas se o njemu na sve strane širio, nama se u Kartagini govorilo kako neznabošci [pagani] u ovo vjeruju, ovo razglašavaju i ovim se busaju da uo zaštitu i pomoć prijateljskih mu bogova kojima svakodnevno prinosi žrtve, ne može nipošto biti pobjeđen od onih koji niti prinos, niti drugima dopuštaju da rimskim bogovima prinosi žrtve. Ni sada, međutim, ti bjednici, ne zahvaljuju Bogu na tolikom milosrđu, koji je – mada je odlučio da varvarskim upadom kazni izopačenost čovječanstva koje je zaslužilo i težu kaznu – svoj gnjev ublažio tolikom samilošću. Kao prvo, najprije je dopustio da Radagez bude čudesno pobjeđen, plašeći se da se duše nepostojanih duhova ne bi smele time što slavu prepušta demonima koje je Radagez, kao što je poznato, poštovalo. Kao drugo, odmah poslije toga dozvolio je da Rim zauzmu oni varvari koji su, protivno svim običajima ranije vođenih ratova, iz poštovanja prema hrišćanskoj vjeri, poštedjeli one [Rimljane] koji nađoše utočište u svetinjama. Oni, štaviše, u ime Hristovo, tako neprijateljski napadoše demone i obrede bezbožnog prinošenja žrtava, u koje je Radagez polagao vjeru [nadu] da se činilo kako vode teži rat s demonima nego s ljudima<sup>132</sup>.

Tako je istiniti Gospodar i Vladar svijeta kaznio Rimljane svojom šibom milosrđa i nevjerovatnim porazom poštovatelja demonu pokazao da njihove žrtve nisu neophodne čak ni za sigurnost postojećeg svijeta. Prema tome, oni koji tvrdoglavo ne raspravljaju, nego mudro razmišljaju, budući daleko od toga da bi se zbog sadašnjih nevolja odrekli prave vjere, ti, štaviše, uz nju još čvršće pristaju u sasvim sigurnom očekivanju vječnog života.

## DIO TREĆI

### SREĆA SVOJSTVENA HRIŠĆANSTVU

#### Glava dvadeset četvrta

*Kakva je i koliko istinita sreća [srećnost] hrišćanskih vladara.*

Ako mi neke od hrišćanskih vladara nazivamo srećnim<sup>133</sup>, to ne činimo stoga što su duže od drugih vladali, ili zato što su, nakon prirodne [mirne]

<sup>132</sup> Augustin misli na Vizigote i njihovog vođu Alariha koji je 401. god. iz balkanskih oblasti napao Italiju. S njim je Stilihon sklopio mir uz zahtjev da mu se za vojsku daju novčana sredstva. Po ubistvu Stilihona (408. god.) ugovor s Alarihom bi poništen, a on 410. god. zauzme Rim. To što je poštedio hrišćanske bogomolje u prvom redu treba zahvaliti tome što je i sâm bio hrišćanin, mada arijanske sekte. Kao takav bio je protiv paganskih Ostrogota i njihovog vođe Radageza.

<sup>133</sup> Epitet *felix*, srećan, uz svoje je ime prvi upotrebio Sula, u smislu da ima status božanstva. Od Komoda (180-192) i Karakale, tačnije Aurelija Antonina, rimski carevi u svoju carsku titulu uvode atribut *Felix*.



smrti ostavili sinove na prijestolju, ili stoga što su neprijatelje države pokorili, ili zato što im je pošlo za rukom da preduprede ili uguše pobune građana koji su protiv njih s neprijateljskom namjerom ustali. Takve i njima slične darove ili utješne nagrade u ovome nemirnom životu zaslužili su da prime i neki poštovatelji demona koji nemaju udjela u kraljevstvu božjem, kao što ga imaju hrišćanski vladari.

Sve se to događa u skladu s njegovom milošću kako bi spriječio da oni koji u njega vjeruju to od njega traže kao najviše dobro. Mi, međutim, srećnim nazivamo one [vladare] koji pravedno vladaju; ako se sami, usred pohvalnih riječi onih koji ih do neba uznose i zbog poštovanja onih koji ih snishodljivo pozdravljaju, ne ohole, sjećajući se da su ljudi. Ako pak svoju moć stavljaju u službu božjeg Veličanstva da bi njegovo poštovanje [slavu] što više širili; ako se boje, poštuju i ljube Boga; ako sa više iskrenosti upravljaju onim kraljevstvom u kojem se ne plaše da će imati suparnike; ako su spori pri izricanju kazne, a brzi u praštanju; ako izriču kazne iz obaveze očuvanja i upravljanja državom, a ne da bi udovoljili mržnji prema neprijateljima; ako opraštaju, ne da bi zločin ostao nekažnjen, nego u nadi da će se popraviti; ako su prisiljeni da često preduzmu stroge mjere, a to nadoknađuju blagodarnošću milosrđa i darežljivošću u dobrim djelima; ako su u obilju [raskošju] toliko suzdržaniji koliko bi mu mogli biti odaniji; ako više vole da vladaju niskim strastima, nego ma kojim narodima i, ako sve to čine ne iz žarke želje za ispraznom slavom, nego iz ljubavi prema vječnoj sreći; ako na kraju, zbog svojih grijeha ne zaboravljaju da svojem istinskom Bogu prinesu žrtvu poniznosti, milosrđa i molitve<sup>134</sup>. Takve hrišćanske vladare nazivamo srećnim, zasada u nadi, dok će kasnije biti srećni u stvarnosti kad dođe ono što očekujemo.

## Glava dvadeset peta

*Dobročinstva kojima je Bog obdario hrišćanskoga cara Konstantina.*

Dobri Bog je one ljude koji vjeruju da ga treba poštovati poradi vječnog života spriječio [odvratio] od pomisli kako niko ne može postići najviša dostojanstva [službe] i zemaljska kraljevstva ako se za pomoć ne obraća demonima, što mnogi čine misleći da ti duhovi u tom pogledu imaju veliku moć. Tako je cara Konstantina<sup>135</sup> koji se nije molio demonima, nego je poštovao

<sup>134</sup> Gore navedeni lik hrišćanskog vladara jeste sinteza građanskih vrлина što su ih zagovarali neoplatoničari i vrлина što su ih propagirali hrišćani. Navedeni lik uzornog vladara održao se sve do Makijavelija koji je, kao sekretar na dvoru moćnika, razotkrio pravu sliku hrišćanskih i uopšte vladara.

<sup>135</sup> Lik cara *Konstantina*, sina Konstancija Hlora, što ga ovdje crta Augustin više je legendaran nego stvaran. Iako Konstantin tek na samrtnom času prima hrišćanstvo, Augustin ga ipak prikazuje kao pravog hrišćanskog vladara koga su idealizovali apologeti, posebno →

samo istinitoga Boga, obasuo tolikim zemaljskim darovima koliko se niko ne bi usudio da poželi. Bog mu je, štaviše, dopustio da osnuje grad pridružen Rimskom carstvu, takoreći kćerku samoga Rima<sup>136</sup>, bez ikakve svetinje u čast demona ili njihove statue<sup>137</sup>. Dugo je vladao<sup>138</sup> i kao jedini August<sup>139</sup> održavao i branio čitavi rimski svijet. U ratovima što ih je poduzeo i vodio odnosio je sjajne pobjede, dok je u obuzdavanju tirana bio nadasve uspješan<sup>140</sup>. Umro je od bolesti u poodmaklim godinama, prepuštajući vlast sinovima<sup>141</sup>.

Nasuprot tome Bog je – da bi otklonio opasnost da nijedan vladar ne bi postao hrišćanin u nadi da će postići Konstantinovu sreću, jer svako treba da bude hrišćanin radi vječnog života – Jovijana uklonio daleko brže nego Julijana<sup>142</sup>, dopustivši da Gracijan bude smaknut od tiranskog mača<sup>143</sup>. Njegova smrt, međutim, bila je daleko blaža nego Pompeja Velikog<sup>144</sup> koji je poštovao takozvane rimske bogove. Katon, kome je Pompej u neku ruku ostavio u nasljeđe građanski rat, nije mogao da osveti njegovu smrt<sup>145</sup>. Gracijana je, međutim, premda takva utjeha nije potrebna, osvetio Teodosije koga je postavio za savladara, mada je imao mladoga brata, više se brinući da ima odanog suvladara nego apsolutnu vlast<sup>146</sup>.

Eusebije Kajsarejski. Njima ni na pamet nije padalo da navedu Konstantinova zlodjela, kao što je ubistvo svojih takmaca Maksencija i Licinija, da i ne spominjemo vlastitoga sina Krispa i žene Fauste. Sve je to blagodarno hrišćanstvo prepustilo boginji Leti, sjećajući se Milanskog edikta iz 313. god. kojim je Konstantin hrišćansku vjeru izjednačio s ostalim religijama. Očigledno da cilj opravdava sredstvo.

<sup>136</sup> Riječ je o Konstantinopolju čija je gradnja počela 334. a završena 330. god. poslije Hrista.

<sup>137</sup> Gornja tvrdnja ne odgovara istini, jer je Konstantin u novoj prijestolnici pored hrišćanskih podigao i nekoliko paganskih hramova, među kojima se posebno isticao hram boginje Fortune i statua boga sunca Helija koja je oličavala samoga Konstantina.

<sup>138</sup> Konstantin je vladao od smrti svoga oca Konstancija Hlora 306-337.

<sup>139</sup> Od vremena cara Dioklecijana (284-305) Rimskim su carstvom vladala četiri vladara, dva na Istoku, dva na Zapadu. Prva dvojica nazivala su se *Augusti*, po Oktavijanu Augustu, a njihovi pomoćnici *Caesares*, po Gaju Juliju Cezaru. Konstantin je, međutim, svu vlast prigrabio u svoje ruke i vladao kao despot.

<sup>140</sup> Misli se na Maksencija i Licinija koji su bili njegovi suparnici, a ne tirani.

<sup>141</sup> Poslije Konstantinove smrti Rimsko carstvo je pripalo njegovim sinovima Konstantinu Drugom, Konstantu i Konstanciju.

<sup>142</sup> *Julijan Otpadnik*, Konstancijev nasljednik, vladao od 361-363. dok je Jovijan vladao svega nekoliko mjeseci, od smrti Julijana Otpadnika, 26. VI 363. – 17. II 364.

<sup>143</sup> *Gracijana* (vladao od 367-383) je 15. VIII 383. ubio Andragatije, zapovjednik vitezova.

<sup>144</sup> Pompej je, nakon bitke kod Farsale, god. 48. gdje ga je Cezar do nogu potukao, pobjegao u Egipat gdje je, po naređenju kralja Ptolemaja, bio ubijen.

<sup>145</sup> Riječ je o Katonu *Utičkom* koji se sa svojim trupama protiv Cezara borio u Africi. Kad su Pompejeve trupe bile potučene on se u gradu Utici radije ubio nego da se preda Cezaru, tako postavši legenda republikanske stranke.

<sup>146</sup> *Gracijan* je poslije Valensove smrti, god. 378. za cara postavio Teodosija koji je Gracijanovo ubistvo god. 382. osvetio tako što je svojim trupama god. 394. svrgao Eugenija, posljednjeg restauratora stare rimske religije, o čemu cf. Eutrop., *Brev. X* 5-8; 17-18; A. Marc., *Rer. gest. XXXI* 11-18; P. Oros., *Hist. VII* 28. 31-33. 35.



Zbog toga je Teodosije prema Gracijanu ispoljio dužnu odanost ne samo za života nego i poslije njegove smrti. Kad je, naime, Maksim ubio Gracijana i protjerao njegova mladoga brata Valentinijana, tada ga je Teodosije, kao pravi hrišćanin, kao siročić primio u svoj dio carstva i pružio mu zaštitu s očinskom naklonošću. Budući da je Valentinijan bio bez igdje ičega Teodosije ga je mogao bez po muke ukloniti da je više žudio za uvećenjem svoje vladarske moći nego što je plamtio ljubavlju da učini dobro djelo. On je, međutim, radije odabrao da ga primi, sačuva njegovo carsko dostojanstvo i tješi ga svojom dobrotom i ljupkošću. Dalje, iako je Maksim, zahvaljujući svojim uspjesima postao strašan neprijatelj, Teodosije, uprkos tome što su ga pritiskale teške brige, ipak nije zastranio u nedopustivo i svetogrдно praznovjerje, nego je umjesto toga poslao poruku Jovanu [monahu] koji se nastanio u egipatskoj pustinji. On je, naime, iz pohvalnih priča doznao da je ovaj sluga božji obdaren proročanskim darom i od njega [u to ime] dobio odgovor o krajnje sigurnoj pobjedi<sup>147</sup>. Teodosije ubrzo potom pobjedi Maksima<sup>148</sup>, potom Valentinijana koji još bijaše dječak, uz krajnju ljubaznost i poštovanje, vrati u onaj dio carstva iz kojega je bio protjeran<sup>149</sup>. Kad je uskoro Valantinijan stradao bilo zavjerom, slučajno ili na neki drugi način<sup>150</sup> na njegovo mjesto dođe nezakonito drugi samodržac Eugenije<sup>151</sup>. Pošto je ponovo primio proročanski odgovor, siguran u pobjedu krene u borbu protiv moćne Eugenijeve armije, više molitvom nego mačem. Vojnici koji učestvovali u toj bitci pričali su nam kako se sa Teodosijeve strane podigao strašan vjetar koji je iz ruku njegovih vojnika trgao strijelice i svom ih žestinom bacao na neprijatelja, istovremeno okrećući neprijateljske strijele koje su bacali u njihova tijela<sup>152</sup>. Zbog toga je i pjesnik Klaudijan, mada stran Hristovu imenu, u čast Teodosija ispjevao:

<sup>147</sup> O monahu Jovanu povoljno misle i drugi hrišćanski pisci, kao što su Sidonije Apolinar, sveti Hijeronim, Sulpicije Sever, Rufin, Kasiodor i dr.

<sup>148</sup> Teodosije je pobjedio Maksima 28. VIII 388.

<sup>149</sup> Stvari stoje nešto drukčije. Valentinijan Drugi god. 383. naslijedio je Gracijana kome je bilo samo trinaest godina. Što se tiče Magnusa Maksima (383-388) njemu je Teodosije priznao pretorij na Zapadu, a Valentinijanu pretorij u Ilirikumu, Africi i Italiji.

<sup>150</sup> *Valentinijan Drugi* umro je 15. V 392. u Arlu pod zasada nerasvijetljenim okolnostima, davljenjem ili samoubistvom. Pretpostavlja se da ga je dao udaviti Arbogast iz germanskog plemena imenom Franci po kojima je nazvana Francuska.

<sup>151</sup> *Arbogast* ili *Arbogoast* je po uklanjanju Valentinijana Drugog, kao zapovjednik Galije, god. 392. na vlast doveo rektora Eugenija koji je potpomagao paganstvo. Teodosije ga je, kao što je rečeno u nap. 146., god. 394. pobjedio kod Akvileje, time okončavši oružani otpor protiv hrišćanskih vladara.

<sup>152</sup> Priča se da je Teodosije prije bitke u snu vidio svetog Jovana jevanđelistu i apostola svetoga Filipa koji su mu predskazali pobjedu.

„Vođo, kog' odveć pomaže Bog, za kog' i nebo vodi boj, poslušni vjetrovi na poziv trube ü pomoć idu<sup>153</sup>!”

Budući pobjednik, kao što je u to vjerovao i kao što bi prorečeno, Teodosije poruši Jupitrove statue koje su protiv njega bile osveštane nekakvim obredima i podignute u Alpima. Kako su te statue [u rukama] imale zlatne strijele, kraljevi glasnici u šali (koliko je radost izazvana pobjedom dopuštala) govorahu kako bi im bilo drago da ih takve strijele pogode. On im nato, uz osmjeh, blagodarno pokloni. Kad njegovi neprijatelji bijahu uklonjeni, ne po njegovoj naredbi, nego u vihoru rata, njihova djeca<sup>154</sup> potražiše utočište u crkvi, mada nisu bili hrišćani. On iskoristi tu priliku da ih pokrsti, postupajući s njima u duhu hrišćanske ljubavi, pri čemu ih ne liši imovine, nego im uveća počasti. Poslije pobjede nije dozvolio da ma ko ispašta zbog ličnih neprijateljstava. Za razliku od Cine, Marija, Sule i njima sličnih<sup>155</sup>, koji nisu htjeli da okončaju već završene ratove, on se jako žalostio što je rat uopšte izbio, no što bi željeo da po svršetku rata ma kome nanese zlo.

U toku svih tih događaja, od samog početka svoje vladavine, nije prestajao da krajnje pravičnim i blagonaklonim zakonima pomaže Crkvu u borbi sa njezinim neprijateljima. Odmetnik Valens<sup>156</sup>, svesrdno pomažući arijance<sup>157</sup>, dušmanski je progonio Crkvu, dok je Teodosije radije željeo da bude njezin član, nego da bude vladar [čitavoga] svijeta. Izdao je naredbu da se posvuda ruše paganske statue, dobro znajući da ni zemaljska dobra nisu u moći demona, nego istinitoga Boga.

Šta je, međutim, bilo čudasnije od njegove vjerske poniznosti poslije onoga odveć velikog zločina u Tesaloniki<sup>158</sup>. On, na intervenciju episkopa, obeća da će narodu oprostiti, ali na nagovor nekih pristalica bi prisiljen na osvetu. Potom, pokorivši se crkvenim načelima [*disciplina*, stega] podvrgao se takvoj pokori da je narod, moleći se za njega, više plakao videći kako njegovo kraljevsko visočanstvo leži u prašini, no što su se plašili njegova bjesa dok bijahu griješili.

Ta, i njima slična dobra djela, što bi zahtjevalo dugo vremena da se nabroje, Teodosije je ponio iz ovozemaljskog života koji nije ništa drugo do obična para [dim] koja omotava vrhunac, ma koliki on bio, ljudske veličine.

<sup>153</sup> Cf. Claud., *De tert. cons. Hon. Aug.* 96-98.

<sup>154</sup> Riječ je o sinovima uzurpatora Eugenija i zapovjednika Galije Arbogoasta koji su potražili utočište u crkvama Akvileje,

<sup>155</sup> Vidi gore III 28.

<sup>156</sup> Car *Valens* vladao na Istoku od 364-378; bio čuven po progonu hrišćana.

<sup>157</sup> *Arijanstvo*, hrišćanska sekta, čiji je osnivač prezbiter Arije s početka četvrtoga vijeka; ispovjedalo učenje po kome je samo Bog-Otac vječan, dok je Bog-Sin, tvorevina Boga-Oca, a Bog-Duh, tvorevina Sina.

<sup>158</sup> God. 390. u Tesaloniki, današnjem Solunu, ubijen je Teodosijev pristalica Boterik, inače gradonačelnik toga grada. Teodosije je naredio vojsci da se osveti za taj čin, u ime čega je pobijeno oko sedam hiljada građana. Poslije toga milanski episkop Ambrosije zabranio je Teodosiju ulazak u crkvu dok se ne pokaje.

Nagrada za ta djela jeste vječna sreća koju Bog daruje samo istinski pobožnim ljudima.

Što se tiče ostalih dobara ovoga života, kao što su dostojanstva [službe] ili bogatstva, Bog ih podjednako udjeljuje dobrima i zlima, kao što im podaruje sam svijet, svjetlost, vazduh, zemlju, vodu, plodove, dušu i tijelo, samoga čovjeka, čula [osjetila], duh i život. Među te stvari spada i dar veličine ili malenkosti carstva što ga bog udjeljuje u skladu sa svojim zakonima upravljanja vremenskim razdobljima.

2. Tako je više nego dokazano da, za postignuće ovih prolaznih dobara, koja jedino bezumnici žele da imaju, sva sila lažnih bogova nije ni od kakve koristi. Ima, međutim, onih koji, premda pobijeni i utjerani u laž tim dokazima, ustrajavaju u tvrđenju da [paganske] bogove treba poštovati ne radi koristi u ovome, nego poradi života koji nastaje poslije smrti.

Što se pak tiče onih koji iz ljubavi prema ovome svijetu žele da poštuju takve isprazne idole, tužeći se kako se ne mogu [slobodno] prepuštati tim djetinjskim hirovima, smatram da sam u ovih pet knjiga dao dostojan odgovor. Kad sam izdao prve tri knjige i one počele stizati u ruke brojnih [čitatelja] čuo sam da neki pagani protiv njih pripremaju nekakav pismeni odgovor<sup>159</sup>. Potom mi je javljeno da je već napisan, ali da čekaju priliku da bi ga mogli objaviti bez opasnosti za sebe. Tim ljudima savjetujem da ne traže ono što im nije od koristi. Lako, naime, svako ko ne želi da čuti može smatrati da je odgovorio [na moje argumente]. Ima li zbilja ičega odanijeg naklapanju od taštine? Ona, međutim, ne može postići ono što i istina, samo zato što, ako joj se prohtje, može glasnije vikati no istina.

Neka pak takvi pažljivo razmotre sve aspekte toga pitanja i, ako kojim slučajem budu rasuđivali bez stranačke pristrasnosti, uočiće takve argumente koje ne mogu pobijati nego radije kritikovati drskom brbljivošću i krajnje besramnom lakomišenošću, nalik onoj kod pisaca satira i mima. Neka takvi za sebe zadrže takve trice i kužine i radije izaberu da ih razboriti ispravljaju, nego da ih bestidni hvale. Ukoliko, međutim, čekaju pogodan trenutak, ne zbog slobode kako bi govorili istinu, nego radi samovolje [dopuštenja] da bi klevetali, neka im sam Bog bude u pomoći da im se ne dogodi ono što se dogodilo čovjeku koji se smatrao srećnim zbog slobode da može griješiti, o kojem Ciceron kaže: „Bjedna li čovjeka kojemu je bilo dozvoljeno da griješi<sup>160</sup>”. Ko god, dakle, smatra da je srećan zbog dopuštenja [slobode] da kleveta, bit će daleko srećniji ako mu se to uopšte ne dozvoli. Taj uistinu, pod uslovom da odbaci isprazno hvalisanje, može da, u svrhu obavještenja, istovremeno izloži sve prigovore, dok će mu oni koje bude za savjet pitao, koliko to bude u njihovoj moći, kroz prijateljski razgovor dati častan, ozbiljan i otvoren odgovor.

<sup>159</sup> Gornje ukazuje da je Augustin najprije objavio tri knjige *Države božje*, što se moralo dogoditi prije septembra 413. god. kad je ubijen Marcellin kome je djelo posvećeno (Svezak I Uvodni dio). U *Pismu*, br. 169. pisanom pri kraju 415. Augustin navodi četvrtu i petu knjigu među djelima što ih je te godine napisao.

<sup>160</sup> Cf. Cic., *Tusc. disput.* V 19. 35.

## DIO PRVI

### JOŠ O ANĐELIMA

#### Glava prva

*Jedinstvena priroda dobrih i zlih anđela.*

Prije no što počnemo raspravljati o stvaranju čovjeka, kojom prilikom će se pokazati da se tu nalazi porjeklo dviju država koje obuhvataju sva razumska smrtna bića<sup>1</sup>, kao što smo to vidjeli u prethodnoj knjizi u pogledu anđela<sup>2</sup>, smatram da mi je dužnost još nešto reći o anđelima. Tom ću prilikom, koliko je to u mojoj moći, pokazati da u društvu ljudi i anđela nema ničega neodgovarajućeg i neskladnog, tako da zaista nema potrebe govoriti o četiri države (naime, o dvije anđeoske i dvije ljudske) nego radije o dvije države, to jest društva, od kojih se jedno sastoji od dobrih, a drugo od zlih, kako anđela tako i ljudi<sup>3</sup>.

2. Ne smije se sumnjati da možda suprotne težnje dobrih i zlih anđela nisu nastale iz razlike njihovih priroda [bića] i načela, jer je Bog, dobri Začetnik i Stvoritelj svega postojećeg, stvorio jedne i druge, nego su tome razlog razlike u njihovim postupcima [htjenjima] i željama<sup>4</sup>. Dok su, naime, dobri anđeli čvrsto privrženi u svima zajedničkom dobru, što je po njima sam Bog, i tako uživaju u njegovoj vječnosti, istini i ljubavi, dotle zli anđeli radije uživaju u vlastitoj moći, kao da su sami sebi dobro. Otpavši od višega, zajedničkog dobra, izvora blaženstva, dospješe do onoga što je njihovo. Kako su, međutim, pretpostavili nadmenost oholosti izvanrednoj slavi vječnosti, ništavnu prepredenost savršenoj pouzdanosti istine, pojedinačne [osobine] strasti nedjeljivoj ljubavi, postadoše sujetni, prijeverni i zavidni.

<sup>1</sup> Augustin razumska bića dijeli na dvije skupine: anđele, *besmrtna* razumska bića i ljude, *smrtna* razumska bića.

<sup>2</sup> Vidi gore XI 9.

<sup>3</sup> Istini za volju u pitanju mogu biti samo dvije države, jer ne postoji dublje suprotnosti od one između dobra i zla, jer se sve ostale suprotnosti svode na tu.

<sup>4</sup> Ovdje susrećemo osnovno načelo Augustinove filozofije po kojoj je sve što postoji dobro, što znači da mu je misao o lošoj prirodi strana. Dabome da se Augustin ovom idejom suprotstavlja manijehjcima koji su naučavali da u svijetu vladaju načelo dobra i načelo zla. Augustin smatra da su sva stvorenja po prirodi dobra.

Prema tome, razlog blaženstva dobrih anđela jeste njihovo pristajanje uz Boga, dok je uzrok nesreće zlih anđela sasvim suprotan, hoću reći odvajanje od Boga. Shodno tome, ako je ispravan odgovor na pitanje zašto su dobri blaženi, zato što pristaju uz Boga; a ako je ispravan odgovor na pitanje zašto su zli anđeli nesrećni, zato što ne pristaju uz Boga, iz toga proizlazi da je Bog jedino dobro koje razumno i umno biće može istinski usrećiti.

Svako stvorenje doista ne može da bude stvarno srećno (jer to dobro [dar] ne mogu postići niti posjedovati divlje zvijeri, drveće, kamenje i tome slično). Ono pak stvorenje koje to nije ne može ga po sebi postići, jer je iz ničega stvoreno. Kao što, naime, dobitak takvoga dobra čini biće blaženim, tako ga i gubitak čini nesrećnim. Onaj pak ko je istinski srećan zahvaljujući vlastitom dobru, a ne na temelju tuđeg, ne može biti nesrećan, jer ne može da izgubi samoga sebe.

3. Zbog toga kažemo da ne postoji nepromjenljivo dobro osim jednoga istinitoga i istinski srećnoga Boga. Ona pak stvorenja što ih je On stvorio, dobra su utoliko što ih je On stvorio, mada su promjenljiva, jer ne potiču od njega nego iz ničega. Sljedstveno tome, mada nisu vrhunsko dobro, jer je Bog najveće dobro, ipak su ta dobra značajna. Da bi ta promjenljiva stvorenja bila istinski srećna mogu se sjediniti s nepromjenljivim dobrom koje je u tolikoj mjeri njihovo dobro da su bez njega nužno nesrećna. Iz toga ne proizlazi da su druga stvorenja u ovome svijetu bolja zato što ne mogu da budu nesrećna, ovo tim radije što se ne smije reći da su ostali dijelovi našega tijela bolji od očiju, jer ne mogu oslijepiti. Naprotiv, kao što je biće koje osjeća bolje i kad pati od kamena koji uopšte ne može da pati, tako je i razumsko biće, pa bilo i nesrećno, bolje od onoga što nema razuma ili osjetila [osjećanja] pa zato i ne doživljuje tu nesreću.

Ako stvari stoje tako, onda je biću stvorenom u tako uzvišenoj namjeri doista prava nevolja [nedostatak] da se ne sjedini s Bogom, jer, mada je promjenljivo, ono ipak sjedinjeno s nepromjenljivim dobrom, to jest s višnjim Bogom, postiže blaženstvo; ono nije u mogućnosti da zadovolji vlastite potrebe ako nije istinski srećno, što mu jedino Bog može osigurati.

Svaki pak nedostatak nanosi štetu prirodi [biću] i, sljedstveno tome, je suprotan prirodi. Zbog toga se ono biće koje pristaje uz Boga razlikuje od onoga koje ne pristaje uz njega ne po prirodi, nego po nedostatku. Uprkos tome, i taj nedostatak ukazuje na uzvišenu veličinu i veliko dostojanstvo same prirode. Priroda koja istinski odbacuje nedostatak nesumnjivo zaslužuje pohvalu, jer se nedostatak odbacuje upravo zato što hvale dostojna priroda [biće] biva oštećena [obeščašćena].

Kad, dakle, nedostatak očiju nazovemo sljepoćom, time ukazujemo da vid pripada prirodi očiju, a kad kažemo da je ogluvljost nedostatak ušiju, time dokazujemo da sluh pripada njihovoj prirodi. Isto tako, kad kažemo da je nedostatak anđeoskog stvorenja nepristajanje uz Boga, time jasno izjavljujemo da pristajanje uz Boga odgovara njegovoj prirodi. Dalje, ko bi mogao pravilno [dostojno] zamisliti ili izraziti kolika je čast pristajati uz Boga, da bi

se za njega živjelo, iz njega crpsti mudrost, u njemu nalaziti radost i uživati toliko značajno dobro bez smrti, bez zastranjivanja, bez nevolje? Ako, dakle, svaki nedostatak nanosi štetu prirodi, onda i nedostatak zlih anđela, zbog čega ne pristaju uz Boga, u dovoljnoj mjeri ukazuje da je Bog njihovu prirodu učinio toliko dobrom da joj nanosi štetu to što nije s Bogom.

## Glava druga

*Ni jedno biće po svojoj naravi nije suprotno Bogu, jer je nebiće u potpunosti suprotno onome koji apsolutno i vječno jeste [bivstvuje].*

Neka gornje bude rečeno da ne bi neko, kad je riječ o odmetnutim anđelima, došao na misao kako su mogli dobiti drukčiju narav koja bi proizlazila iz nekog drugog počela i da [dosljedno tome] Bog nije tvorac [začetnik] njihove prirode. Tu će bezbožnu zabludu biti utoliko lakše i brže izbjeći ukoliko se bude moglo dublje prodrijeti u smisao onoga što je Bog rekao preko svoga anđela kad je poslao Mojsija sinovima Izraela: „Ja sam onaj koji jeste”<sup>5</sup>.

Budući da je Bog najviše bivstvo, to jest vrhovno biće [da nadalje jestvuje] i, prema tome, nepromjenljiv, on je dao biće onome [onim stvarima] što je iz ničega stvorio, ali ne vrhovno biće, kao što je sâm. Jednima je, naime, dao biće u većoj, drugima u manjoj mjeri i tako prirodna bića uredio [rasporedio] prema stepenu bivstva. (Kao što, naime, riječ *sapientia* [mudrost] dolazi od glagola *sapere* [biti mudar] tako i riječ *essentia* [bivstvo, suština] potiče od glagola *esse* [biti, jestvovati], što je novi pojam kojim se nisu služili stari latinski pisci, ali je u naše vrijeme ušao u svakodnevnu upotrebu kako bi u latinskom jeziku nadomjestio odgovarajuću grčku riječ οὐσία koja se doslovno prevodi kao *essentia*<sup>6</sup>. To je ono zašto ne postoji ni jedno prirodno biće suprotno najvišem bivstvu [biću] koje je dalo biće svemu postojećem,

<sup>5</sup> Up. *Izl.* 3. 14. Latinski prevod glasi *Ego sum qui sum*, sačinjen prema Septuaginti *Εγὼ εἰμὶ ὁ ὢν*, Ja sam koji jesam. Ako se, međutim, uzme u obzir hebrejski izvornik u kojem stoji Ehje ašer ehje, onda ni prevod u Septuaginti ni u Vulgati nije tačan. Pravilno, to jest u duhu filozofije prevedena, gornja rečenica glasi: „Ja sam onaj koji jeste”, čime se izražava transcendentnost i vječnost božjega bića, dok prevod „Ja sam onaj koji jesam”, izražava isključivo brigu i prisutnost Boga u istoriji hebrejskog naroda.

<sup>6</sup> *Seneka Mlađi* (oko 4. god. n. e. – 65. n. e.) u *Epist.* 58. 6. i Sidonije Apolinar (oko 480. god. po Hristu) *Carmen* 14; *Epistula dedicatoria* 4, autorstvo pojma *essentia* pripisuju Ciceronu (106 – 43. prije Hrista), mada je ne susrećemo u njegovim očuvanim djelima. Učitelj besjedništva Kvintilijan (35 – 100. n. e.) u djelu *Institutio oratoria* (Obrazovanje besjednika) II 14. 2 i III 6. 23, gornji pojam pripisuje nekom Plautu, a u VIII 3. 33, nekom Sergiju Flavu. Na Koncilu održanom u Nikeji 325. god. grčki teolozi postavili su razliku između οὐσία i ὑπόστασις, a Trojstvo definisali kao μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις. Latinski su teolozi izjednačili pojmove *essentia* i *substantia* pa su, dosljedno tome, govorili o Trojstvu kao o *una essentia* ili *substantia*, *tres personae*, Jedna bit, ili suština, tri osobe, o čemu vidi Aug., *De Trinitate* I 10 i VII 4. 7-8.

ukoliko nije nebiće [ne postojeće]. I uistinu je biću suprotno nebiće. Upravo zato Bogu, to jest višnjem bivstvu i tvorcu svekolikih bivstava [bića] ni jedno bivstvo nije suprotno.

### Glava treća

*Božji neprijatelji koji to nisu po prirodi, nego po suprotnom htjenju koje, nanoseći štetu njima, nanosi je i naravi [biću] koja je nesumnjivo dobra, jer nedostatak, ukoliko ne šteti, nije nedostatak.*

Sveto pismo neprijateljima Boga naziva one koji se njegovom autoritetu suprotstavljaju ne svojom prirodom nego svojim manama [nedostacima], mada oni ne mogu nanijeti štetu njemu nego sebi. Oni su, naime, njegovi neprijatelji po volji [jer hoće] da mu se suprotstavljaju, a ne po moći da bi mu naškodili. Bog je uistinu nepromjenljiv i uopšte nije podložan uništenju. Zbog toga mana [nedostatak] kojom se suprotstavljaju Bogu oni koji se nazivaju njegovim neprijateljima, nije zlo za Boga nego za njih, iz jedinog razloga što u njima izopačuje dobru stranu njihove prirode. Nije, dakle, priroda oprečna Bogu, nego mana, jer ono što je suprotno dobru, jeste zlo. Ko, međutim, može poricati da je Bog vrhunsko dobro? Dosljedno tome, mana je suprotna Bogu, kao što je zlo suprotno dobru. Osim toga, dobro je i ona priroda [biće] kojoj mana nanosi štetu, zbog čega je mana i suprotna tome dobru. Dok je, međutim, Bogu suprotna kao dobru zlo, prirodi pak kojoj šteti nije samo zla, nego i štetna. Nikakvo zlo doista nije štetno po Boga, nego po promjenljiva i propadljiva bića, ali još uvijek dobra bića, kao što to i same mane [nedostaci] potvrđuju<sup>7</sup>. Kad, naime, ne bi bila po sebi dobra, onda im nikakav nedostatak ne bi mogao nanijeti štetu. Šta im škodeći zbilja drugo čine ako im ne oduzimaju integritet, ljepotu, zdravlje, snagu [vrlinu] i sva prirodna dobra, što nedostatak obično uništava ili umanjuje? Aka pak tu ne postoji nikakvo dobro, onda se tu oduzimanjem ne može naškoditi i, prema tome, tu nema nedostatka. Ne postoji, naime, nedostatak a da ne nanosi štetu. Iz toga proizlazi da, mada neproljenljivom dobru, mana ne može nanijeti štetu, ona ipak može škoditi samo dobru, jer nje nema tamo gdje ne oštećuje. To se može kazati i ovako: kao što mana ne može postojati u najvišem dobru, tako ne može biti ma gdje osim u nekom dobru. Dosljedno tome, sama dobra mogu bilo gdje, a sama zla nigdje postojati, jer, štaviše, i ona bića koja su oštećena zlom voljom. [od samog početka] zla su utoliko što su oštećena [s nedostatkom], ali su dobra utoliko što su prirodna bića. Kad, međutim, biće s nedostatkom trpi kaznu, tu je, osim toga što je dobro kao prirodno biće, dobro i to što [nedostatak] ne ostaje nekažnjen. To je uistinu pravedno, a sve što je pravedno nesumnjivo je dobro<sup>8</sup>. Niko, naime, ne biva kažnjen zbog

<sup>7</sup> Stoičari su tvrdili da zli ustvari najviše sami sebi nanose štetu, kakvo mišljenje dijeli i sveti Jovan Hrisostom u raspravi *Quod nemo laedatur nisi a seipso*, u *P. G. III* 459-480.

prirodnih nedostataka, nego zbog toga što njegove mane [nedostaci] proizlaze iz htjenja [volje]. I sâm nedostatak, koji je dugom navikom i čestim ponavljanjem postao kao nešto prirodno, svoje postanje duguje činu volje. Sada stvarno govorimo samo o nedostacima onoga stvorenog bića čiji je duh, zahvaljujući svijetlu uma, u stanju da razlikuje pravedno od nepravednog.

### Glava četvrta

*Priroda nerazumnih ili beživotnih bića koja po svojoj vrsti i poretku ne narušavaju harmoniju svijeta.*

Kad je, međutim, riječ o nedostacima drveća i ostalih promjenljivih smrtnih bića koja su u potpunosti lišena bilo razuma bilo osjećajnosti bilo života, zbog čega je njihova propadljiva narav podložna propadanju, bilo bi smiješno da ih smatramo kako su za osudu. Ta su stvorenja, naime, voljom svoga stvoritelja primila određenu vrstu savršenstva tako da uzastopnim smjenjivanjem u potpunosti ostvaruju ljepotu najnižeg reda, onu godišnjih doba u svojoj vrsti usklađenu s ostalim djelovima ovoga svijeta. Kao što, naime, ni je bilo potrebno da se zemaljska bića izjednačuju s nebeskim, isto tako nije trebalo da se iz svijeta izostavljaju zemaljska zbog toga što su nebeska bolja. Prema tome, kad na mjestima koja odgovaraju takvim bićima dolazi do toga da jedna bića nastaju zahvaljujući smrti drugih<sup>9</sup>, slabija ustupaju mjesto jačima, pobjeđena poprimaju svojstva pobjednika, [valja znati] da je takav poredak svega prolaznog. Ljepota toga poretka nas, međutim, ne privlači zato što smo sudbinom [stanjem] naše smrtnosti i sami kao dio u svijet utkani te samim time nismo u stanju da shvatimo cjelinu u koju se mali djelovi, koji nam se ne dopadaju, sasvim prikladno i skladno uklapaju. Zbog toga smo dužni da u onim slučajevima gdje nismo u stanju da u potpunosti sagledamo tu ljepotu [mudrost] vjerujemo u Providenje Stvoritelja kako se ne bismo drznuli da u ispraznosti ljudske zasljepljenosti u nečem ne prebacimo djelu toliko velikog umjetnika. Ako se pak dobro razmisli, onda i nedostaci zemaljskih stvari, kod kojih nema djelovanja slobodne volje, niti su podložne kazni, idu u prilog njihove prirode, od kojih ne postoji ni jedna kojoj Bog nije idejni začetnik i tvorac, zbog toga što nam kod njih ne odgovara kad nedostatak odstranjuje ono što nam se u njihovoj prirodi dopada. Ljudi se, međutim, često kritički odnose i prema prirodnim predmetima, kad im

<sup>8</sup> Ovdje se Augustin nesumnjivo ugledao u Platonovo naučavanje o pravednoj kazni, o čemu vidjeti *Gorgija* 472E.

<sup>9</sup> Cf. Lucr., *De rer. nat.* I 262-264:

Haud igitur penitus pereunt quaecumque videntur,  
Quando aliud ex alio reficit natura, nec ullam  
rem gigni patitur nisi morte adiuta aliena.

stvaraju neprilike, ne vodeći računa o njima, nego o vlastitom interesu, što je slučaj s onim živim bićima [s obadima] čija je brojnost služila kao kazna sujeti Egipćana. Na isti bi se način moglo grditi i Sunce, jer neke krivce ili dužnike koji nisu u stanju da vrate dug sudije kažnjavaju izlaganjem Suncu.

Dosljedno tome, narav [stvorenje] posmatrana sama za sebe, a ne prema našoj udobnosti [kako nama odgovara] ili neudobnosti, služi na slavu svojem. Stvoritelju<sup>10</sup>. Tako je nesumnjivo vrijedna hvale i suština [priroda] vječnoga ognja, mada će služiti kao kazna osuđenim grešnicima. I uistinu, šta je ljepše od ognja koji plamti, bukti i svjetlost širi? Šta korisnije od vatre kad nas grije, pomaže zdravlju i kivanju hrane? Pa ipak od nje nema ničega goreg kad nas opeče. Isti je, dakle, element [oganj, vatra], kad se pravilno koristi, veoma koristan, ako se pak nepravilno upotrebi, opasan. Ko bi doista mogao da riječima izrazi svekoliku korisnost u čitavome svijetu? Ne treba slušati one koji u ognju hvale svjetlost, a kritikuju žar, očigledno ne prosuđujući u skladu s njegovom prirodnom ulogom, nego prema onome što njima odgovara ili ne odgovara. Ti bi htjeli da vide, ali ne i da se opeku. Oni, međutim, nedovoljno opažaju da ta sama svjetlost, koja se doduše i njima dopada, šteti bolesnim [slabim] očima, jer im ne odgovara, dok ona toplota [žar] koja se njima ne dopada, odgovara nekim živim bićima, osiguravajući im zdravlje i život<sup>11</sup>.

## Glava peta

*Stvoritelj zaslužuje pohvalu u pogledu misaonog oblika i vrste svakog bića.*

Prema tome, sva stvorenja [sve postojeće, priroda] u ime toga što postoje [što jesu] imaju svoju vrstu, svoj lik i određen, njima svojstven mir i, prema tome, su nesumnjivo dobra. Kad se, međutim, nalaze tamo gdje prema prirodnom poretku treba da budu, ona održavaju svoje biće [suštinu, bivstvo] u onolikoj mjeri uolikoj su ga dobili. Ona pak stvorenja koja nisu dobila vječno bivstvo doživljuju promjene nabolje ili nagore, jer održavaju tok događaja, čemu su podložna po zakonu Tvorca, pritom, shodno božanskom Proviđenju, težeći onome kraju koji im je zacrtao red rukovođenja vasseljenom. Dosljedno tome, čak ni takvo propadanje koje promjenljiva i smrtna stvorenja dovodi do same propasti, ne utiče da ne postoji ono što je postojalo da iz toga, po nužnom slijedu, ne bi postalo ono što je trebalo da postane.

Kad već stvari stoje tako onda se Bog, vrhovno biće, i zbog toga začetak svakoga bivstva koje nema vrhovno bivstvo (jer nastalo iz ničega, ne bi smjelo da mu bude ravno, niti bi uopšte moglo postojati da ga nije on stvorio) ponavljam Bog, ne može optuživati ni zbog kakvog nedostatka, nego ga treba hvaliti u pogledu svakog stvorenja o kojem razmišljamo.

<sup>10</sup> O tome cf. Aug., *De Genesi contra Manichaeos* I 15. 26.

<sup>11</sup> Augustin ima u vidu neka bića, kao na primjer, daždevnjaka za koga se smatra da živi u ognju.

## Glava šesta

*Šta je razlog istinske sreće [blaženstva] dobrih i nesreće zlih anđela?*

Proizlazi, dakle, da je temeljni razlog istinske sreće dobrih anđela to što pristaju uz vrhovno Biće. Kad pak tragamo za uzrokom nesreće zlih anđela, možemo s pravom smatrati da se krije u tome što su se oni, okrenuvši leđa Bogu, kao apsolutnom biću, okrenuli samimima sebi koji nisu apsolutna bića. Kako bismo drukčije nazvali taj nedostatak [manu] ako ne sujetom? „Oholost [sujeta, gordost] je”, uistinu, „početak svakoga grijeha<sup>12</sup>”. Nisu, dakle, htjeli da za Boga čuvaju svoju snagu<sup>13</sup> i, mada bi uvećali svoje bivstvo da su pristajali uz njega kao vrhovno Biće, pretpostavljajući sebe njemu, odabrali su ono što ima manje bivstva.

To je prvi nedostatak, prva slabost [*inopia*, neimaština, osiromašenost] i prva mana [grijež] one prirode stvorene ne da bi bila apsolutno bivstvo, nego da svoju istinsku sreću nađe u uživanju vrhovnog Bića. Odvrativši se od njega, ona doduše nije izgubila čitavo svoje biće, mada ga je umanjila i time postala nesrećna. Dalje, ako bismo potražili tvorni uzrok te zle volje, ne ćemo ga naći. Šta je doista ono što volju čini zlom kad je ona ta koja djelo čini zlim? Prema tome, zla volja je tvorni uzrok rđavog djela, dok zloj volji ništa ne služi kao tvorni uzrok. Pretpostavimo da postoji takav uzrok, on ili ima ili nema nekakvu volju; ako je ima, volja treba da uistinu bude dobra ili zla. Ako je dobra, ko je tako lud da bi tvrdio kako dobra volja čini volju zlom? Ako stvari stoje tako, onda će dobra volja [htjenje] biti uzrok grijeha, što je vrhunac besmisla.

Ako pak ono [uzrok] za koje se vjeruje da volju čini zlom takođe ima zlu volju, onda dosljedno pitam, šta je ono što je čini takvom i, na kraju, da bi se ovo istraživanje okončalo, pitam koji je uzrok prve zle volje. Ta prva volja nije, naime, proizišla iz zle volje, a budući prva nju nije stvorila nikakva druga volja. Ako joj je prethodila jedna druga, da bi je stvorila, onda je prva ona koja je drugu stvorila. Ako bi se odgovorilo da nju nije ništa stvorilo i da je, shodno tome, oduvijek postojala, pitam, da li je postojala u nekom stvorenju? Ako, naime, nije postojala ni u jednom, onda uopšte nije postojala. Ako je, međutim, u nekom stvorenju postojala, ona ga je iskvarila i uništila. Nanižela mu je štetu i time ga lišila dobra. Zbog toga zla volja nije mogla da postoji u zlom stvorenju, nego u dobrom, mada promjenljivom kome je taj nedostatak mogao nanijeti štetu. Ako, međutim, nije nanio štetu, onda zaista i nije bio nedostatak i, sljedstveno tome, ne smije se reći da je postojala [bila] zla volja. Dalje, ako je stvarno naškodilo, onda je nanio štetu oduzimanjem ili umanjivanjem dobra. Shodno tome, zla volja nije mogla vječno postojati u onome u čemu je prethodno bilo prirodno dobro, koje je zla volja, nanoseći mu štetu, mogla uništiti. Ako, dakle, nije vječno postojala, onda pitam, ko ju je načinio? Jedino što se može reći jeste da je zlu volju načinilo ono [biće] u

<sup>12</sup> Up. *Prop.* 10. 13. 15.

<sup>13</sup> Up. *Ps.* 59. 10.

kojem nije bilo nikakve volje. Zatim postavljam novo pitanje: da li je to [biće] više, niže ili jednako? Ako je više, onda je neosporno bolje. Kako, međutim, da u tom slučaju nema volje, ili radije da nema dobru volju? Isti argument vrijedi i ako je jednako. Ako, naime, dva bića imaju podjednako dobru volju, onda jedno u drugom ne čini zlu volju. Preostaje da je neko niže biće lišeno svake volje, u anđeoskoj naravi, koja je prva sagriješila, načinilo zlu volju.

Kako god, međutim, bilo to biće, pa sve da je niže od najnižeg predjela [dubine] na zemlji, budući da je stvorenje [priroda] ono je i bivstvo, nesumnjivo je i dobro, posjedujući vlastiti red i lik u svojem rodu i poretku. Kako, dakle, da dobro biće bude tvorac zle volje? Kako, pitam se, dobro može biti uzrok zla? Kad se, naime, volja, napustivši ono što je od nje više, okrene prema nižem, tada postaje zla, ne zato što bi bilo zlo ono čemu se okreće, već stoga što je samo okretanje prema nižem izopačenost. Sljedstveno tome, ono što je niže nije volju učinilo zlom, nego je ona sama, žudeći za tim, izopačeno i van svoga reda, postala zlom. Pretpostavimo da dva čovjeka, koji imaju iste duševne i tjelesne osobine, posmatraju ljepotu nekoga tijela i da pogled na njega jednoga podstiče da ga nedozvoljeno uživa, dok drugi čvrsto zadržava čistotu svoje volje. Šta smatramo uzrokom da volja jednog podstiče a drugog ne podstiče na zlo? Šta je volju stvorilo takvom u onome u kome se takvom stvorila? To svakako nije ona tjelesna ljepota, jer zlu volju nije stvorila u obojici, jer je podjednako uticala na njihov pogled. Da nije uzrok gledaočeva pūt? Zašto nije uzrok i kod drugoga? Da nije duh? Zašto nije kod obojice? Mi smo, naime, pretpostavili da obojica imaju iste duševne i tjelesne osobine. Da li je potrebno doći na misao [reći] da je jedan od njih bio podvrgnut skrivenom iskušenju [nâpasti] zlobnoga duha, kao da on slobodnom voljom nije popustio takvomi iskušenju ili bilo kojom drugom uticaju? Mi, dakle, istražujemo taj pristanak, tu zlu volju nastalu na poticaj opakog savjetnika. Da bismo, međutim, prilikom našega istraživanja i tu prepreku odstranili, pretpostavimo da su obadva čovjeka bila izložena istom iskušenju i da je jedan popustio i pristao, a da je drugi čvrsto ostao onakav kakav je bio, šta drugo iz toga možemo zaključiti ako ne da je jeda:1 željeo, a drugi nije htio da se liši moralne čistoće? Odakle, onda, ako ne iz vlastite volje, proističe odluka, jer su obojica imali iste tjelesne i duševne osobine? Ista ljepota podjednako je uticala na njihov pogled; isto skriveno iskušenje obojicu je podjednako podsticalo. Ako, dakle, neko želi spoznati ono što je kod jednog dovelo do zle volje, ako se dobro razmisli, neće ništa naći.

Ako bismo, međutim, rekli da ju je stvorio sâm čovjek, šta je onda on bio prije te zle volje, ako ne po prirodi dobro biće, čiji je začetnik Bog koji je nepromjenljivo dobro. Ponovo pretpostavimo da dva čovjeka imaju isti nazor o tjelesnoj ljepoti i da je jedan popustio, a drugi nije iskušavatelju i podsticatelju [podstrekaču] da se nedozvoljeno koristi ljepotom toga tijela, mada su prije toga viđenja i iskušenja obojica bila slična dušom i tijelom. Ako bi sad neko rekao da je onaj ko je popustio kriv što mu je volja postala zla, mada je prije zle volje bio dobar, trebalo bi mu postaviti pitanje, zašto ju je takvom učinio, da

li zato što je prirodno stvorenje ili zato što je njegova priroda [biće] iz ničega stvorena. Ako je, naime, priroda uzrok zle volje, zar nismo dužni priznati da od dobra postaje zlo i da je dobro uzrok zla, ako od dobre prirode [bića] postaje zla volja? Kako je uistinu moguće da je dobra priroda [biće], mada je promjenljiva, prije no što je dobila zlu volju, načinila ma kakvo zlo, to jest samu zlu volju?

## Glava sedma

*Nije potrebno tražiti tvorni uzrok zle volje.*

Zbog toga niko ne traga za tvornim uzrokom zle volje, jer uzrok [zle volje] doista nije tvorni, nego netvorni, jer zla volja po sebi nije tvorenje, nego nedostajanje<sup>14</sup>. Odmetnuti se, naime, od vrhovnog bića [onoga ko apsolutno postoji, jeste] onome ko je to manje po svojem biću, to je početak rađanja zle volje. Nastojati da se otkriju uzroci tih nedostataka, budući da nisu tvorni, nego netvorni, isto je kao kad bismo vidjeli tamu ili čuli tišinu. Mada su nam obje pojave poznate, ipak prvu spoznajemo očima, a drugu ušima, svakako ne po njihovom liku, nego po odsutnosti toga lika. Neka, dakle, niko od mene ne traži da sazna ono što znam da ne znam, osim možda da nauči da ne zna ono što treba znati da se ne može saznati. Zbog toga ono što se doista ne spoznaje po svojem liku [forma, suština] nego po lišenosti lika, to se, ako se tako može iskazati ili razumjeti, tako reći spoznaje nepoznavanje da bi se ne znajući spoznalo. Kad, naime, oštrina pogleda tjelesnog oka prelazi preko tjelesnih likova [formi] ona nikada ne zapaža tamu, osim kad prestaje da zapaža [da ne vidi]. Isto tako, zamjetiti [osjetiti] tišinu nije svojstvo ni jednog drugog osjetila, osim osjetila sluha [ušiju], što se postiže jedino neslušanjem. Slično tome, i razumske tvorevine naš duh sagledava razumijevanjem; tamo pak gdje njih nema on ih spoznaje nepoznavanjem. „Ko”, naime, „razumom uočava nedostatke [grijehe]”<sup>15</sup>?

## Glava osma

*Izopačena ljubav koja utiče da volja od nepromjenljivog  
dobra teži ka promjenljivom.*

Ono što ja znam jeste to da božju priroda [biće] ne može nikada, nigdje i ni u čemu biti nedovoljna, jer nedovoljna mogu biti jedino stvorenja koja su iz ničega stvorena. Ona pak stvorenja koja u višem stepenu posjeduju bivstvo i više dobrog daju, ta u višem stepenu imaju i tvorne uzroke, jer baš tada neš-

<sup>14</sup> Up. *Ispovjesti* III 7. 12; *Enchiridion* III 11. Na oba mjesta Augustin kaže da je zlo lišavanje dobra.

Kad je riječ o terminima *causa efficiens* i *causa deficiens*, Augustin se, kao vrstan retoričar, koristi figurom, što susrećemo i u izrazima *effectio* i *defectio*.

<sup>15</sup> Up. *Ps.* 19. 12.

to čine. S druge strane, u onoj mjeri ukoliko su nedovoljna [s nedostatkom] i, prema tome, čine zlo (a šta bi tada i davala nego ništavne rezultate?) u tolikoj imaju netvorne uzroke. Isto tako, poznato mi je da u biću u kojem nastaje zla volja, da ona u njemu ne bi nastala da ono tako nešto nije htjelo, zbog čega ti, nipošto nužno, nego voljom nastali nedostaci zaslužuju pravednu kaznu. Nedostatak, naime, nastaje ne prema onome što je zlo, nego zlim načinom postupanja. Ne postoji, naime, loših stvari prema kojima se loše postupa, nego je zapadati u nedostatke [u grijeh] zlo, zato što je protiv prirodnog poretka da se od vrhovnog bivstva ide [otpada] ka onome što u sebi ima manje bivstva.

Tako se lakomost ne sastoji u lošoj osobini zlata, nego u čovjeku koji izopačeno žudi za zlatom, pritom zanemarujući pravdu koja se neuporedivo više mora pretpostaviti zlatu. Slično tome, ni razuzdanost nije nedostatak lijepih i privlačnih tijela, nego izopačene duše koja čezne za tjelesnim užicima, pritom zanemarujući vrlinu samosavladavanja [umjerenost] kojom se usklađujemo s onim što je duhovno ljepše i u pogledu nepropadljivosti privlačnije. Ni razmetanje nije mana u ljudskoj hvali, nego nedostatak u duši koja izopačeno ljubi ljudsku pohvalu, pritom prezirući svjedočanstvo savjesti. Ni gordost [oholost] nije mana onoga ko iskazuje [daje] moć ili moći po sebi, već duše što naopako ljubi vlastitu moć, pritom prezirući moć opravdano jačega. Iz toga slijedi da onaj ko nedolično voli dobro ma kojeg prirodnog bića, pa sve da ga i u posjed dobije, sâm u tome dobru postaje zao i nesrećan, lišen višega dobra.



# KNJIGA ČETRNAESTA

## DIO PRVI STRAST. PUTENI ŽIVOT

### Glava prva

*Neposlušnost prvoga čovjeka sve bi ljude gurnula u neprolaznu drugu smrt da mnogi nisu spašeni milošću božjom.*

Bog je, kao što smo u prethodnim knjigama istakli<sup>1</sup>, nastojao da uspostavi ljudski rod polazeći od jednog čovjeka, ne samo da bi tako ljude, na temelju sličnosti njihove prirode, objedinio u jednu društvenu zajednicu, nego ih, štaviše, zahvaljujući nužnom srodstvu, okupio u jednu složnu cjelinu povezanu vezom mira. Osim toga, pojedinci toga roda ne bi umirali da to svojom neposlušnošću nije zaslužilo dvoje prvih ljudi, od kojih jedno bi stvoreno iz ničega, a drugo iz prvoga. Grijeh što su ga počinili bio je tako strašan da je nâgore izmijenio ljudsku narav, a potomstvo u nasljeđe dobilo grešnost i nužnu smrt. Carstvo smrti tako je ovladalo ljudima da bi sve zasluženom kaznom gurnulo u beskonačnu drugu smrt, da neki od njih nisu od toga oslobođeni nezasluzenom božjom milošću. Kao posljedica toga, mada širom svijeta žive toliko veliki narodi sa različitim obredima i običajima, brojnim jezicima i različitim oružjem i odjećom, nastala su samo dva društvena oblika koja se, prema našem Pismu<sup>2</sup>, mogu nazvati dvije države. Jedna je sastavljena od ljudi koji su odabrali da žive materijalnim [pùtenim], a druga od onih koji su odabrali da žive duhovnim životom, svaka težeći da živi u vlastitom miru, a kad postignu odgovarajući cilj, onda svaka živi u vlastitom miru.

### Glava druga

*Pùteni život koji treba razumjeti da se ne sastoji samo od tjelesnih nego i duševnih mana.*

Prema tome, prvo treba istražiti šta to znači živjeti u skladu s pùti, a šta u skladu s duhom. Ko god, naime, na ono što smo iznijeli gleda površ-

<sup>1</sup> Vidi naročito XII 22. 28.

<sup>2</sup> Up. *Efeš.* 2. 19-22; *Fil.* 3. 17-21. Gornje ukazuje da Augustin svoje naučavanje o dvije države temelji na Svetom pismu.

no, pritom se ne sjećajući ili ne obraćajući dovoljno pažnje na jezik Svetoga pisma, može pomisliti da filosofi epikurejci žive u skladu sa putenošću, jer su kao vrhunsko dobro postavili tjelesno uživanje<sup>3</sup>, a s njima i svi ostali filosofi koji su na neki način smatrali da je tjelesno dobro čovjekovo vrhunsko dobro. Upravo onako kao i sav ostali prosti svijet koji ne slijedi nikakvo filozofsko naučavanje ili tome slično, nego skloni uživanju, jedino poznaju uživanje kojem je izvor žudnja koju postižu tjelesnim čulima; za stoičare, koji vrhunsko dobro stavljaju u dušu<sup>4</sup>, bi se moglo pomisliti da žive u skladu s duhom, jer šta je drugo čovjekova duša [*anumus*, duh] ako nije duh [*spiritus*]? Jedni i drugi, međutim, kao što nam svjedoči Sveto pismo, očigledno žive u skladu s püti.

Sveto pismo ustvari pojam püt [*caro*, meso, tijelo] ne koristi samo da bi označilo tijelo zemaljskog i smrtnog živoga bića (kao, uzmimo, na ovome mjestu: „Svaka püt nije ista püt; jedna je püt čovjeka, a druga je püt životinje; jedna je püt ptica, druga je püt riba”<sup>5</sup>, nego ono taj pojam koristi i u drugim različitim značenjima. Sveto pismo, između ostalog, često i sâmoga čovjeka naziva püt, to jest čovjekovu prirodu, po principu dio za cjelinu [*pars pro toto*]<sup>6</sup>, kao na primjer; „Nijedna püt neće biti opravdana djelima Zakona”<sup>7</sup>. Šta se tu doista željelo razumjeti ako ne svaki čovjek? To je nešto kasnije jasnije rečeno: „Zakonom niko ne biva opravdan”<sup>8</sup>, dok u *Poslanici Galaćanima* čitamo: „Znajući da čovjek ne biva opravdan djelima [djelovanjem] zakona”<sup>9</sup>.

Na temelju toga razumijemo i slijedeće mjesto: „I Riječ postade püt<sup>10</sup>, to jest postade čovjek. Neki su, međutim, gornje krivo shvatajući, mislili da Hrist nije imao ljudsku dušu<sup>11</sup>. Tako se uzima dio za cjelinu tamo gdje Marija Magdalena govori u Jevanđelju: „Uzeše mojega Gospoda i ja ne znam gdje su ga stavili<sup>12</sup>, jer je govorila samo o Hristovoj püti za koju je vjerovala da je uzeta iz grobnice gdje je bila pokopana. Tako je ona na navedenom mjestu uzela püt za čitavoga čovjeka.

<sup>3</sup> Ranije je rečeno da je grčki filosof Epikur (341-270) naučavao da je uživanje, odnosno izostanak bola jedino dobro. On je, međutim, naučavao da je najveće dobro ono koje se postiže u životu ispunjenim jednostavnošću i vrlinom, jer on nikada nije zagovarao čistu tjelesnost, putenost. O uživanju kao vrhunskom dobru cf. Cic., *De fin.* I 2.

<sup>4</sup> Stoičari su, kao što je poznato, sljedbenici Zenona iz Kitona, osnivača filozofске škole u Atini u kojoj je naučavao pod trijemom zvanim *Stoa poikile*, Šareni trijem. Po njemu je istinska, temeljna svrha življenja sklad s prirodom koja čovjeka okružuje, dok se do sreće dolazi doličnim ponašanjem. Stoičari su ispovjedali bratstvo i ljubav među svim ljudima, kao i nužnost sveopšte dobrote. Osim toga, ispovjedali su i ravnodušnost prema vanjskom svijetu. O vrhovnom, apsolutnom, krajnjem dobru kod stoičara cf. Cic. *De fin.* III 4.

<sup>5</sup> Up. 1 Kor. 15. 39.

<sup>6</sup> Augustin ima u vida figuru zvanu sinegdoha.

<sup>7</sup> Up. Rim. 3. 20.

<sup>8</sup> Up. Gal. 3. 11.

<sup>9</sup> Up. Gal. 2. 16.

<sup>10</sup> Up. Jov. 1. 14.

<sup>11</sup> Riječ je o Apolinariju (oko 310-390) iz Laodiceje u Siriji, po kome je Hrist primio ljudsku dušu i tijelo, ali ne i ljudski duh. Sličan stav zastupali su i arijanci.

<sup>12</sup> Up. Jov. 20. 13.

2. Sveto pismo, dakle, pojam püt koristi u brojnim značenjima koja bi bilo predugo nabrajati i istraživati. Red je da istražimo šta znači živjeti u skladu s püti (što je nesumnjivo zlo, mada sama püt nije zlo) i u ime toga pažljivo razmotrimo u Poslanici apostola Pavla Galaćanima ono mjesto gdje se kaže: „Očigledno su djela püti: blud, preljuba, razvrat, poštovanje idola, opčinjavanje, neprijateljstva, raspre, ljubomora, srdžba, razdor, strančarenje, zavist, opijanje, raspusne gozbe i tome slično. Upozoravam vas, kao što sam vas i ranije upozorio, da oni koji tako nešto čine neće posjedovati kraljevstvo božje<sup>13</sup>”.

Ukoliko se čitavo mjesto iz Apostolove Poslanice ispita s takvom pažnjom kakvu zahtijeva naš predmet, bit ćemo u stanju da riješimo pitanje šta znači živjeti u skladu s püti. I doista među djelima püti, o kojima Apostol reče da su očigledna te ih je, po navođenju, osudio, ne susrećemo samo ona koja se odnose na puteno uživanje, kao što su blud, nečistoća, razvrat, opijanje, raspusne gozbe, već i ona djela koja očituju duševne mane, koje nemaju ništa s putenim uživanjem.

Kad je riječ o poštovanju idola, opčinjavanju, neprijateljstvu, rasprama, ljubomori, srdžbi, razdoru, strančarenju i zavisti, ko pod tim neće radije razumjeti nedostatke [mane] duše nego püti? Može se, naime, dogoditi da se neko uzdržava od tjelesnih užitaka radi poštovanja idola ili pristajanja uz pogrešno naučavanje neke sekte, pa ipak se i tada čovjek osuđuje, mada se čini da savladava i obuzdava putene strasti, da živi u skladu s püti, sve prema onome Apostolovom svjedočenju [autoritetu]. Baš u tom njegovom odricanju od putene požude potrebno je vidjeti da se odaje kazni podložnim djelima. Zar se neprijateljski stav ne osjeća u duši? Da li će neko, govoreći svojem dušmanu, ili onome koga smatra takvim, reći: „Imaš zlu püt prema meni”, a ne radije: „Imaš zlu dušu prema meni”? Na kraju, kao što se za putenost [*carnalitas*], ako smijem tako da kažem, neće ustezati da je pripíše püti, tako niko neće dovoditi u sumnju da srdžbu pripíše duši. Zašto bi, dakle, ‘Učitelj pagana u vjeri i istini’<sup>14</sup> sve te i njima slične mane nazvao djelima püti, ako ne zato što on, koristeći se figurom dio za cjelinu, nastoji da se riječ püt pojmi kao čovjek?

## Glava treća

*Uzrok grijeha je duša, a ne püt, a podložnost smrti  
proizišla iz grijeha nije grijeh nego kazna.*

Ako bi neko rekao da je put uzrok svih mogućih mana u pogledu morala [moralnih običaja] na temelju toga što duša zaodjenuta u püt živi u nemoralu, taj očigledno nije pažljivo razmotrio ljudsku prirodu u cjelosti. I uistinu

<sup>13</sup> Up. Gal. 5. 19-21.

<sup>14</sup> Up. Tim. 2. 7. Učitelj pagana jeste sveti Pavao anostol.

„propadljivo tijelo pritiska dušu<sup>15</sup>”. To je ono zašto isti Apostol, govoreći o tom propadljivom tijelu, o kojem je nešto ranije rekao: „Mada se raspada naš vanjski čovjek<sup>16</sup>”, nastavlja: „Mi znamo da, ako se naša ovozemaljska boravišna kuća ruši, imamo božje zdanje, vječni dom na nebesima koji nije sagradila ljudska ruka. Zato ovdje zaista uzdišemo i žudimo da se zaodjenemo našim nebeskim staništem [duhovnim tijelom] u nadi da se, njime zaodjenuti, nećemo naći goli. I dok se nalazimo u ovome staništu uzdišemo pod našim teretom, ne zato što želimo da budemo lišeni našega staništa [zemaljskog tijela], nego da na ovo obučemo drugo, kako bi život uništio [ono što je] beživotno [smrtno]<sup>17</sup>”. Opterećeni smo, dakle, propadljivim tijelom. Znajući, međutim, da uzrok te opterećenosti nije priroda i supstancija tijela, nego njegova propadljivost [smrtnost], ne želimo da se odvojimo od tijela, već da se zaodjenemo njegovom besmrtnošću. I tada će doista biti tijelo, ali, budući da neće biti propadljivo, ono [nas] neće opterećivati. Prema tome, u našem sadašnjem životu „propadljivo tijelo opterećuje dušu i zemaljsko stanište opterećuje duh što mnoge premišlja misli<sup>18</sup>”. Nasuptot tome, oni koji smatraju da sve duševne mane proističu iz tijela, žive u zabludi.

2. Sva je prilika da Vergilije u sjajnim stihovima iznosi platonističku misao kad kaže:

„Od ognja njihova j’ životna snaga, nebeski izvor  
sjemenu tom’ je, samo da štetno im ne smeta tijelo,  
da ne ublažuju njih zemaljska uda, djelovi smrtni<sup>19</sup>”.

Vergilije ide za tim da, shvatimo kako iz tijela nastaju ona četiri čuvena čuvstva [osjećanja] duše, to jest želja, strah, radost i žalost, kao izvor svih grijeha i mana, u ime čega dodaje:

„Od njih dolazi želja i strah pa radost i tuga,  
nè vide svjetlost u zatvoru mrklom buduć i tami<sup>20</sup>”.

Naša vjera, međutim, ima drukčiji stav. Podložnost tijela smrti [propadanju] što otežava dušu nije uzrok prvoga grijeha, nego kazna za grijeh. Nije propadljiva pùt učinila dušu grešnom, već je grešna duša učinila pùt propadljivom.

Mada iz propadljivosti pùti nastaju određeni podsticaji na poroke i sâme poročne žudnje, ipak se svi poroci opakog života ne smiju pripisati pùti, da ne bismo od svega toga u potpunosti oslobodili đavola koji ne posjeduje tijelo [pùt]. Mada se ne može reći da je đavo bludnik ili pijanica i tome sličnog poroka koji proizlazi iz putene strasti, premda je potajni savjetnik i podstrekač i takvih grijeha, on je ipak uglavnom sujetan i zavidan. Njega

<sup>15</sup> Up. *Mudr.* 9. 15.

<sup>16</sup> Up. 2 *Kor.* 4. 16.

<sup>17</sup> Up. 2 *Kor.* 5. 1-4.

<sup>18</sup> Up. *Mudr.* 9. 16.

<sup>19</sup> Up. *Verg., En.* VI 730-732.

<sup>20</sup> Up. *Verg., En.* VI 733-734.

je ta izopačenost u toliko mjeri obuzela da je osuđen na vječnu kaznu u tamnici ovoga tmurnoga vazduha. Te poroke, međutim, koji preovladavaju kod đavola, Apostol pripisuje pùti, mada je sigurno da nju đavo ne posjeduje. On uistinu kaže da su neprijateljstva, raspre, ljubomora, srdžba i zavist djela pùti<sup>21</sup>. Oholost [sujeta] je, međutim, glava i izvor svih tih zala, koja bez pùti vlada u đavolu. Ko je od njega veći neprijatelj svetim ljudima? Ko je prema njima svadljiviji, ko srditiji, ko ljubomorniji i zavidniji? Budući da on sve te poroke posjeduje bez pùti, kako da to budu djela pùti, ako nisu djela čovjeka koga Apostol, kao što rekoh, naziva [izjednačuje s] pùti?

Čovjek je postao sličan đavolu ne po tome što posjeduje pùt, koju đavo ne posjeduje, nego zbog toga što je htio da živi u skladu sa samim sobom, to jest u skladu s čovjekom. I đavo je, naime, htio da živi u skladu sa samim sobom, kad se nije htio pridržavati istine, tako da je laž što ju je kazao potekla od njega, a ne od Boga. Đavo nije samo lažljivac, nego je i otac [tvorac] laži<sup>22</sup>, jer je on uistinu prvi lagao, pa je od njega potekla laž, kao što je potekao i grijeh.

## Glava četvrta

*Šta znači „živjeti u skladu s čovjekom”, a šta „u skladu s Bogom”?*

Kad, dakle, čovjek živi u skladu s čovjekom, a ne u skladu s Bogom, onda je sličan đavolu. Ni anđeo, naime, nije smio da živi u skladu s anđelom, nego u skladu s Bogom, da bi ostao pri [u] istini i govorio istinu koja dolazi od Boga, a ne laž koja dolazi od njega samoga. Isti Apostol, naime, na drugom mjestu o čovjeku kaže: „Ako je kroz moju laž zasjala božja istina<sup>23</sup>”. Time [Apostol] izjavljuje da laž potiče od nas, a istina od Boga. Kad, dakle, čovjek živi prema [u skladu, po] istini, onda ne živi u skladu sa samim sobom, nego u skladu s Bogom. Bog je, naime, taj koji je rekao: „Ja sam istina<sup>24</sup>”.

Kad pak čovjek živi u skladu sa samim sobom, a ne u skladu s Bogom, onda zaista živi prema laži, ne zato što bi on sâm bio laž, jer je njegov tvorac i stvoritelj Bog, a on zbilja nije tvorac i stvoritelj laži. To radije znači da je čovjek stvoren „pravo” u tom smislu da treba živjeti ne po sebi samome, nego po svojem stvoritelju, to jest da vrši njegovu, a ne svoju volju. Shodno tome, ne živjeti onako kako je ko stvoren da živi, to znači lažno živjeti.

Čovjek nesumnjivo želi da bude istinski srećan i, kad ne živi tako da bi mogao biti istinski srećan. Ima li išta lažnije od takve želje? Zbog toga se s pravom može reći da je svaki grijeh laž. Grijeh doista ne nastaje osim onim činom volje kojim nastojimo da nam bude dobro, ili ne želimo da nam bude zlo. Laž se, dakle, sastoji u tome što čovjek čini prestup da bi mu bilo bolje, mada mu, kao posljedica toga, radije biva gore. Šta je tome uzrok ako ne to

<sup>21</sup> Up. *Gal.* 5. 19-21.

<sup>22</sup> Up. *Jov.* 8. 44.

<sup>23</sup> Up. *Rim.* 3. 7.

<sup>24</sup> Up. *Jov.* 14. 6.

da čovjek svoje dobro može naći samo u Bogu koga griješeći napušta, a ne u samome sebi, po kome živeći griješi.

2. To je upravo ono u ime čega smo rekli da postoje dvije različite i međusobno suprotstavljene države, jer jedni ljudi žive u skladu s pūti, a drugi u skladu s duhom<sup>25</sup>. To se može reći i ovako, to jest da jedni žive po čovjeku, a drugi po Bogu. Apostol Pavle Korinćanima vrlo otvoreno kaže: „Budući da među vama vlada zavist i razdor, zar niste od pūti i ne ponašate se u skladu s čovjekom<sup>26</sup>?” Ponašati se, dakle, u skladu s čovjekom znači biti puten, zato što se pod pūti, to jest pod jednim dijelom čovjeka, podrazumijeva čovjek.

Te iste je, međutim, ljude prethodno nazvao živa bića [*animales*]<sup>27</sup>, a zatim putenim [*carnales*] govoreći: „Ko uistinu poznaje čovjekovu misao osim čovjekova duha koji je u njemu? Isto tako, niko ne poznaje božju misao osim Duha božjega. Mi, međutim, nismo primili duh ovoga svijeta, nego duh koji dolazi od Boga kako bismo spoznali darove što nam ih je Bog dao. O tome i govorimo jezikom kojemu nas nije naučila ljudska mudrost, nego Duh, duhovnim pojmovima izražavajući oblast duhovnog. Čovjek kao živo biće ne prima ono što dolazi od Duha božjega, jer je to za njega ludost<sup>28</sup>”. Upravo se takvim, to jest ljudima kao živim bićima [ljudima s dušom] nešto dalje obraća: „Ja vam, braćo, nisam mogao da govorim kao ljudima [od] duha, nego kao ljudima [od] pūti<sup>29</sup>”, i to se mora razumjeti u duhu figure koja uzima dio za cjelinu. Duša, naime, i pūt, kao dijelovi čovjeka, mogu označiti čitavoga čovjeka. Dosljedno tome, čovjek kao živo biće nije jedno, a čovjek od pūti drugo, nego jedan i drugi označavaju jednog istog čovjeka koji živi u skladu s čovjekom. Isto tako, kad čitamo: „Nijedna pūt neće biti opravdana djelima Zakona<sup>30</sup>”, ili pak: „Sedamdeset pet duša siđe s Jakovom u Egipat<sup>31</sup>”, uvijek se misli na ljude. Tu zbilja izraz „nijedna pūt” znači „nijedan čovjek”, dok „sedamdeset pet duša” označuje „sedamdeset pet ljudi”. Kad je, međutim, rečeno: „Ne govorim jezikom što smo ga naučili od ljudske mudrosti”, to isto se moglo reći: „Ne od putene mudrosti”. Kad je rečeno: „Zar se ne ponašate u skladu s čovjekom”, isto se moglo reći: „u skladu s pūti”. Navedeno se još jasnije uočava iz onoga što slijedi: „Kad, naime, jedan od vas kaže: ‘Ja sam Pavlov’ a drugi: ‘Ja sam Apolonov’, zar uistinu niste ljudi<sup>32</sup>?” Tvrđnju: „Vi ste živa bića”, kao i: „Vi ste puteni” jasnije iskaza govoreći: „Vi ste ljudi”, to jest: „Živite u skladu s čovjekom, a ne u skladu s Bogom, jer kad biste živjeli u skladu s Bogom, bili biste bogovi”.

<sup>25</sup> Up. *Drž. bož.* XIV 1.

<sup>26</sup> Up. I *Kor.* 3. 3.

<sup>27</sup> Kao „živo biće” prevodimo latinski apelativ *animalis* koji se u Poslanici svetoga Pavla susreće za grčki pojam ψυχικός, obdaren dušom, onaj ko ima dušu. Prema tome *homo animalis* jeste „čovjek obdaren dušom”, ali ne i obdaren sa πνεύμα, načelom duhovnog života kao što je ψυχή načelo fizičkog, materijalnog života.

<sup>28</sup> Up. I *Kor.* 2. 11. 14.

<sup>29</sup> Up. I *Kor.* 3. 1.

<sup>30</sup> Up. *Rim.* 3. 20.

<sup>31</sup> Up. *Post.* 46. 27.

<sup>32</sup> Up. I *Kor.* 3. 4.

## Glava peta

*Mišljenje platoničara o prirodi duše i tijela podnošljivije je od mišljenja manihejaca, ali i njega treba odbaciti, jer prirodi pūti pripisuje uzrok svih mana.*

Zbog toga se ne smije, kad je riječ o našim grijesima i manama, da nanosi nepravda Stvoritelju time što bi se optuživala priroda pūti koja je dobra po svojoj vrsti i poretku. Nije, međutim, dobro da se napusti dobri stvoritelj i živi u skladu s nekim stvorenim dobrom, pa sve da čovjek izabere da živi bilo u skladu s pūti, bilo u skladu s dušom ili u skladu s takvim čovjekom koji je sastavljen od duše i pūti (zbog čega se može označiti imenom sâme duše ili pūti). Ko, naime, veliča prirodu [suštinu] duše kao najviše dobro, dok prirodu pūti optužuje kao nešto zlo, taj očigledno dušu puteno priželjkuje, a pūt puteno izbjegava, jer tako osjeća, ne prema božjoj istini, nego po ljudskoj taštini.

Platoničari zaista nisu toliko ludi kao manihejci da bi prezirali zemaljsko tijelo kao zlo po svojoj prirodi<sup>33</sup>, jer oni smatraju da svi elementi od kojih se sastoji ovaj vidljivi i osjetilima zamljetljivi svijet, kao i njihova svojstva, imaju Boga kao stvoritelja.

Suprotno tome, oni smatraju da tjelesni organi sačinjeni od zemlje i udovi podložni smrti toliko djeluju na duše da se u njima rađaju bolesna želja i strah, radost i žalost. Ta četiri uzbuđenja, kao što ih naziva Ciceron<sup>34</sup>, ili strasti [*passiones*] prema opštoj upotrebi pojma književno prevedenog sa grčkog, obuhvataju svu izopačenost ljudskih moralnih načela<sup>35</sup>.

Ako već stvari stoje tako, zašto se Eneja kod Vergilija, kad je od oca u podzemlju čuo da će se duše vratiti u tijelo, čudi takvom nazoru, uzvikujući:

„Zar, oče, misliti treba da duše se sa zemlje na visoko uzdižu nebo i u tromo se vraćaju tijelo? Koja ih jadne ukleta želja na svjetlost tjera<sup>36</sup>?”

Zar tako ukleta želja potekla iz tjelesnih organa sačinjenih od zemlje i udova podložnih smrti toliko djeluje na duše, čija je čistoća toliko hvaljena? Zar Vergilije ne tvrdi da su duše očišćene od svih tih tjelesnih nevolja, kako kaže, od trenutka kad počinjnu žudjeti da se vrate u tijelo? Iz toga proizlazi da se, sve kad bi i bilo tako, što je sasvim besmisleno, vječno uzajamno smjenjuju očišćenje i prljanje duša koje odlaze i dolaze, to se ipak ne bi moglo ispravno reći da sve grešne i poročne kretnje duše dolaze od zemaljskih

<sup>33</sup> Cf. Aug., *De haeresibus* 46.

<sup>34</sup> Cf. Cic., *Tusc. disput.* IV 4. 10; Quoniam quae Graeci πάθη vocant, nobis perturbationes appellari magis placet quam morbos... ita esse quattuor... libidinem et laetitiam... metum et aegritudinem.

<sup>35</sup> Up. *Drž. bož.* VIII. 17.

<sup>36</sup> Up. Verg., *En.* VI 719-721.

tijela. I prema samim platoničarima, naime, ta ukleta želja, kako je naziva njihov čuveni besjednik, toliko neznatno potiče iz tijela da ona po sebi dušu, očišćenu od svake tjelesne nevolje [kuge] i oslobođenu svakoga tijela, podstiče da bude u tijelu. Prema tome, čak i prema njihovom priznanju, pūt ne pritiska u tolikoj mjeri dušu da ona želi i boji se, raduje i žalosti se, nego ona sama od sebe može biti uzbuđena takvim kretnjama [emocijama].

## Glava šesta

*Vrijednost ljudske volje, po čijem su sudu stanja  
[affectio dispozicija, čuvstvo] dobra ili loša.*

Ono što je u čovjeku značajno svakako je njegova volja. Ako je ona izopačena, i ta će čuvstva biti izopačena; ako je ona ispravna, ta čuvstva ne samo da neće biti grešna, nego će, štaviše, biti za pohvalu. Volja se zaista nalazi u svim tim kretnjama duše. Te kretnje, štaviše, i nisu ništa drugo do djelovanje [čin] volje. Šta su uistinu drugo želja i radost ako ne čin volje koji se podudara s onim što volimo? Šta je drugo strah i žalost ako ne čin volje koji se ne podudara s onim što ne želimo? Kad nas, međutim, ta podudarnost [pristanak] podstiče na ono što nam se dopada, to se naziva želja. Kad pak uživajući pristajemo na ono što želimo, to se naziva radost. Isto tako, kad se naše neslaganje [nepristajanje] odnosi na ono što ne želimo da se dogodi, onda je takav čin volje strah. Kad se, međutim, ne slažemo s onim što nam se događa protivno našoj volji, takav čin volje naziva se žalost. I uopšte, kao što ljudska volja biva privlačena ili odbijana u skladu s predmetima za kojima se žudi ili ih se izbjegava, tako se mijenja i preoblikuje u ta različita čuvstva.

Sukladno tome, čovjek koji živi u skladu s Bogom, a ne u skladu s čovjekom, treba da bude ljubitelj dobra i, dosljedno tome, mrzitelj zla. Kako, međutim, niko nije zao po svojoj prirodi, nego po nekom nedostatku, to onaj ko živi u skladu s Bogom treba da zle u potpunosti mrzi, s tim da čovjeka ne mrzi zbog nedostatka, niti da ljubi [prigrli] nedostatak zbog čovjeka, već da mrzi nedostatak, a ljubi čovjeka. Kad se, naime, izliječi nedostatak, ostaće sve ono što je potrebno voljeti, dok neće ostati ništa što treba mrziti.

## Glava sedma

*U Svetom pismu pojmovi „ljubav” i „privrženost” koriste  
se podjednako u dobrom i lošem značenju.*

Onaj se, naime, čovjek, čija je namjera da ljubi Boga, i to ne u skladu s čovjekom, nego u skladu s Bogom, i svoga bližnjaga [da ljubi] kao samoga sebe, u ime te ljubavi nesumnjivo naziva čovjekom dobre volje, koja se u Svetome

pismu redovnije naziva *caritas* [milosrdna ljubav], mada je to isto Sveto pismo naziva i *amor* [ljubav]. Ljubav prema dobru jeste, naime, ono što Apostol zah-tijeva od onoga koga treba izabrati da vlada narodom. I sâm Gospod, zapitavši Petra apostola, kaže: „Da li si mi privržen [*diligēs*] više od ovih<sup>37</sup>?” Petar mu odgovara: „Gospode, ti znaš da te ljubim [*amo*]”. I Gospod opet zapita ne da li ga ljubi, nego da li mu je Petar privržen, a on ponovo odgovori: „Gospode, ti znaš da te ljubim”. Ni sâm Isus, međutim, kad ga je treći put zapitao, nije rekao: „Da li si mi privržen?”, nego: „Ljubiš li me?” Jevanđelista poslije toga dodaje: „Petar se rastuži što ga po treći put upita: ‘Ljubiš li me?’”, mada ga Gospod nije triput već samo jedanput pitao: „Ljubiš li me?”, dok ga je dvaput pitao: „Da li si mi privržen?” Iz toga razumijevamo da Gospod, čak i onda kad je govorio: „Da li si mi privržen?” nije ništa drugo rekao nego: „Ljubiš li me?” Petar, međutim, nije izmijenio riječ koja izražava taj jedinstven pojam, nego je i treći put ponovio: „Gospode, ti znaš sve, ti znaš da te ja ljubim”.

2. Smatrao sam da gornje treba navesti, jer neki misle da je jedno *dilectio* [privrženost] ili *caritas* [milosrdna ljubav, dobronamjernost], a drugo *amor* [ljubav] u negativnom smislu. Sasvim je, međutim, pouzdano da ni svjetovni pisci nisu pravili takvu razliku. Ostavljam filosofima da razmisle na temelju čega prave tu razliku. Njihove knjige pak u dovoljnoj mjeri svjedoče da ljubav spada među dobra i da pridaju veliko značenje ljubavi prema Bogu. Moja je namjera bila da dokažem kako spisi naše vjere, čiji ugled pretpostavljamo svim ostalim spisima, ne razlikuju ljubav kao jednu stvar, a privrženost ili dobronamjernost kao drugu stvar. Već smo, naime, dokazali da se i ljubav uzima u pozitivnom smislu. Da neko doista ne bi pomislio da se ljubav [*amor*] upotrebljava u pozitivnom i negativnom smislu, a privrženost [*dilectio*] samo u pozitivnom smislu, neka obrati pažnju na ono što je napisano u psalmu: „Onaj ko je privržen zloći, mrzi dušu svoju<sup>38</sup>”, kao i na ono Jovana apostola: „Ako je neko privržen svijetu, u njemu nema privrženosti [prema mojemu] Ocu<sup>39</sup>”. Ovdje je na jednom mjestu pojam privrženost uzet u pozitivnom i negativnom značenju. Dalje, u slučaju da neko traži dokaz da se riječ ljubav [*amor*] koristi u negativnom smislu, jer sam već pokazao da se koristi u pozitivnom, neka pročitaj ove riječi Svetoga pisma: „Bit će ljudi koji će ljubiti sami sebe, i onih koji će ljubiti novac<sup>40</sup>”. Dosljedno tome, prava volja jeste dobra ljubav, a zla volja, loša ljubav. Ljubav koja podstiče da se ima ono što se voli jeste želja; kad to pak postigne i u tome uživa, to je onda radost. Ljubav koja izbjegava ono što joj je protivno, jeste strah, dok ljubav koja isto osjeća kad se dogodi, jeste žalost. Sljedstveno tome, ta su osjećanja zla kad je zla ljubav, a dobra kad je ljubav dobra. Red je da rečeno dokažemo pomoću Svetoga pisma. Apostol „čezne [*concupiscit*] da umre i bude s Hristom<sup>41</sup>”. Zatim: „Čeznuše [*concupivit*] duša moja da poželi sudove tvoje<sup>42</sup>”,

<sup>37</sup> Up. *Jov.* 21. 15-17.

<sup>38</sup> Up. *Ps.* 11. 5.

<sup>39</sup> Up. 1 *Jov.* 2. 15.

<sup>40</sup> Up. 2 *Tim.* 3. 2.

<sup>41</sup> Up. *Fil.* 1. 23.

<sup>42</sup> Up. *Ps.* 119. 20.

ili još priličnije: „Poželi duša moja čeznuti za sudovim tvojim”; i: „Čežnja za mudrošću vodi u kraljevstvo<sup>43</sup>”. Uobičajena upotreba izražavanja dogurala je dotle da se latinski pojmovi *cupiditas* [želja, žudnja] i *concupiscientia* [čežnja], ukoliko nije pobliže određen predmet koji se priželjkuje, uzimaju samo u rđavom smislu. Radost [*laetitia*] se, međutim, poima u dobrom smislu: „Radujte se u Gospodu i kličite pravednici<sup>44</sup>”; i: „Unio si radost u srce moje<sup>45</sup>”; te: „Ispunićeš me radošću pred licem svojim<sup>46</sup>”. Apostol pojam strah [*timor*] uzima u pozitivnom smislu, govoreći: „Sa strahom i zebnjom pripravljajte spasenje vaše<sup>47</sup>”; i: „Ne uznosi se, već se boj<sup>48</sup>”; i: „Strahujem, međutim, da, kao što je zmiya svojom lukavošću zavela Evu, vaše misli ne odlutaju od čistoće koja je u Hristu<sup>49</sup>”. Osjetljivije je, međutim, pitanje da li se riječ žalost [*tristitia*] – koju Ciceron naziva *aegritudo* [oboljenje]<sup>50</sup>, a Vergilije *dolor* [bol], kad kaže: „Boluju i ujedno se raduju [*Dolent gaudent-que*]<sup>51</sup>”. (Ja sam se, međutim, odlučio za upotrebu pojma *tristitia*, zato što se pojmovi *aegritudo* i *dolor* redovno koriste kad je riječ o tijelu) – može uzeti u dobrom [pozitivnom] smislu?

## Glava osma

*Tri duševna stanja koja se prema stoičarima nalaze u duši mudraca, uz izostavljanje bola ili žalosti, što duša obdarena vrlinom ne treba da osjeća.*

One osobine što ih Grci nazivaju *εὐπαθείας*, a Ciceron<sup>52</sup> na latinskom nazvao *constantiae* [postojana duševna stanja] stoičari su sveli na tri i u duši ih mudraca zamjenili za tri uzbuđenja [uznemirenja]. Tako oni želju [*cupiditas*] zamjenjuju sa voljom [*voluntas*]; radost [*laetitia*] sa veseljem [*gaudium*, uživanje]; strah [*metus*] sa oprežnošću [*cautio*]. Što se tiče oboljenja [*aegritudo*] ili bola [*dolor*] što mi, da bismo izbjegli dvosmislenost, nazivamo žalost [*tristitia*], stoičari negiraju da bi od toga nešto moglo biti u duši mudraca. Po njima volja teži dobru, što mudrac provodi u djelo; veselje nastaje zbog postignutog dobra, što mudrac posvuda postiže; opreznost [*cautio*] izbjegava zlo, što i mudrac treba da izbjegava. Žalost, međutim, budući da joj je izvor zlo koje se već dogodilo, a kako smatraju da se mudracu ne može dogoditi nikakvo zlo, to kažu da joj ništa u njegovoj duši ne može odgovarati. Oni, dakle, kažu ovo: volja, radost i opreznost pripadaju isključivo mudracu, a ludom čovjeku želja,

<sup>43</sup> Up. *Mudr.* 6-20.

<sup>44</sup> Up. *Ps.* 32. 11.

<sup>45</sup> Up. *Ps.* 4. 7.

<sup>46</sup> Up. *Ps.* 16. 11.

<sup>47</sup> Up. *Fil.* 2. 12.

<sup>48</sup> Up. *Rim.* 11. 20.

<sup>49</sup> Up. 2 *Kor.* 11. 3.

<sup>50</sup> Augustin ima u vidu Ciceronov dijalog *Tusculanae disputationes* III 10. 22-23.

<sup>51</sup> Up. Verg., *En.* VI 734.

<sup>52</sup> Cf. D. Laert. VII 116; Cic., *Tusc. disput.* IV 6. 11-14.

veselje, strah i žalost. Prva tri stanja su postojana duševna stanja, a druga četiri su uznemirenja po Ciceronu ili, kako ih većina naziva, strasti.

One prve tri na grčkom se, kao što rekoh, nazivaju *εὐπαθείαι*, a ostale četiri *πάθη*.

Kad sam počeo da, koliko god sam mogao pažljivije istražujem pitanje da li se ti pojmovi slažu s jezikom Svetoga pisma, naišao sam na ono što Apostol kaže: „Nema veselja za bezbožne, kaže Gospod<sup>53</sup>”. To znači da se bezbožnici mogu prije radovati [*laetari*] nego veseliti [*gaudere*] zlim stvarima, jer je veselje svojstvo dobrih i pravednih [pobožnih]. Slično stoji i u Jevandelju: „Što želite da ljudi čine vama, to i vi činite njima<sup>54</sup>”.

To je očigledno rečeno tako kao da niko ne može ništa zlo ili sramno htjeti [*velle*] nego samo željeti [*cupere*]. Neki su tumači, doduše, doljedno uobičajenom govoru, dodavali oblik „bona” i prevodili ovako: „Što želite da od dobrih stvari ljudi čine vama”. Smatrali su, naime, kako se treba čuvati da neko ne poželi da ljudi za njega ne učine nešto nečasno, kao što su, da pređem preko bestidnih stvari, raskošne gozbe, pri čemu bi, ako im istim i sâm uzvrat, mogao pomisliti da ispunjava jevanđeosko uputstvo. U Jevandelju na grčkom jeziku, prema kojem je načinjen latinski prevod, ne čitamo, međutim, riječ „bona”, nego: „Što želite da ljudi čine vama, to i vi činite njima”. Tome je razlog, po mojem mišljenju, to što je, rekavši hoćete [*vultis*] htio da se shvati *dobre stvari* [*bona*], jer on ne kaže „želite” [*cupitis*].

2. Nije, međutim, potrebno da naš jezik vječno obuzdavamo tim posebnim izrazima, nego ih treba samo ponekad upotrebljavati. Kad. pak čitamo one autore, čiji se ugled ne smije dovoditi u pitanje, njihove pojmove sa posebnim značenjem koristimo tamo gdje ne postoji druga mogućnost da se izrazi tačan smisao, kao što su primjeri što smo ih djelomično naveli od proroka, djelomično iz Jevandelja. Ko uistinu ne zna da bezbožnici likuju od radosti [*laetitia*] pa ipak: „Nema veselja za bezbožne, kaže Gospod”. To je razlikovanje moguće samo zato što glagol *gaudere* [veseliti se] ima posebno značenje kad se upotrebi u posebnom i određenom značenju. Isto tako, ko bi poricao da je zlo nagovarati ljude da drugima čine sve ono što i sami žele da drugi njima čine kako jedni druge ne bi častili niskim i nedozvoljenim zadovoljstvima? Pa ipak je zapovjest: „Što želite da ljudi čine vama, to i vi činite njima”, krajnje pravedna i spasonosna. Ovo zbog toga što je riječ *voluntas* [volja, želja] tu upotrebljena u posebnom značenju i ne može se shvatiti u lošem smislu. Kad bi se, međutim, ta riječ upotrebila u običnom značenju, koje je veoma često u svakodnevnoj upotrebi, onda se svakako ne bi reklo: „Nemoj htjeti da slažeš nekakvu laž<sup>55</sup>”, da ne postoji i zla volja, po svojoj izopačenosti različita od one što su je najavili anđeli govoreći: „Mir na zemlji ljudima dobre volje<sup>56</sup>”. Bilo bi, naime, suvišno dodavati „dobre” kad bi volja bila samo dobra. Šta bi, međutim, Apostol mogao da značajno kaže

<sup>53</sup> Up. *Is.* 57. 21.

<sup>54</sup> Up. *Mat.* 7. 12.

<sup>55</sup> Up. *Prop.* 7. 13.

<sup>56</sup> Up. *Luk.* 2. 14.

u pohvalu milosrdne ljubavi, govoreći da se ne raduje poroku, ako se njemu ne raduje upravo zloća?

Mi ni kod svjetovnih pjesnika ne susrećemo takvu razliku među tim pojmovima. Tako čuveni besjednik Ciceron kaže: „Odabrani očevi [*patres conscripti*] želim da budem blagorodan<sup>57</sup>”. Budući da je glagol *cupio* [želim] upotrebio u pozitivnim smislu, ko je do te mjere naopako učen da bi tvrdio kako je morao da umjesto „cupio” upotrebi glagol „volo”? Dalje, kod Terencija rasmusni mladić, goreći od bezumne želje, povika: „Ništa drugo neću osim Filumene<sup>58</sup>”.

Da je ta volja bila čista požuda, jasno ukazuje odgovor njegovog razumnijeg roba koji izlazi na pozornicu. On svojem gospodaru kaže:

„Koliko bi za tebe bilo bolje  
Da se potruđiš da tu ljubav iz svoga srca ukloniš  
no što time svoju požudu još više raspaljuješ”.

Osim toga, imamo dokaza da oni pojam *gaudium* [veselje] upotrebljavaju u negativnom smislu. Tome je svjedok Vergilijev stih u kojem su krajnje sažeto navedena ona četiri uzbuđenja:

„Öd njih dolaze želja i strah, radost i tuga<sup>59</sup>”.

Isti pjesnik reče i ovo:

„Zle radosti duha<sup>60</sup>”.

3. Dosljedno tome, volja, opreznost i veselje zajednički su dobrim i zlim ljudima, kao što su, da to izrazimo drugim riječima, želja, strah i veselje podjednako osjećanja dobrih i zlih ljudi. Dobri ljudi, međutim, ta osjećanja doživljuju u pozitivnom, a loši u negativnom smislu, kao što su i djela slobodne volje prava ili kriva. I sâm se pojam „žalost”, koja po stoičarima, nema zamjene u duši mudraca, upotrebljava i u pozitivnom smislu, posebno kod naših pisaca. Tako Apostol hvali Korinćane što su osjetili božje sažaljenje. Možda će neko reći da im je Apostol čestitao zato što su se kajući žalostili; takva žalost i nije moguća nego kod onih koji su sagriješili. Evo šta on zaista kaže: „Vidim da vas je ona poslanica, mada za neko vrijeme ražalostila. Sada se veselim, ne zato što ste tužni, nego zato što vas je žalost navela na pokajanje. Vi ste, naime, osjetili božje sažaljenje [sažaljenje u duhu Boga] od mene [nas] ne pretrpjivši nikakve štete. Sažaljenje, naime, koje je u duhu Boga, ra-

<sup>57</sup> Cf. Cic., *Catil.* I 2. 4. *Patres conscripti* isto je što i *senatores conscripti*, upisani, odabrani senatori.

<sup>58</sup> Cf. Terent., *Andr.* 306-308.

<sup>59</sup> Cf. Verg., *En.* VI 733.

<sup>60</sup> Cf. Verg., *En.* VI 278-279.

đa pokajanje koje vodi spasenju neopterećenom kajanjem, dok žalost prema ovome svijetu rađa smrt. Vidite, dakle, koliko je sažaljenje u duhu Boga u vama proizvelo revnosti<sup>61</sup>”.

Gornje stoičarima pruža priliku da, u prilog svojoj tvrdnji, odgovore kako žalost izgleda korisnom utoliko ukoliko je pokajanje zbog grijeha. Ona, međutim, po njima, ne može postojati u duši mudraca, jer on nije podložan grijehu, zbog koga bi se kajući žalostio, kao što nije sklon ni nekom drugom zlu čiji bi ga doživljaj mogao ožalostiti. Priča se, naime, da je Alkibijad (ako me, što se tiče imena toga čovjeka, ne vara sjećanje), koji se smatrao srećnim, zaplakao kad mu je Sokrat, svojim raspravljanjem ukazao koliko je nesrećan zbog svoje gluposti<sup>62</sup>. U tom je slučaju njegova glupost bila uzrok ove korisne i poželjne žalosti zahvaljujući kojoj čovjek žali što je ono što ne treba da bude. Stoičari, međutim, tvrde da mudar, a ne lud čovjek, ne može biti žalostan.

## Glava deveta

*Duševna uzbuđenja čija se prava stanja susreću u životu pravедnika.*

Kad je riječ o duševnim uznemirenjima, tim smo filosofima odgovorili u devetoj knjizi ovoga djela<sup>63</sup>, ukazujući da njima nije toliko stalo do stvarnog stanja koliko do riječi, više do raspre [prepiranja] nego do istine. Kod nas [hrišćana], međutim, saglasno Svetome pismu i ispravnom naučavanju, građani svete države božje, živeći u skladu s Bogom, u vrijeme proputovanja ovim životom, boje se i žele, žaloste i raduju. Budući da je njihova ljubav prava, to su prava i sva njihova osjećanja. Boje se vječne kazne, a priželjkuju vječni život; tuže se na sadašnji položaj, jer u samima sebi uzdišu očekujući božansko usvojenje i otkupljenje svoga tijela<sup>64</sup>; raduju se u nadi što će se ispuniti ono što je rečeno: „Pobjeda uništi smrt<sup>65</sup>”. Isto tako, boje se da griješe, a žele da ustraju; žaloste se zbog grijeha, a vesele zbog dobrih djela. Da bi se bojali grešno postupati, slušaju: „Jer će se umnožiti porok, ljubav mnogih ohladnjet će<sup>66</sup>”. Kako bi željeli biti postojani, slušaju što je napisano: „Onaj ko bude postojan do kraja, bit će spasen<sup>67</sup>”. Kako bi se žalostili zbog počinjenih grijeha, slušaju: „Ako bismo rekli da smo bez grijeha, sami bismo sebe obmanuli i u nama ne bi bilo istine<sup>68</sup>”. Da bi se radovali zbog dobrih djela, slušaju: „Bog ljubi onoga ko rado daje<sup>69</sup>”.

Osim toga, ovisno o njihovoj slabosti ili snazi, boje se ili žele da budu stavljeni na iskušenje; žaloste se što su u iskušenju, ili se raduju u iskušenjima. Da bi se plašili iskušenja, slušaju: „Ako neko bude zatečen u nekom

<sup>61</sup> Up. 2 Kor. 7. 8-11.

<sup>62</sup> Cf. Cic., *Tusc. disput.* III 32. 77.

<sup>63</sup> Up. *Drž. bož.* IX 4-5.

<sup>64</sup> Up. *Rim.* 8. 23.

<sup>65</sup> Up. 1 Kor. 15. 54.

<sup>66</sup> Up. *Mat.* 24. 12.

<sup>67</sup> Up. *Mat.* 10. 22.

<sup>68</sup> Up. 1 *Jov.* 1-8.

<sup>69</sup> Up. 2 Kor. 9. 7.

zlodjelu, vi što ste produhovljeni, ispravite ga u duhu blagosti, pazeći da i sâm ne zapadneš u iskušenje<sup>70</sup>. Ako pak žele da budu iskušavani, slušaju kako neki hrabar čovjek iz države božje govori: „Podvrgni me iskušenju Gospode i iskušaj me, spali bubrege moje i srce moje<sup>71</sup>”. Da bi se žalostili u iskušenjima, gledaju Petra kako plače<sup>72</sup>; da bi se radovali u iskušenjima, slušaju Jakova kako govori: „Smatrajte savršenom radošću, braćo moja, kad doživite razna iskušenja<sup>73</sup>”.

2. [Građane države božje] ta čuvstva ne uzbuđuju radi njih samih, nego i radi onih koje žele da oslobode [izbave], bojeći se da ne propadnu; žale ako propadnu, a raduju se ako se izbave. Mi koji smo iz paganstva došli u Hristovu crkvu sjetimo se onoga uistinu najboljeg i najhrabrijeg čovjeka koji se hvali svojim slabostima<sup>74</sup>, toga „učitelja pagana u vjeri i istini<sup>75</sup>”; on je radio više od ostalih apostola<sup>76</sup> i napisao brojne poslanice kako bi poučio ne samo narode božje koje je u svoje vrijeme vidio, nego i one koje je u budućnosti predvidio. Taj se čovjek, kažem, Hristov atleta, od njega poučen<sup>77</sup>, od njega pomazan<sup>78</sup>, s njime razapet<sup>79</sup>, u njemu proslavljen, nalazio na pozornici ovoga svijeta, da bi bio prizor i anđelima i ljudima<sup>80</sup>. On je [u skladu s pravdom] vodio veliku borbu i jurišao naprijed, da bi stekao palmu nebeskog poziva<sup>81</sup>. Očima vjere oni ushićeno promatraju njega kako se raduje s onima što se raduju i plače s onima što plaču<sup>82</sup>; spolja se bori, iznutra strahuje<sup>83</sup>; žudi umrijeti i biti s Hristom<sup>84</sup>; želi da vidi Rimljane ne bi li i među njima postigao uspjeha, kao i među ostalim narodima<sup>85</sup>. Ljubomoran je na Korinćane i u toj se ljubomori boji da njihov duh ne zastrani od čistoće koja je u Hristu<sup>86</sup>; u velikoj je žalosti i u neprestanom bolu srca zbog Izraelićana<sup>87</sup> koji se, ne poznavajući pravdu božju i hoteći da uspostave svoju, ne podvrgavaju pravdi božjoj<sup>88</sup>. Gledaju ga kako izražava ne samo svoj bol nego i žalost zbog onih koji su ranije sagriješili, a nisu se pokajali zbog svoje moralne nečistoće i bludnih radnji<sup>89</sup>.

Ako takva duševna uzbuđenja i stanja, koja proizlaze iz ljubavi prema dobru i čistom milosrđu, treba nazvati porocima, onda možemo dopustiti da se stvarni poroci nazovu vrlinama. Budući da ta osjećanja teže ispravnom cilju, kad se pojavljuju u pravim uslovima, ko bi se usudio da ih nazove bolestima ili zlim strastima? Zbog toga je i sâm Gospod, koji se udostojio da provede ljudski život u liku roba<sup>90</sup>, mada na sebi nije imao nikakvog grijeha,

<sup>70</sup> Up. Gal. 6. 1.

<sup>71</sup> Up. Ps. 26. 2.

<sup>72</sup> Up. Mat. 26. 75.

<sup>73</sup> Up. Jak. 1. 2.

<sup>74</sup> Up. 2 Kor. 12. 5: 9-10.

<sup>75</sup> Up. 1 Tim. 2. 7.

<sup>76</sup> Up. 1 Kor. 15. 10.

<sup>77</sup> Up. Gal. 1. 12.

<sup>78</sup> Up. 2 Kor. 1. 21.

<sup>79</sup> Up. Gal. 2. 20.

<sup>80</sup> Up. 1 Kor. 4. 9.

<sup>81</sup> Up. Fil. 3. 14; 2 Tim. 2. 5; 4. 8.

<sup>82</sup> Up. Rim. 12. 15.

<sup>83</sup> Up. 2 Kor. 7. 5.

<sup>84</sup> Up. Fil. 1. 23.

<sup>85</sup> Up. Rim. 1. 11-13.

<sup>86</sup> Up. 2 Kor. 11. 2-3.

<sup>87</sup> Up. Rim. 9. 2.

<sup>88</sup> Up. Rim. 10. 3.

<sup>89</sup> Up. 2 Kor. 12. 11.

<sup>90</sup> Up. Fil. 2. 7.

očitovao ta osjećanja tamo gdje je smatrao da je potrebno. Kako je on doista posjedovao ljudsko tijelo i dušu, to u njemu nisu postojala lažna osjećanja. Kad, dakle, Sveto pismo o njemu donosi da se rastužio i rasrdio zbog okrutnosti srca kod Hebreja<sup>91</sup>; da je rekao: „Radujem se zbog vas da biste mogli vjerovati<sup>92</sup>”; da je plakao prije no što će Lazara vaskrsnuti<sup>93</sup>; da je željeo da s učenicima blaguje pashu<sup>94</sup>; da mu je duša, kad se približila patnja, postala tužna [da se u duši rastužio<sup>95</sup>]. To svakako nisu lažni izvještaji. On je, međutim, shodno određenom naumu, htio da osjećanja primi [osjeti] u svoju dušu, kao što je postao čovjek kad je to htio.

4. Sljedstveno tome, dužni smo priznati da osjećanja koja posjedujemo, čak i onda kad su ispravna i u skladu s Bogom, pripadaju ovome životu, a ne budućem i da im često preko volje popuštamo. Zato ponekad, mada nas na to ne prisiljava grešna požuda, nego hvale vrijedno milosrđe, nehotimično plačemo. Iz toga proizlazi da osjećanja posjedujemo na temelju slabosti našega ljudskog položaja. Tako, međutim, nije bilo s Gospodom Isusom, čija je slabost proizlazila iz moći. Ako, međutim, u nestalnosti ovoga života ne bismo posjedovali ta osjećanja, ne bismo ispravno živjeli. Apostol, naime, prekorijeva i optužuje one za koje reče da su bez osjećanja<sup>96</sup>. Isto tako, i sveti psalmist osuđuje one o kojima kaže: „Čekao sam nekoga ko bi se sa mnom žalostio, ali nikoga ne bi<sup>97</sup>”. Biti, naime, sasvim oslobođen patnji, dok se nalazimo u ovome mjestu bjede, polazi za rukom jedino uz visoku cijenu nečovjštva u duši i neosjetljivosti u tijelu, kao što je o tome mislio i rekao jedan svjetovni književnik<sup>98</sup>. Zbog toga ono što Grci nazivaju *ἀπάθεια* (što bi se na latinski moglo prevesti kao *impassibilitas*<sup>99</sup> ako je potrebno razumjeti (pod uslovom da to posmatramo kao sastavni dio duše, a ne tijela) da se može živjeti bez onih osjećanja koja su suprotna razumu i uznemiravaju duh, nesumnjivo je dobro i veoma poželjno, ali ne pripada ovome životu. Nije, naime, riječ o glasu bilo kojih ljudi, nego onih najpobožnijih, jako pravednih i svetih, glasu koji kaže: „Ako bismo rekli da smo bez grijeha, sami bismo sebe zavaravali, i u nama ne bi bilo istine<sup>100</sup>”. Ta će, dakle, *ἀπάθεια* doći do izražaja [postojati] kad u čovjeku ne bude nikakvog grijeha. Sad, međutim, dobro živimo ukoliko bez zločina živimo. Ko pak smatra da živi bez grijeha, on se doista ne kloni

<sup>91</sup> Up. Mark. 3. 5.

<sup>92</sup> Up. Jov. 11. 15.

<sup>93</sup> Up. Jov. 11. 15. 35.

<sup>94</sup> Up. Luk. 22. 15.

<sup>95</sup> Up. Mat. 26. 38.

<sup>96</sup> Up. Rim. 1. 31.

<sup>97</sup> Up. Ps. 69. 20.

<sup>98</sup> Riječ je o *Krantoru*, filozofu akademičaru s kraja četvrtoga vijeka; poznat po djelu *O bolu*. Osuđivao je bezosjećajnost, preporučujući svojim čitaocima da se ne prepuštaju žalosti i bolu. Ciceron ga je jako cijenio, o čemu cf. *Tusc. disput.* III 6. 12.

<sup>99</sup> Iz gornjeg proizlazi da termin *impassibilitas*, bezosjećajnost, bestrasnost, nije ušao u filozofijski riječnik u vrijeme Aurelija Augustina.

<sup>100</sup> Up. 1 Jov. 1. 8.



grijeha, nego gubi oprostjenje. Dalje, ako *ἀπάθεια* treba nazvati ono stanje kad duša ne može doživjeti nikakvo osjećanje, ko takvu bezosjećajnost ne bi smatrao gorom od ma kojeg poroka? Može se, dakle, ne bez osnove tvrditi da savršeno blaženstvo neće biti uznemiravano strahom i da će biti bez ma kakve žalosti. Ko bi se, međutim, usudio tvrditi, osim onoga ko je istini u potpunosti okrenuo leđa, da tu neće biti nikakve ljubavi i veselja?

Osim toga, ako je *ἀπάθεια* takvo stanje u kojem se ne doživljuje nikakav strah, niti uznemirava bol, onda ga iz ovoga života treba isključiti, ukoliko hoćemo da ispravno, to jest u skladu s Bogom živimo. Tome se stanju, međutim, treba svakako nadati u onome blaženom i vječnom životu koji nam se obećava.

5. Onaj, naime, strah o kojem apostol Jovan kaže: „U ljubavi nema straha, savršena ljubav odbacuje strah, jer strah pretpostavlja kaznu pa onaj ko se boji nije savršen u ljubavi<sup>101</sup>”, nije istoga roda [vrste] kao strah što ga je osjećao apostol Pavle kad se plašio da bi Korinćani mogli biti zavedeni lukavošću zmije<sup>102</sup>. Takav strah doživljuje milosrdna ljubav i može ga doživjeti jedino milosrdna ljubav. Drugoga je roda [vrste] strah koji nije dio ljubavi, o kojem apostol Pavle kaže: „Niste, naime, primili duh ropstva da vas ponovo zahvati strah<sup>103</sup>”. Onaj, međutim, čisti strah koji traje na vijeke vjekova<sup>104</sup>, ako bude postojao u budućem svijetu (kako se drukčije može shvatiti da će vječno trajati?) nije strah koji plaši od zla koje se može dogoditi već strah koji čovjeka održava u dobru koje se ne može izgubiti.

Gdje je, naime, ljubav prema stečenom dobru trajna, tu je zaista, ako se tako može reći, strah od zla koga se treba kloniti, sasvim bezbrižan. Pojam „čist strah” označava čin volje kojim ćemo se nužno odupirati grijehu i čuvati od grijeha ne zbog tjeskobe naše slabosti izložene grijehu, nego radi spokojne ljubavi da bismo se čuvali grijeha. Ako, međutim, u onoj krajnje pouzdanoj sigurnosti vječne i srećne radosti ne može biti nikakvog straha, onda je rečenicom: „Čist Gospodnji strah koji na vijeke vjekova traje” rečeno isto što i: „Strpljivost siromašnih neće nikada propasti<sup>105</sup>”. I doista neće biti vječna sama strpljivost, jer ona i nije neophodna do ondje gdje je potrebno trpjeti zla, već će biti vječno ono što se strpljenjem postiže. Možda je u istom smislu rečeno da će čisti strah trajati na vijeke vjekova, što će reći da će trajati ono do čega sâmi strah dovodi.

6. Ako već stvari stoje tako, budući da je potrebno živjeti čestitim životom kako bismo postigli blaženi život, to su sva ona osjećanja u čestitom životu čestita, a u naopakom, naopaka. Blaženi pak i vječni život posjedovaće ljubav i radost ne samo ispravne nego i pouzdane, bez ma kakvog straha i bola. Iz toga jasno proizlazi kakvi treba da na ovome proputovanju budu građani države božje koji žive u skladu s duhom, a ne u skladu s püti, to jest u

<sup>101</sup> Up. 1 Jov. 4. 18.

<sup>102</sup> Up. 2 Kor. 11. 3.

<sup>103</sup> Up. Rim. 8. 15.

<sup>104</sup> Up. Ps. 19. 9.

<sup>105</sup> Up. Ps. 9. 18.

skladu s Bogom, a ne u skladu s čovjekom i kakvi će biti u onoj besmrtnosti prema kojoj teže.

Što se tiče države ili radije društva bezbožnika koji žive u skladu s čovjekom, a ne u skladu s Bogom, pritom poštujući lažna, a prezirući istinska božanstva, oni slijede ljudska ili demonska naučavanja, ta država biva mučena izopačenim osjećanjima kao bolestima i strastima. Ako pak takva država ima građana, za koje se smatra da tim osjećanjima gospodare i, kako da kažem, obuzdavaju ih, takvi su u svojoj bezbožnosti toliko sujetni i drski da im je nadmenost tim veća što manje trpe. Ako pak neki usljed nadmenosti [ispraznosti] utoliko čudovišnijom ukoliko je rjeđa, tim ograničenjem [bezosjećajnošću] budu toliko zaljubljeni u sami sebe da ih ništa ne može pobuditi ili uzbuditi, niti ih ma koje osjećanje može pokrenuti ili privući, takvi prije gube svu čovječnost nego što postignu istinsko spokojstvo. Ako je, naime, nešto tvrdo, iz toga ne proizlazi da je i pravo, ili pak ako je nešto neosjetljivo da je samim time i zdravo.

## Glava dvadeset osma

*Osobine obiju država, zemaljske i nebeske.*

Tako su, dakle, dvije vrste ljubavi stvorile dvije države: zemaljsku, ljubav prema sebi [samoljublje] sve do preziranja Boga; nebesku, ljubav prema Bogu sve do preziranja samoga sebe. Shodno tome, zemaljska se država veliča u samoj sebi, a nebeska u Gospodu<sup>171</sup>. Prva traži slavu od ljudi, dok je drugoj Bog svjedok njezine savjesti i najveća slava. Zemaljska uzdiže glavu u vlastitoj slavi, nebeska svojem Bogu kaže: „Ti si moja slava i ti uzdižeš glavu moju<sup>172</sup>”. U prvoj žudnja za vladanjem gospodari njezinim vladarima i narodima koji su joj podložni, u drugoj jedni drugima služe u ljubavi, vladari savjetom, podređeni poslušnošću. Zemaljska država u svojim moćnicima ljubi vlastitu snagu, druga svojem Bogu kaže: „Tebe ću ljubiti, Gospode, snago moja<sup>173</sup>”.

Zato su u zemaljskoj državi njezini mudraci, koji su živjeli u skladu s čovjekom, težili za tjelesnim ili duševnim dobrima ili za jednim i drugim; oni pak koji nisu mogli da spoznaju Boga „nisu ga slavili, niti mu iskazivali zahvalnost kao Bogu, nego su se izgubili u svojim mislima i njihova je nerazumna duša potamnijela. Hvastajući se kako su mudri” (to jest uznoseći se u svojoj mudrosti) „postadoše ludi te slavu besmrtnoga Boga zamjeniše likovima naličnim smrtnom čovjeku, ptica, četvoronožaca i gmizavaca”. (Poštujući, naime, takve idole bili su ili vođe ili sljedbenici naroda) „pa su poštovali i služili stvorenju radije nego Tvorcu koji je navijeke blagoslovljen<sup>174</sup>”. U nebeskoj državi, međutim, jedina čovjekova mudrost jeste pobožnost koja ga dovodi do pravog poštovanja istinitoga Boga i kao svoju nagradu u društvu svetih, ne samo ljudi nego i anđela, očekuje „da Bog bude sve u svemu<sup>175</sup>”.

<sup>171</sup> Up. 2 Kor. 10. 17.

<sup>172</sup> Up. Ps. 3. 4.

<sup>173</sup> Up. Ps. 18. 1.

<sup>174</sup> Up. 1 Rim. 1. 21-24.

<sup>175</sup> Up. 1 Kor. 15. 28.

# KNJIGA PETNAESTA

## Glava prva

*Dva poretka ljudskoga roda koji od svoga početka idu prema različitim ciljevima.*

O srećnosti u raj u ili o samome raj u, o život u prvih ljudi u njemu, njihovom grijehu i kazni, mnogi su puno razmišljali, puno raspravljali i puno napisali<sup>1</sup>. I mi smo o tome u prethodnim knjigama<sup>2</sup> govorili u skladu sa Svetim pismom, bilo o onome što smo u njemu pročitali, bilo o onome što smo iz njega mogli razumjeti u skladu s njegovim autoritetom. Ako bi se, međutim, ta pitanja dublje istražila nastale bi mnogostruke i mnogovrsne rasprave kojima bi se ispunilo više knjiga no što ovaj predmet [djelo] zahtijeva i dozvoljava vrijeme koga nemamo toliko da bismo se zadržali na svim onim pitanjima što ih mogu postaviti ljudi koji imaju na pretek vremena i cjepidlake spremniji da postavljaju pitanja no što su sposobni za razumijevanje. Ja, međutim, smatram da sam se dovoljno zadržao na velikim i veoma teškim problemima o postanju svijeta, duše i samoga ljudskog roda koji smo podijelili u dvije vrste: na onu [vrstu ljudi] koja živi u skladu s čovjekom i onu koja živi u skladu s Bogom. Alegorijski govoreći nazivamo ih dvjema „državama”, to jest dvjema društvenim zajednicama, od kojih je jedna predodređena da vječno vlada s Bogom, a druga da trpi vječnu kaznu s đavolom. To je, međutim, njihovo krajnje stanje [cilj] o čemu nam je kasnije govoriti<sup>3</sup>. Sada pak, budući da je bilo dosta govora o postanju bilo anđela, čiji nam je broj nepoznat, bilo o dvoje prvih ljudi, čini mi se umjesnim da se sada prihvatim tih dviju država od trenutka kad je dvoje ljudi počelo stvarati porod do vremena kad će ljudi prestati da se rađaju. I doista, to cjelokupno vrijeme ili razdoblje, u vrijeme u kojemu oni što umiru ustupaju mjesto onim koji se rađaju, jeste razvoj dviju država o kojima raspravljamo.

<sup>1</sup> Augustin ne navodi pobliže egzegete koje ima u vidu. Možemo pomišljati na Filona, Origena i naročito Ambrosija.

<sup>2</sup> Posebno u četrnaestoj knjizi.

<sup>3</sup> O tome Augustin raspravlja u knjigama XIX-XXII.

## DIO PRVI

### PRVI STANOVNICI DVIJU DRŽAVA

2. Kain je, dakle, bio prvorođeni od tih dvoje roditelja ljudskoga roda i on je pripadao ljudskoj državi; Abel je rođen poslije i pripadao je državi božjoj<sup>4</sup>.

I kao što u jednome čovjeku, kako ono reče Apostol, znamo da „nije prije duhovno nego životinjsko, a poslije duhovno”<sup>5</sup> (zbog čega je nužno da svako, jer se rađa iz osuđenog roda, prvo po Adamu bude rođen kao zao i puten. Ako pak ponovnim rođenjem u Hristu krene dobrim putem, postade dobar i duhovan) tako je i u čitavom ljudskom rodu, kad su se rađanjem i umiranjem dvije države stale razvijati, prvo bio rođen stanovnik [građanin] ovoga svijeta, a poslije njega stranac u ovome svijetu koji pripada državi božjoj: milošću predodređen, milošću odabran, milošću stranac dolje, milošću građanin gore. Što se njega samoga tiče, on potiče iz iste one mase što je od početka u potpunosti osuđena. Bog, međutim, slično grnčaru (ovo poređenje Apostol ne navodi nečasno nego razborito) „od iste materije jednu posudu načini na čast, drugu na sramotu”<sup>6</sup>. Prva je, međutim, posuda napravljena na sramotu, a kasnije druga na čast, jer u jednom istom čovjeku, kao što rekoh, na prvom mjestu dolazi ono što je za osudu, s kojom treba da počnemo, bez obaveze da tu i ostanemo. Potom dolazi ono što je za pohvalu, do čega se stiže napredujući i u čemu po postignuću ostajemo. Iz toga ne proizlazi da će svaki čovjek biti dobar, ali niko neće postati dobar ako nije bio zao i što se neko brže popravi, to mu brže pripada ime koje je postigao, a staro ime prekriva novim.

Tako u Svetome pismu čitamo da je Kain osnovao grad<sup>7</sup>, dok ga Abel, kao stranac, nije osnovao. Država svetih je, naime, na nebesima, mada ona svoje stanovnike rađa na zemlji [ovdje] među kojima boravi poput hodočasnika, dokle ne dođe vrijeme njezina kraljevstva kad će ih sve otkupiti vaskrsle u svojim tijelima i kad će im biti dato obećano kraljevstvo gdje će sa svojim vođom, kraljem razdoblja [vjekova] vladati bez ikakvog vremenskog ograničenja.

#### Glava druga

##### *Djeca tijela i djeca obećanja.*

O toj je državi postojala određena pretpostavka [*umbra*, sjena] i proročka predstava [slika] koja je radije služila da je naznači nego da je predstavi [kao nešto stvarno] na zemlji kad ju je trebalo očitovati. Ona je nazvana

<sup>4</sup> Up. *Post.* 4. 1-2.

<sup>5</sup> Up. 1 *Kor.* 15. 46.

<sup>6</sup> Up. *Rim.* 9. 21.

<sup>7</sup> Up. *Post.* 4. 17.

svetom državom zbog toga što je to ime imalo simboličko značenje, a ne zato što je to izričita istina koja će se jednoga dana ostvariti.

O toj predstavi koja ima ulogu sluge i o slobodnoj državi koju ona predstavlja Apostol Galaćanima kaže: „Recite mi vi koji hoćete da se pokoravate Zakonu, zar niste čuli Zakon? Uistinu je pisano da je Adam imao sina, jednog od robinje, drugog od slobodne žene. Onaj od robinje rođen je po tijelu, a onaj od slobodne žene po obećanju. Ovo je rečeno u alegoriji<sup>8</sup>. Te dvije žene su dva zavjeta [Testamenta]. Jedan je sa gore Sinaja koji rađa za ropstvo; to je Hagara. Sinaj je, naime, gora u Arabiji i odgovara ovome sadašnjem Jerusalemu koji je rob sa svojom djecom. Jerusalem na visinama je slobodan, on je naša majka. Pisano je, naime: ‘Veseli se nerotkinjo, koja ne rađaš; kliči i viči, ti koja ne poznaješ bolove porođaja, jer su brojnija djeca napuštene nego one što ima muža’<sup>9</sup>. Mi smo pak, braćo, slično Isaku, djeca Obećanja. Kao što je, međutim, tada onaj što je rođen u skladu s püti progonio onoga rođenog prema duhu, tako biva i sada. Šta, međutim, kaže Sveto pismo: ‘Prognaj [izbaci] robinju i njezinog sina, jer sin robinje neće biti nasljednik sa sinom slobodne’<sup>10</sup>. Mi pak, braćo, nismo sinovi robinje, nego slobodne, a za tu slobodu Hrist nas je oslobodio’<sup>11</sup>”.

Taj način tumačenja zajamčen autoritetom Apostola od koga i potiče, ukazuje nam kako treba da razumijemo pisanje oba zavjeta, starog i novog. Određeni dio zemaljske države postao je slika [simbol] nebeske države, ne označujući tako samu sebe nego drugu državu, zbog čega se nalazi u službi drugom. Ta, naime, država nije utemeljena radi same sebe već da predstavlja drugu državu. Budući da joj prethodi drugo značenje, to je, unaprijed označujući drugog, i sama unaprijed označena. Hagara, Sarina robinja, i njezin sin, bili su, naime, slika te slike<sup>12</sup>. Budući da su sjene pojavljivanjem svijetla morale iščeznuti, to je slobodna Sara, koja je simbolizovala slobodnu državu, kojoj je opet na drugi način sjenska, Hagara, služila u svrhu simbolizovanja, uzviknula: „Prognaj [izbaci] robinju i njezinog sina, jer sin robinje neće biti nasljednik s mojim sinom Isakom”, ili, kao što Apostol kaže: „sa sinom slobodne”.

U zemaljskoj su državi, dakle, dva dijela [oblika], jedan koji očituje svoju prisutnost, dok drugi svojom prisutnošću stoji u službi simbola nebeske države. Građane zemaljske države rađa biće izopačeno grijehom, dok građane nebeske države rađa milost što ljudsku prirodu oslobađa od grijeha. Zbog toga se prvi nazivaju „posudama srdžbe”, a drugi „posudama milosti”. Ta je razlika simbolizovana i dvojicom Abrahamovih sinova; jedan od njih, Jišmael, sin robinje nazvane Hagara, bi rođen po püti, dok je drugi, Isak,

<sup>8</sup> O alegorijskom značenju ovoga mjesta cf. Aug., *De Trinitate* 15. 9. 15.

<sup>9</sup> Up. *Is.* 54. 1.

<sup>10</sup> Up. *Post.* 21. 10.

<sup>11</sup> Up. *Gal.* 4. 21-31.

<sup>12</sup> Robinja Hagara simbolizovala je rani Jerusalem koji je, budući sam porobljen, smatran da stoji u službi predstavljanja nebeskog Jerusalema, slobodnog grada, države koju je simbolizovala Sara.

sin slobodne žene, rođen prema obećanju. Obojica su doduše sinovi Abrahama, ali je jednog rodio prirodni poredak očitujući prirodu, dok je drugog podarilo obećanje očitujući milost. U prvom se slučaju pokazuje ljudska navika, a u drugom otkriva [preporučuje] božje dobročinstvo.

### Glava treća

*Sarina neplodnost koju je milost božja oplodila.*

Sara uistinu bijaše neplodna i, izgubivši nadu da će imati potomstvo, poželi da makar od svoje robinje ima ono što je uvidjela da ne može imati od same sebe. Zato ovu [Hagaru] da je oplodi dade svojem mužu od koga je uzalud željela da ima djecu<sup>13</sup>. Tako postupajući od muža je tražila bračni dug, koristeći se svojim pravom u tuđoj ličnosti [utrobi]. Jišmael je, dakle, rođen onako kako se rađaju ljudi u skladu s ustaljenim prirodnim zakonom, putem polnog opštenja [muškog i ženskog bića]. Zbog toga se i kaže „rođen prema pūti”, ne zato kao da i to ne bi bilo božje dobročinstvo, djelo božjih ruku, čija se tvoriteljica mudrost, kao što je pisano, „snažno proteže s jednoga kraja na drugi i sve blago uređuje<sup>14</sup>”. Kad je, međutim, bilo nužno da se označi božji dar, koji milost u potpunosti bez nadoknade i bez obaveze podaruje ljudima, bilo je potrebno podariti sina izvan prirodnog poretka. Priroda, naime, odbija da podari djecu takvom polnom odnosu muža i žene kakav je mogao da bude između Abrahama i Sare u njihovoj poodmakloj dobi. Osim toga, žena [Sara] je bila neplodna pa nije bila u stanju da rodi ni onda kad plodnost nije nedostajala zbog uzrasta, nego je dobi nedostajala plodnost. To pak što biće u takvom stanju nije moglo da ima ploda potomstva ukazuje da ljudska priroda, izopačena grijehom, i u ime toga pravedno kažnjena, nije zaslužila nikakve istinske srećnosti za budućnost. Zato Isak, rođen u skladu s obećanjem, ispravno simbolizuje djecu milosti, građane slobodne države, učesnike u vječnom miru, državu u kojoj ne vlada lična i, u neku ruku, privatna volja, nego ljubav koja se raduje opštem i nepromjenljivom dobru i od mnogih tvori samo jedno srce<sup>15</sup>, to jest savršeno skladnu poslušnost [hrišćanskoj] ljubavi.

### Glava četvrta

*Borba i mir u zemaljskoj državi.*

Zemaljska pak država neće vječno trajati (jer jednom osuđena konačnom kaznom, više neće biti država). Ona stoga svoje dobro ima na zemlji i raduje

<sup>13</sup> Up. *Post.* 16. 1-3.

<sup>14</sup> Up. *Mudr.* 8. 1.

<sup>15</sup> Up. *Dj. ap.* 4. 32.

se što u njemu sudjeluje s takvim veseljem kakvo mogu pružiti takve stvari. Budući da to dobro nije takvo da svojim ljubiteljima ne pričinjava nikakvu nevolju, ta je država uglavnom podjeljena unutar sebe rasprama, ratovima i borbama, težeći za pobjedama koje su smrtonosne i nesumnjivo smrtne. Koji god dio te države, naime, zarati protiv drugoga ide za tim da bude pobjednik nad narodima, jer je sama rob poroka. Ako, međutim, odnese pobjedu, toliko postaje ohola da sama pobjeda biva smrtonosna. Ako se, međutim, razmišljajući o ljudskoj sudbini i zajedničkim mijenama, više izjeda radi nevolja koje se mogu dogoditi, nego što se nadima usljed postignutog uspjeha, onda je takva pobjeda samo smrtna, jer neće moći da vlast trajno zadrži nad onim koje je jednom mogla pobjedom podčiniti.

Ne bi, međutim, bilo u redu reći da nisu valjana ona dobra za kojima čezne ova država kad je i ona, kao dio ljudskoga roda, bolja. Tako ona, usljed najnižih dobara, čezne za određenim zemaljskim mirom koji želi postići ratom. Ako pak stekne pobjedu i ne bude više nikoga ko bi se odupirao, doći će do mira koji nisu posjedovali međusobno suprotstavljeni dijelovi koji su se u svojoj nesrećnoj neimaštini borili za dobra koja nisu mogli zajedno imati. Za takvim mirom teže mučni ratovi, mir što ga postižu takozvanom slavnom pobjedom! Kad su, međutim, pobjednici oni koji brane vrlo pravednu stvar, ko bi mogao sumnjati da je takva pobjeda za pohvalu, a tako stečeni mir poželjan? To su dobra i svakako su božji darovi. Ako se, međutim, zanemari više uzvišenija dobra koja pripadaju višnjoj državi u kojoj će se pobjeda učvrstiti u vječnom, apsolutnom i sigurnom miru, ta dobra tako žele da se vjeruje kako su ili jedino istinska dobra ili se više vole od onih za koje se smatra da su bolja, onda nužno slijedi nova nesreća koja uvećava postojeću.

### Glava peta

*Prvi tvorac zemaljske države, bratoubica, čije je zlodjelo ponovio osnivač Rima ubistvom rođenog brata.*

Tako je, dakle, prvi osnivač zemaljske države bio bratoubica; on je, naime, savladan zavišću, ubio rođenog brata, građanina vječne države, hodočasnika na ovoj zemlji. Zato se ne treba čuditi što je toliko dugo poslije toga, prilikom osnivanja onoga grada koji će biti glavni grad zemaljske države, o kojoj upravo govorimo i koji će vladati silnim narodima, tome prvome primjeru, ili, kao što Grci kažu ἀρχετύπω, kao odgovor nastala svojevrсна slika. I ovdje, naime, istovjetan zločin navodi jedan njihov pjesnik:

„Zidine prve bratskom se dobro natope krvlju<sup>16</sup>”.

<sup>16</sup> Cf. Lucan., *Phars.* I 95.

Rim je, dakle, osnovan kad je Romul ubio brata Rema, kao što nam to svjedoči rimska historija<sup>17</sup>, s tim što su obojica bili građani zemaljske države. Obojica su žudjela za slavom osnivača Rimske države, ali je obojica nisu mogla da posjeduju onoliko koliko bi [slavu] posjedovao samo jedan od njih. Ko se, naime, željeo da proslavi vladanjem, taj je manje vladao ukoliko je njegovu vlast umanjivao živi suvladar. Da bi, dakle, jedan imao svu vlast u rukama, bio je ubijen njegov sudrug, dok je ono što bi u pogledu nedužnosti bilo bolje, mada manje, zločinom poraslo nagore.

Braća Kain i Abel, međutim, nisu imali sličnu želju za zemaljskim dobrima, niti se zavist pojavila u onome ko je ubio drugog iz straha da će njegova vladavina biti manja ukoliko budu obojica vladala (jer Abel doista nije tražio vlast u državi koju je njegov brat osnovao). Kainova je zavist radije bila đavolska, koja zle podstiče da zavide dobrima, ni zbog čega drugog osim što su ovi dobri, a oni zli. Dobrota što je čovjek posjeduje zaista se ne umanjuje ukoliko je treba dijeliti ili se dijeli sa sudionikom, već je, naprotiv, posjed dobrote to veći što je složnija ljubav njezinih imatelja. Dosljedno tome, onaj ko odbija da taj posjed dijeli s drugim, neće ga uopšte imati, a pokazaće se da će posjed biti utoliko veći ukoliko u njemu može da više voli sudionika.

Onaj, dakle, sukob što je izbio između Rema i Romula, ukazuje kako je ona zemaljska država razdijeljena protiv sebe, dok prepirka između Kaina i Abela dokazuje postojanje neprijateljstva između samih tih država, božje i ljudske. Tako se, dakle, međusobno bore zli sa zlima, zli i dobri. Dobri i dobri, međutim, ako su savršeni, ne mogu se međusobno boriti. Ako pak napreduju prema savršenstvu, ali ga još nisu postigli, mogu se međusobno boriti tako što se svaki čovjek bori protiv samoga sebe, jer zbilja u svakom čovjeku „pūt žudi protiv duha, a duh protiv pūti“<sup>18</sup>. Duhovna se, dakle, žudnja može boriti protiv putene žudnje drugoga ili putena žudnja protiv duhovne žudnje drugoga, kao što se međusobno bore dobri i zli. Isto tako, međusobno se mogu boriti dvije putene želje dvojice dobrih ljudi koji još nisu savršeni, kao što se međusobno bore zli sa zlim, sve dotle dok se zdravlje onih koji su na putu ozdravljenja ne dovede do konačne pobjede [ozdravljenja].

<sup>17</sup> Cf. T. Liv., *Ab Urbe* I 7. 2; D. Cass., *Hist. Rom.*, fr. 4. 13; D. Sicul., *Bibl.* VIII 4. 4.

<sup>18</sup> Up. *Gal.* 5. 17.

# KNJIGA DEVETNAESTA

## DIO PRVI

### PITANJE KRAJNJIH CILJEVA

#### Glava prva

*Što se tiče pitanja, koje su filosofi pretresali, šta je apsolutno dobro i zlo,  
Varon je uočio da su u pogledu toga moguće dvije stotine  
osamdeset osam filozofskih škola.*

Kako u nastavku treba da raspravljam o krajnjem cilju predodređenom jednoj i drugoj državi, zemaljskoj i nebeskoj, potrebno je da prvo izložim, koliko to dopušta plan ovoga djela, dokaze kojima su se smrtni ljudi trudili da sebi osiguraju blaženstvo okruženi nesrećom ovoga života, da bi se uvidjelo koliko se od njihovih varljivih dobara razlikuje naše pouzdanje [nada] što nam ga je Bog podario, i sâmo ostvarenje, to jest istinsko blaženstvo koje će nam jednom dati, ne samo obraćanjem božjem ugledu nego i vlastitom razumu kojim se možemo poslužiti radi neznabožaca.

O krajnjem cilju [svrsi] dobra i zla filosofi su dugo i na razne načine raspravljali, razmatrajući gornje pitanje krajnje pažljivo i svestrano, trudeći se da otkriju ono što čovjeka čini istinski srećnim. Naše apsolutno [krajnje] dobro [*finis boni*] jeste ono radi čega treba željeti sve ostalo [ostala dobra], a njega radi njega sâmoga; apsolutno [krajnje] zlo [*finis mali*] jeste ono radi koga treba izbjegavati sve ostalo [ostala zla], dok njega treba izbjegavati radi njega samoga. Ovdje, dakle, krajnjim [apsolutnim] dobrom nazivamo ne ono čime se dobro zatire tako da više ne postoji, nego ono čime postiže svoje savršenstvo, da bi bilo potpuno; krajnjim zlom nazivamo ne ono čime ono prestaje da postoji, nego ono dokle to zlo svojom štetom dovodi. Prema tome, krajnji ciljevi su: apsolutno [vrhunsko] dobro i apsolutno zlo. Nastojanje da se otkriju krajnji ciljevi i da se u ovome životu postigne krajnje dobro, uz izbjegavanje krajnjeg zla, jeste pitanje oko koga su se, kao što rekoh, puno trudili oni koji su se u taštini ovoga svijeta bavili proučavanjem mudrosti. Koliko god da su lutali u različitim pravcima istraživanja, granica [suština] njihove prirode nije im dopuštala da se dotle udalje od puta istine da krajnje dobro i zlo jedni ne bi smjestili u dušu, drugi u tijelo, treći opet u jedno i drugo. Polazeći od te trodjelne razdiobe u glavnom razvrstavanju škola, Marko Varon u svojoj knjizi *Filo-*

*sofija*<sup>1</sup>, nakon marljivog i oštroumnog istraživanja, otkrio je takvo šarenilo mišljenja [naučavanja] da je uz pomoć određenih razlikovanja, mogao lako nabrojati dvije stotine osamdeset osam pravaca [*secta*, škola, naučavanje], ne koji već postoje, nego onih koji bi mogli postojati.

2. Da bih to ukratko prikazao, treba da počnem od onoga što je Varon u navedenom djelu zapazio i izložio: postoje četiri stvari [dobra] koje ljudi po svojoj naravi, bez učitelja, bez pomoći ikakve nauke, bez napora i bez ma kakve vještine življenja, žele, što se naziva vrlinom i sigurno se uči. To su; uživanje [*voluptas*, zadovoljstvo] koje ugodno pokreće tjelesna osjetila; odmor [*quies*, mirovanje] stanje u kojem niko ne podnosi nikakvu neprijatnost; ili jedno i drugo odjednom, što Epikur naziva jednim imenom – uživanje; ili pak sve zajedno uzeto osnovna dobra prirode<sup>2</sup>, među kojima se nalaze već spomenuta i druga dobra, bilo u tijelu, kao što je potpun broj udova, njihovo zdravlje i očuvanost; bilo u duši, kao na primjer, oni mali ili veliki darovi što se nalaze u ljudskom duhu. Ta, dakle, četiri dobra – uživanje, odmor, obadvoje, osnovna dobra prirode, u nama se tako nalaze da ili vrlina, koju naučavanje naknadno u dušu usađuje<sup>3</sup>, biva zbog njih poželjna ili ona radi vrline, ili jedno i drugo treba željeti radi njih samih. Na taj način dobijamo dvanaest pravaca, jer se na temelju takvog načela razdiobe svaka vrsta dobra utrostručuje, što, pošto izvedem dokaz u jednom slučaju, neće biti teško naći u ostalim.

Tako se, dakle, budući da se tjelesno uživanje ili duševnoj vrlini podređuje, ili pretpostavlja ili se s njome udružuje, dobijaju tri različita naučavanja. Tjelesno se uživanje podređuje duševnoj vrlini kad biva u službi vrline. Tako, na primjer, dužnosti vrline pripada i život za domovinu i rađanje djece za domovinu. Ni jedno ni drugo se ne može postići bez tjelesnog uživanja, jer se bez uživanja ne može uzimati ni hrana ni piće da bi se živjelo, niti polno opštiti radi stvaranja potomstva. Kad se, međutim, tjelesno uživanje pretpostavlja vrlini, onda se želi radi sebe samoga i smatra se da mu vrlina treba biti u službi, jer vrlina nema drugu ulogu do da pribavlja ili održava tjelesno uživanje. I uistinu je izopačen život tamo gdje vrlina služi uživanju kao gospodar (mada se to i ne može nazvati nikakvom vrlinom), ali je ipak i ta užasna sramota našla neke filozofe kao svoje zaštitnike i branitelje.

Osim toga, uživanje se udružuje s vrlinom kad se ni jedno od toga ne želi radi drugoga, nego svako od njih radi njega samoga. Kao što, dakle, uživanje, bilo podređeno, bilo pretpostavljeno, bilo udruženo, sačinjava tri pravca, isto tako i odmor, uživanje te odmor i uživanje uzeti zajedno, te osnovna dobra prirode čine svako po tri svoja pravca. Shodno raznovrsnosti ljudskih nazora te se tri stvari ponekad vrlini podređuju, ponekad pretpostavljaju, ponekad s

<sup>1</sup> Marko Varon je, po predanju, napisao djelo u tri knjige pod naslovom *De forma philosophiae*. Da li Augustin misli na gornje djelo, o tome se može samo nagađati.

<sup>2</sup> Augustin misao preuzima od stoičara: *τὰ πρῶτα κατὰ φύσιν*, o čemu cf. Cic., *De fin.* II 3.

<sup>3</sup> Po Augustinu se, dakle, vrlina može naučiti. Da li se, međutim, vrlina može naučiti pitanje je kojim su se bavili antički filozofi, kao na primjer Platon i Aristotel (*Nik. etika* 1103a 26).

njome udružuju pa se tako dolazi do dvanaest pravaca. I taj se, međutim, broj udvostručuje ako se doda još jedna kategorija, ona društvenog života. Ko god, naime, slijedi bilo koji od tih dvanaest pravaca, to doista čini ili radi samoga sebe, ili radi svoga bližnjeg kome treba željeti isto ono što i samome sebi. Dosljedno tome, dvanaest pravaca postoji po onima koji smatraju da se treba držati svakog od tih [filosofskih] pravaca radi samoga sebe, i još drugih dvanaest po onima koji smatraju da treba slijediti takav ili onakav filozofski pravac ne samo zbog sebe nego i drugih koji žele [traže] isto ono dobro kao i oni.

Sad se, međutim, i ta dvadeset i četiri pravca opet udvostručuju kad im se doda kategorija preuzeta od Nove akademije [novih akademičara] i tako ih ima četrdeset osam. Od ta dvadeset četiri pravca svako može da svaki prihvati i brani kao pouzdan, kao što su i stoičari branili mišljenje da se čovjekovo dobro koje ga može učiniti blaženim nalazi samo u njegovoj duševnoj vrlini, dok neko drugi, bilo koji od njih, to može smatrati nepouzdanim, kao što su postupili novi akademičari kojima to nije izgledalo pouzdanim nego vjerovatnim. Postoje, dakle, dvadeset četiri pravca po onima koji svoje poglede smatraju pouzdanim, u ime njihove istine, i dvadeset četiri pravca po onima koji smatraju da ih se treba pridržavati zbog njihove vjerovatnoće, premda su nepouzdanе. Dalje, budući da svako ma koji od tih četrdeset osam pravaca može slijediti u skladu s pogledom na život [*habitus*, način života, navika, svojstvo] kiničara ili drugih filozofa, na temelju toga se broj udvostručuje pa se dobija devedeset i šest. Na kraju, budući da ljudi mogu da svaki od tih pravaca prihvate i slijede, bilo iz ljubavi prema dokolici [privatnom životu], kao što su oni koji su se htjeli posvetiti isključivo naučnom istraživanju i u tome imali uspjeha, bilo iz ljubavi prema javnom životu, kao što su oni koji, mada su se bavili filozofijom, ipak su vrlo aktivno učestvovali u upravljanju državom i vođenju ljudskih poslova, bilo iz ljubavi prema jednom i drugom načinu života, kao što su oni koji su svoje vrijeme naizmjenično posvećivali, djelomično izučavanju u dokolici, djelomično nužnim poslovima, pa se tako zbog tih razlika broj pravaca može i utrostručiti i izići na dvije stotine osamdeset osam pravaca.

3. Gore navedeno iznio sam iz Varonova djela i, koliko je bilo u mojoj moći, kratko i jasno vlastitim riječima izložio. Kako to on, odbacivši ostale pravce, da bi zadržao samo jedan, za koji kaže da je to Stara akademija (koju je osnovao Platon, a postojala je sve do Polemona<sup>4</sup> koji je poslije njega bio

<sup>4</sup> Nakon Platonove smrti god. 348. upravnik Akademije, skolarh, postao je Speusip Atinjani, sin njegove sestre Potone koji je umro 339. Poslije njega na čelo Akademije dolazi Ksenokrat iz Halkedona koji je bio skolarh dvadeset i pet godina, umro 314/13. godine. Polemon je god. 314/13, naslijedio Ksenokrata, što će reći da je bio treći upravnik Akademije. Za razliku od svojih prethodnika, Polemon je puno polagao na moral i praktični, svakidašnji život. Njegovo životno načelo bilo je živjeti prema prirodi, što nas u mnogome podsjeća na stoičare.

Kratet je bio Polemonov nasljednik o kome se malo šta zna. Sa Arkesilajem iz Pitane, koji je bio na čelu Akademije od 268-241. počinje razdoblje Nove akademije koja je dogmatizam ranijeg perioda zamijenila strogim skepticizmom, o čemu cf. Cic. *De fin.* II 1. 2; V 4. 10; 31. 93.



četvrti upravnik škole nazvane Akademija, koja je kako izgleda, po Varonu, ispovjedala dogmatizam i po tome se razlikovala od Nove akademije, po kojoj je sve nepouzđano, što je opet filozofski pravac koji je počeo s Arkesilajem, Polemonovim nasljednikom) i kako je utvrdio da je taj pravac starih akademičara bio lišen svake sumnje i zablude, bilo bi predugo izlagati u pojedinostima, mada to ne bi valjalo u potpunosti izostaviti.

Varon, dakle, prvo odbacuje sve one različite stavove koji su doprinijeli uvećanju filozofskih pravaca, smatrajući da ih treba odbaciti zato što u njima nema apsolutnog dobra. On, naime, smatra da nijedan filozofski pravac ne treba tako zvati ukoliko se od ostalih ne razlikuje vlastitim pogledom o krajnjem dobru i zlu. Čovjek uistinu nema drugog razloga da se bavi filozofijom osim da postane istinski srećan [blažen]; ono pak što čovjeka čini takvim jeste krajnje dobro. Dosljedno tome, jedini razlog bavljenja filozofijom jeste krajnje dobro i to je razlog zašto se ne bi mogla nazvati filozofskom školom ona koja ne traga za krajnjim dobrom. Kad se, dakle, postavlja pitanje društvenog života, da li se njime mudrac treba da bavi kako bi u njemu tražio i ostvario krajnje dobro koje čovjeka čini istinski srećnim, i pribavlja ga za svoga prijatelja kao za samoga sebe, ili pak ono što čini isključivo čini radi vlastitog blaženstva, tada nije riječ o krajnjem dobru nego o tome da li treba uzeti prijatelja da bi bio sudionik u tome dobru, ne radi samoga sebe, nego radi toga istog prijatelja kako bi se radovao njegovom dobru, kao što se raduje svojem. Isto tako, kad je riječ o novim akademičarima, po kojima je sve nepouzđano, da li treba izražavati sumnju u ono o čemu raspravlja filozofija, ili to treba smatrati pouzđanim, kao što o tome misle drugi filozofi, pitanje [problem] se ne sastoji u saznanju u čemu se sastoji krajnje dobro za kojim treba težiti, nego u tome da li treba ili ne treba staviti u sumnju istinu samoga dobra kojem bi očigledno trebalo težiti, to jest, da to jasnije izrazim, da li za tim krajnjim dobrom treba tako težiti da onaj ko za njim teži kaže da je istinito ili pak tako da onaj ko za njim teži kaže kako mu izgleda istinitim, premda je možda lažno, to ipak obojica slijede jedno isto dobro. Isto stoji i u pogledu one razlike [kategorije] koja se dobija iz ponašanja i načina života kiničara, gdje se ne pita koji je krajnji cilj dobra, nego da li treba živjeti u skladu s takvim ponašanjem i načinom života onaj ko teži onome dobru koje mu se čini istinskim, bez obzira kakvo je ono. Najposlije, bilo je i takvih koji su težili [išli] za različitim krajnjim dobrima, jedni za vrlinom, drugi za uživanjem, a ipak su se pridržavali istog ponašanja i načina života, po čemu su nazvani kiničarima<sup>5</sup>. Što god, dakle, bilo ono po čemu se filozofi kiničari razlikovali od drugih filozofa, to uistinu nije imalo nikakvog značaja prilikom izbora i posjedovanja dobra

<sup>5</sup> Naziv *kiničar*, *kiničari*, kao što je ranije rećeno, vjerovatno potiče od apelativa Kinisarg, atinski gimnasion, vježbalište pored koga su se obično okupljali, u četvrti meteka, stranci sumnjivog porijekla. Ime je dosta kasno pridjevano Antistenovim sljedbenicima. Filozof Diogen iz Sinope prvi je dobio naziv Pas.

na osnovu koga bi postali istinski srećni. Kad bi, naime, to bilo od značaja, onda bi isto ponašanje [način života] obavezivalo da se teži istom cilju, dok različito ponašanje ne bi dopuštalo da se teži jednom istom cilju.

## Glava druga

*Kako je Varon, odbacivši sve kategorije [razlike] koje ne čine pravce, nego su isključivo pitanja, stigao do tri definicije o krajnjem dobru, od kojih ipak treba izabrati samo jednu.*

Isto tako, u pogledu ona tri načina života, naime, u prvome posvećenom dokolici, ali ne besposlenoj nego posvećenom promatranju ili istraživanju istine; u drugome posvećenom vođenju ljudskih poslova; u trećem sastavljenom od prvog i drugog, kad se postavlja pitanje koji od njih treba radije izabrati, ne postavlja se pitanje oko krajnjeg dobra, nego oko toga koji od ta tri načina života otežava ili olakšava postizanje ili održavanje krajnjeg dobra. Kad, naime, neko postigne krajnje dobro, ono ga smjesta čini istinski srećnim, dok život koji se provodi u dokolici posvećenom izučavanju ili javnim poslovima, ili naizmjenično u jednom i drugom, ne čini nikoga trenutno istinski srećnim. Mnogi ljudi doista mogu da žive jednim od ova tri načina života i da zastrane u traganju za krajnjim dobrom koje čovjeka čini blaženim.

Shodno tome, jedno je pitanje koje se odnosi na krajnje dobro i krajnje zlo koje karakteriše svaki filozofski pravac, a drugo su pitanja koja se odnose na društveni život, o suzdržanosti [prosuđivanja] akademičara, o odjevanju i hrani kiničara; o tri načina života, onome u dokolici [kontemplativnom], radnom [aktivnom] i sastavljenom od jednog i drugog. Ni jedno od ovih pitanja ne raspravlja o krajnjem dobru i zlu. To je razlog zašto je Marko Varon, zahvaljujući [koristeći se] onim četirima kategorijama [razlikama] izvedenim iz društvenog života, od novih akademičara, od kiničara i iz tri načina života, stigao do broja od dvije stotine osamdeset i osam pravaca, a tim je postupkom mogao stići do bilo kojeg drugog broja. Sve ih odbacivši, jer ne postavljaju pitanje o najvišem dobru kojem treba težiti, zbog čega i nisu pravci niti ih tako treba nazivati, vraća se na onih dvanaest pravaca u kojima se postavlja pitanje koje je to čovjekovo krajnje dobro čije ga postignuće čini istinski srećnim; pokazujući da je jedan istinit, a ostali lažni. Pošto se, naime, odbaci kategorija o tri načina života, oduzimaju se dvije trećine broja pravaca pa ostaje devedeset i šest pravaca. Kad se pak odbaci kategorija zasnovana na životu kiničara, broj se pravaca svodi na polovinu, što daje četrdeset osam. Potom oduzimamo i kategoriju koja se dobija iz naučavanja novih akademičara pa nam opet ostaje polovina, to jest dvadeset četiri. Slično se oduzima i kategorija zasnovana na društvenom životu te preostaje dvanaest, što je bilo udvostručeno da bi se dobio broj dvadeset i četiri.

Ne može se, dakle, navesti ni jedan razlog zašto se ovih dvanaest ne bi moglo nazvati pravcima. U njima se, naime, ne postavlja pitanje ni o čemu drugom osim o krajnjem dobru i krajnjem zlu, a kad se nađe krajnje dobro, onda se odmah nađe i krajnje zlo. Da bi se, međutim, dobilo tih dvanaest pravaca, utrostručuju se ove četiri kategorije: uživanje, odmor, ovo dvoje uzeto zajedno i osnovna dobra prirode, što Varon naziva *primigenia* [iskonska dobra].

Kako se, međutim, te četiri kategorije ponekad pojedinačno podređuju vrlini, to se smatra da svakoj od njih treba težiti ne radi nje same, nego zato što stoji u službi vrlini; ponekad ih pretpostavljaju vrlini, pa se u tom slučaju vrlina smatra nužnom ne zbog nje same, nego da bi se postigla i očuvala ta dobra; ponekad se udružuju te se smatra da i vrlini i tim kategorijama treba težiti radi njih samih, time se broj četiri utrostručuje pa dolazimo do dvanaest pravaca.

Varon, međutim, od te četiri kategorije oduzima tri: uživanje, odmor i jedno i drugo zajedno, ne zato što ih odbacuje, već stoga što osnovna dobra prirode u sebi sadrže i uživanje i odmor. Zašto, dakle, od te dvije kategorije činiti tri kad se pojedinačno teži uživanju ili odmoru, a treća kad se obje traže zajedno, kad osnovna dobra prirode u sebi sadrže i njih, a k tome, i druga dobra? Varon, dakle, smatra da treba raspravljati o tri filozofska pravca da bismo uvidjeli koji radije treba izabrati. Zdrav razum, naime, ne dozvoljava da bude istinit više od jednog, bilo da se nalazi među te tri ili negdje drugdje, kao što će se kasnije vidjeti. U međuvremenu što kraće i jasnije izložimo kako Varon od ta tri pravca odabire jedan. Ta tri pravca dobijaju se, dakle, tako da se osnovna dobra prirode žele zbog vrline, ili se vrlina želi radi osnovnih dobara prirode, ili jedno i drugo, to jest vrlina i osnovna dobra prirode radi njih samih.

## Glava treća

*Koji od tri filozofska pravca što teže za krajnjim čovjekovim dobrom  
Varon smatra da treba izabrati slijedeći naučavanje  
Stare akademije čiji je autor Antioh?*

Koje je, dakle, od ova tri stanovišta pravo i kojem treba težiti, Varon nastoji ovako dokazati. Kao prvo, budući da se u filozofiji ne istražuje krajnje dobro ni drveta, ni životinje, ni Boga, nego čovjeka, to je, on smatra, potrebno znati šta je čovjek po sebi. On smatra da se u ljudskoj prirodi susreću dva elementa, tijelo i duša, ne sumnjajući da je od ta dva elementa duša daleko bolja i uzvišenija. On se, međutim, pita da li je sama duša čovjek, tako da joj tijelo bude ono što je konj za konjanika (konjanik, naime, nije istovremeno čovjek i konj, nego samo čovjek, a naziva se konjanikom zato što stoji u određenom odnosu prema konju); ili je sâmo tijelo čovjek, stojeći u određenom odnosu prema duši, slično odnosu čaše prema piću. (Čaša, naime, i piće koje sadrži ne nazivaju se istovremeno čašom, nego samo čaša,

jer je ona napravljena da drži piće); ili pak ni sâma duša, ni samo tijelo, nego oboje sačinjavaju čovjeka, od koga je jedan dio duša, a drugi dio tijelo, dok se čovjek kao cjelina sastoji od jednog i drugog (kao što dva upregnuta konja nazivamo dvopregom, od kojih je bilo desni bilo lijevi dio dvoprega, dok mi ni jednoga od njih, ma kakav bio odnos jednog prema drugome, ne nazivamo dvopregom, nego obadva uzeta zajedno).

Od te tri mogućnosti [zamisli] Varon odabire posljednju, smatrajući da čovjek nije ni sâma duša, ni samo tijelo, nego tijelo i duša uzeti kao cjelina. Prema tome, kaže Varon, krajnje čovjekovo dobro, koje ga čini blaženim, sastoji se od dobara jednog i drugog, to jest duše i tijela. Iz toga zaključuje da za onim osnovnim dobrima prirode treba težiti radi njih samih kao i za samom vrlinom koju obrazovanje usađuje u dušu kao vještinu življenja, i koja je najuzvišenije dobro među duševnim dobrima. Zato ta vrlina, kao vještina življenja, kad primi osnovna dobra prirode, koja su bila bez nje, koja su tu bila čak i tada kad tu nije bilo ma kakvog obrazovanja, sva [ta dobra] želi radi njih samih, istovremeno želeći i samu sebe. Ona se istovremeno koristi njima i samom sobom, s tom namjerom [ciljem] da u njima svima nađe uživanje i radost. Njezino uživanje može biti veće ili manje, u zavisnosti od toga da li su dotični elementi veći [značajniji] ili manji [beznačajniji] i, mada se svima raduje, ona, kad je nužno, može da odbaci neke beznačajnije kako bi postigla ili zadržala one značajnije.

Od svih, bilo duševnih ili tjelesnih dobara, međutim, ni jedno ne pretpostavlja samoj sebi. Ona se, naime, dobro služi samom sobom i ostalim dobrima koja čovjeka čine blaženim. Tamo, međutim, gdje nema vrline, koliko god čovjek imao dobara, nisu mu ni od kakve koristi, zbog čega ih i ne treba nazivati dobrima, jer mu usljed loše upotrebe, ne mogu biti od koristi.

Blaženim se, dakle, čovjekov život naziva onaj koji se koristi vrlinom i svim ostalim duševnim i tjelesnim dobrima, bez kojih vrlina ne može da postoji. Ukoliko život uživa jedno ili više od dobara bez kojih vrlina može da postoji, on je srećniji [blaženiji]. Ako pak uživa sva, kako tjelesna tako i duševna, bez bilo kakvog izuzetka, onda je najsrećniji [najblaženiji]. Život zbilja nije isto što i vrlina, jer svaki život nije ravan vrlini, nego je samo onaj život koji se mudro živi ravan vrlini. I premda može postojati nekakav život bez ma kakve vrline, ipak vrlina ne može postojati bez bilo kakvog života. Isto bi se moglo reći o pamćenju, razumu i bilo kojoj sličnoj čovjekovoj osobini. Te osobine postoje i prije svakog obrazovanja [učenja] bez kojih, međutim, ne može postojati nikakvo obrazovanje, i, dosljedno tome, ni vrlina koja se u svakom slučaju uči.

Brzo trčati, imati lijepo tijelo, posjedovati veliku tjelesnu snagu i tome slično, jeste ono bez čega vrlina može postojati, kao i ono bez vrline. To su ipak dobra i prema tim filozofima i njih vrlina radi njih samih želi, njima se služi i uživa ih, kao što vrlini i dolikuje.

2. Taj blaženi život i po njima je ujedno i društveni život, u kojem se dobra prijatelja vole radi njih samih, kao što se voli i vlastito dobro i njima

želi isto ono što sebi želi, bilo da mu prijatelji borave u vlastitoj kući, kao, na primjer, žena i djeca, ukućani; bilo susjedi tamo gdje mu je kuća, kao i sugrađani u gradu; bilo gdje na zemlji, kao što su narodi s kojima smo povezani ljudskom zajednicom; bilo u samome svemiru koji se opisuje nazivom neba i zemlje, kao što su bogovi za koje bi htjeli da su prijatelji mudracu, koje mi uobičajeno nazivamo anđelima.

O krajnjem dobru i njegovoj suprotnosti krajnjem zlu, kažu da tu ne postoji nikakva sumnja, tvrdeći da se u tome razlikuju od novih akademičara. Nije im uopšte stalo da li se bilo ko ko se bavi filozofijom, prihvativši te ciljeve koje smatraju istinitim, oblači poput kuničara ili nekoga drugog, da se hrani slično kuničarima ili nekom drugom. Dalje, od ona tri načina života, života u dokolici, aktivnog života i života sastavljenog od jednog i drugog, tvrde kako im se najviše dopada ovaj treći način. To su mišljenja i naučavanja starih akademičara po tvrđenju Marka Varona koji se oslanja na ugled Antioha<sup>6</sup>, Ciceronova i njegovog učitelja, mada je Ciceron bio mišljenja da je u brojnim pitanjima bio više pristalica stoičara nego starih akademičara. Šta se to uistinu tiče nas koji treba da radije sudimo o suštini samih stvari nego da pridajemo značaj tome a saznamo šta je ko o tome razmišljao?

#### Glava četvrta

*Šta su hrišćani mislili o apsolutnom dobru i apsolutnom zlu  
suprotno filozofima koji su tvrdili da u sebi  
sadrže [imaju] apsolutno dobro.*

Ako nas, dakle, zapitaju šta bi odgovorila država božja ako bismo je zapitali o tim pojedinačnim stvarima, u prvom redu šta misli o krajnjem dobru i krajnjem zlu, njezin bi odgovor bio da je krajnje dobro vječni život, a krajnje zlo vječna smrt. Da bismo, međutim, prvo stekli, a drugo izbjegli, potrebno je da pravedno [ispravno] živimo. Zato je i napisano: „Pravedan od vjere živi”. Budući da još ne vidimo vlastito dobro, to smo prisiljeni da ga tražimo pomoću vjere. Mi, štaviše, po sebi ne možemo ni ispravno živjeti, ako nam u vjeri i molitvi ne pomogne Onaj ko nam je i sâmu vjeru dao, na temelju koje vjerujemo da nam je potrebna njegova pomoć.

Oni, međutim, koji su smatrali da se krajnje dobro i zlo nalazi u ovome životu, stavljajući apsolutno dobro ili u dušu ili u oboje i, da bih to jasnije izrazio, bilo u uživanje, bilo u vrlinu, bilo u oboje, bilo u odmor, bilo u vrlinu, bilo u oboje, bilo u osnovna dobra prirode, bilo u vrlinu ili u jedno i drugo, svi su oni u čudesnoj ispraznosti htjeli da budu ovdje blaženi i da blaženstvo postignu po sebi. To je ismijala Istina posredstvom Proroka govoreći: „Go-

<sup>6</sup> Antioh, filozof, djelovao oko osamdesete god. prije Hrista, rodnom iz Askalona.

<sup>7</sup> Up. *Hab.* 2. 4; *Rim.* 1. 7.

spod poznaje ljudske misli<sup>8</sup>”, ili pak, kako to svjedočanstvo navodi Apostol Pavle: „Gospod poznaje misli mudraca, jer su isprazne<sup>9</sup>”.

2. Ko je zbilja u stanju, ma koliko god bio rječit, da navede svu bjeđu ovoga života? Koliko se Ciceron žalostio u svojem djelu *Utjeha* povodom smrti svoje kćerke<sup>10</sup>? To je činio što je bolje mogao, ali koliko je to, koliko je mogao?

Ona pak dobra što ih nazivaju osnovnim dobrima prirode, kad se, gdje i kako se u ovome životu mogu tako dobro održati da ne budu žrtva pukog slučaja? Koji bol, suprotan uživanju, koja pometnja [uznemirenost] suprotna smirenosti [odmoru] ne može obuzeti tijelo mudraca? I doista, odstranjivanje udova ili njihovo slabljenje, povređuje čovjekovu cjelovitost, ružan izgled ljepotu, bolest zdravlje, iscrpljenost njegovu snagu, mlitavost i tromost čovjekovu pokretljivost [živahnost], i šta od toga ne može da napadne tijelo mudraca? Tjelesna ravnoteža [držanje] i kretanje, ako su odmjereni i skladni, ubrajaju se među osnovna dobra prirode; šta se dešava ako neka bolest pritiska udove drhtavicom? Šta ako se kičma dotle savije da čovjek rukama skoro dodiruje zemlju, tako da čovjeka pretvara u četveronošca? Zar to neće uništiti svu ljepotu i draž tjelesne stasitosti i pokreta?

Šta reći o onome šta se naziva iskonskim dobrima duše, među koja se na prvom mjestu, radi poimanja i razumijevanja istine, svrstavaju opažanje [*sensus*, osjetilo, osjećanje, um, pamet] i razumijevanje [*intellectus*, poimanje, prosuđivanje, razabiranje]? Šta, međutim, preostaje od opažanja, ukoliko čovjek postane gluv i slijep? Gdje će se, međutim, povući razum i razumijevanje, gdje će drijemati ako čovjek od neke bolesti poludi? Kad bezumni mnogo toga besmislenog govore ili čine, uglavnom strano, štaviše, sasvim suprotno njihovim dobrim namjerama [ciljevima] i običajima [sklonostima, ponašanju], kad o tome razmišljamo ili pred očima imamo, ako o tome dobro razmislimo, jedva možemo da suze zadržimo, a ponekad ih i ne možemo zadržati. A šta da kažem o onima koje demoni opsjedaju? Gdje se skrila ili pobjegla njihova razboritost kad se zao duh kako mu se hoće služi njihovom dušom i tijelom? Ko je doista siguran da to zlo u ovome životu ne može snaći i mudraca? Dalje, kakvo je i koliko je uočavanje istine u ovome tijelu, kada, kao što čitamo u onoj istoj knjizi mudrosti: „Propadljivo tijelo pritiska dušu, a zemaljsko prebivalište pritiska um opterećen mnogim mislima<sup>11</sup>”. Nadalje, podsticaj [*impetus*, naglost, polet, ganuće] ili težnja [*appetitus*, žudnja] za akcijom, ako se na latinskom pravilno naziva ono što Grci nazivaju ὄρμη [nagon, unutarnja sila], jer se i to ubraja među osnovna dobra prirode, zar to

<sup>8</sup> Up. *Ps.* 94. 11.

<sup>9</sup> Up. 1 *Kor.* 3. 20.

<sup>10</sup> Djelo *Consolatio* (Utjeha) što ga je Ciceron napisao povodom smrti svoje kćerke Tulije izgubljeno je. Aluzije na to djelo nalazimo u *Tuskulanskim razgovorima* I i III.

Gornja bi se rečenica mogla prevesti i ovako: Ciceron ju [bjeđuju] je oplakao kako je najbolje mogao u svojem djelu *Utjeha*...

<sup>11</sup> Up. *Mudr.* 8. 15.

nije ono na temelju čega bezumni ljudi izvode one žaljenja vrijedne pokrete i radnje koje nas užasavaju, kad im se opažanje izokrene, a razum pomračí?

3. Zatim, sâma vrlina, koja se nalazi među osnovnim dobrima prirode, jer im se kasnije učenjem pridružuje, premda sebi prisvaja prvo mjesto među čovjekovim dobrima, šta ona ovdje drugo radi osim što vodi rat s ljudskim manama, ne s ovim spoljnim, nego s unutarnjim, ne s tuđim, nego upravo s našim sasvim ličnim, posebno ona koja se na grčkom zove σωφροσύνη, a na latinskom *temperantia* [samosavladavanje, umjerenost] kojom se obuzdavaju tjelesne strasti da ne bi savladale duh i odvele ga u svakojaka zlodjela?

I doista postoji mana [porok] kad, kao što kaže Apostol: „tijelo žudi protiv duha”, jer je toj mani suprotna vrlina, kao kad, kao što isto Apostol kaže: „Duh žudi protiv tijela. To dvoje se”, kaže, „jedno s drugim bori tako da ne činite ono što biste htjeli<sup>12</sup>”. Šta je, međutim, ono što želimo činiti kad želimo postići savršenstvo u apsolutnom dobru, ako ne da spriječavamo da tijelo ne žudi protiv duha i da u sebi uništimo onu manu protiv koje žudi duh? Kako, međutim, u ovome životu, koliko god nešto htjeli, nismo u mogućnosti da isto postignemo, to smo u stanju postići da uz pomoć Boga klonulim duhom ne popustimo tijelu što žudi protiv duha i da vlastitim pristankom ne budemo privučeni činjenju grijeha. Zato daleko bilo od nas da bismo, sve dok se nalazimo u ovome unutarnjem ratu, povjerovali da smo postigli onu istinsku sreću do koje želimo doći vlastitom pobjedom. Ko je, međutim, toliko mudar da uopšte nema nikakve borbe sa svojim strastima?

4. Šta je s onom vrlinom što se naziva razboritost? Zar svu pažnju ne usredsređuje na razlikovanje dobra od zla, da se nikakva greška ne bi prokrala u traganju za jednim i izbjegavanju drugih? Time ona posvjedočuje da smo mi u zlu i da je zlo u nama. Upravo nas uči da se zlo sastoji u pristajanju uz strast da se griješi, a dobro u nepristajanju na grijeh. Ono pak zlo o kojem nas razboritost podučava, a samosavladavanje nam pruža sredstvo da na nju ne pristanemo, iz ovoga života ne odstranjuju ni razboritost ni samosavladavanje.

Šta je s pravdom, čija je funkcija da svakome daje ono što mu pripada (zbog čega se u sâmom čovjeku nalazi određeni pravični poredak prirode koji dušu podređuje Bogu, a duši tijelo i, dosljedno tome, duša i tijelo Bogu?) Zar ona time ne svjedoči da se ona još uvijek ne trudi oko toga zadatka umjesto da nađe smirenje u svrsi toga zadatka. Duša se uistinu toliko manje podređuje Bogu ukoliko mu se manje posvećuje u svojim mislima; samo se pak tijelo toliko manje podređuje duši koliko više žudi protiv duha. Sljedstveno tome, sve dok se u nama nalazi ta slabost, ta kuga, ta malaksalost, kako ćemo se usuditi da kažemo da smo spašeni, ako još nismo spašeni, kako ćemo reći da smo blaženi u onom krajnjem blaženstvu?

Ona pak vrlina koja se naziva hrabrost, sve da je udružena s koliko god dubokom mudrošću, najočiglediji je svjedok ljudskih zala, bivajući prisiljena da ih strpljivo podnosi.

<sup>12</sup> Up. *Gal.* 5. 17.

Iščuđuje me da stoički filosofi mogu bezobzirno tvrditi da ta zla nisu zla, mada priznaju da, ako bi bila toliko velika da ih mudrac ne bi mogao ili ne bi morao podnositi, bi ga prisilila da sam sebi zada smrt i napusti ovaj život. Kod onih ljudi koji smatraju da se ovdje nalazi apsolutno dobro i da sami mogu postići blaženstvo, postoji toliko suluda oholost da se njihov mudrac – to jest takav mudrac kakvim ga opisuju u začuđujućoj taštini, sve da i postane slijep, gluv i nijem, oslabe mu udovi, trpi bolove i, ako se može navesti ili zamisliti neko slično zlo koje bi ga prisililo da sam sebi zada smrt – ipak ne bi postidio da nazove istinski srećnim život utonuo u tolika zla<sup>13</sup>. O blaženog li života koji u pomoć zaziva smrt da bi se okončao! Ako je istinski srećan, neka ostane u njemu!

Kako da ne bude zlo ono što odnosi pobjedu nad dobrom zvanim hrabrost i prisiljava je ne samo da pred njim ustukne, nego i da do te mjere skrene s pameti da isti život naziva istinskom srećom i nagovara da ga treba izbjegavati? Ko je do te mjere slijep da ne bi uvidio da ga, ako je istinski srećan, ne treba izbjegavati? Oni, međutim, jasnim glasom ‘patnja’ priznaju da ga treba izbjegavati. Zašto onda ne priznaju, prignuvši svoju oholu glavu, da je, štaviše, i bjedan? Da li se, pitam ih, onaj Katon<sup>14</sup> ubio iz hrabrosti ili iz kukavičluka? On to uistinu ne bi učinio da je imao hrabrosti da podnese Cazarovu pobjedu. Gdje je tu njegova hrabrost? Nema sumnje da je ustuknula, podlegla, u svakom slučaju dotle savladana da je taj blaženi život ostavila, napustila, iz njega pobjegla. Možda to i nije više bio blaženi život? Onda je bio nesrećan. Kako, dakle, da nije bilo zlo ono što mu je život učinilo jadnim, utičući da ga napusti?

5. To je razlog zašto i oni koji priznaju da je to zlo, kao peripatetičari i stari akademičari<sup>15</sup>, koje brani Varon govoreći u tolerantnijem duhu, mada i oni zastupaju čudnu zabludu tako što tvrde da i u sklopu tih zala, pa bila toliko teška da onaj ko ih podnosi izlaz traži u samoubistvu, ipak postoji srećan život.

„Među zla”, kaže [Varon], „spadaju tjelesna patnja i mučenje, zla koja su toliko gora koliko mogu postati veća [surovija]; da bi ih se čovjek oslobodio, treba napustiti ovaj život”. Koji život, pitam ga? „Ovaj život”, kaže, „što je opterećen tolikim zlom”. On je, dakle, nesumnjivo blažen u onim istim žalima [nesrećama] zbog kojih kažeš da ga treba napustiti? Ili ga možda nazivaš blaženim, jer ti je slobodno da, pribjegavajući smrti, možeš izbjeći ona zla. Šta bi, međutim, rekao ako bi, po nekoj božjoj presudi, bio usred njih zadržan i da ti se ne dopusti niti da umreš niti da ih se ikada oslobodiš? Tada bi svakako takav život bar jadnim nazvao. On, dakle, nije jadan zato

<sup>13</sup> Po stoičarima ni tjelesni ni duševni bol ne mogu snalaziti mudraca, jer je on iznad toga, pa je samim time u stanju da njime vlada. Gornju tezu Ciceron posebno razvija u *Tusc. disput.* IV.

<sup>14</sup> Riječ je o Katonu Utičkom o čijoj smrti poslije Cezarove pobjede kod Tapsa u Africi, 46. god. prije Hrista, Ciceron govori u *Tusc. disput.* I 30. 74.

<sup>15</sup> Augustin ima na umu Antioha iz Askalona i njegovog brata Arista, čiji je učenik bio Varon.

što se brzo napušta. I doista, ako ne bi trebalo da se nikada završi, ti bi ga opet smatrao jadnim. Zato život, u ime toga što je bijeda kratka, ne smiješ smatrati oslobođenim svake bijede, ili, što je još besmislenije, zato što je bijeda kratka, istu nazivati istinskom srećom.

Mora da je u tim zalima velika moć koja, i prema tim misliocima, čak i mudraca prisiljava da se liši onoga na temelju čega bivstvuje kao čovjek, premda oni kažu, a govore istinu, da je prva i najznačajnija zapovjest [glas] prirode da se čovjek brine o sebi i da se u ime toga sasvim prirodno kloni smrti; da tako bude prijatelj sebi da žarko želi i priželjkuje biti živo biće i da živi u tom spoju duše i tijela. Mora da je u tim zalima velika moć koja odnosi pobjedu i nad samim prirodnim osjećanjem na osnovu koga na svaki način i svim silama čovjek nastoji da izbjegne smrt i to ga tako savladavaju da se ono [smrt] što se izbjegavalo sada priželjkuje i za tim čezne i, ako se ne može od drugud postići, čovjek isto sam sebi nanosi. Mora da je u tim zalima velika moć kad od hrabrosti čini čovjekoubicu, ako se hrabrošću uistinu može nazvati ona koju ta zla u tolikoj mjeri savladavaju da čovjeka, koga je kao vrlina uzela da vodi i štiti, ne samo da ne može svojom snagom očuvati, nego ga, štaviše, prisiljava da se ubije. Mudrac doduše treba da i smrt strpljivo podnese, ali onu što mu izvana dolazi. Ako je, dakle, prema tim filosofima, čovjek prisiljen da je sam sebi nanese, u tom su slučaju dužni priznati ne samo da su to zla, nego, štaviše, i nepodnošljiva zla koja ga prisiljavaju da izvrši takvo zlodjelo. Dosljedno tome, život što je opterećen teretom tako velikih i teških zala, ili je izložen njihovoj neizvjesnosti, ne bi se nikako mogao nazvati blaženim, kad bi se ljudi koji to tvrde – kao što poraženi sve većim zalima kad sebi nanesu smrt, popuštaju nesreći, tako poraženi [uvjereni] pouzdanim dokazima, kad traže blaženi život – udostojili da popuste istini i da ne misle kako se apsolutno dobro može uživati u tome smrtnom životu, gdje se vrline po sebi, od kojih se ovdje u čovjeku uistinu ne može naći ništa ni bolje ni korisnije, ukoliko su efikasnije sredstvo protiv silnih opasnosti, stradanja i patnji utoliko pokazuju pouzdanijim svjedocima nevolja.

Ako su u pitanju istinske vrline, a one i ne mogu postojati osim kod onih koji posjeduju istinsku pobožnost, one se ne hvale kako mogu postići da ljudi ne podnose nikakve nevolje u kojima se nalaze (jer istinske vrline nisu lažljive da bi se time hvalile), nego da ljudski život, koga tolika i takva zla ovoga svijeta osuđuju na bjedu, mogu učiniti srećnim u očekivanju budućega svijeta [život], kao što u nadi očekuje i spasenje. Kako, naime, može biti blažen ako još nije spašen? Tako i apostol Pavle – govoreći ne o nerazboritim, nestrpljivim, neobuzdanim i zlim, nego o onima koji su živjeli u skadu s istinskom pobožnošću, zbog čega su i vrline koje su mogli posjedovati, bile istinske vrline – kaže: „U nadi smo spašeni. Nada koja se vidi nije nada. Ko se, naime, nada onome što vidi? Ako se pak nadamo onome što ne vidimo, to strpljivo iščekujemo<sup>16</sup>“. Kao što smo, dakle, u nadi spašeni, tako smo u

<sup>16</sup> Up. Rim. 8. 24. 25.

nadi [nadom] postali istinski srećni; i kao što sada ne posjedujemo spasenje, tako ne posjedujemo ni istinsku sreću nego je u budućnosti očekujemo i to „strpljivo“, jer smo okruženi zalima koja treba da strpljivo podnosimo dok ne dođemo u posjed onih dobara među kojima će se nalaziti sve ono u čemu ćemo neizrecivo uživati, i neće biti ničega što bi trebalo da podnosimo. Takav spas [spasenje] koji će postojati u budućem [zagrobnom] svijetu, ujedno će biti konačno blaženstvo. Ti filosofi, ne uočavajući to blaženstvo, ne žele da vjeruju u njega, već nastoje da ga u ovome životu za sebe stvore kao krajnje lažno blaženstvo posredstvom vrline utoliko nadmenijom ukoliko je lažnija.

## DIO DRUGI

### DRUŠTVENA NESIGURNOST NA ZEMLJI

#### Glava peta

*Život u zajednici, premda je jako poželjan,  
često je izložen brojnim nevoljama.*

To što vjeruju [hoće] da život mudraca treba da bude društven, mi još više odobravamo. Odakle bi uistinu država božja, predmet djela o kojem evo već devetnaestu knjigu pišemo, vukla svoj početak i nastavila napredovanje i dostigla svoj zasluženi cilj, da život svetih ljudi nije bio društven? Ko bi, međutim, okružen patnjom ovoga smrtnoga života mogao nabrojati kolikim i kakvim zalima obiluje ljudska zajednica? Ko bi ih mogao nabrojati? Ko bi ih mogao procijeniti<sup>17</sup>? Neka kod njihovih komičara poslušaju čovjeka koji govori ono s čim se svi slažu:

„Uzeh ženu; koliku nevolju vidjeh!  
Djeca se rodiše, druga briga me snade<sup>18</sup>“.

Šta da kažemo o ljubavnim jadima koje nabraja isti Terencije: „Nevjerstva i sumnje, neprijateljstva i rat, i opet izmirenje<sup>19</sup>“. Zar tim [stvarima] ljudski život nije sasvim ispunjen? Zar se to vrlo često ne susreće i u jako čestitim prijateljskim odnosima? Zar tim nije ispunjena čitava ljudska istorija u kojoj uočavamo nevjerstva i sumnje, neprijateljstva i rat kao sigurna zla, a mir kao nesigurno dobro, jer ne poznavamo dušu onih s kojima želimo biti u miru, pa sve kad bismo ih danas i poznavali, doista ne možemo znati kakvi će biti sutra. Dalje, među kojima se obično susreće ili bi trebalo da se

<sup>17</sup> Daljnji opis društvenog života liči na satiru i ne treba ga ozbiljno uzimati.

<sup>18</sup> Cf. Terent., *Adel.* V 4. 3.

<sup>19</sup> Cf. Terent., *Eun.* I 1. 14.

susreće iskrenije prijateljstvo ako ne među onima koji borave u istoj kući? Pa ipak, ko je i tu sasvim siguran kad su podmukle spletke upravo takvih često prouzrokovale tolika zla, toliko čemernija koliko je mir bio draži, mir koji je smatran iskrenim, mada se vrlo lukavo prikrivao? To je ono zbog čega se ono što kaže [Marko] Tulije toliko doima duše svih nas da nas nagoni da uzdahne: „Nema skrivenijih izdajstava [podmuklijih radnji] od onih što se skrivaju pod plaštom dobre dužnosti ili pod imenom neke prijateljske veze. Lako je, naime, izbjeći onoga ko nam je otvoreni neprijatelj, uz odgovarajući oprez. Ovo pak skriveno, unutarnje i domaće zlo ne samo da postoji, nego nas, štaviše, i opterećuje prije nego što ga uspjevamo primjetiti i istražiti<sup>20</sup>”. Zbog toga se božanska riječ: „Čovjeku su neprijatelji njegovi ukućani<sup>21</sup>”, sluša s velikom tugom u srcu, jer neko, koliko god bio hrabar da to ravnodušno sluša, ili pak dovoljno oprezan da se s razboritom oprežnošću čuva onoga što mu spremaju tobožnji prijatelji, ako je sâm čestit čovjek, mora nužno da osjeća težak bol kad uvidi da su krajnje opaki, bilo da su uvijek bili zli, a samo se pretvarali da su dobri, bilo da su iz dobrote utonuli u zloću. Ako, dakle, nije sigurna kuća, opšte utočište usred zala ljudskoga roda, šta je sa gradom? Što je veći, to njegov trg jače odzvanja od građanskih i krivičnih parnica, sve da njegov mir ne remete burne, a počesto krvave pobune [ustanci] i građanski ratovi. Gradovi tim nevoljama izmaknu, ali njihovim prijetnjama nikada.

## Glava šesta

*Pogreška ljudskog rasuđivanja [suda] kad je istina skrivena.*

Šta je sa sudovima što ih ljudi izriču o ljudima koji su nužni u gradovima, kako god bio dubok mir koji vlada u njima? Kako su jadni, koliko vrijedni sažaljenja, jer oni koji sude ne mogu da zavire u dušu onih kojima sude. Zato su često prisiljeni da traže istinu mučenjem nedužnih svjedoka u predmetu koji se njih ne tiče. Šta da kažem o mučenju čovjeka u njegovom slučaju: dok se istražuje da li je nedužan [nevin] isti biva mučen te nedužan za neizvjesno zlodjelo trpi sasvim izvjesnu kaznu, ne zbog toga što se utvrdilo da ga je izvršio, nego zato što se ne zna da li ga je počinio? Dosljedno tome, neznanje sudije većinom se završava stradanjem nedužnog. Ono što je još nepodnošljivije i što je potrebno još više oplakivati i, ako bi bilo moguće, potocima suza natopiti, jeste ono kad sudija stavlja na muke optuženoga kako iz neznanja ne bi osudio nedužnog pa se događa da iz toga nesrećnoga neznanja ubije i krivoga i nedužnog koga je izložio mukama da ga ne bi kao nedužnog ubio. Ako, međutim, on [osuđenik], prema mudrosti tih filozofa, odluči da radije ode iz ovoga života nego da dalje trpi ta mučenja, onda priznaje da je počinio

<sup>20</sup> Cf. Cic., *In Verr.* 2. 1. 13.

<sup>21</sup> *Up. Mat.* 10. 36.

ono što nije počinio. Kad je, međutim, osuđen i pogubljen, sudija još uvijek ne zna da li je poslao u smrt krivca ili nedužnog koga je stavio na muke da iz neznanja ne bi ubio nedužnog. On je, dakle, i nedužnog mučio da bi saznao da li je nedužan i ubio ga to ne saznajući. U toj tami društvenog života, da li će mudar sudija zasjesti u sudnici, ili se na to neće usuditi? Dakako da će zasjesti. Na takvu ga, naime, dužnost obavezuje ljudska zajednica, a on smatra da je nedopustivo to ne prihvatiti. On, međutim, ne smatra da je nedopustivo [*nefas*, zločin, grijeh] da se podvrgavaju mučenju nedužni svjedoci u slučajevima koji se njih ne tiču; da oni što su optuženi, svladani teškim mučenjem [velikom bolom] priznaju laž o sebi samima i bivaju nezasluženo kažnjeni; ili kad, premda nisu osuđeni na smrt, ipak često umiru u toku mučenja ili od posljedica mučenja, i što ponekad i sami tužitelji, možda želeći biti od koristi društvu da zlodjela ne bi ostala nekažnjena, bivaju od neobavještenog sudije kažnjeni, kad svjedoci iznose lažne dokaze, a optuženi, nasuprot mukama, odbija da prizna krivicu, a tužitelji ne mogu da dokažu krivicu, mada je optužnica istinita. On tako brojna i velika zla ne ubraja u grijeha! Mudar sudija doduše ne čini to iz želje da bi kažnjavao, nego iz teškog neznanja, uprkos kojem [neznanju], jer ga na to prisiljava društvo, biva prisiljen da bude sudija. To je, dakle, ono što nazivamo ljudskom bjedom, ako i nije zloba mudraca! Ako, dakle, kad usljed neznanja i na temelju toga što je dužan da sudi, muči i nedužne, kažnjava nedužne, zar mu nije dovoljno što nije kriv, ako, k tome, još nije i istinski srećan? Koliko je mudrije i čovjeka dostojnije da u ovim teškim prilikama prizna bijedu, da je u sebi mrzi i da, ukoliko u njemu postoji nekakav osjećaj pobožnosti, zavapi Bogu: „Izbavi me iz neprilika mojih<sup>22</sup>!”

## Glava sedma

*Raznolikost jezika na osnovu kojih je razdijeljeno ljudsko društvo; bijeda ratova pa i onih koji se pravednim nazivaju.*

Poslije države ili grada dolazi svijet koji [učeni ljudi] smatraju trećim stepenom ljudskoga društva. Oni počinju porodičnom kućom, zatim postupno stižu do grada, a potom do svijeta. Ovaj pak, slično stjecištu vodâ [okeanu], što je veći, to je puniji opasnosti. Kao prvo, u njemu raznolikost jezika čovjeka udaljuje od čovjeka. Ako se, naime, susretne dva čovjeka, od kojih ni jedan ne zna jezik onoga drugog te su, umjesto da se mimoiđu, usljed nečega prisiljeni da budu zajedno, među sobom će se lakše družiti čak i nijeme [nemušte] životinje, pa bile i različitih vrsta, nego oni, mada su obojica ljudi. Budući da među sobom ne mogu razmijeniti vlastite misli, usljed sâme raznolikosti jezika, njima toliko upadljiva sličnost naravi nije

<sup>22</sup> *Up. Ps.* 25. 17.

ni od kakve koristi, tako da bi se čovjek radije družio sa svojim psom nego sa strancem.

Prebaciće nam se, međutim, da se država [grad] kao nosilac vlasti postarala da pokorenim narodima, kao zalog društvenog mira,aturi ne samo jaram, nego i svoj jezik, za koji ne samo da nema nego, štaviše, ima prava tušta i tma prevodilaca. To je tačno, ali pod koju cijenu je postignuto to jedinstvo, kolikim ratovima, kolikim ljudskim patnjama i prolivanjem krvi! Kad je sve to prošlo, nesreća tih zala ipak nije okončana. Mada, naime, među tuđim narodima nije nedostajalo, kao što i sada ima neprijatelja s kojima su se ratovi vodili i vode, ipak je sama veličina carstva iznjedrila goru vrstu ratova, one savezničke i građanske koji još mučnije potresaju ljudski rod, bilo onda kad se vode da bi se jednom okončali, bilo kad vlada strah da ponovo ne bi izbili. Ako bih htio da sva ta brojna i različita pustošenja, teška i okrutna stradanja što su ih iznjedrila ta zla opišem kako bi priličilo, premda uopšte ne bih bio u stanju da to izvršim kako to sâm predmet zahtjeva, gdje bi bio kraj tako dugom izlaganju?

Mudrac će, međutim, kažu nam, voditi pravedne ratove. Kao da se, ako se bar sjeti da je čovjek, neće još više žalostiti da je prisiljen voditi pravedne ratove. Kad zbilja ne bi bili pravedni, ne bi trebalo da ih vodi i, dosljedno tome, za mudraca ne bi ni bilo ratova. Nevaljalstvo [zloba] suprotne strane nagoni mudraca da vodi pravedne ratove. To nevaljalstvo, međutim, čovjek treba da oplakuje, jer ga ljudi vrše, čak i onda kad ne bi nužno izazvalo rat. Zato neka svako tako velika, tako strašna, tako krvava zla razmotri s bolom u duši, pa će priznati vlastitu bijedu. Ko ih, međutim, trpi bez bola, ili ih samo u duši zamišlja, taj je neosporno još jadniji, zato što se u ime toga smatra istinski srećnim, jer je izgubio čak i ljudsko osjećanje.

## Glava osma

*Prijateljstvo među dobrima ne može biti postojano sve dok u ovome životu treba u ime opasnosti drhtati.*

Ako nas, međutim, ne obuzme takvo neznanje koje je ravno bezumlju, što ljude često zadesi u nesrećnim prilikama ovoga života, zbog čega čovjek smatra prijateljem neprijatelja, a neprijatelja prijateljem, šta nas to tješi u ovoj društvenoj zajednici prepunoj zabluda i nevolja, ako ne iskrena vjera i uzajamna ljubav istinskih i dobrih prijatelja? Što ih pak više i na više mjesta imamo to se duže i više plašimo da ih ne snađe neko zlo iz ove hrpe zala nagomilanih u ovome vijeku [svijetu]. Nismo, naime, samo zabrinuti da ih ne mori glad, ratovi, bolesti, zatočeništvo i da u ovome zatočeništvu ne podnose nevolje koje se ni zamisliti ne mogu, nego je, štaviše, naš strah još mučniji da se prijateljstvo ne izmetne u nevaljalstvo, zlobu i nevjerstvo. Kad se, međutim, nešto tako dogodi (a to je utoliko češće ukoliko imamo više prijatelja)

i to dopre do nas, ko to drugi do onoga koji isto doživljava, može zamisliti patnju koja sažiže naše srce? Mi bismo uistinu više voljeli čuti da su mrtvi, mada ni to bez bola u duši ne bismo mogli da slušamo.

Ako nas je, naime, njihov život veselio usljed utjehe prijateljstva, kako bi moglo biti da nas njihova smrt uopšte ne ražalosti? Onaj ko bi takvu žalost zabranio trebalo bi da zabrani, ako može, prijateljske razgovore; neka zabrani ili ukine prijateljsko osjećanje [osjećanje za prijateljstvo], neka bezdušno i okrutno uništi duhovne veze svih ljudskih odnosa, ili pak neka naredi da se njima treba tako služiti da dušu ne obuzimaju nikakvom milinom. Ako se, međutim, tako nešto ne može dogoditi, kako onda da nam ne bude gorka smrt osobe čiji nam je život ugodan? Iz toga proizlazi da je žalost koja nije lišena ljudskog osjećanja slična rani ili pozljedi kojoj se, u svrhu izlječenja, prinose uslužne [gorljive] utjehe. Ne bi trebalo smatrati da se u nekoj duši nema šta liječiti zato što je liječenje brže i lakše ukoliko je duša bolja. Kako, dakle, i smrt najdražih, posebno onih osoba čija je služba [zanimanje] potrebna ljudskoj zajednici, čas lakše čas teže pritiska život smrtnika, to bismo više voljeli da ili vidimo ili saznamo za smrt onih koje volimo, nego da su se od vjere ili od vrline odmetnuli, to jest da su u samoj duši umrli. Zbog toga golemog uzroka zemlja je puna zala, u ime čega je i pisano: „Nije li iskušenje [patnja] život čovjeka na zemlji<sup>23</sup>?” Zbog toga i sâm Gospod kaže: „Jao [ga se] svijetu zbog prestupa<sup>24</sup>” i opet: „Jer je zloća [bezakonje] uhvatila maha, ljubav mnogih će se ohladnjeti<sup>25</sup>”. Iz toga proizlazi da smo zahvalni na smrti naših dobrih prijatelja i, mada nas njihova smrt ožalošćuje, ona nam ipak pruža sigurniju utjehu, jer su umakli svim onim žalima koja u ovome životu satiru čak i dobre ljude ili ih kvare ili im u najmanju ruku jednim i drugim prijete.

## Glava deveta

*Prijateljstvo dobrih [svetih] anđela koje se čovjeku u ovome svijetu ne može otkriti zbog obmana demona čije su žrtve oni koji smatraju da su dužni poštovati mnoge bogove.*

U društvu, međutim, dobrih anđela, što su ih oni filosofi koji smatraju da su nam bogovi prijatelji, smjestili na četvrto mjesto, kao da se polazi od zemlje prema svemiru da bi tako nekako i nebo obuhvatili, uopšte se ne plašimo da će nas takvi prijatelji, bilo svojom smrću bilo svojom izopačenošću ožalostiti. Kako se, međutim, s nama ne miješaju sa istom intimnošću kao ljudi (što takođe spada među nevolje ovoga života) i kako se, kao što čitamo<sup>26</sup> ponekad i Satan preobraća u anđela svijetla da bi iskušavao one

<sup>23</sup> Up. Jov 7. 1.

<sup>24</sup> Up. Mat. 18. 7.

<sup>25</sup> Up. Mat. 24. 12.

<sup>26</sup> Up. I Kor. 11. 14.

koje je potrebno poučiti ili zaslužuju da budu obmanuti, potrebno je veliko božje milosrđe da ne bi neko ko vjeruje da za prijatelje ima dobre anđele, ustvari imao opake demone za lažne prijatelje i tako ih trpio kao neprijatelje utoliko štetnije ukoliko su lukaviji i prevarniji. Kome je, međutim, potrebno to veliko božje milosrđe ako ne velikoj ljudskoj nevolji koju pritiska toliko neznanje da lako nasjeda njihovoj prevarnosti? I zaista je sasvim sigurno da su i oni filozofi u bezbožnoj državi [gradu] koji kažu da su im bogovi prijatelji, dospjeli u ruke opakim demonima kojima je ta čitava ljudska zajednica potčinjena i s njima će trpjeti vječnu kaznu. To je očigledno po onim stvorenjima koje oni poštuju u onim svetim obredima ili radije u svetogrđima, kao i u onim krajnje nečasnim pozorišnim igrama u kojima se slave njihovi zločini, kojim smatraju da je potrebno odobrostivljati one bogove što su izmislili i zahtjevali tako brojna i velika nedjela.

## DIO TREĆI

### MIR, APSOLUTNO DOBRO DRUŠTVA

#### Glava deseta

*Kakvu nagradu stiču čestiti kad savladaju iskušenja ovoga života?*

Od prevara i raznovrsnih iskušenja demona nisu, štaviše, sigurni ni čestiti i iskreni poštovaoci jedino istinitoga i vrhovnog Boga. Na ovome nepouzdanom mjestu i u ovim zlim vremenima, sâm to staranje nije beskorisno, jer podstiče da jačom željom tragamo za onom sigurnošću gdje je mir najpotpuniji i najsigurniji. Tu će doista biti darovi prirode, to jest oni što ih našoj prirodi udjeljuje Tvorac svih bića [naravi], ne samo oni dobri nego i vječni, i, ne samo u duhu koji se liječi mudrošću, nego i u tijelu koje će se vaskrsenjem obnoviti. Tu se vrline neće boriti ni protiv bilo kakvih mana ili zala, već će uživati nagradu pobjede, vječni mir koji ni jedan dušman neće remetiti. Takvo je, naime, konačno [apsolutno] blaženstvo, sâm vrhunac savršenstva koji nema uništavajućeg svršetka. Ovdje se zaista nazivamo istinski srećnim, kad živimo u miru, koliko god bio neznatan taj mir što ga možemo uživati u čestitom životu. Kad se, međutim, ovo blaženstvo uporedi s onim što ga nazivamo konačnim, pokazuje se kao čista bijeda. Kad, dakle, mi, kao smrtni ljudi, živimo u miru, u onakvom kakav se može imati u ovim smrtnim prilikama, ako pravedno živimo, vrlina se pravično služi njegovim dobrima. Kad ga, međutim, ne posjedujemo, vrlina se čak i zalima [nevoljama] koje čovjek podnosi, služi na dobro. Vrlina je, međutim, tek onda prava vrlina kad sva dobra kojima se na dobro služi i sve ono što od dobara i zala na dobro upotrebi, pa, štaviše, i samu sebe, usmjeri ka onome cilju gdje će naš mir biti takav i toliki da ne može biti veći i savršeniji.

## Glava jedanaesta

*Blaženstvo vječnoga mira u kojem sveti [čestiti] ljudi nalaze svoj cilj, to jest istinsko savršenstvo.*

U ime toga bismo o miru mogli reći da je on cilj svakoga našeg dobra, kao što smo rekli i o vječnom životu, u prvom redu zato što državi božjoj, predmetu ove naše teške rasprave, sveti psalam upućuje ove riječi: „Hvali Gospoda, Jerusaleme! Slavi Boga svoga, Sione, jer on učvrsti zasune kapija tvojih, u tebi blagoslovi sinove tvoje. On koji daje mir granicama tvojim<sup>27</sup>”. Kad, dakle, budu učvršćeni zasuni njegovih kapija onda u njega neće moći ni ući ni izići. Dosljedno tome, ovdje pod granicama [*finis*] treba razumjeti onaj mir o kojem nastojimo dokazati da je konačan [*finalis*]. Kao što smo, naime, ranije rekli, tajanstveno [mistično] ime samoga grada, to jest Jerusalema, znači „viđenje mira<sup>28</sup>”. Kako se, međutim, riječ mir često upotrebljava u ovim propadljivim stvarima [prilikama] gdje doista nema vječnog života, to smo više voljeli da cilj [*finem*] ovoga grada, gdje će biti njegovo krajnje dobro, nazovemo vječnim životom nego mirom. O tome cilju Apostol kaže: „Sad pak pošto ste oslobođeni grijeha i postali božje sluge, kao plod imate posvećenje, a kao cilj vječni život<sup>29</sup>”. Kako opet oni koji ne stoje dobro sa Svetim pismom, vječni život mogu razumjeti i kao život opakih, bilo zato što i neki od filozofa ispovjedaju besmrtnost duše, bilo zbog vječnih muka što će ih, prema našoj vjeri, trpjeti bezbožni koji uistinu ne bi mogli da vječno trpe kad ne bi vječno živjeli – to bismo bez sumnje krajnji cilj u kojem će onaj grad naći svoje krajnje dobro, mogli nazvati bilo mirom u vječnom životu, bilo vječni život u miru, da bi svako mogao razumjeti o čemu je riječ. Toliko je uistinu dobro mira da se, štaviše, ni u zemaljskim i propadljivim prilikama [stvarima] ništa milije ne može čuti, ništa ugodnijeg od njega poželjeti, na kraju ništa bolje od njega pronaći. Ako nam se dopadne da o njemu opširnije govorimo, nadam se da nećemo biti dosadni čitaocima, kako radi svrhe ovoga grada [države] o kojem raspravljamo, tako i zbog same miline mira koji je svima mio.

<sup>27</sup> Up. *Ps.* 147. Apelativ *finis*, kao što smo vidjeli, u latinskom ima značenje granica, kraj, ali i svrha, cilj. Ako su, naime, granice Jerusalema u miru, što je cilj svetoga grada, onda je postignuto jedno i drugo.

<sup>28</sup> Toponim *Jerusalem* vjerovatno je složenica sastavljena od apelativa *Ir*, sa značenjem *grad*, i *Chalim*, teonim kanaanskog porijekla. Dosljedno tome, Jerusalem možda znači Halimov grad, kao što je Babilon bio Ištarin grad.

<sup>29</sup> Up. *Rim.* 6. 22.



## Glava dvanaesta

*I sâma okrutnost ratnikâ i sav ljudski nes pokoj ima za cilj  
da stigne do mira, i nema bića koje ne teži miru.*

Ko god sa mnom pretresa ljudske prilike i našu zajedničku prirodu, uviđa da kao što ne postoji niko ko ne želi da se raduje, tako ne postoji niko ko ne želi mir. Ni oni, naime, koji se odlučuju za rat, ne žele ništa drugo osim da pobjede, što znači da žele stići do čuvenog mira. Šta je, uistinu pobjeda drugo ako ne potčinjavanje onih koji pružaju otpor? Kad se pak postigne to, dolazi se do mira. Sljedstveno tome, i ratovi se vode u ime mira, što čak čine i oni koji žele da se oprobaju u ratnoj vještini, bilo kao zapovjednici ili borci. Iz toga proizlazi da je mir poželjan cilj rata, jer svaki čovjek i dok ratuje teži za mirom, dok niko, sklapajući mir, ne teži za ratom. Što se tiče onih koji nastoje da mirnodopske prilike u kojima žive preokrenu, ni oni ne mrze mir, nego žele da ga promjene [udese] prema svojoj želji. Shodno tome, ni oni ne žele da ne bude mira, nego da on bude onakav kako ga oni zamišljaju [žele]. I na kraju, sve da su se i pobunom od drugih razdvojili, nisu u stanju da ostvare ono što namjeravaju, ako ne održavaju kakav takav mir sa saveznicima ili zavjericima? Pa i sâmi razbojnici, da bi što više i sigurnije ugrozili tuđi mir, nastoje da održe mir sa svojim istomišljenicima.

Ako se, štaviše, nađe neko tako nadmoćne snage, budući do te mjere oprezan da se ne povjerava ni jednom od svojih istomišljenika te sâm postavlja zasjede i kao moćniji pljačka onoga ko mu padne u ruke tako što ga savladava ili ubija, i takav će očuvati bar kakav takav mir dakako s onima koje ne može smaknuti i od kojih želi sakriti ono što radi. U vlastitoj kući, međutim, svakako nastoji da bude u miru sa ženom i djecom, kao i s ostalima ako ih tu ima, nesumnjivo se jako radujući kad mu se besprekorno pokoravaju. U suprotnom se srdi, grdi, kažnjava i, ako je neophodno, u svojoj kući mir i terorom zavodi, mir za koji dobro zna da ga ne može biti bez jednog pretpostavljenog, što je on lično u svojoj kući, kome se ostali u toj kućnoj zajednici treba da pokoravaju. To je ono zbog čega se, kad bi mu se ponudila vlast nad većim brojem lica, nad gradom ili narodom, gdje bi mu se pokoravali onako kao što je željeo da mu se pokoravaju u njegovoj kući, ne bi više kao razbojnik skrivao po skloništima, nego bi se pred svima uzdigao nalično kralju, premda bi u njemu ostala ista strast i zloba. Tako, dakle, svi priželjkuju mir sa svojim, želeći da oni svoj život upriliče prema njihovoj volji. Takvi, štaviše, i one s kojima vode rat žele da, ako je moguće, sebi potčine i nametnu im zakone [uslove] vlastitog mira.

2. Zamislimo, međutim, nekoga onako kako ga opjeva epska i mitska poezija [priča] koga su možda usljed samog divljaštva suprotnog društvu radije nazvali polučovjekom nego čovjekom<sup>30</sup>. On je kao vlastito kraljevstvo posje-

<sup>30</sup> Cf. Verg., *Aen.* VIII 194-279; Propert., *Eleg.* 4. 9. 7-20; Ovid., *Fast.* I 543sq.

dovao divlju i osamljenu pećinu; njegova zloća bila je toliko besprimjerna da je po njoj i ime dobio (na grčkom se, naime, 'zao' kaže *κακός*, a on se upravo zvao Kako<sup>31</sup>); nije imao žene s kojom bi ugodno razgovarao, ni djece s kojom bi se, dok su nejak, igrao, a kad odrastu istima zapovjedao; nije imao ni jednog prijatelja s kojim bi ugodno razgovarao, pa ni s ocem Vulkanom, od koga je bio utoliko srećniji što takvo čudovište nije izrodio; nikome ništa nije davao, nego bi otimao od koga god je mogao što god je željeo, kad je mogao i koliko je željeo. Uprkos tome, on u svojoj osamljenoj pećini „čije je dno [tlo] navijeke svježe grijalo klanje [krv]<sup>32</sup>”, nije ništa drugo željeo osim mira koga mu niko ne bi remetio, niti njegov spokoj ma kakva sila ili strah od ove. On je napokon željeo da bude u miru sa svojim tijelom i koliko ga je imao toliko se osjećao srećnim. I doista, kad je zapovjedao svojim udovima koji su mu se potčinjavali i, da bi što brže umirio svoje smrtno biće [narav] koja se bunila protiv njega zbog potrebe [neimaštine] pa ga glad podsticala na pobunu koja je išla za tim da mu razdvoji dušu od tijela, on je grabio, ubijao, žderao, i, mada je bio divlji i okrutan, ipak se brinuo da na divlji i okrutan način svojem životu i zdravlju obezbjedi [osigura] mir. Dosljedno tome, da je htio sa drugima održavati onakav mir kakav je imao u svojoj pećini i u samome sebi, ne bi ga nazivali niti zlim, niti čudovištem, niti polučovjekom. Uostalom, ako su strašan izgled njegova tijela i riganje crnoga dima uticali da ga ljudi izbjegavaju, on možda nije činio užasna djela iz želje da nanese zlo, nego iz nužde da bi bio u životu. Taj čovjek ustvari nije možda ni postojao, i, što je još vjerovatnije, nije bio takav kako ga predstavlja pjesnička mašta. Da Kako nije bio odveć optuživan, Herakla bi manje hvalili. Bolje je, dakle, vjerovati da takav čovjek, ili još tačnije, kao što rekoh, polučovjek i nije postojao, kao i brojne pjesničke izmišljotine. Ovo tim radije što i one najkrvoločnije zvijeri, s kojima je zvjerstvo dijelio (jer je nazivan i poluzvjer) održavaju vlastite vrste u određenom miru parenjem, zaćećem, rađanjem, odgajanjem i hranjenjem mladunčadi, premda su većinom nedruštvene i žive usamljeno. To će reći da ne žive kao ovce, jeleni, golubovi, čvorci i pčele, nego kao lavovi, vukovi, lisice, orlovi i sove. Koja to tigrica ne prede blago nad svojim porodom i, potisnuvši surovost, miluje ga? Koji se to soko, koliko god usamljeno kružio oko svoga plijena, ne pari sa sokolicom, ne pravi gnijezdo, ne leži na

<sup>31</sup> Priča o zloglasnom Kaku poznata je iz Vergilijeve *Eneide* VIII 190 i dalje. On je po legendi Vulkanov sin koji živi u pećini na brdu Aventinu. Smakao ga je Herakle pošto mu je oteo četiri goveda koje je uzeo od diva Geriona. U životu kosmosa, u kosmogoniji, Kako bi mogao biti simbol ognja zapretanog u zemlju, po čemu bi mogao biti ne samo zlo nego i pozitivno božanstvo.

<sup>32</sup> Cf. Verg., *Aen.* VIII 193-197:

Hic spelunca fuit, vasto summota recessu,  
semihominis Caci facies quam dira tenebat,  
solis inaccessam radiis; semperque recenti  
caede tepebat humus, foribusque adfixa superbis  
ora virum tristi pendebant pallida tabo.

jajima, ne hrani mlade i sa sokolicom kao sa određenom sugospodaricom ne održava porodičnu zajednicu u što je moguće većem miru? Koliko više čovjeka zakonitost njegovog bića podstiče da sklapa društvene veze i održava mir s ljudima i, koliko, je u mogućnosti, da sa svima živi u miru. Ovo tim radije što i zli da bi mir za svoje osigurali i, ako bi im pošlo za rukom, sve bi ljude sebi potčinili kako bi svi i sve [što postoji] bili u službi jednog? Kako bi se to moglo ostvariti ako ne pristankom na njegovu vrstu mira, bilo milom bilo silom? Tako, naime, taština naopako oponaša Boga. Ona, naime, mrzi društvo jednakih pred Bogom, već želi da svojim drugovima naturi svoju vlast umjesto božje. Dosljedno tome, ona mrzi pravedni božji mir, a ljubi svoj izopačeni mir. Nije moguće da čovjek ne voli ni jednu vrstu mira, jer ničija mana [izopačenost] nije do te mjere protiv [njegove] prirode da bi izbrisala i posljednje tragove prirode.

3. Zato onaj ko umije da pretpostavi pravo krivome i sređeno nesređenom [izopačenom] uviđa da mir nepravednih, upoređen s mirom pravednih, ne zaslužuje da se nazove mirom. Što se tiče onoga što je izopačeno, potrebno je da i ono bude u određenom suglasju [miru] u nekom, po nekom i s nekim dijelom [elementom] stvari u kojima je uključeno [uklopljeno] ili se od njih sastoji, jer u suprotnom ne bi uopšte moglo da postoji. To bi bilo isto kao kad bi neko bio obješen [visio] s glavom dolje [naglavačke], što je doista naopak položaj i poredak [red] udova, jer ono što priroda traži da bude dolje nalazi se gore. Ta izopačenost položaja poremetila je tjelesni mir, zbog čega i jeste bolna. Duša, međutim, ostaje u miru sa svojim tijelom, trudeći se da ga u cijelosti očuva i to je [čovjek] koji tu trpi. Kad pak duša usljed patnje napusti tijelo, sve dotle dok postoji skladan sklop udova, ono što preostaje nije bez određenog mira [suglasja] dijelova, zbog čega tu još uvijek postoji određeni čovjek koji visi<sup>33</sup>. Kako pak zemaljsko tijelo teži prema zemlji i opire se konopu o kojem visi, ono teži prema vlatitom miru i, saglasno svojoj težini, traži mjesto gdje bi našlo svoj počinak; premda je bez duše i bilo kakvog osjećanja [osjeta] ono ne odstupa od mira urođenog njegovom poretku, bilo da ga on održava, bilo da njemu teži. Ako se, međutim, upotrebe medicinska sredstva i postupci koji sprečavaju raspadanje i rastakanje leša, određeni mir još uvijek na okupu održava dijelove tijela i čitavu njegovu masu usmjerava prema odgovarajućem, samim time i mirnom mjestu na zemlji.

Ako se, međutim, ne primjene određeni postupci za očuvanje od raspadanja tijela, nego se isto prepusti svojem prirodnom toku, onda će se tijelo tobože buniti [opirati], ispuštajući suprotna isparenja neugodna našim osjetilima (to je ono što osjećamo pri raspadanju tijela) dok se ne pridruži elementima svijeta i postupno se uklopi u njihov mir. U tome, međutim, procesu nema ničega što bi izmicalo zakonima višnjega Tvorca i Ravnatelja koji upravlja mirom uni-

<sup>33</sup> Iz gornjeg proizlazi da je čovjekovo tijelo, i kad ga napusti duša, ljudsko tijelo, a ne običan leš, dok po srednjovjekovnim filosofima, kad duša napusti tijelo, ne možemo govoriti o čovjeku.

versuma. Premda se, naime, u lešu većega živog bića rađaju sićušna stvorenja i ta se sitna stvorenja, u skladu s istim stvoriteljevim zakonom, koriste svojim sićušnim dušama u spasonosnom [životodajnom] miru. I premda se mesom uginulih životinja hrane druge životinje, bez obzira gdje se sve razvlači, sa čim se sve spaja i u šta sve ne obrće i mijenja, ono je i dalje podređeno istim zakonima posvuda raširenim radi očuvanja svake vrste smrtnih bića, zakonom koji djeluju kao tvorci mira tako što usklađuju odgovarajuće dijelove.

## Glava trinaesta

*Opšti mir koji u bilo kakvim pometnjama [vihorima] ne može biti lišen prirodnog zakona, dok svako, po odluci pravednog sudije, postiže ono što je u skladu sa slobodnom voljom zaslužio.*

Tako je, dakle, tjelesni mir, usklađen raspored njegovih dijelova; mir duše [stvorenja] bez razuma, skladan odmor njezinih prohtjeva; mir razumne duše, jeste dobro uređeni sklad misli [spoznaje] i djelovanja [radnje]; mir tijela i duše, jeste uredan život i zdravlje živoga bića; mir između smrtnog čovjeka i Boga, jeste dobro uređena [osmišljena] poslušnost u vjeri pod vječnim zakonom; mir među ljudima, jeste njihova dobro uređena sloga; mir u kući, uređena sloga ukućana u pogledu zapovjedanja i slušanja; mir u državi, uređena sloga građana u pogledu izdavanja naredbi i izvršavanja ovih; mir u nebeskoj državi, jeste krajnje uređena i složna zajednica u uživanju Boga i uzajamno u Bogu; mir u svemu postojećem, jeste spokojnost reda. Red je pak usklađenost jednakih i nejednakih bića koji svakome [od njih] određuje njegovo mjesto. Zbog toga nesrećnici, utoliko što su nesrećnici, nisu u miru, nemaju spokojnost poretka [reda] u kojoj ne postoji nikakav poremećaj. Uza sve to, budući da su po zaslugi i opravdano nesrećni, oni ni u vlastitoj nesreći ne mogu opstojati izvan određenog reda, doduše ne zato što su udruženi s blaženima, nego stoga što su zakonom reda od njih odvojeni. Kad su van pometnje, oni se nekako prilagođuju položaju u kojem se nalaze i, dosljedno tome, uživaju nekakvu spokojnost reda, pa dakle, i određeni mir. Oni su doista nesrećni zato što se, mada u određenoj sigurnosti ne podnose patnje, ne nalaze tamo gdje bi trebalo da budu sigurni i van domašaja patnje. Oni su još nesrećniji ako nisu u miru [u dobrim odnosima] s onim zakonom koji upravlja prirodnim poretkom. Kad, međutim, pate mir biva remećen od strane onoga dijela u kojem pate; mir pak vlada svuda gdje nema patnje, niti je sâm sklop organizma u raspadanju. Kao što, dakle, može postojati određena vrsta života bez patnje, dok patnja bez nekakvog života ne može postojati, tako postoji određen mir bez rata, dok rat bez određenog mira ne može postojati, ne zato što to proizlazi iz prirode rata, nego stoga što ga vode oni ili u onima koji su na jedan ili drugi način bića, što nikako ne bi mogli biti da ih zajedno ne održava određeni mir.

2. To je ono zašto postoji određeno biće u kojem nema nikakvog zla, ili, štaviše, u kojem ne može postojati nikakvo zlo, dok ne može postojati biće u kojem ne bi postojalo nikakvo dobro. Iz toga proizlazi da ni priroda sâmoga đavola, ukoliko je priroda [biće], nije zla, nego ju je izopačenost učinila zlom. To je razlog zašto nije ostao u istini<sup>34</sup>, ali nije umakao sudu istine; nije ostao u spokoju reda, ali u ime toga nije izbjegao moći Ravnatelja. Božja dobrota koja mu je usađena u narav [biće] ne oslobađa ga od božje pravde koja ga kaznom podvrgava redu; tu Bog ne progona dobro što ga je stvorio, nego zlo što ga je [đavo] počinio. Isto tako, Bog ne oduzima sve što je podario njegovom biću, već ponešto oduzima, a ponešto ostavlja da bi tu ostalo nešto što bi patilo zbog onoga što je [Bog] oduzeo.

I sama je patnja svjedočanstvo [dokaz] oduzetog i ostavljenog dobra. Da nije ostavljeno nikakvo dobro, ne bi se moglo patiti usljed oduzetog dobra. Onaj, naime, ko griješi utoliko je gori što se raduje gubitku pravičnosti; ko se pati usljed kazne, sve da od toga ne stekne nikakvo dobro on makar oplakuje gubitak svoga spasenja. Kako su, međutim, pravičnost i spasenje [*salus*, zdravlje] određeno dobro, to se usljed gubitka dobra treba radije žalostiti nego radovati (ako taj gubitak nije cijena za značajnije dobro, a bolja je pravičnost duše, nego tjelesno zdravlje) doista je umjesnije da nepravedan pati u kazni, nego da se u grijehu raduje. Kao što je, dakle, kod grešnika radost zbog izgubljenog dobra znak [dokaz] zle volje, tako je žalost u kazni za izgubljenim dobrom svjedočanstvo dobre naravi [bića]. Ko, naime, žali za izgubljenim mirom svoga bića, to čini zato što posjeduje neznatan ostatak toga mira, na temelju toga što je njegovo biće prijatelj samome sebi. I doista je pravedno da na posljednjem sudu zli i nevjernici u mukama oplakuju gubitak njihovih urođenih dobara, uviđajući da ih oduzima vrlo pravedni Bog koga su prezreli kao veoma ljubaznog udjelitelja dobara. Bog je, dakle, taj koji je, kao premudri i odveć pravični ravnatelj svega stvorenog [*omnium naturarum*] smrtni ljudski rod uspostavio kao najviši ukras na zemlji, davši ljudima određena dobra prilična ovome životu, to jest ovovremeni mir po mjeri smrtnoga života u pogledu zdravlja, očuvanja mira i druženja sa sebi sličnima [svojim rodom] i sve ono što je neophodno da bi se taj mir sačuvalo ili ponovo stekao (kao što je ono što pristaje i odgovara našim osjetilima: svjetlost, zvuk, vazduh koji udišemo, voda za piće i sve ono što odgovara u pogledu ishrane, odjevanja, liječenja i ukrašavanja tijela); sve to uz vrlo pravičan uslov da smrtni čovjek, koji se bude pravično služio tim dobrima kojima je cilj mir smrtnika, primi još veća i bolja, to jest sâmi mir besmrtnosti i njemu odgovarajuću slavu i čast u vječnom životu u svrhu uživanja Boga i bližnjega u Bogu; onaj pak ko se dobrima ovoga života bude služio naopako te će izgubiti, i neće primiti dobra vječnog života.

<sup>34</sup> Up. *Jov.* 8. 44.

## Glava četrnaesta

*Red i zakon, zemaljski ili nebeski, koji su od koristi ljudskom društvu i onima koji njime vladaju ako se njih pridržavaju.*

Nema sumnje da se, dakle, služenje ovozemaljskim dobrima odnosi na uživanje zemaljskog [prolaznog] mira u zemaljskoj državi, dok se u nebeskoj državi odnosi na uživanje vječnoga mira. Sljedstveno tome, kad bismo bili nerazumna živa bića, ne bismo ništa drugo željeli osim usklađeni raspored dijelova tijela i odmor [zadovoljenje] njegovih prohtjeva. To će reći ništa osim odmora tijela i brojnih uživanja da bi tjelesni mir bio od koristi duševnom miru. Ako stvarno nema tjelesnog mira, onda je propasti izložen i mir nerazumne duše [bića], jer ne može da postigne zadovoljenje [odmor] prohtjeva. Oba, međutim, idu zajedno u prilog onome miru što se nalazi između duše i tijela, to jest onome uređenog [sređenog] života i zdravlja. Kao što, naime, živa bića očituju da vole tjelesni mir tako što izbjegavaju bol [stradanje], kao i duševni mir, time što idu za uživanjem u svrhu zadovoljenja svojih potreba, tako izbjegavanjem smrti dovoljno ukazuju koliko su privržena miru kojim se međusobno usklađuju duša i tijelo.

Kako, međutim, čovjek ima razumnu dušu, sve ono što mu je zajedničko sa životinjama, podređuje miru razumne duše da bi vlastiti duh vježbao razmišljanjem i, dosljedno tome, u skladu s tim mogao djelovati, sve radi postizanja one uređene skladnosti [suglasja] misli i djelovanja, što smo nazvali mirom razumske duše. U ime toga je potrebno da čovjek bude slobodan od patnji što ih bol pričinjava, da ga žudnja ne razdire, smrt ne rastače, kako bi nešto korisno spoznao te vlastiti život i ponašanje prema toj spoznaji uredio.

Da čovjek, međutim, samom tom čežnjom za spoznajom, usljed slabosti ljudskog duha, ne bi zapao u provaliju kakve zablude, potrebno mu je božansko znanje [podučavanje, poduka] koje bi ustupu slijedio, i božja pomoć da bi ga mogao svjesno slijediti. Kako pak, sve dok je u ovome smrtnom tijelu, putuje daleko od Boga, čovjek ide vjerom, a ne gledanjem<sup>35</sup> i, dosljedno tome, svaki mir, bilo tjelesni ili duševni, bilo istovremeno tjelesni i duševni, podređuje [svodi] onome miru koji smrtnog čovjeka sjedinjuje s besmrtnim Bogom, kako bi time očitovao uređenu pokornost u skladu s vjerom pod vječnim zakonom<sup>36</sup>.

Osim toga, budući da kao Bog učitelj podučava dvije glavne zapovjesti, to jest ljubav prema Bogu i ljubav prema bližnjem, gdje čovjek nalazi tri predmeta ljubavi: Boga, sebe i bližnjega, i da onaj ko ljubi Boga ne griješi kad ljubi sebe, iz toga proizlazi da se mora brinuti da i njegov bližnji ljubi Boga, jer je

<sup>35</sup> Up. 2 *Kor.* 5. 6-7.

<sup>36</sup> Pod *vječnim zakonom* Augustin ima na umu prirodni zakon čiji je tvorac Bog, kakvu misao susrećemo još kod Cicerona u njegovom djelu *Država*, kao i u *Zakonima*, a još ranije u Sofoklovoj *Antigoni*.

zapovjeden da svoga bližnjega ljubi kao samoga sebe (tako i žena, djeca, ukućani, kao i ostale osobe koliko je moguće). On bi, k tome, željeo da se u tome i njegov bližnji brine o njemu ako bi bilo potrebno. Dosljedno tome, on će, što se njega tiče, biti u miru sa svakim čovjekom u pogledu onoga mira među ljudima, što je dobro uređena sloga čiji se red prvenstveno sastoji u tome da se nikome ne nanosi šteta, a potom da čovjek bude od koristi kome može.

Na prvom se, dakle, mjestu mora brinuti o svojim, jer mu se zaista pruža pogodnija i lakša prilika [pristup] da im pomogne, zbog prirodnog poretka ili ustrojstva ljudskoga društva. Zbog toga Apostol kaže: „Ko god se ne brine o svojim, posebno o svojim ukućanima, taj poriče vjeru i gori je od nevjernika<sup>37</sup>”. Odatle, dakle, potiče i domaći mir, to jest harmonična sloga njezinih ukućana u pogledu zapovjedanja i slušanja. Oni, naime, zapovjedaju koji se brinu, kao muž ženi, roditelji djeci, gospodari robovima. Slušaju pak oni o kojima se vodi briga, kao žene muževe, djeca roditelje, sluge gospodara. U kući, međutim, pravednika koji živi u skladu s vjerom i koji je na svom putu još uvijek daleko od države božje, čak i oni koji zapovjedaju stoje na usluzi kojima navodno zapovjedaju. Oni im, naime, ne zapovjedaju iz želje za vladanjem već po dužnosti staranja o drugome, ne iz sujete [oholosti] gospodarenja, već po milosrđu vođenja brige.

## Glava petnaesta

*Prirodna sloboda i ropstvo kome je prvi uzrok [glavni razlog] grijeh,  
jer čovjek zle volje, sve da i nije svojina drugoga  
čovjeka, rob je vlastite požude.*

Evo onoga što propisuje prirodni poredak, evo čovjeka koga je Bog stvorio. On, naime, kaže: „Neka [čovjek] vlada ribama u moru i pticama nebeskim i svim gmizavcima što po zemlji gmižu<sup>38</sup>”. On je, dakle, željeo da razumno biće, stvoreno na njegovu sliku, gospodari isključivo nerazumnim stvorenjima; ne čovjek čovjeku, nego čovjek životinjama. Eto razloga zašto su prvi pravednici bili radije postavljeni kao pastiri stada, nego kao ljudski vladari<sup>39</sup>, da bi Bog i time stavio do znanja šta zahtijeva prirodni poredak bića, a šta iziskuje kazna grijeha. Po sebi je jasno da je ropški položaj grešniku s pravom naturen. Baš zato nigdje u Svetome pismu ne susrećemo riječ *rob*, sve dok pravedni Noa tom riječju nije osudio grijeh svoga sina<sup>40</sup>. Taj je, dakle, naziv zaslužen grijehom, a ne po prirodi. Smatra se da je latinska riječ *rob* [*servus*] nastala tako što su one koje su po ratnom pravu mogli ubiti,

<sup>37</sup> Up. 1 *Tim.* 5. 8.

<sup>38</sup> Up. *Post.* 1. 26.

<sup>39</sup> Up. *Post.* 4. 2. Aluzija na Abela.

<sup>40</sup> Up. *Post.* 9. 25. Latinski apelativ *servus* ovdje ima značenje *rob*, dok ga obično prevodimo kao *sluga*.

kad bi ih pobjednici sačuvali [*a victoribus cum servabantur*] postajali robovi [*servi*] tako nazvani prema njihovom očuvanju [*a servando appellati*]<sup>41</sup>; ni to se, međutim, ne bi dogodilo da nije zaslužena posljedica grijeha. Sve kad se, naime, vodi i opravdan rat, protivnik, sa svoje strane borbom brani svoj grijeh. Svaka pak pobjeda, pa sve da je zadobiju opaki, po božanskom sudu ponižava pobjeđene tako što im ispravlja ili kažnjava grijeh. Tome je svjedok božji čovjek Daniel<sup>42</sup> koji u zatočeništvu Bogu ispovjeda vlastite grijeh, kao i grijeh svoga naroda i sa skrušenim bolom priznaje [svjedoči] da su oni uzrok toga zatočeništva. Prvi je, dakle, uzrok ropstva grijeh koji utiče da čovjek bude podložan čovjeku okovima svoga položaja, što se događa jedino po božjem sudu u kojem nema nepravde, a uz to, zna da različite kazne raspodijeli prema zasluzi grešnika.

Kao što, naime, višnji Gospod kaže: „Ko god griješi, rob je grijeha<sup>43</sup>” i, dosljedno tome, mnogi vjernici su sluge nepravednih [zlih] gospodara koji sami nisu slobodni, jer „svako je rob onome ko ga je pobjedio<sup>44</sup>”. Nema sumnje da je veći dobitak [srećnije] biti rob čovjeku nego strasti, kad već sama strast za vladanjem, da i ne govorim o ostalom, tiranskom okrutnošću pustoši ljudsko srce. Osim toga, u takvom poretku [ustrojstvu] mira, u kojem su jedni ljudi podložni drugima, kao što je slugama od koristi poniznost tako oholost gospodarima nanosi zlo. Niko, međutim, na osnovu prirode u kojoj je Bog u početku stvorio čovjeka nije rob ni čovjeku ni grijehu<sup>45</sup>. I to se, međutim, ropstvo kao kazna, nalazi u onome poretku na temelju onoga zakona koji nalaže da se održava prirodni poredak i ne dopušta da se remeti. Da, naime, nije bilo ništa učinjeno suprotno tome zakonu, ne bi bilo ničega što bi bilo potrebno kažnjavati ropstvom. Zato Apostol i same robove opominje da se pokoravaju svojim gospodarima i da im odano i dobrovoljno služe, tako da, ako se već ne mogu osloboditi svojih gospodara, spostveno ropstvo u neku ruku učine slobodnim, služeći im ne podmuklim strahom, nego vjernom ljubavlju, da ne prođe nevaljalstvo i bude uništeno svako ljudsko gospodarenje i vlast i „Bog bude sve u svemu<sup>46</sup>”.

<sup>41</sup> Tako se u starini objašnjavao apelativ *servus* vjerujući da potiče od glagola *servare*, sačuvati. Savremena istorijska gramatika klasičnih jezika apelativ *servus* ne veže ni za glagol *servire*, služiti, niti za *servare*, nego za glagol *serere*, vezati, sputati, jer su robove obično vezivali.

<sup>42</sup> Up. *Dan.* 9. 3. 15.

<sup>43</sup> Up. *Jov.* 8. 34.

<sup>44</sup> Up. 2 *Petr.* 2. 19.

<sup>45</sup> Sličnu misao daleko ranije izrekao je besjednik Alkidamant, učenik Gorgije i Isokrata, u *Mesenskoj besjedi* u kojoj je zagovarao oslobađanje Mesenjana od strane Spartanaca riječima: „Bog je sve ljude pustio slobodne, priroda nikoga nije učinila robom”. Dakako da je ovdje riječ o prirodnom pravu na koje se poziva i *Codex Iustinianus*, tvrdeći da se svi ljudi po prirodi rađaju slobodni. O gornjem vidjeti opširno Aristotel, *Retorika*<sup>4</sup> I 13. 2. (*Retoriku* sa starohelenskog preveo, uvodnu studiju i komentare sačinio dr Marko Višić, Beograd 2000).

<sup>46</sup> Up. *Efeš.* 6. 5; 1 *Kor.* 15. 24. 28. Nema sumnje da ovim apostol Pavle ustoličuje ropstvo kao da je od Boga dano zaodjenuvši to u ruho vjere i ropske poslušnosti Bogu.

To je ono zašto su naši čestiti [pravedni] oci, koji su također imali robove, tako upravljali domaćim mirom da su, prema ovim prolaznim dobrima, razlikovali položaj svoje djece od stanja u kojem se nalaze sluge. Kad je, međutim, riječ o poštovanju Boga, u kojem treba da očekujemo naša vječna dobra, oni su se podjednako revnošću brinuli o svim članovima svoga domaćinstva<sup>47</sup>. To je u tolikoj mjeri suglasno s prirodnim zakonom da od toga potiče ime *pater familias* [domaćin<sup>48</sup>] i toliko je postalo uobičajeno da su se i loši gospodari radovali kad bi ih tako nazivali. Istinski se, međutim, domaćini brinu o svim članovima svoga domaćinstva kao o vlastitoj djeci da bi poštovali Boga i stekli njegovu naklonost, živo nastojeći da stignu u nebeski dom gdje će prestati dužnost zapovjedanja smrtnicima, jer više neće biti potrebno staranje o onima koji će otada uživati besmrtnost. Dok se, međutim, ne dođe tamo, očevi treba da imaju veću obavezu kao gospodari nego robovi koji služe. Ukoliko se, međutim, neko u domaćinstvu neposlušnošću suprotstavi [opire] domaćem miru, toga prekorevaju bilo rječju bilo udarcem biča, bilo nekom drugom pravičnom i dopuštenom vrstom kazne, koliko to dopušta ljudsko društvo, sve u interesu onoga koga kažnjavaju da bi ostao u miru od koga se udaljio. Kao što, naime, nije svojstvo dobroćinstva da potpomaže gubitku većega dobra, tako nije svojstvo nedužnosti da se pošteđivanjem dopusti upadanje u još veće zlo. Zato je dužnost nedužnoga ne samo da nikome ne nanosi zlo nego da i odvraća od grijeha ili da grijeh kažnjava tako da se onaj koga kažnjavaju ili iskustvom popravi ili ostali primjerom zaplaše.

Kako porodica treba da bude počelo ili ćelija društva, a kako se svako počelo [osnov] odnosi na cilj svoje vrste, a svaka ćelija na cjelinu kojoj pripada, iz toga jasno proizlazi da se domaći mir [mir ukućana] tiče mira u društvu, to jest da se dobro uređena sloga ukućana u pogledu zapovjedanja i poslušnosti tiče dobro uređene sloge građana u pogledu zapovjedanja i poslušnosti građana. Iz toga proizlazi da domaćin svoje zapovjesti treba da donosi na temelju državnog zakona i tako vlada sa svojim ukućanima da bude u skladu s društvenim mirom [društvenim normama ponašanja].

<sup>47</sup> Up. *Post.* 24. Sluga Eleazar Abrahamov čovjek od povjerenja.

<sup>48</sup> U rimskom porodičnom pravu *pater familias* bio je gospodar porodice koja nije obuhvatala samo niže nego i ostale članove porodice, slobodne i robove.

Ljudska porodica, međutim, koja ne živi u skladu s vjerom traži zemaljski mir u dobrima i probicima ovoga prolaznog života, dok porodica ljudi koji žive u skladu s vjerom očekuje vječna dobra obećana za budućnost, dok se zemaljskim i prolaznim dobrima služi kao stranac na proputovanju. Ona se pritom ne služi onim dobrima koji je čine robom i odvode je s puta koji vodi Bogu, nego onima koji joj pomažu da lakše podnosi i vrlo malo joj otežavaju teret propadljivog tijela koje otežava dušu<sup>49</sup>. To je ono zašto je upotreba dobara neophodnih u ovome smrtnom životu zajednička jednoj i drugoj skupini ljudi i porodicâ, dok je cilj upotrebe osobit za svaku skupinu i veoma je različit. Tako i zemaljska država, koja ne živi u skladu s vjerom, teži za zemaljskim mirom, nastojeći da u njemu učvrsti slogu građana u pogledu zapovjedanja i pokoravanja, da bi se u onome što se odnosi na smrtni život postigao određeni sklad među ljudskim htijenjima [prohtjevima].

Nebeska država, međutim, ili radije onaj njezin dio što je na proputovanju u ovome propadljivom svijetu, u kojem živi u skladu s vjerom, nužno se koristi tim istim mirom, dok ne prođe ta sâma propadljivost kojoj je potreban takav mir. Sljedstveno tome, u okrilju zemaljske države u kojoj provodi život svoga hodočašća kao zatočenik, pritom primivši obećanje o otkupljenju i dar Duha svetoga kao zalog za to [nebeska država] ne oklijeva da se pokorava zakonima zemaljske države kojima se osigurava upravljanje svime onim, što je prilagođeno održavanju smrtnog života da bi se, jer je ta propadljivost [smrtnost] zajednička objema državama, sloga očuvala u jednoj i drugoj u pogledu onoga što se odnosi na tu propadljivost<sup>50</sup>. Zemaljska država je, međutim, imala određen broj mislilaca koji nije odobravao božansko naučavanje. Oni su, bilo po vlastitom nahođenju, bilo obmanuti od demona, doista vjerovali da u interesu ljudskih prilika treba pribaviti mnoge bogove. Svaki od tih bogova treba da ima neku posebnu funkciju koja bi se odnosila na poseban dio [predmet]: jednom bogu [da pripada] tijelo, drugome duša, a u samome tijelu, jednome glava, drugome vrat i tako redom pojedini dijelovi pojedinim bogovima. Slično stoji i s duševnim osobinama: jedan je zadužen za prirodnu obdarenost, drugi za odgoj [duše]; jedan opet za gnjev, a još jedan drugi za požudu. Tako stoji i sa onim što se odnosi na održavanje života: jednom je povjerena stoka, drugom žito, trećem vino, četvrtom ulje, petom šume, šestom novac, sedmom plovidba, osmom ratovi i pobjede, devetom brak, desetom rađanje i plodnost i tako redom, svakom bogu svoja uloga.

<sup>49</sup> Up. *Mudr.* 9. 15.

<sup>50</sup> Po Augustinu na ovoj zemlji otkad postoje ljudi zajedno žive, koegzistiraju, bez podudaranja, dvije države: zemaljska i nebeska koja je samo na proputovanju, hodočasti na ovome svijetu. Svaka od te dvije države ima vlastiti krajnji cilj i svršetak, što je u krajnjem osnovna tema ovoga grandioznog djela.

Suprotno tome, nebeska država zna da postoji samo jedan Bog koga treba poštovati i da samo njemu treba istinskom pobožnošću služiti u duhu one službe koja se na grčkom naziva *λατρεία*, smatrajući da se to [poštovanje] duguje isključivo Bogu. To objašnjava kako je došlo do toga da nebeska država nije mogla da sa zemaljskom državom ima zajedničke vjerske zakone, zbog čega je razlaz bio neizbježan: postala je teret za one koji drukčije misle i od njih stala trpjeti njihove izlive gnjeva, mržnje i teška progonstva, s tim što je ponekad uspjela da suzbije neprijateljski stav svojih protivnika, sve uz pomoć straha što ga je uljevao broj njezinih pristalica, zahvaljujući stalnoj božjoj pomoći.

Dok, dakle, ova nebeska država kao stranac putuje ovom zemljom, ona poziva građane svih naroda, okuplja svoje društvo stranaca svih jezika, ne vodeći računa o razlici u običajima, zakonima i ustanovama pomoću kojih se ovozemaljski mir postiže ili održava, pri čemu ona niti šta ukida niti ruši. Ona, naprotiv, čuva i vodi računa o svemu onome što, mada je različito kod različitih naroda, ipak teži jednom istom cilju: zemaljskom miru, pod uslovom da to ne spriječava onu vjeru koja naučava da treba poštovati jednoga vrhovnog i istinitoga Boga.

I država se, dakle, nebeska na svojem proputovanju [zemljom] koristi zemaljskim mirom; ona štiti i teži za skladnošću ljudskih htijenja u svemu onome što se odnosi na smrtnu ljudsku prirodu, koliko to dopuštaju iskrena pobožnost i vjera<sup>51</sup>. Nebeska država taj zemaljski mir upravlja prema nebeskom miru koji je do te mjere istinit [stvaran] da ga, bar kad je riječ o razumnom stvorenju, valja smatrati i nazivati jedinim mirom, jer je on krajnje uređena i složena zajednica [društvo] u uživanju Boga i uzajamno u Bogu. Kad pak stignemo tamo život neće biti smrtan, nego u potpunosti i sasvim životan; tijelo neće biti ono živog stvorenja čija propadljivost otežava dušu, nego duhovno, oslobođeno svake potrebe i u potpunosti potčinjeno htijenju. Taj mir nebeska država posjeduje dok zemljom hodočasti u vjeri i na temelju te vjere pravedno živi kad postignuću toga mira upravlja sve valjane postupke što ih vrši radi Boga i bližnjega, jer je život određene države uistinu i društveni život.

## Glava osamnaesta

*Koliko se razlikuje nepouzdanost Nove akademije od čvrstine hrišćanske vjere?*

Što se tiče one čuvene osobine što ju je Varon pripisao novim akademičarima, po kojima je sve nepouzdanost, država božja, takvu sumnju, kao

<sup>51</sup> Pored nebeske i zemaljske države i njihovog međudnosa odavno se u teološkim krugovima postavilo pitanje da li postoji i treća država koja bi imala zemaljski i prolazni cilj, ovdje nazvan „zemaljski mir“. Jedni takvu državu dopuštaju, govoreći o hrišćanskoj civilizaciji kao temelju hrišćanskih država, odnosno o čovjekovoj državi, kao na primjer J. Cayré, Ch. Journet, P. Brezzi, I. H. Marrou i drugi.

ludost, u potpunosti odbacuje<sup>52</sup>. Ona o onome, što se razumijeva umom i razumom, posjeduje, mada neznatno, zbog propadljivost tijela koje otežava dušu (jer, kao što Apostol kaže, „mi djelomično poznajemo<sup>53</sup>“), ipak sasvim pouzdano znanje. Ona u svemu vjeruje dokazu osjetila kojima se duh služi posredstvom tijela, jer se još više vara onaj ko smatra da im nikada ne treba poklanjati vjeru. Osim toga, ona vjeruje i Svetome pismu, starome i novome koje nazivamo kanonskim, odakle potiče sama vjera po kojoj pravednik živi<sup>54</sup>, zahvaljujući kojoj sigurnim korakom hodimo sve dotle dok daleko od Gospoda kao stranci zemljom putujemo<sup>55</sup>. Dok je ta vjera nepomućena i neuzdrmana, možemo sumnjati bez opravdanog prekora o onome što niti osjetilima, niti razumom poimamo, niti nam je objašnjeno kanonskim Svetim pismom, niti smo šta o tome spoznali posredstvom svjedoka kojima bi bilo besmisleno ne pokloniti vjeru.

## Glava devetnaesta

*Način življenja i djelovanja hrišćana.*

Nebeskoj je državi doista malo stalo da li je onaj ko ispovjeda [slijedi] vjeru koja vodi Bogu, usvojio ovakav način življenja i djelovanja, pod uslovom da nije suprotan božanskim zapovjestima. Zato ona ni same filozofe, kad postanu hrišćani, ne prisiljava da mijenjaju ponašanje i način života, ako nisu u suprotnosti s vjerom, osim da odbace lažna naučavanja<sup>56</sup>. To je razlog zašto nju uopšte ne zabrinjava ni ona osobina što je Varon navodi o kiničarima, pod uslovom da se ništa nedolično i sramno ne čini.

Od ona tri načina života, nedjelotvorni [život u dokolici], djelotvorni i sastavljen od jednog i drugog, mada uz čvrstu vjeru, svako može usvojiti onaj koji hoće i dospjeti do vječnih nagrada, premda je značajno do čega mu je stalo iz ljubavi prema istini i šta želi da žrtvuje po obavezi milosrdne ljubavi. U dokolici niko ne smije da živi tako da u njoj ne misli biti od koristi bližnjemu, niti toliko zauzet poslovima da zapostavi razmišljanje o Bogu. U dokolici se ne smije uživati u neplodnom besposličanju, nego u istraživanju

<sup>52</sup> Takva je sumnja obuzimala i samoga Augustina prije njegovog obraćenja, o čemu up. *Ispovjesti* VII 9.

<sup>53</sup> Up. 1 *Kor.* 13. 9.

<sup>54</sup> Up. *Hab.* 2. 4; *Rim.* 1. 17; *Gal.* 3. 11.

<sup>55</sup> Up. 2 *Kor.* 5. 6.

<sup>56</sup> Augustin aludira na Svetog Justina, koji je zahvaljujući Platonovoj filozofiji prihvatio hrišćanstvo i oko 165. god. u Rimu umro mučeničkom smrću. Budući da je hrišćansku vjeru nastojao objasniti pomoću grčke filozofije postao je preteča aleksandrijskih teologa Origena (185-254) Klementa Aleksandrijskog i drugih.

Osim toga, Augustin ima u vidu i Tertulijana (150-230) najplodnijeg hrišćanskog pisca iz ranog perioda koji je, kao i Justin, po obraćenju, sačuvala ruho paganske književnosti i naobrazbe, što posebno vrijedi za Origena.

ili otkrivanju istine, tako da u njoj svako napreduje i da sa drugim dijeli ono što je [na tome polju] pronašao.

U djelatnom životu, međutim, ne smije se cijeliti [državnička] čast [položaj] u ovome životu ili pak moć, jer „je pod suncem [kapom nebeskom] sve isprazno<sup>57</sup>”, nego samo djelo koje se postiže vršenjem te iste časti ili moći, ako se ispravno i na korist [drugima] obavlja, to jest ako doprinosi onome spasenju potčinjenih koje je u skladu s Bogom, o čemu smo ranije raspravljali<sup>58</sup>. U ime toga Apostol kaže: „Ko nadzor želi, dobro djelo želi<sup>59</sup>”. Time nam je željeo objasniti šta znači nadzor [*episcopatus*, nadgledanje], jer je to dužnost, a ne čast. To je, naime, grčka riječ a potiče odatle što onaj ko je pretpostavljen drugima iste nadzire, to jest o njima vodi računa, jer σκοπός znači *intentio* [staranje o nekome, briga]; zato grčki glagol ἐπισκοπεῖν, ako nam je stalo, možemo na latinski prevesti kao *superintendere* [nadgledati]. Zato onaj kome je više stalo da zapovjeda nego da bude od koristi, treba razumjeti da nije nikakav episkop<sup>60</sup>. Prema tome, nikome nije zabranjeno da istražuje istinu, što je svojstvo hvale dostojnog korišćenja slobodnog vremena [dokolice]. Viši, međutim, položaj, bez koga se ne može vladati narodom, pa sve da se čovjek na njemu ponaša i upravlja kako dolikuje, ipak nije dostojno priželjkivati. Zato ljubav prema istini zahtijeva čestitu dokolicu, dok se na zakonu zasnovana služba [dužnost] preuzima iz obaveze prema [milosrdnoj] ljubavi. Ako nam takav teret i obavezu niko ne natura, onda naše slobodno vrijeme treba da koristimo za izučavanje i razmatranje istine; ako nam se natura, onda ga treba prihvatiti iz obaveze prema ljubavi. Ni tada, međutim, ne treba napustiti uživanje u istini da nas ne bi, ako bismo ostali bez toga ugođaja, opteretila ona nužnost.

## Glava dvadeseta

*Sugrađani čestitih [osoba] u ovome su životu srećni zahvaljujući nadi.*

Budući da je, dakle, apsolutno dobro države božje vječni i savršeni mir, ne onakav kroz koji smrtnici prolaze od rođenja do smrti, nego onakav u kojem nastavljaju život kao besmrtni, u kojem nema ničega oprečnog što bi trpjeli, ko može poricati da je taj život krajnje blažen, ili pak da je, u poređenju s njim, život što ga ovdje provodimo, koliko god bio ispunjen duševnim i tjelesnim dobrima i imanjenjem [izvanjskim stvarima], krajnje nesrećan? Nasuprot tome, ko god ovaj život tako živi da njegovo korišćenje usmjerava cilju onoga drugoga [život] koji vatreno ljubi i kome se krajnje iskreno nada, takav se život i sada ne bez razloga može nazvati blaženim, mada radije po onome [još uvijek dalekom] nadanju, nego po sadašnjoj stvarnosti. Sadašnja je stvarnost

<sup>57</sup> Up. *Prop.* 1. 23.

<sup>58</sup> Up. *Drž. bož.* XIX 6.

<sup>59</sup> Up. 1 *Tim.* 3. 1.

<sup>60</sup> Cf. St. Hier., *Epistula ad Euagrium*.

bez onoga nadanja uistinu lažno blaženstvo i velika nesreća. Ona se, naime, ne služi istinskim dobrima duše, jer nije istinska ona mudrost koja u ovozemaljskim dobrima dobro ne razlučuje, njima čvrsto ne upravlja, ne troši ih umjereno, ili pravično iste ne dijeli i ne upravlja prema onome kraju [cilju] gdje će Bog biti sve u svemu, u sigurnoj vječnosti i savršenom miru<sup>61</sup>.

## Glava dvadeset prva

*Da li je ikada postojala takva Rimska država [carstvo] kako ju je definisao Scipion u Ciceronovom razgovoru?*

Sad je, dakle, red [mjesto] da što je moguće kraće i jasnije ispunim ono što sam u drugoj knjizi ovoga djela obećao<sup>62</sup>: da ću dokazati kako, prema definicijama što ih Scipion koristi u Ciceronovom djelu *Država*<sup>63</sup>, Rimska država nije nikada postojala.

On, naime, državu ukratko definiše kao narodnu stvar. Ako je ta definicija tačna, u tom slučaju Rimska država nije nikada postojala, jer nikada nije bila stvar naroda [*res populi*], shodno Scipionovoj definiciji države [*res publica*]. Narod definiše kao mnoštvo udruženo u zajednicu osjećanjem [pristankom] prava i zajedničke koristi. Šta, međutim, misli pod zajedničkim osjećanjem [pristankom na] prava, navedeno objašnjava prilikom opširnog izlaganja kako se državom ne može upravljati bez pravедnosti. Gdje, dakle, nema istine pravde, tu ne može biti ni prava. Što se, naime, vrši u skladu s pravom, uistinu je pravедno; ono pak što se nepravédno vrši, ne može biti u skladu s pravom. Nepravédne ljudske ustanove ne smiju se, naime, niti nazvati niti smatrati pravédnim, jer oni sámi tvrde da je právo [*ius*] ono što potiče iz pravde, a lažno [*falsum*] poimanje prava, što često ponavljaju oni koji pravo [*recte*] ne misle, da je právo [*ius*] ono što je od koristi [*utile*] onome ko je jači<sup>64</sup>. Tako, dakle, tamo gdje nema istinske pravde, tu ne može postojati mnoštvo ljudi udruženih zajedničkim osjećanjem [pristankom] prava, pa samim time ni naroda shodno onoj Scipionovoj ili Ciceronovoj definiciji. Ako pak nema naroda, onda nema ni stvari naroda, nego rulje nedostojne toga imena. Sljedstveno tome, ako je država stvar naroda, a narod ne postoji ukoliko nije udružen zajedničkim osjećanjem [pristankom] prava, i, ako nema prava tamo gdje nema nikakve pravde, iz toga nesumnjivo proizlazi da tamo gdje nema pravde, nema ni države. Dalje, pravda je ona vrlina koja svakome udjeljuje ono što mu pripada<sup>65</sup>. Kakva je onda ona pravda koja čovjeka

<sup>61</sup> Up. *Kor.* 15. 28.

<sup>62</sup> Up. *Drž. bož.* II 21.

<sup>63</sup> Cf. *Cic., De rep.* I 25. 39.

<sup>64</sup> Cf. *Plat. Politeia* 338C; *Gorg.* 483C-484A.

<sup>65</sup> Riječ je o distributivnoj pravdi o kojoj Aristotel raspravlja u *Nikomahovoj etici* V 5, 2, 1132b 16.

udaljava od istinitoga Boga i podvrgava nečistim demonima? Da li to znači svakome udijeliti ono što mu pripada? Da li je nepravedan onaj ko oduzima imanjanje onome ko ga je kupio i daje ga onome ko na njega nema uopšte pravo, a pravedan onaj ko se uklanja od gospodstva Boga koji ga je stvorio i služi zlim duhovima?

2. U tim se istim knjigama [Ciceronova djela] *Država* uistinu vrlo oštroumno i ustrajno raspravlja protiv nepravde, a u prilog pravde. On, naime, počinje raspravljanjem u prilog nepravde protiv pravde, tvrdeći da je nepravda neophodna za opstanak i upravljanje državom. Tu se, međutim, kao neoboriv dokaz postavilo [načelo] da je nepravedno ako ljudi ljudima služe kao gospodarima. Ako, međutim, vladarski grad koji stoji na čelu jedne velike države, ne provodi u djelo takvu nepravdu, onda ne može da upravlja pokrajinama. Na to zagovornici pravde odgovaraju da je takvo upravljanje pravedno baš zato što koristi, jer služenje koristi ljudima u tome položaju i da se vrši u njihovom interesu kad se pravo vrši, to jest kad se opakima uskraćuje mogućnost da čine zlodjela i da će kao pokorenima biti bolje, jer ime je kao nepokorenima bilo gore. Da bi se osnažila takva tvrdnja, poseže se za jednim čuvenim primjerom, kao iz prirode izvučenim, pa se kaže: „Zašto, dakle, Bog zapovjeda čovjeku, duša tijelu, razum strasti [požudi] i ostalim poročnim djelovima duše?” Taj primjer jasno ukazuje da je za neke služenje korisno, dok je služenje Bogu svima od koristi. Kad, naime, duša služi Bogu, onda tijelom zapovjeda pravo, dok u samoj duši razum podložen Gospodu Bogu, pravo zapovjeda požudi i ostalim manama. Prema tome, kad čovjek ne služi Bogu, koliko pravde, po našem mišljenju, ima u njemu, jer bez služenja Bogu duša ne može nikako pravedno zapovjedati tijelom, niti ljudski razum strastima? Ako pak u takvome čovjeku nema nikakve pravde, onda je nesumnjivo nema ni u skupini koja se sastoji od takvih ljudi. U ovome, dakle, slučaju nije riječ o onome zajedničkom osjećanju [pristanku] prava koje od mnoštva ljudi čini narod, čija se stvar naziva državom.

Šta da kažem o koristi, jer se narod, po navedenoj definiciji, naziva mnoštvo ljudi udruženo u zajednicu interesa? Ako se, međutim, pažljivo razmotri, uviđamo da ljudi nemaju nikakve koristi kad žive bezbožno, kao što živi svako ko ne služi Bogu, a služi demonima koji su utoliko bezbožniji što više zahtijevaju da im se, mada su samo nečisti duhovi, kao bogovima prinose žrtve. Smatram, međutim, da je ono što smo rekli o zajedničkom osjećanju prava sasvim dovoljno da bi se, prema toj definiciji, uvidjelo da se o narodu kod koga ne postoji pravda ne može reći da posjeduje državu.

Ako bi se, međutim, reklo da Rimljani u svojoj državi nisu služili nečistim duhovima nego dobrim i čestitim bogovima, da li je potrebno da toliko puta ponovimo ono o čemu smo sasvim dovoljno, štaviše, i odveć puno govorili? Koji doista čitalac, koji je pročitao prethodne knjige ovoga djela, može sumnjati da su Rimljani služili opakim i nečistim demonima. ukoliko nije krajnje ograničenog duha ili odveć svadljiv? Prećutimo, međutim, osobine onih bogova koje su sa žrtvama poštovali; u zakonu istinitoga Boga

stoji: „Onaj ko žrtvuje bogovima osim Gospodu, bit će iskorijenjen<sup>66</sup>”. Onaj, dakle, ko je takvu zapovjest donio, uz tako veliku prijetnju, nije željeo da žrtvuje ni dobrim ni zlim bogovima.

## Glava dvadeset druga

*Da li je Bog, kojem hrišćani služe, istiniti Bog, kojem jedino treba prinostiti žrtve?*

Moglo bi se, međutim, prigovoriti: ‘Ko je taj Bog? Na temelju čega se dokazuje kako je samo on dostojan zahtijevati da mu se Rimljani pokoravaju i da žrtvama osim njega ne poštuju ni jednoga drugoga Boga osim njega?’ ‘Trebalo bi uistinu biti slijep pa još uvijek pitati: ko je taj Bog! On je onaj isti Bog čiji su proroci prerekli ono što sada gledamo. On je Bog od koga je Abraham primio objavu: „U tvojem će potomstvu biti blagoslovljeni svi narodi<sup>67</sup>”. To se ispunilo u Hristu koji je u pogledu tijela potekao od toga potomstva, što, htjeli ne htjeli, priznaju i oni koji su ostali neprijatelji njegovom imenu. On je Bog čiji je Duh sveti govorio preko proroka, čija su proročanstva, što sam ih u ranijim knjigama naveo, ostvarena u Crkvi koja se, kao što vidimo, posvuda raširila. On je Bog koga Varon, najučeniji Rimljanin, smatra Jupiterom, mada ne zna šta govori, činjenica koju sam smatrao vrijednom da je navedem, zato što tako učen čovjek nije mogao ni zamisliti da takav bog ne bi postojao, ili da bi bio bezvrijedan. On je, naime, vjerovao da je on onaj koga je smatrao najvišim bogom. Naposljetku, on je onaj Bog koga Porfirije, najučeniji od filozofa, mada najljući neprijatelj hrišćanstva, priznaje za velikoga Boga, i prema proročanstvima onih koje smatra bogovima.

## Glava dvadeset treća

*Kakvi su odgovori, prema Porfirijevom tvrđenju, božjih proročišta, dati u pogledu Hrista?*

Porfirije, naime, prema svojem djelu koje naziva *Ἐκ λογίων φιλοσοφίας* [*Filosofija prema proročanstvima*] gdje je sakupio i tumačio navodno božanske odgovore koji se tiču filozofskih pitanja, kaže (da navedem njegove riječi prevedene sa grčkog na latinski): „Nekome ko je pitao kojega boga treba da odobrovolji kako bi njegovu ženu odvratio od hrišćanstva, Apolon u stihovima odgovori ovo”. Potom slijede navodno Apolonove riječi: ‘Možda bi lakše mogao da pišeš povlačeći slova po vodi ili pak, raširivši lagana krila, slično

<sup>66</sup> Up. *Izl.* 22. 20.

<sup>67</sup> Up. *Post.* 22. 18.



ptici vazduhom letjeti, nego da ženu ukaljanu bezbožnošću prizoveš pameti. Neka nastavi kako joj se dopada, držeći se ništavnih zabluda i lažnim jadikovanjem oplakujući smrt boga koga su sudije pravično osudile i koji u cvijetu života bi pogubljen najgorom smrću, vezivanjem [prikivanjem] za gvožđe”. Poslije tih Apolonovih stihova na latinski u prozi prevedenih, [Porfirije] nastavlja kažući: „On [Apolon] je u tim stihovima ukazao na neizlječivu slabost hrišćanske vjere [mišljenja], izjavljujući da Judejci bolje prihvataju boga nego hrišćani”. Evo kako, izjavljujući da Judejci prihvataju boga, ponižava Hrista, a Judejce pretpostavlja hrišćanima. Takvo je, naime, njegovo tumačenje Apolonovih stihova gdje kaže da je Hrist osuđen na smrt po pravičnoj presudi sudija, kao da je bio po zaslugi kažnjen od njih koji su pravedno sudili. Na njima je da istraže šta je to o Hristu rekao lažni prorok Apolon, a [Porfirije] povjerovao ili možda sâm izmislio da je prorok rekao ono što nije rekao! Kasnije ćemo vidjeti kako je Porfirije saglasan sa samim sobom i kako proročanstva međusobno usklađuje. Tu, međutim, kaže da su Judejci, kao istiniti poštovatelji Boga, o Hristu donijeli pravednu presudu osuđujući ga da umre najgorom vrstom smrti. Trebalo bi, dakle, da obrati pažnju na ove riječi judejskoga boga kome ukazuje povjerenje: „Onaj ko žrtvuje bogovima, osim Gospodu, bit će iskorijenjen<sup>68</sup>”. Pređimo, međutim, na očiglednije tvrdnje i čujmo šta nam [Porfirije] kaže koliki je judejski Bog. Zapitan šta je bolje: riječ, razum ili zakon, Apolon je, kaže Porfirije, „Odgovorio u stihovima”. Potom navodi Apolonove stihove, od kojih odabirem slijedeće kao dovoljne: „U istinitome Bogu, Tvorcu i kralju prije svega postojećeg, pred kim drhti nebo i zemlja, more i mistične dubine podzemlja i sama božanstva; njima je zakon Otac koga veoma poštuju čestiti Hebreji<sup>69</sup>”. Tako Porfirije, oslanjajući se na proročanstvo svoga boga Apolona, judejskom Bogu priznaje takvu veličinu da od njega u strahu dršću i sami bogovi. Kad je, dakle, taj Bog rekao: „Onaj ko žrtvuje bogovima bit će iskorjenjen”, iščuđuje me da sâm Porfirije nije od straha zadrhtao i prepao se da ne bude iskorjenjen, jer žrtvuje bogovima.

2. Taj je, međutim, filosof o Hristu i nešto dobro rekao, kao da je zaboravio na prezrive riječi o kojima smo netom govorili, ili pak kao da su njegovi bogovi u snu Hrista klevetali, a, probudivši se, spoznali da je dobar i dostojno mu odali hvalu. On, na kraju, kao da će iznijeti nešto čudesno i nevjerovatno, kaže: „Ono što ćemo sada iznijeti sigurno će nekima izgledati nevjerovatno. Bogovi su, naime, izjavili da je Hrist veoma pobožan [čovjek] i da je postao besmrtni i spominju ga sa velikim divljenjem. O hrišćanima, međutim, kažu da su prljavi, zaraženi i uvučeni u zabludu i protiv njih iznose mnoge slične pogrde”. Zatim, pošto je naveo neka navodna proročanstva bogova što blate hrišćane, nastavlja: „Onim, međutim, koji su pitali da li je Hrist Bog, Hekata odgovori: ‘Poznato vam je da besmrtna duša po napuštanju tijela napreduje, a odvojena od mudrosti, svagda luta. Duša o kojoj govorim pripada čovjeku

<sup>68</sup> Up. *Izl.* 22. 20.

<sup>69</sup> Dio gornjeg proročanstva navodi i Laktancije u djelu *De ira Dei* (Gnjev božji) 23. 12.

izvanredne pobožnosti; oni koji nju poštuju daleko su od istine”. Poslije riječi toga tobožnjeg proročanstva ubacuje vlastite riječi: „Njega, dakle, [Hekata] naziva vrlo pobožnim čovjekom, dok je njegova duša, kao i duša ostalih vjери odanih ljudi, nakon smrti udostojena besmrtnosti i nju hrišćani iz neznanja poštuju”. Potom dodaje: „Onima koji su pitali: ‘Zašto je osuđen’, boginja je proročanski odgovorila: ‘Tijelo je uistinu uvijek izloženo patnjama koje ga slabe, dok duša vjери odanih ljudi boravi u nebeskom staništu. Ta, međutim, duša ostalim dušama, kojima sudbina nije omogućila da steknu naklonost [darove] bogova, niti da imaju besmrtnu spoznaju besmrtnog Jupitra, pružila je nesrećnu priliku da upadnu u zabludu. Hrišćani su mrski bogovima zato što, mada im po sudbini nije dano da spoznaju Boga, niti da od bogova zadobiju naklonost [darove] im je taj [Hrist] omogućio da upadnu u zabludu. On sam, međutim, bio je pobožan čovjek te, kao i ostali pobožni ljudi, ima svoje stanište [bi pušten] na nebu. Zato ga nemoj vrijeđati, već oplakuj ljudsku ludost; njima od njega lako dolazi teška opasnost”.

3. Ko je do te mjere lud da ne može uvidjeti da je ta proročanstva smislilo lukav čovjek i nepomirljivi neprijatelj hrišćanstva, ili su to odgovori nečastivih duhova sa istim ciljem? Oni, naime, hvaleći Hrista, smatraju da će se vjerovati kako uistinu grde hrišćane i da time, ako im pođe za rukom, zatvore put vječnog spasenja u kojem se postaje hrišćanin. Oni doista smatraju da se njihova spretnost nanošenja zala na hiljadu podmuklih načina nema čega plašiti ako im se poklanja vjera dok hvale Hrista, pod uslovom da im se vjeruje i kad opadaju hrišćane. Oni se nadaju da će onoga ko im u jedno i drugo povjeruje učiniti takvim hvaliteljem Hrista, da ne poželi postati hrišćanin. Dosljedno tome, mada takav hvale Hrista, ovaj ga ipak neće osloboditi od gospodstva [vlasti] demonâ, tim prije što oni Hrista tako hvale da svako ko u njega povjeruje, prema onome kako ga oni predstavljaju, ne postaje istinski hrišćanin, nego fotinijanski krivovjernik<sup>70</sup> koji Hrista priznaje samo kao čovjeka, a ne kao i Boga. Dosljedno tome, čovjek ne može biti spašen zahvaljujući njegovoj pomoći, samim time ne može da izbjegne niti razriješi klopke tih demona što se lažima razmeću.

Što se nas tiče, ne možemo odobriti ni Apolona koji Hrista nagrđuje, niti Hekatu koja ga hvale. Prvi nesumnjivo nastoji da Hrista prikaže kao krivca koga su, po njegovim riječima, sudije pravičnom presudom na smrt osudile, dok ga drugi [Hekata] prikazuje kao veoma ‘pobožnog čovjeka’, ali samo kao čovjeka. Oboje imaju istu namjeru: spriječiti ljude da ne postanu hrišćani, jer se, ako ne postanu hrišćani, ne mogu osloboditi njihove vlasti. Taj, međutim, filosof, ili radije oni koji vjeruju takvim navodnim proročanstvima protiv hrišćana, trebalo bi na prvom mjestu postići, ako bi im to pošlo za rukom, da se u pogledu samoga Hrista slože Hekata i Apolon, pa da ga oboje ili osude ili mu odaju hvalu. Sve kad bi, međutim, i mogli tako nešto

<sup>70</sup> Fotin, episkop iz Sirmijuma koji je god. 351. smijenjen, a njegovo naučavanje da je Hrist običan čovjek više puta od strane koncila osuđeno.

učiniti, mi bismo se ipak klonili tih prevari sklonih demona, bilo kao onih koji grde ili kao onih koji hvale Hrista. Kako se pak njihov bog i boginja u pogledu Hrista međusobno ne slažu, on ga grdi, a ona hvali, ukoliko sâmi ljudi pravilno rasuđuju, onda im, kad blate hrišćane, ne vjeruju.

4. Nema sumnje da Porfirije ili Hekata kad, hvaleći Hrista, izjavljuju kako je sam on hrišćanima pružio kobnu priliku da upadnu u zabludu, sami po vlastitom mišljenju izlažu uzroke te zablude. Prije no što o tome navedem njegove riječi, prvo pitam, da li je Hrist hotimično ili nehotimično hrišćanima pružio mogućnost upadanja u zabludu? Ako je hotimično, kako može biti pravedan? Ako je nehotimično, kako je onda blažen? Hajde da sada poslušamo [šta kaže] o uzrocima te zablude: „U nekom mjestu”, kaže, „postoje jako mali [niski] zemaljski duhovi podložni vlasti zlih demona. Mudraci hebrejskog naroda (od kojih je jedan bio onaj Isus, kao što si čuo posredstvom Apolonova gore navedenog proročanstva) odvrćali su, dakle, vjernike od tih opakih demona i tih nižih duhova, i zabranjivali da se njima zanimaju; umjesto njih da radije poštuju nebeske bogove, a posebno Boga Oca. To, međutim, nastavlja, i sami bogovi nalažu, a mi smo gore ukazali kako ljude savjetuju da svoju misao [dušu] upravljaju Bogu, naređujući da ga posvuda poštuju. Neuki, međutim, i ljudi bezbožne naravi kojima sudbina nije dopustila da steknu naklonost bogova i spoznaju o besmrtnom Jupiteru, ne slušajući niti bogove niti božje ljude, odbacili su sve bogove i stali da poštuju umjesto da mrze zabranjene demone. Oni, naprotiv, pretvarajući se da poštuju Boga, čine sve osim onoga čime se on poštuje. Bogu, naime, koji je uistinu Otac svega, doista nije ništa potrebno, dok nama koristi ako ga poštujemo u duhu pravde, čednosti i drugih vrlina, tako od svoga života čineći molitvu njemu, oponašajući ga i nastojeći da ga upoznamo. Istraživanje, naime, pročišćava, dok oponašanje obogotvoruje osjećanja, približujući nas k njemu”.

On je zaista dobro govorio o Bogu Ocu, kao i o tome kakvim ga držanjem [ponašanjem] u životu treba poštovati; hebrejske knjige pune su takvih zapovjesti kad nam se život svetaca daje kao primjer ili se naprosto hvali. Kad je, međutim, riječ o hrišćanima, on toliko griješi ili ih toliko ocrnjuje koliko se prohtije demonima koje smatra bogovima, kao da se bilo kome teško podsjetiti kakve su se gadosti, kakve bezočne radnje u čast bogova u pozorištima i hramovima izvodile, i obratiti pažnju šta se to čita, govori i sluša u crkvama ili pak šta se prinosi istinitome Bogu i na temelju toga shvatiti na čijoj je strani izgrađivanje moralnih normi, a na čijoj propadanje ovih. Ko mu to drugi reče ili ga nadahnu ako ne đavolski duh da iznese tako suludu [prisnu] i očiglednu laž da hrišćani radije poštuju nego preziru demone koje su Hebreji zabranili da budu poštovani? Onaj, međutim, Bog koga su hebrejski mudraci poštovali, zabranjuje da se žrtve prinose i dobrim anđelima na nebesima i božjim moćima [moćnicima] koje u ovome našem smrtnom putovanju [hodočašću] poštujemo i volimo kao naše najsrećnije sugrađane. On u svome Zakonu, što ga je dao svojem hebrejskom narodu,

glasom naličnim grmljavini, jako se grozeći, reče: „Onaj ko žrtvuje bogovima, bit će iskorijenjen<sup>71</sup>”.

I da neko ne bi pomislio da se tom zapovješću zabranjuje prinošenje žrtava samo onim krajnje naopakim i zemaljskim duhovima, koje Porfirije naziva najmanjim [najnižim] ili manjim [nižim] (jer se i oni nazivaju bogovima u svetim knjigama, ne samo Hebreja nego i pagana [ostalih naroda], što je sedamdeset prevodilaca jasno reklo u svojem prevodu psalma, govoreći: „Jer su svi paganski bogovi [ustvari] demoni<sup>72</sup>”), da, dakle, ne bi neko pomislio da se tim bogovima zabranjuje, ali da je dopušteno prinošenje žrtava nekim ili svim nebeskim bićima, odmah dodaje: „Osim Gospoda”, to jest isključivo Gospoda. Da nikome, međutim, nije slučajno palo na pamet da, slušajući *Domino soli* pomisli kako je Sunce Gospod kome treba prinositi žrtve! Da takvo tumačenje nije tačno, lako je razumjeti iz grčkog teksta<sup>73</sup>.

5. Hebrejski Bog, dakle, kome u prilog toliko čuveni filosof navodi tako čuveni dokaz [svjedočanstvo], svojem hebrejskom narodu dade Zakon pisan hebrejskim jezikom, ne neki nejasan i nepoznat zakon, nego čuven među svim narodima. U tom Zakonu stoji: „Onaj ko žrtvuje bogovima, osim Gospodu, bit će iskorijenjen<sup>74</sup>”. Zar je potrebno u njegovom Zakonu i kod njegovih proroka o tome puno istraživati? Zbilja nema potrebe istraživati, jer ta mjesta nisu ni skrivena [nejasna] ni rijetka, nego, naprotiv, jasna i brojna. Potrebno je da ih prikupim i unesem u ovu moju raspravu; ona će pružiti od dana jasniji dokaz da istiniti i vrhovni Bog nije htio da se žrtva prinosi ikome drugom osim njemu. Evo jednog [vjerskog] stava što ga sažeto, štaviše, veličajno, prijeteći, ali istinito kaza onaj Bog koga tako veličanstveno hvale najučćeniji pagani; neka se čuje, neka ga se boje, i neka ga se pridržavaju kako za nepokoravanjem ne bi uslijedilo iskorjenjivanje. „Onaj ko žrtvuje”, reče, „bogovima, osim Gospodu, bit će iskorijenjeni”, ne zato što je njemu bilo šta potrebno, već zato što nama ide u prilog da budemo nešto njegovo. Njemu, naime, psalmist u Svetim knjigama Hebreja pjeva: „Rekoh Gospodu: ‘Ti si Bog moj, jer ti nisu potrebna moja dobra<sup>75</sup>’”. Njegova najsajnija i najbolja žrtva, međutim, jesmo sâmi mi, to jest njegova država; tajnu toga slavimo u našim žrtvama koje su dobro poznate vjernicima, kao što smo o tome u prethodnim knjigama raspravljali. Božanska proročanstva posredstvom hebrejskih proroka objavila su da će uistinu prestati žrtve što su ih Judejci prinosili kao simbol buduće žrtve [budućeg] i da će svi narodi od izlaska do zalaska sunca prinositi samo jednu žrtvu, kao što vidimo da se danas događa; od tih smo proročanstava iznijeli koliko smo smatrali da je potrebno i po ovome ih djelu razasuli.

<sup>71</sup> Up. *Izl.* 22. 20.

<sup>72</sup> Up. *Ps.* 96. 5.

<sup>73</sup> Augustin bez potrebe stvara problem tamo gdje ga nema, Jedno je, naime, apelativ *sol*, sunce, a drugo pridjev *solus* koji uz imenicu *Dominus* ima atributivnu funkciju.

<sup>74</sup> Up. *Izl.* 22. 20.

<sup>75</sup> Up. *Ps.* 16. 2.

Prema tome, tamo gdje nema te pravde kojom bi jedini i višnji Bog, u skladu sa svojom milošću, upravljao državom [društvom] koja mu se pokorava, tako da ona prinosi žrtve samo njemu, i, dosljedno tome, da duša vlada tijelom svih ljudi što pripadaju istoj državi i pokoravaju se Bogu, a razum po zakonitom poretku vjerno [ustrajno] vlada porocima; da, kao što jedan pravedan čovjek, tako i masa pravednog naroda živi u skladu s vjerom koja djeluje milosrdnom ljubavlju kojom čovjek ljubi Boga onako kako ga treba ljubiti i svoga bližnjega kao samoga sebe – tamo, dakle, gdje nema pravde, tu doista nema ni „mnoštva ljudi udruženih u zajednicu osjećanjem prava i zajedničke koristi”. Ako toga nema, onda nesumnjivo nema ni naroda, ukoliko je tačna ova definicija naroda. Samim time, nema ni države, jer nema stvari naroda tamo gdje nema samoga naroda.

### Glava dvadeset četvrta

*Prema kojoj definiciji je jasno da ne samo Rimljani, nego i ostala kraljevstva mogu zakonito zahtijevati naziv naroda i države?*

Ako se, međutim, narod ne definiše tako nego drukčije, kao na primjer, ovako: „Narod je mnoštvo [skup] razumnih bića udruženih složnim zajedništvom u dobrima do kojih mu je stalo [koje voli]”, onda, da bismo spoznali kakav je koji narod, treba nužno razmotriti ono do čega mu je stalo [šta voli]. Što god, međutim, bio predmet njegove ljubavi, ako je [narod] mnoštvo [skup] ne stoke, nego razumnih bića udružen složnim zajedništvom u onome do čega mu je stalo, onda ga nije nerazumno nazivati narodom; on je utoliko bolji ukoliko se slaže u onome što je bolje, i utoliko gori ukoliko se slaže u onome što je gore. Prema onoj našoj definiciji rimski narod je narod, a njegova je stvar nesumnjivo država. Čemu je, međutim, taj narod u prvo vrijeme, a čemu kasnije bio sklon [ljubio], kojim [kakvim] je moralnim načelima dospio do krvavih ustanaka, a potom do savezničkih i građanskih ratova i tako uništio i izopačio onu slogu koja je u neku ruku spas naroda, o tome nas izvještava istorija, o čemu smo u prethodnim knjigama dosta raspravljali<sup>76</sup>. Nasuprot tome, bojim se reći da on nije narod, ili da njegova stvar nije država, sve dok postoji mnoštvo [skup] razumnih bića udruženih složnim zajedništvom u dobrima do kojih im je stalo.

Ono, međutim, što sam rekao o tome narodu i toj državi, neka se shvati [kao] da sam isto rekao i mislio o Atinjanima, o bilo kojim pripadnicima grčkog naroda, o Egipćanima, o starom Babilonu drevnih Asirana, i o bilo kojem drugom narodu kad su u okviru svojih država gospodarili velikim i malim kraljevstvima.

<sup>76</sup> Augustin u prvih deset knjiga ovoga djela raspravlja o velikim, sudbonosnim događajima iz rimske istorije.

Uopšteno uzevši, država bezbožnih kojom ne upravlja Bog, jer se ne pokorava božjoj zapovjesti da se žrtva ne prinosi nikome nego samo njemu, pa bi, samim time, u njoj duh gospodario tijelom, a razum pravilno i ustrajno vladao porocima, ne posjeduje istinsku pravdu.

### Glava dvadeset peta

*Tamo gdje nema istinske vjere ne može biti ni istinskih vrlina.*

Koliko god izgledalo pohvalno što duša vlada tijelom, a razum porocima, ukoliko duša i razum ne služe Bogu onako kao što im Bog zapovjeda, u tom slučaju nipošto ne vladaju pravo tijelom i porocima. Kakva doista može da bude gospodarica tijela i poroka duša koja ne poznaje istinitoga Boga i uopšte da se pokorava njegovoj zapovjedi, vodi blud s krajnje opakim i pogubnim demonima? Sljedstveno tome, vrline koje smatra da posjeduje i koje joj omogućuju da vlada tijelom i manama, koje god dobro nastojala da postigne i zadrži ga, ukoliko ih ne potčini Bogu, te su vrline radije mane nego vrline. Njih, naime, neki smatraju istinskim i uzvišenim vrlinama tek onda kad su podređene samima sebi i ne žele se ni zbog čega drugog, mada su i tada naduvane i prožete ohološću, zbog čega ih ne treba smatrati vrlinama nego manama. Kao što, naime, ono što čini da tijelo živi nije od tijela, nego ga nadilazi, tako nije od čovjeka nego od nekoga iznad čovjeka ono što doprinosi da čovjek blaženo živi, i to ne samo iznad čovjeka nego i ponad svake moći i nebeske vrline.

### Glava dvadeset šesta

*Mir naroda otuđenog od Boga kojim se božji narod služi u svrhu istinske pobožnosti dok kao stranac putuje ovim svijetom.*

Shodno tome, kao što je duša načelo života za tijelo [pùt] tako je čovjekov istinski život Bog, o čemu Sveto pismo Hebreja kaže: „Blažen je narod koji Gospoda ima za svoga Boga<sup>77</sup>”. Zato je nesrećan narod koji je otuđen od Boga. I takav narod, međutim, voli [ide za] određeni, njemu svojstven mir koji ne treba odbaciti, koji zaista neće imati na svršetku, jer se njime prije svršetka ne služi kako pristoji. I nama je, međutim, stalo da se njime koristi [posjeduje] u ovome životu, jer se i mi, sve dotle dok obje države žive u zajednici, koristimo mirom Babilona. Iz njega se božji narod vjerom oslobađa, tako da je u međuvremenu na proputovanju u njemu. Baš zato i Apostol preporučuje Crkvi da se moli za kraljeve i velikodostojnike Babilona, govo-

<sup>77</sup> Up. Ps. 144. 15.

reći: „Da bismo mogli voditi miran i spokojan život sa svom pobožnošću i ljubavlju<sup>78</sup>”. Prorok pak Jeremija, pretskazujući sužanjstvo koje će snaći stari božji narod, pošto im je prenio božju naredbu da poslušno idu u Babilon, tako strpljivošću služeći svojemu Bogu, sâm ih opominje da se mole za taj grad, govoreći: „Jer je u njegovom miru [i] vaš mir<sup>79</sup>; prirodno da je riječ o prolaznom miru koji je zajednički dobrima i zlima.

## DIO PETI

### KONAČNI CILJ DVIJU DRŽAVA

#### Glava dvadeset sedma

*Mir slugu božjih čije se savršeno spokojstvo ne može shvatiti u ovome prolaznom životu.*

Što se tiče našeg vlastitog mira, i njega ovdje posjedujemo zahvaljujući vjeri u Boga, a s njim ćemo ga navijeke posredstvom posmatranja istog. Taj je mir, međutim, bilo onaj zajednički, bilo naš vlastiti, takav da je radije utjeha u nesreći nego radost u blaženstvu. I sâma naša pravda, mada istinska zbog istinskog krajnjeg dobra kojem je podređena, u ovome je životu toliko stiješnjena [nezatna] da se radije sastoji u oprostjenju grijeha nego u savršenosti vrlina. Tome je dokaz molitva čitave države božje koja kao stranac putuje zemljom: „Otpusti dugove naše kao što i mi otpuštamo dužnicima našim<sup>80</sup>”.

Ta molitva, međutim, nije djelotvorna [od koristi] onima čija je vjera bez djela mrtva<sup>81</sup>, nego onima čija vjera djeluje posredstvom ljubavi<sup>82</sup>. To je razlog zašto razum, mada podvrgnut Bogu, u ovome smrtnome stanju i u ovome „propadljivom tijelu koje otežava dušu<sup>83</sup>”, ne može da u potpunosti vlada porocima, zbog čega je pravednim potrebna takva molitva. Kad, naime, njima uistinu vlada, razum porocima ipak nikada bez otpora ne vlada. Sve kad se čovjek i hrabro bori ili pak uspije da savlada i zagospodari takvim neprijateljima, ipak se u ovome jadnome stanju nešto uvuče [u dušu] te se griješi, ako ne nekim značajnim postupkom, onda makar nepromišljenim govorom ili brzopletom mišlju.

To je razlog zašto nema potpunog mira sve dok se obuzdavaju poroci, jer se protiv poroka koji se opiru vodi opasna borba, dok [poroci] koji su savladani, još ne dopuštaju da se pobjeda proslavi u sigurnom spokoju, nego se drže u pokornosti pod budnom prismotrom [vlašću]. U svim tim, dakle,

<sup>78</sup> Up. 1 Tim. 2. 2.

<sup>79</sup> Up. Jer. 29. 7.

<sup>80</sup> Up. Mat. 6. 12.

<sup>81</sup> Up. Jak. 2. 17-26.

<sup>82</sup> Up. Gal. 5. 6.

<sup>83</sup> Up. Mudr. 9. 15.

iskušenjima, o kojima je u božanskim proročanstvima ukratko rečeno: „Nije li iskušenje [patnja] život čovjeka na zemlji<sup>84</sup>?”, ko je do te mjere drzak da bi pomislio kako živi takvim životom da nema potrebe uputiti Bogu riječi: „Otpusti dugove naše”, ukoliko nije sujetan čovjek? I doista, takav čovjek nije velik, nego nadmen i tašt kome se pravdom odupire onaj koji svoju milost udjeljuje poniznima. U ime toga je i pisano: „Bog se oholima protivi, poniznima milost udjeljuje<sup>85</sup>”.

U ovome životu [ovdje] dakle, pravda za pojedinca znači da Bog gospodari, a čovjek sluša, da duša gospodari tijelom, razum porocima i kad odbijaju poslušnost, bilo da ih podvrgava ili im se suprotstavlja, i da se od sâmoga Boga traži milost za zasluge, oprostjenje za grijeha i da mu zahvaljuje na primljenim dobročinstvima.

U ovome pak konačnom miru kojem treba da teži pravda na zemlji i koje se treba pridržavati u svrhu postizanja istog [mira], naša pravda, izliječena besmrtnošću i nepropadljivošću, neće više biti prožeta manama i niko neće više osjećati otpor, niti u sebi niti od strane drugoga. Osim toga, neće biti potrebe da razum zapovijeda [obuzdava] porocima, jer ih neće biti, već će Bog zapovjedati čovjeku, duša tijelu i da će tu biti tolika draž i lakoća pokoravanja kolika srećnost življenja i vladanja. To će, međutim, stanje biti vječno za sve i za svakoga, a njegova vječnost sigurna, zbog čega će mir toga blaženstva ili blaženstvo toga mira biti apsolutno dobro.

#### Glava dvadeset osma

*Kakav kraj čeka bezbožnike?*

Oni, međutim, koji ne pripadaju toj državi božjoj, doživjeće vječnu nesreću koja se naziva i drugom smrću<sup>86</sup>, jer se ne može reći da će tu živjeti duša isključena iz božjeg života, niti tijelo podvrgnuto vječnim mukama; druga pak smrt bit će utoliko gora što se neće moći okončati smrću.

Kako je, međutim, nesreća suprotna istinskoj sreći, smrt životu, a rat miru, to se opravdano postavlja pitanje: ako se u poretku dobara slavi i veliča mir kao krajnji cilj [krajnje dobro], kakva se onda vrsta rata, kao suprotnost tome, može razumjeti u poretku zala kao krajnji cilj<sup>87</sup>? Onaj ko postavlja pitanje, neka razmisli šta u ratu ima pogubno i štetno i uvidjeće da tu nema ništa drugo osim suprotnosti i sukoba međusobno [zaraćenih] strana. Može li se, dakle, zamisliti gori i ljući rat no što je onaj u kojem je volja [htijenje] toliko suprotstavljena strasti, a strast volji da se njihovo neprijateljstvo nikada ne

<sup>84</sup> Up. Jov 7. 1.

<sup>85</sup> Up. Jak. 4. 6; 1 Petr. 5. 5; Izr. 3. 34.

<sup>86</sup> Up. Otkrov. 2. 11; 20.; 21. 8.

<sup>87</sup> Ovdje je riječ o suprotnosti dobra prema zlu: mir je krajnje dobro, a rat krajnje zlo.

završava pobjedom ni jedne ni druge strane i gdje se silina patnje tako žestoko sukobljava sa samom prirodom tijela da ni jedno ne popušta drugom? Kad, naime, ovdje dođe do takvog sukoba, u tom slučaju ili nadvladava bol i smrt oduzima svako osjećanje [patnje] ili pak nadvlada priroda i zdravlje neutrališe bol. U onome životu, međutim, bol je postojana da bi izazvala patnju, a priroda traje, da bi se to osjećalo, zbog čega ni jedna ni druga neće prestati kako nikada ne bi prestala kazna.

Da bi se, međutim, stiglo do toga dvostrukog cilja dobara i zala, od kojih jednom treba težiti, a drugog se kloniti, dobri kao i zli treba da pređu [posljednji] sud, o kojem ću u narednoj knjizi raspravljati, koliko mi to Bog bude dopustio.

# KNJIGA DVADESETA

## UVOD

### POSLEDNJI SUD

#### Glava prva

*Premda Bog uvijek sudi u ovoj se knjizi pristoji raspravljati o njegovom posljednjem sudu.*

Prije nego što počnemo raspravljati o danu posljednjeg boljeg suda, koliko nam bude dopustio, i potvrditi njegovu istinitost pred licem bezbožnika i nevjernika, potrebno je da prvo postavimo [izložimo] sâme božanske dokaze kao što se temelji postavljaju za građevinu. Oni koji ne žele da im [dokazima] poklone vjeru, pokušavaju da im se suprotstave slabšnim ljudskim, dakako lažnim i prevarnim razlozima, idući dotle daleko da tvrde kako ono što se kao dokaz navodi iz Svetoga pisma ima drukčije značenje, ili da takav dokaz uopšte od Boga ne potiče. Ja, međutim, smatram da nema smrtnika koji, ako te tekstove [izreke] razumije onako kako su izloženi i ako je uvjeren da ih je višnji i istiniti Bog izložio posredstvom svetih [čestitih] duša, iste neće odobriti i prihvatiti, bilo da odmah da svoj pristanak, bilo da se stidi ili plaši da ih prizna zbog nekakvog poroka, bilo, štaviše, da tvrdoglavošću, vrlo naličnoj ludosti, iz petnih žila nastoji da brani ono što zna ili vjeruje da je lažno protiv onoga što zna ili vjeruje da je istinito.

2. Hrist će, dakle, po vjerovanju i ispovjedanju čitave Crkve istinitoga Boga, doći s neba da sudi živima i mrtvima<sup>1</sup>. Taj pak dan nazivamo posljednjim danom božjega suda, to jest svršetkom vremena. Nije, naime, poznato koliko će to suđenje vremena [dana] trajati. Ko, međutim, i s nezatnom pažnjom čita Sveto pismo, zna da se u njemu 'dan' [*dies*] obično upotrebljava za 'vrijeme' [*tempus*]. To je razlog zašto, kad govorimo o danu božjega suda, dodajemo 'posljednji' ili 'krajnji', jer Bog sudi i sada, a sudio je od početka ljudskoga roda kad je ono iz raja istjerao i od stabla života<sup>2</sup> udaljio prve ljude

<sup>1</sup> Up. 2 *Tim.* 4. 1.

<sup>2</sup> Augustin o *stablu života* raspravlja i u XIII 20. Stablo života, odnosno Sveto stablo poznaju gotovo svi drevni narodi. Kod drevnih Mesopotamljana poznato je pod imenom Hulupu-drvo, posvećeno boginji Inanni; kod starih Egipćana mu odgovara Persea-drvo, odnosno sikomora, akacija, posvećeno boginji Nut; kod starih Indijaca sveto drvo Udumbara, kod Germana zimzeleni jasen Yggdrasil, o čemu opširnije vidi dr Marko Višić, *Kult stabla kroz ljudsku civilizaciju*, objavljeno u *Novy život*, Novi Sad 1976. br. 5 (na slovačkom jeziku).

koji su počinili veliki grijeh<sup>3</sup>. On je nesumnjivo i onda sudio kad ni anđele nije poštedito kad su sagriješili, čiji je poglavar, pošto je samoga sebe oborio, zavišću i ljude zaveo<sup>4</sup>. Bez njegovog uzvišenog i pravednog suda ne biva ni [to] da je na ovome vazduhom ispunjenom nebu i na zemlji život demona i ljudi krajnje nesrećan i ispunjen zabludama i patnjama. Sve da, međutim, nije niko sagriješio, to se ipak bez njegovog pravednog i pravičnog suda ne bi u vječnom blaženstvu održala svekolika razumna stvorenja, krajnje ustrajno pristajući uz njega kao svoga Gospoda. Bog se ne zadovoljava da uopšteno sudi samo demonima i ljudima u skladu sa njihovom vrstom, osuđujući ih na nesreću zbog zasluga onih koji su prvi griješili, nego i za vlastita djela svakog pojedinca što ih učini po slobodnom izboru volje. I demoni, naime, mole da ne budu mučeni<sup>5</sup> i doista ne biva nepravedno bilo da ih Bog štedi ili podvrgava mukama svakog prema njegovoj izopačenosti. Ljudi, međutim, vrlo često javno, a uvijek skriveno trpe božju kaznu za svoja djela bilo u ovome životu ili poslije smrti, mada ni jedan čovjek ne djeluje pravo ako ga ne podrži božanska pomoć; niko od demona ili ljudi ne čini zlo ako im to nije dopušteno po tome istom božanskom, krajnje pravednom sudu. Kao što, naime, Apostol kaže: „U Bogu nema nepravde<sup>6</sup>“, i, kao što na drugom mjestu kaže: „Nedokučivi su sudovi njegovi i neistraživi putevi njegovi<sup>7</sup>“. U ovoj knjizi, dakle, neću raspravljati o onim prvim božjim sudovima, niti o onima koji za njima slijede, nego o ovome posljednjem sudu, koliko mi to Bog dopusti, kad Hrist bude sišao s neba da sudi živima i mrtvima. Taj se dan naziva sudnjim danom upravo zato što tu neće biti mjesta za nevješte pritužbe [onih koji se pitaju] zašto je ovaj, buduć nepravedan, srećan, a onaj, buduć prave-

<sup>3</sup> Up. *Post.* 3. 23. O navodnom prvom grijehu prvoga čovjeka, Adama i Eve, vidjeti nap. 13. uz sedamnaestu knjigu. Dodajmo usput da „neposlušnost“ prvih ljudi ima dublju, filozofsku poruku, to jest da je Bog udaljenjem čovjeka iz božjega vrta željeo da njegovo stvorenje stane misliti svojom glavom. Prvim grijehom, „neposlušnošću“ prvih ljudi došlo je do gubitka „povlastice“ življenja Adama i Eve u svetome prostoru, u zemaljskom raju, Edenu, kao slici od višnjega stvorenog kosmičkog svijeta. Nakon toga oni se voljom El-Šadaja zapućuju u beskrajni prostor i vrijeme gdje će morati da sami svojom glavom stvaraju, što će reći da cijepaju bezgranični prostor i vrijeme i u njima – sjećajući se svetoga, od Tvorca sazdanog kosmičkog svijeta, svetoga prostora, na sliku i priliku njegovu – grade svoj, ljudski dom i naselje koji, kao grad i država kasnije, u svojim dimenzijama oličavaju ustrojstvo i izgled prvobitnog kosmičkog, božanskog svijeta, odakle i potiče sva čovjekova ozbiljnost pred činom stvaranja svoga, ljudskoga svijeta.

Po sebi je jasno da prvi grijeh stoji u tjesnoj vezi sa srećnom, u zoru svijeta nastalom simbiozom materijalnog i duhovnog, materije i duha u kosmičkom, tijela i duše u čovjekovom životu, čijim je podvajanjem, prvim grijehom, došlo do rastavljanja neba od zemlje, Tvorca od stvorenog, duha od materije, duše od tijela koja po smrti odlazi svojem Tvorcu, a tijelo u zemlju od koje je i nastalo. S podvajanjem materijalnog i duhovnog u univerzumu došlo je do iščeznuća kosmičke planine, čiji su simboli zigurat i piramide, kao primogenetskog objedinitelja materije i duha, o čemu ovdje nije mjesto opširnije raspravljati.

<sup>4</sup> Up. 2 *Petr.* 2. 4.

<sup>5</sup> Up. *Mat.* 8. 29.; *Luk.* 8. 28.

<sup>6</sup> Up. *Rim.* 9. 14.

<sup>7</sup> Up. *Rim.* 11. 33.

dan, nesrećan. Tada će se uvidjeti da istinska i potpuna sreća pripada samo dobrima, dok pravična i krajnja nesreća pripada isključivo zlima.

## Glava druga

*Raznovrsnost ljudskih prilika o kojima se može reći da u njima nema božjeg suda, mada se ovaj ne može istražiti.*

Sada, međutim, mi ravnodušno učimo da podnosimo i zla što ih i dobri trpe i da ne pridajemo veliki značaj dobrima što ih i zli stiču. Shodno tome, i u onome gdje se jasno ne uočava božanska pravda, našem spasenju koristi božansko naučavanje. Nije nam, naime, poznato po kojem je božjem sudu onaj dobar siromašan, a onaj zao bogat; zašto je radostan onaj o kojem smatramo da je svojim zlim ponašanjem zaslužio da ga patnje izjedaju, a žalostan onaj čiji nas hvale dostojan život uvjerava da bi trebalo biti srećan; zašto nedužan čovjek iz sudnice izlazi ne samo bez zadovoljenja pravde, nego, štaviše, i kažnjen, bilo da ga je pritisla sudijina nepravda, bilo da su ga slomili lažni dokazi, dok je obrnuto njegov krivi protivnik ne samo nekažnjen, nego, štaviše, oslobođen krivice, trijumfuje; zašto je, dakle, bezbožnik odličnog zdravlja, dok pobožan čovjek propada od iscrpljenosti; zašto se razbojništvu odaju mladići koji pucaju od zdravlja, dok nejaka djeca koja nisu u stanju da nikoga ni riječju ne uvrijede trpe od svih mogućih teških bolesti; zašto onoga ko je od koristi ljudskom društvu [u ljudskim poslovima] prerano pokosi smrt, dok onaj koji, po našem mišljenju, ne bi trebalo da bude rođen, i preko mjere živi; zašto onoga ko je do guše ogrizao u zločinima obasipaju počastima [državnim službama], dok bezprekornog čovjeka prekriva tama nepoznatosti, i tome slični primjeri; ko bi ih pak mogao sakupiti i sve nabrojati?

Kad bi, međutim, te stvari očitovale određenu postojanost, sve da su besmislene u ovome životu, u kojem je, kao što uzvišeni psalmist kaže: „Čovjek sličan taštini [ništavilu] i dani njegovi prolaze nalično sjeni<sup>8</sup>“, tako da samo zli dolaze do prolaznih i ovozemaljskih dobara, dok samo dobri trpe takva zla, navedeno bi se moglo pripisati pravednom pa, štaviše, i blagonaklonom božanskom sudu, tako da bi oni koji neće doći u posjed vječnih dobara koja ljude čine blaženim, bili obmanjivani tim prolaznim dobrima zbog njihova nevaljalstva, ili bi se njima tješili zahvaljujući božjem milosrđu, dok bi oni koji neće podnositi vječne muke bili kažnjavani prolaznim [vremenskim] kaznama [nevoljama] primjerenim njihovim grijesima, kakvi god i koliki god bili, ili bi njima bili iskušavani kako bi usavršili svoje vrline<sup>9</sup>. Sada pak

<sup>8</sup> Up. *Ps.* 144. 4.

<sup>9</sup> Augustin je u prethodnim knjigama obrazlagao misao da su Rimljani, željni zemaljske slave, ovdje na zemlji primili nagradu i da zbog toga nemaju pravo da očekuju vječno blaženstvo, o čemu vidi *Drž. bož.* V 11-16, posebno poglavlje 15.

kad se ne samo dobri nalaze u zlom, a zli u dobrom položaju, što izgleda nepravedno, nego, štaviše, vrlo često zle snalaze zla, a dobri dolaze do dobara, to još više „nedokučivi bivaju sudovi božji i neistraživi putevi njegovi<sup>10</sup>”.

Sljedstveno tome, premda nam nije poznato na osnovu kakvoga suda Bog to čini, ili dopušta da se događa, Bog u kome se nalazi najviša vrlina [snaga], najviša mudrost, vrhovna pravda; u kome nema nikakve slabosti, nikakve pre nagljenosti, ipak je za nas spasonosno da naučimo ne pridavati veliki značaj dobrima koja podjednako pripadaju dobrima i zlima, nego težiti za onim dobrima koja pripadaju jedino dobrima, a posebno se kloniti onih zala koja su svojstvena zlima. Kad, međutim, stignemo na onaj božji sud, čije se vrijeme upravo naziva sudnji dan, a ponekad Gospodnji dan, tada ćemo uvidjeti da su najpravedniji ne samo sudovi koji će tada biti donešeni, nego i svi oni od početka i svi oni koji treba da dotada budu donešeni. Tada će se, k tome, jasno vidjeti na temelju kojeg pravednog božjeg suda dolazi do toga da sada mnogi i skoro svi pravedni božji sudovi izmiču razumijevanju i duhu smrtnih ljudi, iako u toj oblasti vjeri pobožnih ljudi nije nepoznato da je pravedno ono što nam je skriveno.

---

<sup>10</sup> Up. *Rim.* 11. 33.

# KNJIGA DVADEST DRUGA

## UVOD

### VJEČNOST

#### Glava prva

##### *Položaj anđela i ljudi.*

Ova knjiga, posljednja od čitavoga djela, kao što smo u prethodnoj knjizi obećali, sadrži raspravu o vječnom blaženstvu države božje. Pojam „vječno”, koji je ovdje upotrebljen, nije nastao usljed dužine vremenskog razdoblja koje traje mnogo vjekova, s tim što se jednom mora završiti, nego u duhu značenja onoga što je u jevanđelju pisano: „Njegovom kraljevstvu neće biti svršetka”<sup>1</sup>. To, dakle, neće biti vječna mijena što se očituje odlaskom jednih smrću i dolaskom drugih rođenjem, što ima izgled neprekidnosti, kao kod drveta što je stalno lišćem zaodjenuto pa izgleda da zadržava isto zelenilo, dok se u stvarnosti jedno lišće suši i otpada, a drugo istodobno raste i tako zadržava isti izgled stabla. Suprotno tome, u toj će državi svi građani biti besmrtni, jer će i ljudi postići ono što dobri anđeli nisu nikada izgubili. To će učiniti Bog, njihov svemogući Tvorac. On je to obećao, a on ne može slagati. Da bi to učinio vjerodostojnim, već je ispunio brojna djela i ona što ih nije obećao i ona koja je obećao.

2. On je, naime, taj ko je u početku stvorio svijet<sup>2</sup>, ispunjujući ga svim dobrim, vidljivim i duhovnim [razumom spoznatljivim] bićima, svijet u kojem nije ništa bolje stvorio od duhova kojima je dao razum i učinio ih sposobnim da o njemu razmišljaju i da ga posjeduju. On ih je udružio u jednu zajednicu koju nazivamo svetom i višnjom državom u kojoj je izvor njihove opstojnosti i blaženstva sâm Bog, kao zajednički život i, kako da kažem, hrana. Toj istoj razumskoj prirodi podario je slobodnu volju tako da, ako hoće, može napustiti Boga, hoću reći svoje blaženstvo, s tim što će odmah potom uslijediti nesreća.

Osим toga, On je taj ko anđelima, mada je unaprijed znao da će neki od njih, poneseni gordošću, na temelju koje bi htjeli da budu samodovoljni da bi imali blaženi život, napustiti to veliko dobro, nije oduzeo tu moć [slobodne

<sup>1</sup> Up. *Luk.* 1. 33.

<sup>2</sup> Up. *Post.* 1. 1.



volje], smatrajući da je znak više moći i dobrote kad se i od zala čini dobro, nego da spriječi nepostojanje nikakvog zla. (Tih zala ne bi uopšte ni bilo da ih nestalna priroda, premda dobra i stvorena od višnjega Boga i nepromjenljivog Dobra, tvorca svakoga dobra, nije griješeći sama sebi načinila. I sâm je taj grijeh svjedok koji nas uvjerava da je ta priroda bila stvorena [kao] dobra. Da, naime, nije sama po sebi bila veliko dobro, premda ne ravno svojem Tvorcu, onda doista napuštanje Boga kao svoga svijetla, ne bi moglo da bude njezino vlastito zlo. Kao što je, naime, sljepilo očna mana koja po sebi pokazuje da je oko stvoreno da promatra [gleda] svjetlost, to se, dosljedno tome, samom svojom manom taj organ, sposoban da raspozna svjetlost, pokazuje boljim od ostalih udova, jer nema drugog razloga zašto bi nedostatak svjetlosti bio mana. Upravo tako i priroda [biće] koja je uživala u Bogu samom svojom manom ukazuje da je u početku stvorena najboljom, manom koja ju čini nesrećnom, jer je lišava uživanja u Bogu). Bog je onaj ko je dobrovoljni pad anđela okovao vrlo pravednom kaznom vječne nesreće, dok je ostalima što su ustrajali u tom vrhovnom dobru, kao nagradu za njihovu ustrajnost, dao sigurnost da u njemu beskonačno ustraju.

Bog je stvorio i postojanog čovjeka [*rectum hominem*, prāvog čovjeka] sa istom slobodnom voljom, istina kao živo zemaljsko biće, ali dostojno neba ukoliko se sjedini sa svojim tvorcem. Ako ga, međutim, napusti, onda će ga, slično tome, pratiti nesreća koja odgovara prirodi te vrste stvorenja. (Mada je i za njega unaprijed znao da će, kršeći božji zakon i nepoštujući Boga, sagriješiti, ipak ni njemu nije oduzeo moć slobodne volje, jer je istovremeno predvidio kakvo bi dobro od njegova zla mogao učiniti). On je, na kraju, Onaj ko iz toga smrtnoga roda, po zaslugi pravedno kažnjenog, po svojoj milosti sakuplja toliko veliki narod da njime može dopuniti i nadoknaditi gubitak izazvan padom anđela da tako voljena i višnja država božja ne bude lišena punoga broja svojih građana, pa, štaviše, da se možda raduje i većem broju ovih.

## Glava druga

### *Vječna i neizmjenjiva božja volja.*

Zli uistinu mnogo toga rade protiv božje volje, ali je njegova mudrost takva i moć tolika da se sve ono što se čini da je suprotno njegovom htijenju kreće prema onakvim svršecima ili ciljevima o kojima je unaprijed znao da su dobri i pravedni.

Sljedstveno tome, kad se kaže da Bog mijenja svoju volju tako da, na primjer, postaje srdit prema onima kojima je bio blag, ljudi su [ipak] ti koji se prije mijenjaju nego On i oni na neki način uviđaju da se On, kako da se kaže, izmijenio u onome što oni trpe, upravo onako kao što se sunce „mijenja” upaljenim očima pa od blagog postaje oštro, a od prijatnog bolno, dok ono ostaje onakvo kakvo je bilo.

Voljom se božjom naziva i volja što je [Bog] stvara u srcima onih koji se podvrgavaju njegovim zapovjestima, o čemu Apostol kaže: „Bog je onaj ko u vama stvara i htijenje”<sup>3</sup>, upravo onako kao što i božja pravda označava ne samo pravdu po kojoj je sâm On pravedan nego i onu koju stvara u čovjeku koga opravdava. Tako se njegovim naziva i zakon koji radije pripada ljudima, iako ga je On dao. Ljudi su zaista ti kojima Isus kaže: „U vašem je zakonu pisano”<sup>4</sup>, dok na drugom mjestu čitamo: „Zakon njegovog Boga u srcu je njegovom”<sup>5</sup>. Tako se, shodno onoj volji što je Bog u ljudima stvara, kaže da i On hoće, a što on lično ne želi, nego utiče da to njegovi hoće. Slično tome, kaže se da Bog spoznaje ono što čini da drugi spoznaju ono što nisu znali. Kad, naime, Apostol kaže: „Sada pak, spoznajući Boga, štaviše, spoznati od Boga”<sup>6</sup>, grijeh bi bio kad bismo i pomislili da ih je Bog tada spoznao, njih koje je poznavao prije stvaranja svijeta<sup>7</sup>, nego radije treba reći da je tada spoznao ono što je toga trenutka učinio da se spozna. Sjećam se da sam o takvom načinu izražavanja i u prethodnim knjigama raspravljao<sup>8</sup>. Prema toj, dakle, volji Bog, kao što mi kažemo da želi ono što prouzrokuje da žele [hoće] drugi kojima je nepoznata budućnost, mnogo toga hoće što sâm ne ostvaruje.

2. Božji, naime, sveti, zahvaljujući čestitoj volji [htijenju] kojom ih je nadahnua, žele da se mnogo toga dogodi što se ipak ne ostvaruje. Tako se oni za nekoga pobožno i iskreno mole, a Bog ne izvršuje ono za što se mole, premda je On posredstvom svoga Duha Svetoga u njima stvorio tu volju za molitvom. Prema tome, kad sveti u skladu s Bogom hoće i mole se da svako bude spašen, mi, u skladu s tim načinom izražavanja, možemo reći: ‘Bog to hoće i ne čini’, kako bismo rekli da On hoće kad podstiče da drugi hoće. On je, međutim, u skladu s tom svojom voljom koja je vječna kao i njegovo predznanje, doista već stvorio sve što je htio i na nebu i na zemlji, ne samo prošle ili sadašnje nego i buduće stvari. Dok, međutim, ne dođe vrijeme kad će se ostvariti ono što je htio da se ostvari ono što je predvidio i odredio prije svekolikog vremena, mi kažemo: ‘Dogodiće se kad Bog bude htio’. Ako, međutim, ne znamo ne samo vrijeme kad će se nešto desiti nego i da li će se to uopšte desiti, kažemo: ‘Desiće se ako Bog bude htio’, ne zato što će Bog tada imati novu volju koju nije imao, već će se tada desiti ono što je u njegovoj neizmjenljivoj volji [odluci, htijenju] bilo oduvijek utvrđeno.

## Glava treća

### *Obećanje vječnog blaženstva za čestite i vječna kazna za opake.*

U ime toga, da prećutim toliko toga, kao što vidimo da je u Hristu ispunjeno ono što je Bog obećao Adamu: „U tvojem će potomstvu biti blago-

<sup>3</sup> Up. *Fil.* 2. 13.

<sup>4</sup> Up. *Jov.* 8. 17.

<sup>5</sup> Up. *Ps.* 37. 31.

<sup>6</sup> Up. *Gal.* 4. 9.

<sup>7</sup> Up. 1 *Petr.* 20; *Efeš.* 1. 4.

<sup>8</sup> Up. *Drž. bož.* XI 8, 21; XVI 5, 32.

slovljeni svi narodi<sup>9</sup>”, tako će se ispuniti i ono što je obećao tome potomstvu kad je ono preko proroka rekao: „Vaskrsnuće oni koji bijahu u grobovima<sup>10</sup>”, kao i ono što kaže: „Bit će novo nebo i nova zemlja; i prijašnje se više neće spominjati, niti će im na um dolaziti, već će u tome radost i kliktanje nalaziti. Gle, ja ću od Jerusalema stvoriti kliktaj, a od naroda moga veselje. I kliktaću nad Jerusalemom i veseliti nad mojim narodom; i u njemu se više neće čuti jadanje<sup>11</sup>”. I posredstvom drugoga proroka, govoreći ono što je pretskazao istom proroku: „I u to će vrijeme biti spašen tvoj čitavi narod koji bude zapisan u knjizi. I mnogi će koji počivaju u zemnom prahu” (ili, kao što neki prevode, „pod humkom”) ustati, jedni u vječni život, drugi za sramotu i vječnu pometnju<sup>12</sup>”. I na drugom mjestu: „I kraljevstvo će preuzeti sveti Svevišnjega i posjedovaće ga na vijeke vjekova<sup>13</sup>”. Nešto dalje kaže: „Njegovo je kraljevstvo vječno<sup>14</sup>”. Druga proročanstva koja se odnose na isti predmet, što sam ih iznio u dvadesetoj knjizi<sup>15</sup>, ili ona što sam ih izostavio, a nalaze se zapisana u istim svetim spisima, bit će takođe ispunjena, kao što su se ispunila ona o kojima su nevjernici mislili da se neće ispuniti. Isti je, naime, Bog i jedne i druge obećao i pretskazao da će se dogoditi jedna i druga proročanstva, On pred kojim dršću paganska božanstva, što svjedoči i Porfirije, vrlo slavni paganski filosof<sup>16</sup>.

<sup>9</sup> Up. *Post.* 22. 18.

<sup>10</sup> Up. *Is.* 26. 19.

<sup>11</sup> Up. *Is.* 65. 17-19.

<sup>12</sup> Up. *Dan.* 12. 1-2.

<sup>13</sup> Up. *Dan.* 7. 18.

<sup>14</sup> Up. *Dan.* 7. 27.

<sup>15</sup> Up. *Drž. bož.* XX 21.

<sup>16</sup> Up. *Drž. bož.* XIX 23; XX 24.