

# RĂZBOI ȘI PACE ÎN GÂNDIREA TEOLOGICO-POLITICĂ AUGUSTINIANĂ

## WAR AND PEACE IN ST. AUGUSTINE'S THEOLOGICAL-POLITICAL THOUGHT

**Conf. univ. dr. GABRIELA POHOAȚĂ,**  
*Facultatea de Științe Juridice și Administrative,  
Universitatea Creștină „Dimitrie Cantemir”*

**Abstract:** *When we think of St. Augustine we take into consideration his contribution to theology, Christian metaphysics, psychology, rhetoric, and to a lesser extent his contribution to the area of political philosophy. Therefore, the present article attempts an analysis based on his masterwork “De civitate dei” and this theme of the Bishop of Hippo’s thinking. He did not authored a political theory similar to those of ancient or modern thinkers, but he was influenced by ancient views of Platonic origin and he proves to have had thorough knowledge of the inner and outer works of the finite human being, therefore marking modern and contemporary Western thought.*

*With astonishing depth, St. Augustine manages to catch a glimpse at human essence. In this respect, he believes that the social nature of man is a given: there are worldly goods which people rightly value and which they should try to acquire, such as peace, civic order and justice. However, no political or social reform is capable of changing man to the better, such a change can only be of a spiritual and inner nature. The goals of human existence rely in the inner search for the kingdom of God, which, being of a spiritual kind, does not belong to this world.*

*Due to his argument in favor of limited and just wars, St. Augustine is often considered the father of the just war theory. Of course, others consider him to be a forerunner of political realism. There is no reason why he could not be both, depending on exactly what we mean by realism and, respectively, just war.*

**Key words:** *God, human essence, City of God, City of Man, love, faith, peace, war.*

Sf. Augustin este reprezentativ pentru modul în care creștinii priveau politica. Desigur, impactul gândirii sale asupra acestui domeniu nu este aidoma lui Platon, Aristotel, Machiavelli sau Rousseau, dar influența lui provine din faptul că el a schimbat însuși felul în care vedem politica, înlocuind concepția conform căreia aceasta ar fi parte a celui mai înalt bine uman, cu o imagine mai pioasă în care viața politică e văzută mai degrabă cu un efect al imperfecțiunii umane decât ca o condiție a perfectibilității sale. Concepția lui Augustin asupra limitării politicii și a imperfecțiunii umane a modelat felul în care percepem noi astăzi relațiile politice. La Augustin se observă o transformare a categoriei de probleme de inspirație greacă într-o concepție cu totul nouă asupra politicii și semnificației sale. De la convertirea sa la creștinismul de rit catolic în 386 până la moartea sa ca Episcop de Hippo în anul 430, el a scris aproape 117 cărți. A atins toate temele fundamentale ale teologiei și vieții creștine: natura lui Dumnezeu și a oamenilor, problema răului, a liberului arbitru și a determinismului, războiul și agresiunea umană, fundamentele vieții sociale și ale ordinii politice, doctrina bisericii, vocațiile creștine ș.a.

Este cel mai mare filosof al epocii patristice și consfințește ruptura cu lumea antică, grefând demersul rațiunii pe adeziunea la conținuturile de credință lăsate prin tradiție și

încredințând inteligenței sarcina ulterioară a elucidărilor. Repudiind intelectualismul radical și orgolios al tinereții sale, el revendică fertilitatea cooperării între inimă (credință) și înțelegere, singura capabilă să ne ofere adevărul viu și unificator.

Două teme esențiale caracterizează filosofia augustiniană: Cine este Dumnezeu? Cine este omul? Uniunea acestor teme în doctrina omului - imagine a lui Dumnezeu-explică preocuparea simultană pentru imanența, ca și pentru transcendența divină: Dumnezeu este „internum aeternum”, „cel mai îndepărtat și cel mai prezent”, „locul cel mai ascuns, cel mai intim interior fiecărui lucru, căci toate lucrurile sunt în el, și cel mai exterior, pentru că el este deasupra tuturor lucrurilor”<sup>1</sup>.

Tendința către etern este sufletul timpului și motorul însuși al iubirii, ceea ce conferă dinamismul creaturii. Cu toate acestea, iubirea rău orientată își poate rata scopul. Virtutea autentică nu este alta decât caritatea care ne face să iubim ceea ce trebuie iubit: Dumnezeu și aproapele. Lucru care se extinde în domeniul politicului. În *Cetatea lui Dumnezeu*,<sup>2</sup> scrisă după cucerirea Romei de către goți (410), Augustin opune caracterului muritor al civilizațiilor fondate pe „pasiunea hegemonică”, eternitatea domniei scopurilor ultime, interne, spirituale. Cum ar putea lumea să pună în umbră acest „regat” care nu este al lumii, ci este transcendent experienței și istoriei, și, totuși, capabil să o inspire în reconstrucțiile ei necesare? Cetatea lui Dumnezeu, deschisă universalității oamenilor care îl recunosc pe Dumnezeu și trăiesc după legea sa, se opune cetății terestre al cărui principiu este exclusiv iubirea de sine. Departe de a condamna domeniile politic și social ca atare, Augustin înfierează doar pervertirea voinței în cetatea terestră, gata să idolatrizeze Statul, pe care l-ar lua ca scop în sine, făcând din spațiul omenescului un câmp închis sortit disperării, dacă nu ar exista în paralel și strâns legată de structurile mundane invizibila cetate spirituală, a cărei deschidere veghează împotriva tentațiilor totalitare inerente puterii. Hristos, Verbul întrupat, este centrul acestei istorii pe care o recheamă către principiuul său (alpha) și o călăuzește către împlinirea ei (omega), dând astfel persoanei umane o valoare absolută. Efectuând ruptura de gândirea antică, Augustin afirmă că Istoria are un sens care transcende tragicul empiric-excesul de rău care se manifestă în ea-, sens care constă în ralierea cetății oamenilor la valorile fondatoare ale Ființei care este etalonul judecății.

1. Astfel, filosofia lui Augustin se completează cu o filosofie a istoriei. În *De Civitate Dei*, Augustin opune „cetatea terestră” (*Civitas terrena*) „cetății lui Dumnezeu” (*Civitas Dei*). Cetatea terestră este cetatea celor lipsiți de Dumnezeu, celor lipsiți de morală. Ea coexistă cu cetatea lui Dumnezeu. Aceasta din urmă se dezvoltă, după Augustin, în etape din prima. *De Civitate Dei* este o apologie a creștinismului tratată pe planul istoriei. Istoria umană este pentru Augustin o luptă între cele două împărății, terestră și divină. Augustin se ocupă de toată istoria umană de la Adam, Israeliți, Greci, Romani. Istoria se împarte pentru el în trei părți mari:- înainte de lege - în lege - în epoca grației. Perspectiva asupra istoriei dă o mare amploare operei augustiniene. Ordinea divină se realizează în istorie, răscumpără istoria. Dumnezeu are totodată putere asupra istoriei. Acest lucru are pentru Augustin o însemnătate deosebită, căci el nu este preocupat, ca filosofii greci, cu precădere de lumea naturii; pe el îl interesează înainte de toate lumea istoriei, ceea ce este în consonanță cu faptul că gândirea lui Augustin este orientată în genere către om. Dar omul este văzut acum nu ca o ființă rațională anistorică, ci ca om istoric. Pornind de la această idee, Augustin proiectează o interpretare cuprinzătoare a istoriei, prin care se dovedește a fi primul mare teolog și filosof al istoriei din Occident. Istoria omenirii este pentru el teatrul unei lupte înfricoșătoare între împărăția lui

---

<sup>1</sup> Augustin, (1992), *Confesiuni*, Ed. Humanitas, București, p.343.

<sup>2</sup> Augustin, (1998), *De Civitate Dei*, Ed. Științifică, București.

Dumnezeu și împărăția lumii și a diavolului; epocile istoriei reprezintă stadiile acestei lupte. Chiar și aici privirea lui Augustin se îndreaptă dincolo de planul omenesc, către domeniul divin. Istoria nu începe abia cu omul, ci o dată cu căderea îngerului rău. Ea își are centrul în venirea lui Hristos și se sfârșește cu Judecata de Apoi, cu condamnarea celor răi și cu instaurarea deplină a împărăției lui Dumnezeu. În toate acestea însă - în viziunea lui Augustin nu poate fi altfel-nu fapta omului, ci voința lui Dumnezeu este cea care hotărăște în cele din urmă evenimentele decisive. Augustin oferă astfel, o explicație religioasă cursului istoriei omenesti, explicație ce a avut o mare înrăurire asupra luptelor din evul mediu, lupte care au dus la supremația necondiționată a Bisericii catolice, a Papalității asupra statului politic. Teoria izbăvirii predestinate prin Biserică împrumută acesteia o putere „lumească” formidabilă; regele Henric al IV-lea îngenunchea înaintea papei Gregoriu al VII-lea.

Omenirea, bună la început, a alunecat în păcat din Adam și a devenit lumea păcatului, lumea păgână ce nu poate să nu păcătuiască. Iisus, Logosul s-a încarnat pe Pământ, trimis de Dumnezeu, pentru a mântui pe păcătoși; cu el începe cea din urmă epoca istorică, epoca credincioșilor ce așteaptă sfârșitul apropiat al lumii și venirea Domnului pentru a gusta fericirea veșnică. Pe scurt, după Augustin ținta unică a istoriei omenesti este realizarea „Cetății divine” pe Pământ.

2. Mulți au perceput în doctrina augustiniană un pessimism *effrayant* („viziunea sumbră asupra naturii umane a Sfântului Augustin este emblematică”)<sup>3</sup>, după cădere întreaga omenire este o *massa damnata*, marcată de omniprezența concupiscentei, pervertirea liberului arbitru, incapacitatea de a înfăptui binele sau de a tinde spre el, proliferarea răului.<sup>4</sup> Iulian de Eclanum chiar îl acuză pe Augustin de a fi inventat păcatul originar, iar Georges Minois face bilanțul: „Episcopul de Hippona trimite în iad trei sferturi din omenire: pe păgâni, pe copiii nebotezați și pe creștinii păcătoși.<sup>5</sup> Alții, trecând dincolo de „înfricoșătoarea teorie augustiniană despre damnarea pruncilor ce mor nebotezați<sup>6</sup>, au depistat semnele unui optimism ireductibil. După Augustin, scopul vieții, beatitudinea este ceva la care se poate ajunge. Speranța, virtute creștină, este și pentru el ultima care se pierde. Deși „timpul acestei vieți nu este, la drept vorbind, decât un drum către moarte”<sup>7</sup>, omul „înainte de sosirea morții nu e muritor, ci viețuitor”<sup>8</sup>, iar războiul însoțit de speranța unei păci eterne este preferabil captivității, din care nu speri să mai scapi.”<sup>9</sup>

În lucrarea lui Saeculum,<sup>10</sup> recunoscută ca fiind una dintre cele mai importante încercări de a-l interpreta pe Augustin ca teoretician social și politic, Robert Markus susține că, prin metafora celor două cetăți, Augustin încearcă să atingă o serie de scopuri extrem de complexe. Unul dintre ele este acela de a descrie soarta cetăților pământești. El susține că Augustin oferă o descriere a tuturor acestor cetăți pământești (civitas terrena), din Asia până în Babilon, și arată cum poate urmărirea păcii, cel mai înalt scop al acestei lumi, să ducă la cuceriri și relații de dominație, adică exact opusul păcii. Pacea deplină este rezervată cetății cerești (civitas Dei). În acest fel, Augustin dorește să

<sup>3</sup> Baschet, J., (2002), *Dicționar tematic al Evului Mediu occidental*, Ed. Polirom, Iași, p.191.

<sup>4</sup> „Însăși această viață, dacă trebuie să o numim viață, atestă, prin relele atât de numeroase și atât de mari de care este plină, că tot neamul muritorilor a fost condamnat”-Epist.155, 52 apud. Sellier, P., (1970), *Pascal et Saint Augustin*, Paris, Armand Colin, p.234.

<sup>5</sup> Minois, G., (1998), *Istoria infernurilor*, Ed. Humanitas, București, p.110.

<sup>6</sup> Eliade, M., (2000), *Istoria credințelor și ideilor religioase*, Ed. Univers Enciclopedic, p. 505.

<sup>7</sup> De Civitate Dei, XIII, XXIII, 33.

<sup>8</sup> De domo perseverantiae, 13, 33, apud. Sellier, P., *op.cit.*, p.281.

<sup>9</sup> Enchiridion, XXX, trad., Sav, V., 2002, Ed. Dacia, Cluj.

<sup>10</sup> Markus, R., (1970), *Saeculum*, Cambridge University Press, Londra.

împiedice absolutizarea oricărei forme de organizare politică. Motivul pentru care Augustin respinge doctrina teologică care sprijină ideea de Imperium Christianum este acela că Augustin se teme că orice identificare a cetății lui Dumnezeu cu o ordine laică ar duce la sacralizarea organizării umane și la o idolatrie periculoasă. În același timp, avem datorii și față de instituțiile laice, iar calitatea de membru al unui stat nu înseamnă numai nefericire și pedeapsă. Augustin pornește de la presupuziția că pacea este anterioară războiului și respinge toate miturile care prezintă dezordinea și războiul ca fiind condiția noastră naturală. Cetatea lumească se naște odată cu îndepărtarea noastră de sentimentul iubirii și de izvorul acestuia (Dumnezeu) și cu cedarea în fața trufiei și a „acelui tip de putere care se naște din sărăcie”. Rezultatul este dezbinarea între națiuni și culturi, care este opusul pluralității și al diversității, pe care Augustin le prețuia atât de mult.

Așadar, pacea pământească este un bine. Printre lucrurile rele care ne înconjoară, există două reguli accesibile nouă și pe care trebuie să le urmăm: prima, să nu facem rău nimănui, și cea de-a doua, să ajutăm pe oricine, oricând este posibil.” (DCD XIX. 14, p. 873). Cele mai drepte organizări politice omenești sunt cele care oferă premisele cele mai favorabile pentru non-violență, cooperare și reciprocitate. Pentru a putea ajunge la reciprocitate, fie și la cea lumească, imperfectă, trebuie ca între voințele oamenilor să existe un compromis, iar cetatea lumească trebuie să găsească o metodă de a impune relații de pace. Acest lucru este, prin definiție, extrem de dificil, date fiind impedimentele ridicate de dorința de a domina.

Pe de altă parte, Cetatea lui Dumnezeu, în pelerinajul ei prin această lume, poate să instaureze pacea, reunind „cetățeni din toate națiunile și formând astfel o comunitate de străini care vorbesc toate limbile. „Ea-Civitas Dei - poate face acest lucru nu numai prin anularea diferențelor pământești, ci și prin păstrarea unora dintre ele „atâta vreme cât Dumnezeu este încă venerat.” (DCD XIX. 18, p.878). Ajunși în acest punct, este important să observăm că, indiferent dacă Augustin a aprobat sau nu ordinea socială a epocii sale, el a lăsat ca moștenire generațiilor care i-au urmat condamnarea dorinței de a domina, care corupe personalitatea umană, căsnicia, familia și toate celelalte relații sociale umane, inclusiv viața socială și cetățenia. Augustin este radical în acuzațiile sale la adresa mândriei arogante, iar pe de altă parte, este generos când laudă binefacerile aduse de ajutorul reciproc, de cooperare și iubire, care judecă în aceeași măsură în care sprijină (ea judeca, deoarece noi trebuie să distingem binele de rău, egoismul de bunătate, și așa mai departe). Iubirea și dreptatea depind una de cealaltă, atât pe pământ cât și în ceruri. Totuși lumea este plină de atrocități, printre care și războiul.

Pentru a interpreta în mod adecvat concepția teologică a lui Augustin despre război și pace s-ar impune cumva, o analiză a teodiceei lui Augustin, dar nu este obiectul cercetării noastre. Problema teodiceei implică libertatea, iar libertatea aduce în discuție problematica răului. Augustin socotește că răul are puterea de a ispiti. Celebra teorie a lui Augustin despre liberul arbitru - concept pe care Hannah Arendt îl considera una dintre contribuțiile lui originale - intră aici în discuție. Putem alege să facem răul, și uneori chiar alegem să îl facem, pentru că purtăm încă de la început însemnul nesupunerii originare. Alegerea răului este în și prin sine „o dovadă impresionantă că natura este bună” (DCDXI.17, p.448).

Răul nu este decât căderea din bine, iar noi suntem agenții acestei căderi, nu pentru că trupul ar fi în sine corupt, ci pentru că noi îl putem corupe. Nu există rău „din natură”. Răul este întoarcerea unei creaturi limitate dinspre Dumnezeu înspre sine, ceea ce determină o absolutizare a propriei sale voințe imperfecte. Această întoarcere poate deveni o obișnuință, un fel de a doua natură. În acest fel, Augustin dă răului ce i se cuvine, dar nu îl absolutizează.

Răul înseamnă dorința de a distruge, iar războiul este o manifestare a acestei dorințe; prin urmare războiul este întotdeauna o tragedie, chiar și atunci „când este drept”.

Explicația este următoarea. Augustin începe prin a demonstra că pacea romană nu este, de fapt, o formă de pace. De fapt, Roma a cucerit și a fost ea însăși cucerită de către propria sa dorință de a-i domina pe alții. Gândiți-vă la toate bătăliile care s-au purtat, la tot sângele care s-a vărsat, pentru ca aproape toate națiunile Italiei, cu ajutorul cărora Imperiul Roman a dobândit o putere covârșitoare, să fie subjugate ca și cum ar fi sălbatici barbari.” (DCDXIX)<sup>11</sup>. Roma a fost condusă de dorința de răzbunare și de cruzime, iar acestea au triumfat în numele păcii. Imperiul a devenit nedrept, un fel de bandă criminală la scară mult mai mare. Într-un pasaj devenit celebru., Augustin spune povestea replicii pe care un pirat i-a dat-o lui Alexandru cel Mare, care-l capturase, atunci când acesta din urmă l-a întrebat care este motivul pentru care jefuiește pe mare, piratul a răspuns cu o obrăznicie evidentă, „Același ca și al tău, atunci când jefuiești pământul! Dar pentru că eu fac asta cu un vas micuț, oamenii spun că sunt pirat; pentru că tu ai o flotă puternică, se spune că ești împărat”, Augustin sugerează chiar că romanii ar fi trebuit să înalțe un monument acestor străini, „celorlalți” pe care să-l boteze „Aliena”, pentru că s-au folosit atât de mult de ei, spunând că toate războaiele pe care le-au purtat au fost războaie de apărare; romanii aveau nevoie să invoce un dușman străin implacabil, pentru a-și justifica cuceririle. Pentru Roma pacea nu era decât un alt nume pentru *dominium*. Dacă ororile războiului sunt, în parte, pedepse pentru păcatele oamenilor, atunci oamenii care aplică această pedeapsă sunt cei care păcătuiesc cel mai grav. Cu toate astea, Augustin insistă asupra faptului că războiul este ales în mod liber și stabilește că cei care participă la el sunt pe deplin responsabili pentru acțiunile lor.

Dacă te gândești la ororile războaielor pornite din motive rele și scopuri nedemne, vei dori ca numărul războaielor să fie cât mai mic, și ca acele să fie drepte, chiar dacă regreti faptul că ele trebuie purtate: așa spune Augustin. Există și războaie de apărare, în adevăratul sens al cuvântului.. Conducătorul înțelept și comunitatea lui vor pune mâna pe arme numai împotriva propriei voințe, cu repulsie, șovăială și remușcări. Datorită argumentului său pentru războaiele limitate și drepte, Augustin este adesea considerat părintele teoriei războiului drept. (Alții, desigur, îl consideră un înaintaș al realismului politic. Nu există niciun motiv ca el să nu poată fi și una și alta, în funcție de ce anume se înțelege prin realism și, respectiv, război drept.). Augustin este conștient de ceea ce teoreticienii moderni ai relațiilor internaționale numesc „dilema securității”. Oamenii nu vor avea niciodată un stat „atât de sigur, încât să nu se teamă că pot fi subjugate de dușmanii lor; de fapt instabilitatea relațiilor umane este atât de mare, încât niciun popor nu a atins vreodată, pe lumea asta, acel grad de siguranță care să-i permită să înlăture orice amenințare la adresa propriei vieți. Acel loc care va fi lăcașul unei asemenea păci și siguranțe este etern și este rezervat ființelor eterne, este tărâmul matern, Ierusalimul liber.” (DCD XVII, 13, pp.743-744).

Nu avem altceva de făcut decât să ne ducem viața, urmăriți fiind de frică și de griji.

Dar nu trebuie să cedăm în fața acestor sentimente, cel puțin nu fără un motiv întemeiat.

Când ne lăsăm în voia acestei frici, ajungem la războaie și distrugerii cumplite, inclusiv conflicte sociale sau civile. Iar fiecare război dă naștere altuia, printr-un efect mimetic al distrugerilor. Fiecare război generează nemulțumiri și resentimente, care dau naștere, la rândul lor unei puternice dorințe de revanșă.

Pe de altă parte, conducătorul drept pornește anumite războaie necesare, fie pentru a opri violența sau atacul nejustificat, fie pentru a salva oameni nevinovați de la moarte. Motivul trebuie să fie iubirea față de semenii și dorința de a aduce în final pacea. Aceasta

---

<sup>11</sup> Pasajele cele mai importante în care Augustin abordează tema războiului sunt cele din DCDXIX. Dar aceasta contestare a păcii romane străbate toată Partea I, Cărțile I-XV.

este justificarea consecinționistă, a răului cel mai mic, dar războiul nu va fi niciodată pentru Augustin un bine normativ, ci numai o necesitate tragică. Trebuie observat că simpla salvare a sinelui nu justifică violența: este mai bine să fi victima nedreptăților decât să le comiți tu însuși. Dar sociabilitatea le impune oamenilor, în general, și conducătorilor, care poartă responsabilitatea pentru bunăstarea unui întreg popor, în mod special să iubească aproapele. Așadar, sociabilitatea noastră intrinsecă, împreună cu norma de a nu-i vătăma pe alții și de a întinde o mână de ajutor oricând ne stă în putință, sunt cele două lucruri care justifică războiul.

**3.** Ideile lui Augustin se înscriu astfel în clasa doctrinelor dreptății comparative, iar argumentul său, care nu este o teorie sistematică despre război, ci mai curând o meditație teologică pe această temă, implică încălcarea ocazională a unui principiu fundamental – să nu ucizi pe nedrept – în numele unui bine suprem. Este important să observăm că o lectură atentă a tezelor lui Augustin ne arată că ar trebui să deplângem chiar și războaiele drepte, și să ne gândim la ele cu durere profundă, și nu prin prisma gloriei deșarte. Cine nu privește înapoi cu mânie, devine demn de milă și deplorabil. În lumea lui Augustin, nu există parade ale victoriei, căci oricât de dreaptă ar fi cauza, războiul scoate la iveală tentația de a jefui și de a devora, adesea pentru a asigura pacea. Războiul drept este, pentru Augustin, un domeniu al rezervelor și precauțiilor, iar nu un îndemn grăbit la luptă. Pacea este un bun important, atât de important încât, niciun cuvânt nu este întâmpinat cu atâta recunoștință când este auzit și nimic nu este dorit cu o mai mare patimă, de fapt, nimic mai bun nu poate fi găsit”. Pacea este „minunată” și „dragă inimilor întregii omeniri” (DCDXX, 11, p. 866).

Dat fiind contextul general, demersul din *De Civitate Dei* este mai curând unul apologetic decât filosofic. La acea dată, în întreaga lume creștină apologeții luptau să lămurească tuturor adevărurile credinței. Adepții ai diverselor secte sau cei care încă mai credeau în zei, adversarii adevăratei credințe creștine impuneau tuturor învățaților creștini, ca datorie principală, stabilirea și clarificarea adevărului privitor la creștinism. Nici în ceea ce îl privește pe Augustin lucrurile nu stau altfel. Pornind de la scopul declarat de a demonstra care este adevărata religie, Augustin se apleacă asupra istoriei Romei pentru a demonstra că decăderea acesteia are legătură mai curând cu necunoașterea adevăratului Dumnezeu, decât cu mânia zeilor. Așadar, ceea ce îl interesează în mod deosebit pe Augustin nu ține atât de desfășurarea evenimentelor cât de înțelegerea motivelor, principiilor în baza cărora ele se petrec într-un fel și nu în altul. „Istoria umanității este subsumată, în concepția lui Augustin, contextului mai larg al eshatologiei în care istoria este amânarea temporară a justiției divine.”<sup>12</sup>

Acordând mai multă importanță principiilor și tratând evenimentele ca simple pretexte, putem spune că demersul Augustinian este unul dintre primele din categoria celor care au deschis drumurile către formarea unei filosofii a istoriei. „Fiind mai curând o metafizică, prin aplicare la ființa istorică, decât o cercetare a istoricității și deci mai degrabă o reconstrucție speculativă (în sens primar, adică de valorizare a manifestărilor numai cât acestea <<oglesc>> întregul) decât o refacere în ordine historicală, ea se supune criteriilor de judecată care sunt ale metafizicii în concept pur.”<sup>13</sup>

Ideea istoriei ca loc al întâlnirii dintre om și providența divină apare și la alți scriitori creștini. Spre exemplu, Sf. Ambrozie și Sf. Ieronim susțineau că *pax romana* a fost concepută de însuși Dumnezeu pentru a converti lumea. Însă sunt alții care remarcă și susțin existența unei tensiuni permanente între lume (stat) și Biserică. Printre

---

<sup>12</sup> Rudiger B., (1999), „Augustine’s Philosophy of History”, în Mathews, pp. 354-360, apud. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

<sup>13</sup> Vlăduțescu, G., (1998), în „*Studiu introductiv*” la Aureliu Augustin, *Despre Cetatea lui Dumnezeu*, vol. I Ed. Științifică, București.

susținătorii acestei idei se află Hipopolit, episcopul Ciprian și Tertulian. Augustin însă respinge ambele poziții. După opinia sa statul roman are caracter secular, laic. „Statul propriu-zis nu este nici religios, nici areligios.”<sup>14</sup>

Cele două cetăți nu se identifică nici cu biserica, nici cu Statul. Identificarea lor reușește doar în măsura în care raportarea se face la un principiu intrinsec. „*Civitas terrena* este călăuzită de *vanitas, Civitas Dei - de veritas*.”<sup>15</sup> Augustin nu respinge rolul pe care îl are Statul, tratându-l ca pe parte integrantă a istoriei umane. Statul pământesc are însă un scop lăudabil, întrucât își propune să mențină pacea între oameni, dar trebuie să facă aceasta totdeauna subordonat Bisericii; el nu poate să se justifice decât în mod relativ, întrucât servește ca instrument Bisericii, care este adevăratul Stat, pentru ca aceasta să-și atingă scopurile sale (astfel, el trebuie să reprime ereziile). La sfârșit, Statul pământesc va dispărea, pentru a face loc restabilirii împărăției lui Dumnezeu. Această concepție întunecată și catastrofică asupra lucrurilor omenești se explică în parte prin experiențele politice din timpul Sf. Augustin, care a văzut imperiul invadat de barbari și prin întâmplările vieții lui personale. În genere, Sf. Augustin a elaborat doctrina creștină în toate aspectele ei cele mai aspre, predestinația, condamnarea eternă a majorității oamenilor etc. Filosofia politică a lui Augustin reprezintă triumful ascetismului; în aceasta concepție, care tinde să deprecieze Statul, aspirațiile supranaturale sunt exaltate în detrimentul valorilor umane. Să notăm de asemenea că „De civitate Dei” este prima încercare de Filosofia istoriei din punct de vedere creștin. Sf. Augustin întrevide în istorie îndeplinirea planurilor Providenței divine. Astfel el arată, spre exemplu, că prădarea Romei de către barbari a fost un semn al judecății divine. Apariția și dispariția marilor imperii de-a lungul istoriei demonstrează că este imposibil de construit ceva durabil în absența raportării la Dumnezeu.

Istoria rezultă din dinamica acestor două voințe, umană și divină. Intervenția lui Dumnezeu în istorie își are apogeul în venirea lui Mesia.

Întruparea lui Hristos instaurează o eră nouă, cea a creștinilor pelerini. Pelerini pentru viață, pelerini pentru istorie, creștinii sunt mereu în căutarea apropierei de Dumnezeu.

Societățile necreștine, nerecunoscând jertfa lui Hristos, stau pentru totdeauna sub semnul timpului, aparținând exclusiv cetății terestre. Biserica este descrisă de Augustin ca *civitas peregrine*, înțelegând prin aceasta o comunitate în exil, care sălășluiește în mijlocul cetății terestre fără a se confunda cu ea. E o comunitate care se raportează la un sens eshatologic al timpului, fiind mereu atentă la Cetatea lui Dumnezeu și la sfârșitul istoriei.<sup>16</sup> Biserica își urmează cursul exilului său, între persecuțiile lumii și mângâierile lui Dumnezeu. Astfel înțeleasă, istoria capătă sens ca loc ce permite acumularea datelor necesare unei evoluții ontologice a naturii umane înseși. Prin șansa care îi este oferită în istorie, omul poate recupera ceea ce a pierdut Adam prin mândrie.

Se poate aprecia că, cheia hermeneutică a viziunii augustiniene asupra istoriei o constituie tensiunea permanentă și amestecul continuu în care se află cele două cetăți; principiul de coerență este Hristos.<sup>17</sup> Ceea ce interesează perspectiva creștină asupra istoriei este trecerea timpului în ansamblul său. Dumnezeu este același permanent, doar lumea se schimbă pe drumul sau spre mântuire. *Civitas terrena* este pentru Augustin, „cetatea omenească, prea omenească în care omul, uitându-și vocația eternității, se închide în finitudinea sa și își fixează drept scop ceea ce nu ar trebui să fie

---

<sup>14</sup> Lavere, J.G., (1980), „*The Political Realism of Saint Augustine*”, *Augustinian Studies*, nr. 11.

<sup>15</sup> Adamuț, A., (2001), *Filosofia Sfântului Augustin*, Polirom, p. 172.

<sup>16</sup> Dougherty, J., (1979), „*The Sacred City and the City of God*”, *Augustinian Studies*, nr. 10.

<sup>17</sup> Tat, A., „*De vera de falsa religione. Religie, filosofie și politica în De Civitate Dei de Sf. Augustin*”, apud., Mihai, M., (2005), *Rev. Symposion*, nr. 2, Iași, p. 504.

decât un mijloc”.<sup>18</sup> Punctul de reper al creștinului trebuie să fie mântuirea, modelul Hristos.

<<Împărăția mea nu este din această lume>>, proclama Hristos. În *Cetatea lui Dumnezeu*, Sfântul Augustin arată că în această lume coexistă două cetăți, dar că ele sunt promise unor destinații foarte diferite. <<Cetatea terestră>> provine din perversiunea voinței, pentru că ea-și ia drept principiu <<iubirea de sine însuși dusă până la disprețuirea lui Dumnezeu>>.

<<Cetatea cerească>> dimpotrivă, întemeiată pe <<iubirea lui Dumnezeu dusă până la disprețuirea de sine însuși>>, regrupează toate națiunile care-l respectă pe Dumnezeu și care trăiesc sub legea sa: ea-i reunește pe cei dreپți dincolo de frontiere, până la <<marginile pământului>>. Cele două cetăți, îmbinate de-a lungul istoriei, vor trebui să se separe într-o zi. Căci cetatea cerească își urmează scopul său și așteaptă drept recompensă reconcilierea definitivă a tuturor popoarelor în cetatea lui Dumnezeu.

În „*Histoire de la philosophie 1*”<sup>19</sup> se subliniază: „... la doctrine augustinienne des deux cités sera le prétexte de théories politiques qui affirmeront le prééminence du pouvoir spirituel sur le temporal, ou tendront à identifier Église et Cité de Dieu d’une part, État et Cité du diable de l’autre. En fait, Saint Augustin n’a parlé que de cités spirituelles, et n’a pas donné comme réalisable en ce monde la paix de la Cité de Dieu, qui est comme voyage sur la terre... L’histoire est ainsi comparable à une mélodie réglée par Dieu, dont les événements se succèdent comme autant de notes jusqu’à la consommation finale..”

Prin urmare, nu pe pământ, ci în cer - adică raportându-le la sensul lor spiritual-trebuie căutate cheia interpretării evenimentelor istorice. Istoria lumii este aceea a cetății lui Dumnezeu în călătoria ei pe pământ și amestecată cu cetatea terestră. În fiecare epocă și în toate locurile, evenimentele din istoria umană marchează noi progrese ale acestei cetăți a lui Dumnezeu. Astfel, prosperitatea Imperiului roman a fost un îndemn la prelungirea virtuților naturale ale Romei prin credința creștină, după cum persecuțiile lui Nero au fost ocazia pentru martiri de a oferi un exemplu de putere a credinței.

Dacă cetatea pământească poate tolera în sânul său controversile filosofice nesfârșite, pentru Augustin acestea nu vor mai avea loc în Cetatea lui Dumnezeu, în Biserică. „Sigur că nu se poate spune nimic împotriva zeilor săi, cetatea antică putea tolera toate teologiile. Dimpotrivă, Cetatea lui Dumnezeu nu poate tolera decât una. Cel care rupe doctrina, rupe legătura Cetății.[...] De aceea, pentru Biserică ce o reprezintă în lume, este imperios necesar absolutismul doctrinal, care va lua aspectul unei intoleranțe exclusiv civice și sociale. Atunci Cetatea lui Dumnezeu va fi asimilată cu Statul...”<sup>20</sup>

Pentru a rămâne la esențial, raporturile dintre Biserică și Stat trebuiau să respecte - așa considerau Părinții Bisericii - independența reciprocă a spiritualului și temporalului.

Augustin nu rămâne la această opoziție extremă, ci încearcă să concilieze cele două cetăți pe pământ. Dacă scopurile sunt opuse, acestea nu se referă mai puțin la o condiție comună: pacea, care este folositoare tuturor, celor dreپți și celor răi. Chiar și răufăcătorii au nevoie de oarecare armonie între ei pentru a reuși în activitățile lor criminale. Într-un cu totul alt sens, creștinul caută de asemenea pacea, în dragostea pentru aproape.

Coabitarea este deci posibilă între cele două cetăți pe pământ. Creștinul trebuie să se supună prințului, care este garantul concordiei în Stat. La rândul său, bunul prinț trebuie să se îngrijească mai bine de condițiile pelerinajului al cetății cerești și să favorizeze credința creștină: numai în această situație o cetate merită cu adevărat numele de

<sup>18</sup> Marrou, H., (1995), *Teologia istoriei*, Institutul European, Iași, p.43.

<sup>19</sup> Parain, B., (1979), „*Histoire de la philosophie 1*”, Editions Gallimard, Paris, p. 1222.

<sup>20</sup> Gilson, E., (1987), *Introduction à l’Étude de Saint Augustin*, Vrin, Paris, p. 200.



„republică”. Acest model politic va inspira ideea monarhică medievală a unui Stat supus prințului său, el însuși supus Bisericii, a cărei prelungire temporală este.

Cetatea lui Dumnezeu - sintagma pe care o folosește Augustin pentru a-i descrie pe creștinii ce formează, în timpul vieții pământești, o comunitate a reconcilierii și fraternității, ce prefigurează împărăția cerurilor-nu ar fi putut „să se nască niciodată[...] dacă viețile sfinților nu s-ar fi desfășurat într-o societate”. (DCDXIX.6, p.860). Toți oamenii, fără excepție, sunt cetățeni ai împărăției lumesti-cetatea omului - și chiar și în această condiție decăzută, există totuși o „asemănare naturală” care ne leagă. Aceste „legături de pace” nu sunt suficiente pentru a împiedeca războaiele, conflictele, cruzimile și mizeria umană de toate felurile. O anumită unitate în diversitate ne conduce către armonie. Ideea pluralității, a diversității care se naște din unitate-căci Dumnezeu este Unul-este esențiala în gândirea lui Augustin. Acesta este modul său de a împacă unicitatea și individualitatea umană cu sociabilitatea și pluralitatea.

Nevoia de prietenie este cea care stă la baza a ceea ce am putea numi „filosofia practică” a lui Augustin: istoria, etica și filosofia sa socială și politică.<sup>21</sup> Complexa teorie etică a lui Augustin decurge de aici și nu poate fi analizată decât în acest cadru, dar trebuie spus că, pentru el viața politică este o formă a vieții sociale și etice. Pentru Augustin, societatea este o specie a prieteniei, iar prietenia este o comuniune morală prin care ființele umane tind către un bine comun. Toate categoriile centrale ale viziunii lui Augustin, inclusiv războiul și pacea, sunt relații de un tip sau altul. Iar cu cât suntem uniți printr-o legătură de pace, cu atât suntem mai aproape de dobândirea aceluși bine, spre care tindem și pe care îl vrea Dumnezeu.

## **BIBLIOGRAFIE**

- [1] Augustin, (1998), *De Civitate Dei*, Ed. Științifică, București.
- [2] Augustin, (1992), *Confesiuni*, Ed. Humanitas, București.
- [3] Adamuț, A., (2001), *Filosofia Sfântului Augustin*, Ed. Polirom, Iași.
- [4] Baschet, J., (2002), *Dicționar tematic al Evului Mediu occidental*, Ed. Polirom, Iași.
- [5] Burt. X.D., (1999), *Friendship and Society: An Introduction to Augustine's Philosophy* Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- [6] Dougherty, J., (1979), „*The Sacred City and the City of God*”, *Augustinian Studies*, nr. 10.
- [7] Eliade, M., (2000), *Istoria credințelor și ideilor religioase*, Ed. Univers Enciclopedic, p. 505.
- [8] Gilson, E., (1987), *Introduction à l'Étude de Saint Augustin*, Vrin, Paris, p. 200.
- [9] Lavere, J.G., (1980), „*The Political Realism of Saint Augustine*”, *Augustinian Studies*, nr. 11.
- [10] Markus, R., (1970), *Saeculum*, Cambridge University Press, Londra.
- [11] Marrou, H., (1995), *Teologia istoriei*, Institutul European, Iași, p.43.
- [12] Minois, G., (1998), *Istoria infernurilor*, Ed. Humanitas, București, p.110.
- [13] Parain, B., (1979), „*Histoire de la philosophie 1*”, Editions Gallimard, Paris, p. 1222.
- [14] Rudiger B., (1999), „*Augustine Philosophy of History*”, în Mathews, pp. 354-360, apud. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- [15] Tat, A., „*De vera de falsa religione. Religie, filosofie și politica în De Civitate Dei de Sf. Augustin*”, apud., Mihai, M., rev. *Symposion*, nr. 2, Iași.

---

<sup>21</sup> Un pasaj nou și interesant despre această literatură secundară, aproape interminabilă, despre Augustin găsim la Burt, D.X., (1999), *Friendship and Society: An Introduction to Augustine's Practical Philosophy* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans).

[16] Vlăduțescu, G., (1998), în „*Studiu introductiv*” la Aureliu Augustin, *Despre Cetatea lui Dumnezeu*, vol. I Ed. Științifică, București.