

Ivan Bodrožić

Sveučilište u Splitu, Katolički bogoslovni fakultet, Zrinsko-frankopanska 19, HR-21000 Split
ivbodroz@inet.hr

Augustinov hod od ljubavi prema filozofiji do filozofije ljubavi

Sažetak

U obraćenju i životu svetog Augustina veliku je ulogu odigrala ljubav prema filozofiji. To-liko je značajan njezin utjecaj na njegov životni tijek da se čak govorilo o dva obraćenja: jedno na filozofiju, drugo na kršćanstvo. Ako bi bilo pretjerano govoriti o dva obraćenja, jer se radilo o istom procesu u kojem je filozofija odigrala značajnu ulogu u Augustinovu boljem razumijevanju kršćanstva, ipak se ne može zanijekati važnost filozofije u njegovoj intelektualnoj formaciji. Ako mu je kršćanstvo predstavljalo puninu, onda mu je filozofija predstavljala značajnu dionicu puta, pridonoseći jasnijem poimanju Boga, te razumijevanju mnogih filozofskih pitanja koja do tada nije shvaćao (stvoreni svijet, zlo, duša).

Iz Augustinova se iskustva vidi da filozofija s jedne strane podrazumijeva, a s druge budi želju za znanjem i povećava žeđ za spoznajom (desiderium). No, ne bilo kakvom, već spoznajom istine, radi čega Augustin polemizira protiv akademika onoga vremena koji su pali u skepticizam. Svaka spoznata istina, po Augustinu, čovjeka upućuje na okretanje prema vlastitoj nutрини, te na hod prema Istini, koja, osim što se objavljuje kroz proces spoznaje kao Logos, pomaže čovjeku objavljujući se utjelovljenjem, čime postaje vidljiva i opipljiva. Upravo filozofija u prvom trenutku daje Augustinu naj snažniji poticaj da se podigne iz blata nemoralna, površnosti i lagodnog života, svjestan da ne može osjetiti čistoću istine ukoliko sama sebe ne očisti, kao što su uostalom držali filozofi platonske i neopltonske tradicije. Zapaljen žarom za filozofskom spoznajom i slašću koju u njemu ostavlja okus istine, odlučuje se na moralno življenje, podlažući život radikalnoj promjeni koja ga preporuča i usmjeruje njegov život novim pravcem. Rastvarajući jedra filozofije vjetru Duha Božjega i objave, usmjeruje svoju lađu u sigurnu luku vjere, odlučujući potom cijeli svoj život posvetiti izučavanju filozofije u krugu najbližih prijatelja, tvoreći čak svojevrsnu filozofsko-monašku zajednicu.

Ukoliko je to prvo razdoblje Augustinova života obilježeno ljubavlju prema filozofiji onda se razdoblje nakon obraćenja ne može razumjeti ukoliko se nema pred očima hermeneutiku ljubavi. Cjelokupna Hipončeva misao biva prožeta »filozofijom ljubavi«, čime integrira dimenziju ljubavi u filozofiju kao njezin bitni dio, što nije bio slučaj klasične grčke filozofije. Ovakav je velik korak mogao napraviti samo zahvaljujući kršćanskoj objavi koju shvaća kao nužnu pomoć da čovjek ne skrene s puta istine u pogrešku i zabludu. Shodno tome, Augustin prihvaća Boga ne samo kao vrhovno dobro ili kao jedno, poput uglednih filozofa svoga vremena, već ga prvenstveno spoznaje kao ljubav, koja jedina daje obrazloženje stvaranja i odgovore o smislu ljudskog postojanja.

Gljučne riječi

Ljubav, filozofija, Duh Božji, objava, Augustin

Ljubav prema filozofiji

Mladenaštvo hiponskog biskupa svetog Augustina, jednog od najvećih mislilaca kršćanstva, bilo je obilježeno lutanjima i traženjima koja on sam opisuje u svojim *Ispovijestima*, ali o tome daje informacija i u drugim djelima.

Na jednom mjestu reče kako mu je bila jedina želja spoznati dušu i spoznati Boga.¹

Put njegova traženja nije bio lagan. Držao je da ga je sputavalo iskustvo tjelesnog uživanja i nemorala u koji je bio upao još od svoje mladenačke dobi.² Međutim, susret s *Hortensiusom*, Ciceronovim djelom, u tom je razdoblju izmijenio njegov život, usmjeravajući njegovo traženje sreće filozofiji. Ova je knjiga u njemu upalila ljubav prema znanju, kako sam svjedoči, a *amor sapientiae* jest naziv za disciplinu koju Grci zovu filozofijom.³ A sreća (*vita beata*), prema Ciceronu, koja se postizala filozofijom, sastojala od nepropadljivih dobara, koja su apsolutna dobra, među koja se ubrajaju mudrost, istina, krepost, kako je izložio veliki rimski govornik propovijedajući svoj intelektualistički moralizam.⁴

Upravo ljubav prema filozofiji i spoznaji istine odigrala je veliku ulogu u njegovu životu. Toliko je značajan njezin utjecaj na njegov životni tijek da se čak govorilo o dva obraćenja: jedno na filozofiju, drugo na kršćanstvo, od čega bi obraćenje na kršćanstvo bilo logički nastavak prvoga i dolazak na cilj svih Augustinovih traženja. Ako bi možda bilo pretjerano govoriti o dva obraćenja – jer se radilo o istom procesu u kojem je filozofija odigrala značajnu ulogu da mladi Augustin bolje razumije kršćanstvo – ipak se ne može zanijekati važnost filozofije u njegovoj intelektualnoj formaciji. Ako mu je kršćanstvo predstavljalo puninu, onda mu je filozofija predstavljala značajnu dionicu puta pridonoseći jasnijem poimanju Boga, te razumijevanju mnogih filozofskih pitanja koja do tada nije shvaćao (stvorení svijet, zlo, duša).

Iz Augustinova se iskustva vidi da filozofija s jedne strane podrazumijeva, a s druge budi želju i žeđ (*desiderium*) za znanjem i spoznajom. No, ne bilo kakvom, već spoznajom istine, radi čega Augustin polemizira protiv akademika svoga vremena koji su pali u skepticizam. Svaka spoznata istina, po Augustinu, čovjeka upućuje na okretanje prema vlastitoj nutrini, te na hod prema Istini, koja, osim što se objavljuje kroz proces spoznaje kao Logos, pomaže čovjeku objavljujući se utjelovljenjem, čime postaje vidljiva i opipljiva. Upravo mu filozofija u prvom trenutku daje najsnažniji poticaj da se podigne iz onoga što sam vidi kao blato nemorala, površnosti i lagodnog života, nakon čega postaje svjestan da ne može osjetiti čistoću istine ukoliko ne očisti vlastito biće, kao što su uostalom držali filozofi platonске i neoplatonske tradicije.⁵

Okrećući se filozofiji na putu spoznaje Boga i duše, a nakon neuspjelog čitanja *Biblije*, Augustin ulazi u manihejsku sljedbu, čime je njegov intelektualni hod bio dijelom usporen, ali ni u kojem slučaju nije prekinuto traženje. S manihejcima se dugo mučio, dobrih 9 godina, dok nije, uz pomoć neoplatonizma, shvatio koliko je nelogičan njihov ontološki dualizam.⁶

Približujući se Katoličkoj Crkvi, čime ovaj put obraćenje postaje konačno, otkriva da je kršćanska misao bliska i pomirljiva s neoplatonističkom filozofijom.⁷ Tražeći spoznati Boga, svoje znanje popunjava čitanjem filozofskih djela, napose neoplatonista, čime se konačno u njemu bistri pojam Boga kao vrhovnog duhovnog bića, a ujedno za njega tražiti Boga, značilo je tražiti sreću.⁸

Antička filozofija o Prvom principu

Augustinovo traženje istine bilo je toliko intenzivno da je iščitao djela najznačajnijih filozofa i upoznao se s filozofskom mišlju relevantnih filozofskih škola, koje su pružale pravu lepezu ideja o temeljnim sadržajima filozofskih istraživanja, od kojih će neke usvojiti, a protiv nekih će polemizirati. Mogao

je otkriti da je za naturaliste božansko princip (ono iz čega, u čemu i radi čega), to jest ono je uzrok; drži i podupire (dakle, upravlja) sve.⁹ Počelo je prvenstveno razum za Anaksagoru,¹⁰ Diogena¹¹ i Sokrata.¹²

Za Platona i Aristotela, božansko i bog su nadosjetilna stvarnost, to jest transcendentna supstancija, transcendentni uzroci reda u svijetu i svijeta kao reda (universum, kozmos za razliku od kaosa), stvarnost koja je po svojoj strukturi različita od osjetilne. Platon je zamišlja prvenstveno kao Ideju, to jest ono što je razumom spoznatljivo (*intelligibilia*), čemu je razum podređen.¹³ Aristotel

1

Soliloquia 1, 2, 7.

2

U drugoj knjizi *Ispovijesti* opisuje kako se je kao mladić od 16 godina upuštao u krađe, govoreći o svojoj žudnji i ljubavi prema grijehu, a u knjizi trećoj opisuje ljubavne veze i studentske pustolovine u Kartagi gdje je započeo studirati.

3

Usp. *Ispovijesti* 3, 4, 7–8. Ovaj zaokret prema filozofiji Augustin tumači kao zaokret prema Bogu, jer mu je izmijenio način razmišljanja i osjećanja, usmjeravajući sve prema traženju istine.

4

Usp. Alberto Pincherle, *Vita di sant'Agostino*, Editori Laterza, Roma-Bari 1988., str. 17–20.

5

Usp. *Ispovijesti* 7, 9, 13–10–16.

6

U svom prvom pokušaju Augustin nije uspio u obraćenju, premda je u njemu ostala žarka želja da traži istinu putem filozofije, želja da traži živu istinu koja je pokazala osobno lice. Budući da se u toj želji za istinom, a nakon neuspješnog čitanja *Biblije*, nije mogao spustiti na štovanje poganskih božanstava, a niti je pripadao aristokratskom sloju rimske intelektualne elite koja je bila vrlo reakcionarna protiv kršćanstva i nostalgična za vraćanjem na stari poganski sjaj carstva, Augustin ulazi u manihejsku sljedbu, misleći dobiti prosvjetljenje o toj istini, te uspostaviti čvrst odnos s njom. Međutim, kako sam kasnije svjedoči, njegovo se obzorje time zamračilo, tako da nije uspijevaao spojiti ono što je nosio kao filozofsku strast i ljubav prema istini s religioznom životnom praksom, ali je uvijek u njemu ostala ista ljubav prema filozofiji. U tom mu je trenutku filozofija (razum) uostalom pružala kriterij istinitosti religioznih ideja.

7

Krstio se 387. godine u Milanu. U isto vrijeme, zapaljen žarom za filozofskom spoznajom i slašću koju u njemu ostavlja okus kršćanske istine, odlučuje se na moralno življenje, podlažući život radikalnoj promjeni koja ga preporada i usmjeruje njegov život novim pravcem. Rastvarajući jedra filozofije vjetru objave, usmjeruje svoju lađu u sigurnu

luku vjere, odlučujući potom cijeli svoj život posvetiti izučavanju filozofije u krugu najbližih prijatelja, odlučan stvoriti čak svojevrsnu filozofsko-monašku zajednicu.

8

Usp. *Ispovijesti* 10, 20, 29.

9

Usp. Giovanni Reale, *Storia della Filosofia antica*, Vita e Pensiero, Milano 1997., sv. 1., str. 113–116; sv. 5., str. 76.

10

Usp. Nicola Abbagnano, *Storia della Filosofia*, sv. 1, UTET, Torino 1999., str. 47–50. Anaksagora drži da je prvotna materija bila kaotična i nepomična, te da je Razum u nju unio red i pokrenuo njezin tijek. Osim što je uzrok reda u svijetu, Razum je po Anaksagori također jednostavan, beskrajan i obdaren vlastitom snagom.

11

Usp. G. Reale, *Storia della filosofia antica*, sv. 1., str. 189–193. Diogen drži da iskonski princip mora biti jedan i sve stvari proizlaze određenim pretvaranjem iz istog principa. Nadalje, on identificira Anaksimenov zrak s Anaksagorinim razumom, tvrdeći kako je prvi princip zrak obdaren mnogim razumom, koji je potom pretpostavka da se protumači postojanje svemira.

12

Usp. G. Reale, *Storia della filosofia antica*, sv. 1., str. 337–354. Sokrat je optužen da ne vjeruje u bogove u koje vjeruje država, te da uvodi nova božanstva (usp. *Sokratova apologija* 26B–27E). Sokrat, dakle, nije bio ateist, nego nije mogao prihvatiti moralni i fizički antropomorfizam kojim se promatralo bogove, već je o božanstvu govorio kao o razumu čije djelovanje ima svoj cilj i koje svojom providnošću prati kreposnog čovjeka u svim njegovim životnim prilikama i neprilikama.

13

Platon to najjasnije izražava u *Timeju*. G. Reale, *Storia della filosofia antica*, sv. 2., str. 184–186, potvrđuje kako Platon razlikuje Boga, a to je Demijurg, od ideje Dobra koja je božanska stvarnost (to teion) najvećeg mogućeg stupnja. Bog je dobar u najizvršnijem smislu riječi upravo jer djeluje u funkciji Ideje Dobra koja je stvarna Mjera djelovanja.

tu nadosjetilnu stvarnost (Bog, Nepokrenuti Pokretač) promišlja kao Razum (mnoštvo razuma) kojem je ono što je razumsko (*intelligibilia*) na neki način podređeno. Odlike ove supstancije jesu da je vječna, nepokretna i da je čisti akt.¹⁴ Ovo je Počelo Život i to život čiste misli, život čiste kontemplativne aktivnosti.¹⁵ S ponovnim rađanjem platonizma dolazi se do sinteze ovih pojmova i Boga se zamišlja kao Razum koji proizvodi, misleći, ono što je razumljivo.

S neoplatonizmom pojam se božanskog obogaćuje. Uvođenjem pozitivnog pojma neizmjernog kao moći na najvećem mogućem stupnju, kao neiscrpna proizvodna sila, koja je transcendentna i u odnosu na samu misao i na razumno, dok su oni rasprostranjeni u različitim pojavnostima božanskoga. S Platonom (a i s nekim predsokraticama barem implicitno) Dobro je stavljeno u prvi plan: Ideja Dobra (neosobnog) na vrhu je Razumnoga, a 'biti dobar' jest bitna kvaliteta Demijurga, najvećeg razuma. Dobro i najbolje karakteristike su i aristotelovskog boga. Za Plotina i neoplatoniste Dobro je Jedno (*Unum*), sam Apsolut, a dobra-forme jesu cijela sfera božanskoga.¹⁶ Štoviše, Jedno je iznad samoga bitka, iznad misli i iznad života. Jedno je u određenom smislu super-Dobro ili nad-Dobro (hiperagathon),¹⁷ kao što je nadmisao (*hipernoësis*),¹⁸ nadbitak i nadživot.¹⁹

Odnos Boga i svijeta

Nadalje, u grčkoj misli postoji vrlo značajno promišljanje o odnosu svijeta i Boga, što je i Augustin na intenzivan način istraživao prije i neposredno nakon obraćenja, jer ga je zanimalo otkriti odakle zlo u svijetu (*unde malum*).²⁰ Upravo iz poimanja svijeta najbolje se iščitava razumijevanje Boga i božanskoga. Tako se Bog i svijet razlikuju kao uzrok i posljedica (prouzročeno), bili su stajališta naturalisti, unutar vrlo arhaičnog obzorja misli koja još nije poznavala razliku između transcendencije i imanencije. Platon, Aristotel i autori koji slijede njihove škole prave korak dalje poimajući Boga i božansko kao transcendentne u odnosu na svijet.²¹

Bog-božansko smatraju se imanentnim i podudaraju se sa samom prirodom. Takve ideje zastupali su stoici.²² Nasuprot tome, po epikureizmu, bogovi su u odnosu na svijet potpuno udaljeni, u smislu da nisu uzrok svijeta niti upravljaju njime, budući da je on nastao iz kaosa slučajnim kretanjem atoma. Dok su bili u kaotičnom stanju, kretali su se bez reda u svim pravcima, dok u nekom trenutku se nije stvorila težina koja je usmjerila njihovo kretanje u točno određenom pravcu, te se time počinje stvarati red. Bogovi ipak nemaju ontološku strukturu koja ih razlikuje od svijeta.²³

No, za razliku od naturalista i stoika, postoje i druga razmišljanja o odnosu Boga i svijeta. Božansko ima različite razine transcendencije i u svojoj cjelini transcendiraju materijalni svijet. Unutar božanske sfere daljnji su stupnjevi transcendencije čak do te mjere da je Prvi i apsolutni princip iznad bitka, misli i života.²⁴ Ovo je stajalište Plotina i neoplatonista dok razmišljaju o prvom principu (Jedno/*Unum*), premda Plotin, za razliku od gnostika, zastupa da je materijalni svijet u sebi dobar i da nije plod pada, nego uzdignuća duše koja, promatrajući vječne modele, iz njih prima stvaralačku snagu.²⁵

Augustin je, poput Plotina, imao prigodu upoznati i religiozna uvjerenja i tumačenja o nastanku svijeta, kao što su bile različite gnostičke teorije s dualističkim predznakom s teorijom o »dvostrukom stvaranju«,²⁶ no razvidno je bilo da su mu njihovi odgovori bili još neuvjerljiviji i nedovoljniji od filozofskih.

»Bog filozofa« u Augustinovo misli

U djelima napisanima u prvih desetak godina nakon obraćenja, vidimo da Augustin, uz objavljene biblijske danosti integrira mnoge filozofske ideje o Bogu i Božjoj biti, služeći se najviše neoplatonizmom koji mu je i pomogao da nađe maniheističku krizu, te da usvoji nematerijalni pojam Boga. Svojim *Ispovijestima* Augustin je zaokružio to razdoblje i duhovni rast sazrijevanja u kršćanstvu, pa će nam ova knjiga biti svojevršno polazište, premda će biti govora i o drugim tekstovima. U *Ispovijestima* pronalazimo svjedočanstva koja pokazuju kojem cilju su prispjela njegova filozofska traženja, ali isto tako svjedočanstva su radikalne novosti koju je primio kršćanskom vjerom.

Tako je za Augustina Bog bitak, Onaj koji jest apsolutno i nepromjenjivo:

»Jer kao što ti apsolutno jesi, tako jedini znaš; ti koji nepromjenjivo jesi, ti nepromjenjivo znaš i nepromjenjivo hoćeš. Tvoje biće zna i hoće nepromjenjivo, tvoje znanje jest i hoće nepromjenjivo, i tvoja volja jest i zna nepromjenjivo.«²⁷

Bog je vrhovni bitak u kojem se bitak i život podudaraju:

»Ili postoji li neko drugo vrelo iz kojeg primamo bitak i život, osim onoga iz kojeg nas ti stvaraš, Gospodine, za kojega biti i živjeti nisu dvije različite stvari, jer je vrhovni bitak i vrhovni život jedno te isto?«²⁸

14

Usp. Giovanni Reale, *Introduzione a Aristotele*, Editori Laterza, Roma-Bari 1974., str. 64–68.

15

Usp. Aristotel, *Metafizika*, 7, 1072b 13–24.

16

Usp. G. Reale, *Storia della filosofia antica*, sv. 5., str. 75–76.

17

Usp. Plotin, *Eneada*, VI, 9, 6.

18

Usp. *Eneada*, VI, 8, 16.

19

Usp. *Eneada*, VI, 8, 16. Plotin doslovno kaže da je to sila (*energeia*) iznad razuma (*vous*), iznad misli (*fronesis*) i iznad života (*zoe*).

20

To istraživanje motivirano je željom da shvati ono što mu manihejci nisu znali objasniti, jer su na dualistički način poimali bitak i prvo počelo, dijeleći ga na dobro i zlo. Ovom istraživanju Augustin posvećuje svoje djelo *De liberum arbitrium*.

21

Usp. Nicola Abbagnano, *Storia della filosofia*, str. 128–130.

22

Usp. Margherita Isnardi Parente, *Introduzione a lo Stoicismo ellenistico*, Editori Laterza, Roma-Bari 1999., str. 25–29 i 84–90.

23

Usp. Domenico Pesce, *Introduzione a Epicuro*, Editori Laterza, Roma-Bari, 1997., str. 27–28.

24

Usp. Werner Beierwaltes, *Plotino. Un cammino di liberazione verso l'interiorità, lo Spirito e l'Uno*, Vita e Pensiero, Milano 1993., str. 37–44; Pietro Prini, *Plotino e la fondazione dell'umanesimo interiore*, Vita e Pensiero, Milano 1992., str. 57–64.

25

Usp. M. Isnardi Parente, *Introduzione a Plotino*, str. 134–135.

26

Usp. Giulia Sfameni Gasparro, *Agostino tra etica e religione*, Morcelliana, Brescia 1999., str. 321. U povijesno-religioznom kontekstu pojam »dvostrukog stvaranja« koristi se da protumači religiozne nauke koje su držale da postoje dva stvarateljska principa ili eventualno da se istom počelu pripisuje dvostruka djelatnost, to jest stvaranje i dobra i zla. Ovakve su nauke zastupali gnostici, marcioniti, manihejci, dok im se Crkva od samih početaka suprotstavljala vjerujući u jednog Stvoritelja i držeći da je zlo ušlo u svijet grijehom slobodnih bića ne kao entitet već kao nedostatak dobra.

27

Augustin, *Ispovijesti* 13, 16, 19.

28

Augustin, *Ispovijesti* 1, 6, 10. U ovom se odlomku vrlo dobro uočava koliko je nedjeljivo isprepletano filozofsko znanje koje mu pruža jasnu terminologiju i dio uzvišenog sadržaja, s kršćanskom objavom koja mu pruža u nekim stvarima drukčije znanje od filozofskoga, kao što je u ovom slučaju pojam stvaranja (*creatio*), pojam nepoznat u grčkoj filozofiji.

Shodno Aristotelovu poimanju istine kao uzroka svega što ima istinitoga u bićima, odakle tvrdnja da »počela vječnih bića nužno uvijek bivaju najistinitija i stoga kako se koja stvar odnosi prema bitku tako i prema istini«,²⁹ Augustin, uz nedvosmislen sadržaj nekih novozavjetnih tekstova, drži da je Bog jedini istinit i jednostavan i nevin, da je ujedno netjelesna istina³⁰ ili pak da je vječna istina koja ne može iznevjeriti svoja obećanja³¹ i koja stoji iznad svega.³² Međutim, već sad se može naznačiti razlika u poimanju Boga kao Istine između Augustina i antičkih filozofa. Hiponac, naime, zahvaljujući kršćanskoj objavi, Boga poima kao osobu, te je on za nj Istina osoba.³³

A kad govori o Bogu kao Dobru, Augustin ne šteti izrazi, tako da je Bog za nj potpuno i jedino dobro,³⁴ dobro u sebi savršeno da ne treba nikakvog drugog dobra,³⁵ najveće dobro jer je najveći bitak,³⁶ iz punine čije dobrote postoje druga bića.³⁷ Iz izraza kao što su najveće i savršeno dobro,³⁸ neraspadljivo³⁹ i univerzalno dobro⁴⁰ nedvojbeno se iščitava neoplatonistički utjecaj. Iz navedenog teksta (usp. 2, 6, 12) vidimo da je za Augustina Bog i ljepota jer je najljepši od svih bića. Kao ljepota Bog je ljepota svake ljepote,⁴¹ uvijek stara i uvijek nova,⁴² ljepota koja privlači⁴³ i koja je naposljetku vrelo svake ljepote.⁴⁴

Premda nije čest slučaj, ali i u antičkoj se filozofiji susreće govor o Bogu i božanskome kao mudrosti. Plotin tako govori o mudrosti koja se ne stječe diskurzivnim razmišljanjem jer je od vječnosti, poistovjećuje se s bitkom (*ousia*), stvorila je i nosi sve stvari i u ničemu ne gubi svoju snagu, te u konačnici bitak nije drugo doli Mudrost odozgor.⁴⁵ Ne bez uvida u Plotinovu filozofiju, ali bez sumnje potpomognut u promišljanju i nedvosmislenim biblijskim naukom o Mudrosti, Augustin govori o mudrosti

»... po kojoj postaje sve što jest, i što je bilo, i što će biti, a sama ne postaje, nego jest takva kakva je bila, i takva će uvijek biti. Štoviše, u njoj nema prošlosti ni budućnosti, nego samo sadašnjost, jer je vječna, a prošlost i budućnost nisu vječne.«⁴⁶

Premda je sam ovaj tekst bliži Plotinovoju nego specifično kršćanskoju misli, iz drugih je tekstova jasno kako Augustin poistovjećuje Mudrost s Riječju Božjom, drugom božanskom osobom,⁴⁷ bez čega bi inače bilo nemoguće razumjeti ovaj pojam u njegovoj misli.

Uz ova Božja imena koja se poistovjećuju, te koja su u isto vrijeme i božji atributi, Bog ima i drugih atributa, mnogi od kojih su preuzeti iz filozofije, te dodatno potvrđeni biblijskom objavom. Tako je Bog za Augustina nepromjenjiv,⁴⁸ netjelesan, jednostavan,⁴⁹ transcendentan u odnosu na stvoreno,⁵⁰ neizmjeran (u moći i mudrosti, beskrajn),⁵¹ vječan (vječni bitak, besmrtn).⁵²

I kao sinteza svega, jedan odlomak iz *Ispovijesti* najrječitije govori o onom što je gore izneseno. Hiponac nabraja u vrlo prisnom molitvenom izričaju Božje odlike, pri čemu se isprepleću filozofski s biblijskim motivima:

»Svevišnji, predobri, premoćni, svemogućí; najmilosrdniji i najpravedniji, najskriveniji i najočitiiji, najljepši i najjači! Ti si stalan i nedokučiv, nepromjenjiv a sve mijenjaš; nikad nov, nikad star, a sve obnavljaš i u starost dovodiš oholice da i ne opaze (Job 9, 5); uvijek djeluješ i uvijek miruješ; skupljaš, a ništa ne trebaš; nosiš, ispunjaš i zaštićuješ; stvaraš, uzdržavaš i usavršuješ; tražiš premda ti ništa ne nedostaje. Ljubiš, ali se ne raspaljuješ; revnuješ, ali si bez straha; kaješ se, ali te ne boli; srdiš se, ali ostaješ miran; mijenjaš svoja djela, ali ne mijenjaš svoje odluke; uzimaš što nađeš, a nikad nisi izgubio; nikad nisi oskudan, a veseliš se dobitku; nikad nisi lakom, a tražiš kamate.«⁵³

Bog objave

Veliko filozofsko promišljanje o Prvom principu, ali i o odnosu Boga i svijeta, kao što se vidi, dalo je Augustinu mnoge spoznaje, ali ipak nije došao do

konačnog rješenja na pitanja »zašto« svijeta i »kako« svijet. Ukoliko se radi o nadosjetilnoj stvarnosti, to jest o prvom principu kakav je u sebi, neupitan je doprinos filozofije koja je došla do toga da je savršen, vječan, nepokretan, čisti akt duhovni život i misao misli, ne može trpjeti i nije podložan propad-

29

Aristotel, *Metafizika* II, 993b. Na temelju toga Aristotel naziva filozofiju znanost o istini, jer je u isto vrijeme znanost o bitku.

30

Augustin, *Ispovijesti* 7, 20, 26: »Ali tada, kad sam pročitao one knjige platonovaca pa kad su me one potaknule da tražim bestjelesnu istinu, shvatio sam i ugledao nevidljiva tvoja svojstva po onome što je stvoreno« (Rim 1, 20).

31

Usp. *Ispovijesti* 12, 1, 1.

32

Usp. *Ispovijesti* 10, 41, 66.

33

Ispovijesti 4, 9, 14: »Tvoj zakon je istina, a istina si ti!« Još se može pogledati i druge tekstove: 3, 6, 10; 10, 24, 35; 10, 26, 37; 12, 25, 35. Ista se razlika tiče i svih ostalih Božjih atributa.

34

Ispovijesti 2, 6, 12: »Lijepo je bilo ono voće što smo ga ukrali, jer je bilo tvoje stvorenje, najljepši od svih bića, Stvoritelju svega, Bože dobri, Bože najveće Dobro (*summum Bonum*) i pravo Dobro moje!«

35

Usp. *Ispovijesti* 13, 38, 53.

36

Ispovijesti 12, 15, 19: »Zar je laž da svako biće koje je oblikovano ili tvar koja se može oblikovati potječe samo od onoga koji je beskrajno dobar jer beskrajno postoji?« U izvorniku je ova ideja izražena upravo riječima dobra i bitka, *qui summe bonus est, quia summe est*.

37

Usp. *Ispovijesti* 13, 2, 2.

38

Usp. *Ispovijesti* 2, 6, 12.

39

Usp. *Ispovijesti* 7, 4, 6.

40

Usp. *Ispovijesti* 3, 8, 16. Augustin ga naziva dobro svih stvari (*omnium bonum*).

41

Usp. *Ispovijesti* 3, 6, 10.

42

Usp. *Ispovijesti* 10, 27, 38.

43

Usp. *Ispovijesti* 7, 17, 23. Hiponac govori o ljepoti Božjoj (*decor*) kojom ga je Bog privlačio da uživa u njegovu biću (*frui Deo*), te ne treba zaboraviti da su tako i platonisti i aristotelovci poimali Boga kao ljepotu koji upravo ljepotom potiče ljudsku ljubav da ide putem spoznaje Boga prema konačnom sjedinjenju s njim.

44

Usp. *Ispovijesti* 13, 20, 28; 10, 34, 53.

45

Usp. *Eneada* V, 8, 4–5. Prava (*alethine*) mudrost jest bitak (*ousia*) i pravi bitak je mudrost, drži Plotin. Sva bića koja nisu obdarena mudrošću, postala su bića zahvaljujući mudrosti, ali budući da ne posjeduju mudrost u sebi, nisu prava bića (*alethinai ousiai*).

46

Ispovijesti 9, 10, 23.

47

Usp. *Ispovijesti* 7, 9, 13–14. Upravo u ovim poglavljima Augustin uspoređuje što je primio od neoplatonovaca, a što je otkrio u kršćanskim knjigama, a da nije bilo kod njih. Tako tvrdi da je našao u neoplatonističkim knjigama kako duše primaju svoje blaženstvo od Boga i da se dioništvom u mudrosti koja vječno ostaje u sebi obnavljaju da bi bile mudre, ali nije našao u njihovim knjigama da je Sin Božji predan da umre za grešnike i da time spašava ljudske duše.

48

Usp. *Ispovijesti* 9, 4, 11; 9, 10, 24; 12, 15, 18; 7, 10, 16.

49

Usp. *Ispovijesti* 4, 16, 29.

50

Usp. *Ispovijesti* 10, 25, 36.

51

Usp. *Ispovijesti* 1, 1, 1; 7, 20, 26. Kao takav Bog je posvudašnji, sve obuhvaća a njega ništa ne može obuhvatiti (usp. *Ispovijesti* 1, 2, 2–3; 5, 2, 2).

52

Usp. *Ispovijesti* 11, 29, 39; 11, 31, 41. 12, 15, 18; 13, 29, 44.

53

Ispovijesti 1, 4, 4. U odlomku se opaža i svojevrsna proturječnost, koju su dijelom već uočavali i filozofi, a koja je s kršćanstvom postala očita, ali ne i neprotumačiva. Upravo zato je Augustin bez dvoumljenja i naglašava.

ljivosti bitka. A u odnosu prema svijetu (kozmos), prema grčkom poimanju, Bog nije darovatelj bitka, već samo ureditelj.⁵⁴ Uz to, u neoplatonizmu, prevladava ideja o nužnosti po kojoj svijet proizlazi iz Jednoga, dok je za kršćansku misao Bog stvoritelj, čime Augustin pronalazi dosljedan odgovor na svoje pitanje. Svijet postoji jer ga je Bog stvorio iz ničega (*ex nihilo*)⁵⁵ svojom slobodnom odlukom, a to vrijedi i za čovjeka, najsavrsenije biće u stvorenom svijetu.⁵⁶

Iz biblijske pak objave stječe i neke druge bitne elemente koji mu pomažu da upotpuni sliku, te da jasnije spozna Božju bit i njegovo djelovanje. Osim što je biblijski Bog stvoritelj, on se objavljuje u stvarnom smislu riječi kao osoba koja komunicira s osobama, što nije bio slučaj u grčkoj filozofiji glede prvog principa kojem se nisu pridavale osobne konotacije niti ga se poimalo kao osobu. Zato je biblijski Bog, kako ga doživljava sv. Augustin, Otac pun milosrđa,⁵⁷ koji se svojom providnošću brine za čovjeka i za cijeli svijet.⁵⁸ Ujedno Bog Otac jest najbolji i pravedni sudac koji kažnjava bezbožnika, a nagrađuje pravednika,⁵⁹ iz čega se razaznaje osobit naglasak na osobni moralno-duhovni život, što je također bilo nepoznato u grčkoj filozofiji.

Pa i nakon tolikih raščlanjivanja, još nije bio pronašao temeljni odgovor o pitanju uzroka svega. Pa i kad je odgovorio na pitanje tko je tvorac svemira i kako je nastao svemir (*ex nihilo*), time još nije objasnio najdublju nakanu i razlog nastanka, ono posljednje »zašto« čovjeka nužno postavlja želeći otkriti prvi, to jest posljednji, uzrok svega. Stvaranje je osobni čin koji čini biće koje zna što čini i čini to zato što je slobodno odlučio svoj božanski naum. Tako Augustin isključuje svaku nužnost iz božanskih čina, a koja je objašnjavala nastanak svijeta kao mnoštva u odnosu na božansko jedinstvo, kao nesavršene stvarnosti u odnosu na savršenu, kao nečega što nastaje u odnosu na onoga koji jest. Na takvo goruće pitanje davani su najrazličitiji odgovori. Platonizam je ponudio dualističko-idealistički odgovor, stoicizam naprotiv imanentističko-panteistički, aristotelizam je pokušao ostati u granicama realizma, dok je neoplatonizam tumačio nastanak svega nužnim proizlaženjem (*proodos*) iz božanskog bitka prvog principa (*Unum/Jedno*). Svakom od ovih sustava bilo je najteže protumačiti sam početak, onaj prvi moment u kojem se događa nastajanje svega, pa zato nije čudo da je grčka filozofija govorila o vječnosti materije, te je uloga božanstva (Demijurga) bila ne njezino stvaranje, već uređivanje.

Bog objave kao ljubav

Augustin se i dalje pitao zašto je Bog tako odlučio? Zašto se odlučio na besplatni stvoriteljski čin kojim daje stvorenjima da participiraju ne bitku, da postoje, kojim ih iz ničega poziva u postojanje?⁶⁰ Stvaranje je besplatni čin koji svoje tumačenje i motiv pronalazi jedino u moći, dobroti⁶¹ i istini Božjoj.⁶² Bog koji je vječna istina, istinita ljubav i ljubljena vječnost,⁶³ ako je prisutan u bićima kao istina i drži ih istinom kao u ruci, onda je sigurno prisutan i kao ljubav, te podržava sva bića svojom ljubavlju, koja se pokazuje kao providnost, jer stvorenje bez njega ne bi moglo postojati.⁶⁴ To se najbolje očituje kad se vidi kako Augustin promatra čovjeka, krunu svega stvorenoga, za kojeg tvrdi da je stvoren od »preslatkoga Boga svoga«,⁶⁵ koji je ljubav, te nikad ne napušta ljubljeno biće.⁶⁶ Božja ljubav se očituje na poseban način u milosrđu Boga Oca koji žrtvuje svoga jedinorođenoga Sina za spas čovjeka,⁶⁷ koji je jedini kadar poučiti čovjeka autentičnom putu ljubavi.⁶⁸

Božji bitak stoga nije nepristupačno monolitno jedinstvo koje isključuje postojanje i mnoštva, premda je Bog u sebi savršen i nema potrebe za bićima.

Božji bitak jest takav da omogućuje beskrajnu participaciju bića na sebi, a da se ne umanjuje, te stoga u korijenu Augustinova poimanja bitka stoji ideja da je bitak otvaranje, zajedništvo, dar. Bitak stoga nije neka neosobna sila ili energija, već osoba koja se daruje osobi, u čemu je i čovjek približen božanskoj sferi bitka kao onaj koji može primati taj dar na osoban način i može uzvratiti na dar uzdarjem. Takvo otvaranje bitka očituje se najbolje u ljubavi, jer se ne može ljubiti ništa ukoliko se prema tome nema određena sklonost ili sličnost, te tako ljubav uključuje sebesaopćavanje onoga koji ljubi, kao i onoga koji je ljubljen. Onaj koji je ljubljen, nalazi se u središtu misli onoga koji ljubi, ali ne kao nešto uopćeno, već kao osoba, jer se može voljeti samo pojedinačne osobe. Isto tako ljubav uključuje prije svega saopćavanje onoga koji ljubi. U ljubavi ljubljena je osoba u onome koji ljubi, ne kao biće u službi vlastitih interesa, već kao onaj koji može raspolagati osobom koja ljubi, postajući mu tako unutarnji princip djelovanja. Naposljetku, ljubav se pretvara u uzrok koji dodiruje biće, tako da je ljubav i usavršavanje bića vrlo jasno naglašeno u Augustinovo filozofiji.

Ljubav je stoga i središnja krepost čovjekova odnosa prema Bogu, koji je sam zapovijedio čovjeku da ga ljubi, ili kako na jednom mjestu Augustin pjesnički kaže da je Bog ranio njegovo srce strelicama svoje ljubavi.⁶⁹ Kroz

54

Usp. Cornelio Fabro, »L'idea di Dio nella storia della filosofia«, u: Giuseppe Ricciotti (ur.), *Dio nella ricerca umana* (a cura di), Coletti, Roma 1954., str. 639–640.

55

Usp. *Ispovijesti* 12, 7, 7.

56

Usp. *Ispovijesti* 7, 7, 11.

57

Usp. *Ispovijesti* 1, 18, 28; 5, 9, 17 (milosrdno uslišava prošnje i molitve); 8, 3, 6 (raduje se obraćenju grješnika).

58

Usp. *Ispovijesti* 7, 6, 10 (najpravedniji upravitelj svemira); 10, 34, 52 (skrbi za čovjeka i izvlači ga iz opasnosti).

59

Usp. *Ispovijesti* 12, 25, 34–35;

60

Usp. *Ispovijesti* 10, 27, 38; 12, 7, 7; 13, 2, 2; 13, 33, 48.

61

Ispovijesti 13, 4, 5: »Što bi dakle tebi nedostajalo do blaženstva, koje se ti sam sebi, sve kad ta bića ili uopće ne bi postojala ili kad bi ostala bezoblična? Ta bića si ti stvorio ne iz potrebe, nego iz punine svoje dobrote, sređujući ih i dajući im oblik, i ne da bi se tvoja radost po njima nekako upotpunila.«

62

Ispovijesti 7, 15, 21: »Svrnuh pogled na druge stvari i vidjeh da one tebi duguju svoje postojanje, i da su sve omeđene u tebi, ali drugačije, ne kao u prostoru, nego jer ti sve držiš u istini kao u ruci; sve su stvari istinite ukoliko

postoje, i ništa nije laž osim kad se misli da postoji nešto što ne postoji.«

63

Usp. *Ispovijesti* 7, 10, 16.

64

O tome kako je Augustin poimao odnos Božjeg bitka i ljubavi, vrlo je sadržajno pisao Giuseppe Beschin (usp. *S. Agostino. Il significato dell'amore*), dokazujući da se po Augustinu sva savršenstva bitka podudaraju u Bogu, tako da su za Boga spoznaja i volja njegov sami bitak. Uz to, ako Dobro ima takve odlike da je ljubljeno radi sebe sama (Platon), isto tako to najviše Dobro ne može sebe ne ljubiti vječnom i nezainteresiranom ljubavi koja se podudara s njegovim bitkom. Bog je čista i potpuna ekstaza prema Dobru, a to dobro nije ništa drugo nego njegova narav.

65

Ispovijesti 7, 3, 5.

66

Usp. *Ispovijesti* 4, 11, 16.

67

Ispovijesti 10, 43, 69: »Kako si nas ljubio, Oče dobri, koji Sina svoga jedinoga nisi pošteđio, nego si ga predao za nas grešnike! Kako si nas ljubio, nas poradi kojih je on, koji nije smatrao za otimačinu biti jednak tebi, postao podložan sve do smrti na križu, jedini među umrlima slobodan, koji je imao vlast da položi svoju dušu i imao vlast da je ponovno uzme.«

68

Usp. *Ispovijesti* 13, 7, 8; 13, 15, 18.

69

Ispovijesti 9, 2, 3.

evanđeosku zapovijed dvostruke ljubavi Augustin drži da je bitno identična ljubav prema Bogu i prema bližnjemu.⁷⁰ U toj zapovijedi i Bog i čovjek su na isti način cilj ljubavi. Stvorenje je cilj, jer je predmet Stvoriteljeve ljubavi, te ga treba ljubiti u svjetlu te iste stvoriteljske ljubavi. Ovu ideju Augustin nije mogao preuzeti iz grčke misli, koja nije poznavala ljubav kao božanski atribut ili kategoriju. Platon o ljubavi govori kao o sintetičkoj i posredničkoj sili između osjetilnog i nadosjetilnog, kao o sili koja daje krila i podiže, potaknuta ljepotom u svojim različitim pojavnostima, sve do Ljepote u sebi, koja se, za Grke, podudara s Dobrom (ili barem s jednim vidom dobra). Ljepota, koja je jedina Ideja koja je imala privilegiranu sudbinu da bude vidljiva, stvarnost je koja prosijava razumsko kroz osjetilno, te kao takvo užije dušu i gura je da se vrati odakle je sišla. Ljubav je tako nostalgija apsolutnoga, nadempirijska težnja koja potiče ljude da se vrate i budu kod bogova.⁷¹ Za najveće grčke filozofe bog može biti objekt, ali ne i subjekt ljubavi, budući da Ljubav za Grke, uključuje u isto vrijeme i nedostatak onoga čemu se teži, dok onom koji je Najbolji (nadilazi i Lijepo i Dobro) ne može ništa nedostajati, dakle ne može ništa ljubiti.⁷² Uz vrlo reduktivno poimanje ljubavi kod epikurejaca i stoika, Plotin i njegova škola slijede velike učitelje držeći također da ljubav ne može biti odlika Apsolutnoga, već da je radije put, to jest način (ili jedan od načina) povratka Jednome.⁷³ Kršćani su imali svoje objavljene razloge da vjeruju u Boga stvoritelja koji stvara *ex nihilo*, te su i bez filozofije spoznali po objavi da je uzrok svega Bog. Vrlo brzo su primijetili da po tim spoznajama imaju mnogo više zajedničkoga s filozofijom nego s religijom, te su se i smatrali pravom filozofijom, jer su posjedovali vrlo razumne, premda ne samo razumske već i objavljene odgovore na velika kozmološka i antropološka pitanja grčke filozofije. Kršćani se upuštaju u veliku spekulaciju o Logosu, dovode u vezu Boga, osobno vrhovno i vrhunaravno Biće koje im se objavilo kao Stvoritelj i Otac s filozofskim prvim principom, Parmenidovim Bitkom, Platonovim Dobrom, Aristoteolovim Pokretačem, Plotinovim Jednom. Što se tiče poimanja, određenja i uloge najvećeg Bića, Augustin prekida s filozofijom svoga vremena. Ni Plotinovo ni Aristotelovo vrhovno Biće nije slobodno u svom djelovanju i stvaranju svijeta, te pokret koji proizvode ne bi mogli ne proizvesti. Dotle je za Hiponskog biskupa Bog slobodna stvarateljska moć koja čini da bitak cvjeta u mračnom ponoru ništavila.⁷⁴

Nadalje, za kršćane, kao uostalom i za Židove, Bog je bitak, (*esse, ó ὄν*) – Onaj koji jest (usp. *Izl 3, 14*), ali je nadasve onaj koji ljubi pojedinog čovjeka i čovječanstvo, što nijedna ponuđena filozofska misao ili kategorija nije mogla pojmiti. Bilo je mnogo lakše, logičnije i dosljednije shvatiti kako je nepromjenjiv, vječan, savršen, nepokrenut, ali da ljubi, da skrbi o konkretnom čovjeku, neznatnom biću u svemiru – filozofima nije bilo pojmljivo. Jer za helenističko poimanje ljubavi (*eros*), ljubav je uključivala put prema cilju, nečemu što nedostaje, te je kao takva uključivala nesavršenost, tako da ljubav nije bila nikad odlika Apsolutnoga. Bog je za grčku filozofiju mogao biti objekt ljubavi koji ljepotom bitka privlači čovjeka da ga voli, ali nikako subjekt, niti je ljubav mogla biti njegova odlika, a još manje supstancija njegova bitka. Ljubav mišljena u Apsolutnom, značilo bi uvesti promjenjivost i nesavršenost u Apsolut, u Prvi princip, koji je ipak po zahtjevima razuma nepromjenjiv i savršen.

Međutim, Augustin prihvaća Boga ne samo kao vrhovno dobro, bitak ili kao jedno, poput ugledih filozofa svoga vremena, već ga prvenstveno spoznaje kao osobu. Osoba ne bi bila osoba i ne bi bila do kraja savršena ukoliko ne prima i ne daruje ljubav, koja jedina daje obrazloženje stvaranja i odgovore o

smislu ljudskog postojanja.⁷⁵ Cjelokupna Hipončeva misao nakon 400. godine biva prožeta tom »filozofijom ljubavi«, čime integrira dimenziju ljubavi u srž filozofije, govoreći o njoj kao o božanskoj supstanciji, što ne samo da nije bio slučaj klasične grčke filozofije, već joj je bilo i nezamislivo.⁷⁶ Ukoliko je prvo razdoblje Augustinova života obilježeno ljubavlju prema filozofiji, premda kao neuspjao pokušaj dolaska do istine, onda se razdoblje nakon obraćenja ne može razumjeti ukoliko se nema pred očima hermeneutiku ljubavi, točnije kršćanskog poimanja ljubavi.⁷⁷ Ljubav je kao kruna cijeloga sustava i Augustinova hoda koji je počeo ljubavlju prema filozofiji, to jest u ljubavi prema sretnom životu (*vita beata*) što se pretvorilo u traženje Boga, jer se za Augustina poistovjećuje tražiti Boga i tražiti sreću.⁷⁸

Bog stvara iz obilja svoje dobrote, ali isto tako u određenom trenutku Augustin shvaća da je Ljubav apsolutna ekstaza prema Dobru, te samo ona može protumačiti bilo dinamizam unutar Boga, bilo onaj prema vani. Po Augustinu, Bog i kad ne bi bio trojstvo, bio bi Samostojeća Ljubav. Bog ljubi sebe nužnom ljubavlju, apsolutno bez interesa i to zato jer je Dobro. Ljubi se radi toga jer jedna savršena volja ne može ne ljubiti apsolutno Dobro. U isto vrijeme se ljubi slobodno. Bog je također potpuna radost, jer je blaženstvo i svijest punine, kojoj se prijanja nepogrešivo i neprolazno s ljubavlju. Dakle, Bog se spoznaje kao vrhovno dobro i ljubi se kao takav, te u njemu spoznaja, dobrota i ljubav se poistovjećuje s savršenim bitkom, koji je kao takav vječan i nepromjenjiv. Božji bitak je stoga vatra ljubavi koja neprestano gori i nikad se ne

70

Usp. *Ispovijesti* 12, 30, 41.

71

Usp. G. Reale, *Storia della filosofia antica*, sv. 5., str. 100. Valja primijetiti da za Platona ljubav ima isključivo posesivni, a ne darujući karakter. Što se tiče Aristotela, on naglašava samo neke vidove ljubavi, ali je vrijedno napomenuti kako se pojam 'eros' tiče Nepokrenutog Pokretača da bi objasnio svršni uzrok. Ukoliko je najbolji, bog je predmet ljubavi, to jest predmet želje, i upravo kao predmet želje pokreće nebesa i svemir.

72

Usp. Francesco Adorno, *Introduzine a Platone*, Editori Laterza, Roma-Bari 1998., str. 69–72; G. Reale, *Storia della filosofia antica*, str. 448–450. Adorno tako drži da za Platona ljubav nije božanska odlika već ljudska. Čovjek posjeduje ljubav kojom napreduje prema božanstvu koje ga privlači ljepotom. A Reale slično dokazuje za Stagiritu čiji Bog ne ljubi (ili eventualno može ljubiti sebe sama), nego je predmet ljubavi. Pogotovo što ne može ljubiti nijednog pojedinog čovjeka.

73

Zanimljivo je da Filon Aleksandrijski opisuje pojam ljubavi kao dar i milost, ali je nadahnuće za takvu datost crpio iz Biblije a ne iz helenističke misli.

74

Salvatore Taranto, *L'orizzonte dell'Assoluto: il tempo della libertà*, Editura Axa, Botosani 2000., str. 88.

75

Međutim, kršćanstvo ne koristi za Boga pojam ljubav-eros koji koriste Grci, već rabi pojam 'agape/caritas', čime i terminološki i idejno pravi odmak od grčkog poimanja ljubavi (usp. Benedikt XVI., *Deus caritas est*, 3–18). No kršćanstvo priznaje u Bogu, nakon što naglasi ovako veliko značenje agapične ljubavi, i erotičnu ljubav kojom Bog želi ostvariti zajedništvo sa svojim stvorenjem (usp. Benedikt XVI., *Poruka za korizmu 2007.*, što se može vidjeti na službenim vatikanskim web stranicama <http://www.vatican.va>).

76

Ovakav je veliki korak mogao napraviti samo zahvaljujući kršćanskoj objavi koju shvaća kao nužnu pomoć da čovjek ne skrene s puta istine u pogrešku i zabludu. Iz novozavjetnih tekstova baštini spoznaju da je Bog ljubav, te od tada dosljedno do konca života ne gubi iz vida tu stvarnost, koja mu onda služi da dade jedno od tumačenja tajne Presvetoga Trojstva kao pamet, misao i ljubav (*mens, notitia, amor*).

77

Augustin je hermeneutiku ljubavi primjenjivao i na ostalim područjima svog teološkog promišljanja, što je za područje slobodne volje i milosti u jednoj izvrsnoj studiji besprijekorno raščlanio Salvatore Taranto, *Agostino e la filosofia dell'Amore*, Morcellian, Brescia 2003.

78

Usp. *Ispovijesti* 10, 20, 29.

gasi,⁷⁹ te će naposljetku pročistiti čovjeka privodeći ga u vječno zajedništvo božanskog života.⁸⁰ I kao što je Bog ekstaza ljubavi u odnosu prema sebi, logično je da to bude i u odnosu prema vani (*ad extra*), potpuno slobodno i svjesno, stvarajući iz ničega bića koja će participirati na njegovu božanskom bitku, od kojih će s čovjekom moći uspostaviti savez ljubavi. I kao što je Bog u sebi apsolutno predanje i darivanje među božanskim osobama, na isti se način Bog apsolutno predaje i prema vani, savršenom vječnom ljubavlju kojom prati čovjeka na putu spasenje, a cjelokupno stvorenje održava u postojanju.

Time konačno rješava u sebi sve poteškoće na koje je nailazila filozofija u nemogućnosti da protumači odnos između prvoga principa i svemira, transcencije i imanencije, nepromjenjivog i svega što se mijenja, nužnog i kontingentnog, apsolutnog i relativnog, bitka i (prolaznih) bića. Grčkoj filozofiji bio je neprotumačiv onaj prvi korak koji se događa između bitka i nebitka, između apsolutnog unuma i relativnog svijeta. Nisu imali ključ po kojem bi odgonetnuli zašto Nepokrenuti pokretač pokreće i kako to da ostaje nepokrenut, kako protumačiti da svijet proizlazi iz Unuma, a da pritom ne uključi nikakvu nužnost. Ako su Nepokrenuti pokretač i Unum apsolutni, savršeni u sebi, zašto uopće ulaze u jednu takvu avanturu relativnoga, u pustolovinu pokretanja nesavršenoga ili emaniranja mnoštva iz svoje biti. Odgovora nije bilo, osim što je gotovo svima bilo jasno iz fenomenološkog promatranja da postoji suprotstavljenost do te mjere da se može govoriti čak o suprotnosti.

Augustin, pak, poimajući božanski bitak kao dinamizam ljubavi, čija je bit darivanje, shvaća da je ljubav bila isključivi razlog da Bog učini takav nenužni pokret kao što je stvaranje. Logično je da ako je Bog u sebi ljubav, da ljubi i stvara iz ljubavi. Ako je u njemu logičan ekstatični dinamizam ljubavi, štoviše apsolutan, nužan i identičan njegovu bitku, onda je razumljivo da takav dinamizam može prijeći u darivanje i na nižoj razini, onoj neapsolutnoj i nenužnoj, a da on sam ne izgubi ništa od svoje biti. Da u Bogu nije prisutan dinamizam ljubavi, ponajprije one među osobama Trojstva, a potom i ljubavi prema stvorenju, oblikovane na isti način, svaki pokušaj tumačenja izlaska apsolutno nepomičnog Boga iz sama sebe, ostao bi obavijen velom najveće tajne i osuđen na pogrešku. Tim više je, i za religiju i za filozofiju, značajniji Augustinov pokušaj sinteze, te doprinos shvaćanju Boga i božanskoga u kasnoantičkoj filozofiji.

Ivan Bodrožić

St. Augustine's Path from Love for Philosophy towards the Philosophy of Love

Abstract

Love of philosophy played a major role in St. Augustine's conversion and life in general. The influence of philosophy on the course of his life was so vital that it could even be said that he converted twice – first to philosophy, then to Christianity. If, however, it is an exaggeration to talk of two conversions since the two processes are but one, in which philosophy played a key role in Augustine's better understanding of Christianity, the importance of philosophy in his intellectual development can, nevertheless, not be denied. If, for St. Augustine, Christianity represented fullness, then philosophy epitomised a crucial segment of his path contributing both to a much clearer conception of God and an understanding of many philosophical questions, which he had not understood up to then (created world, evil, the soul).

St. Augustine's experience reveals that philosophy, on the one hand, implies and, on the other, arouses one's desire for knowledge, as well as augments one's thirst for insight (desiderium). Not just any insight but insight into truth, due to which St. Augustine polemicalised against his contemporary scholars who fell for and into scepticism. According to St. Augustine, each understood truth directs man to turn to his very own inner being, and to take the path leading to the Truth, which – besides unveiling itself as Logos through the process of understanding – helps man, disclosing itself through embodiment, with which it becomes both discernible and tangible. It is precisely philosophy that provides St. Augustine with the most powerful and timely stimulus to rise from and above the filth of immorality, superficiality and an easy life, aware that he cannot experience the purity of truth unless he cleanses himself first, which is, after all, what the traditions of both Platonism and Neo-Platonism claim. Burning with desire for philosophical insight and the delight that the taste of truth leaves him with, he decides to live morally while radically changing his life and thus becoming re-born and directed towards a new course. Hoisting the sails of philosophy before the winds of the Spirit of God and the revelation, St. Augustine guides his vessel into the safe harbour of faith, deciding to devote his entire life to the study of philosophy in the company of his closest friends, thus creating a philosophical-monastic community of its kind.

If the pre-conversion years of St. Augustine's life are distinguished by his love of philosophy, then the post-conversion years of his life cannot be understood without the hermeneutics of love. His entire thought is imbued with the »philosophy of love«, with which he integrates the dimension of love into philosophy as its essential segment, which was not the case with classic Greek philosophy. He could take this giant step only owing to Christian revelation, which he holds to be a necessary help to man, preventing him from deviating from the path of truth to the path of error and misconception. Accordingly, St. Augustine does not only accept God as the supreme good or as one, as many reputable philosophers of his time do, but primarily understands Him to be love, which is the only concept capable of providing justification of creation and answers to the questions of the meaning of human existence.

Key words

Love, Philosophy, Spirit of God, Revelation, St. Augustine

79

Ispovijesti 10, 29, 40: »O ljubavi (amor), koja uvijek goriš i nikad se ne gasiš! Ljubavi (caritas), Bože moj, užezi me!« Osim ova dva termina za ljubav (*amor* i *caritas*) Augustin rabi bez razlike i treći – *dilectio*. Razlikovanje koje se u počecima kršćanstva pravilo između ljubavi viđene na antropološko-emotivnoj razini (*eros*) i teološke ljubavi sebedarja (*agape*), više ne postoji u dualističkoj oprečnosti. Tako da termin *amor* koji je služio nekada da prevede riječ *eros*, nema više negativan prizvuk, za razliku od pojmovi 'dilectio' i 'caritas', koji bi nasuprot tome trebali imati pozitivno. Sve dimenzije ljubavi, pa shodno tome i njihova značenja doživjela su svoje semantičko obogaćenje, tako da ih Augustin koristi

i kad govori o ispravnoj ljubavi prema Bogu i čovjeku, kao i kad govori o onoj krivoj. Rasprava se ne kreće više oko pojmova, već oko sadržaja i nakane ljubavi koju čovjek pri tom ima (usp. Tarcisius J. Van Bavel, »Amour«, u: *Encyclopédie Saint Augustin, la Méditerranée et l'Europe IV^e-XXI^e siècle*, Paris 2005., str. 29–40).

80

Ispovijesti 11, 29, 39: »Ja sam se rasuo u vremenima, kojima ne znam reda, moje se misli, najdublja nutrina moje duše, razdiru u burnim promjenama, dok se ne razlijem u tebe očišćen i rastopljen vatrom tvoje ljubavi.«