Mateusz Szpyrka

"Civitas Dei" i "civitas terrena" kategorią mistyczną zmagań dobra ze złem w myśli św. Augustyna

Humanistyka i Przyrodoznawstwo 21, 331-342

2015

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MUZEUM HISTORII POLSKI

Mateusz Szpyrka

Uniwersytet Rzeszowski University of Rzeszów

CIVITAS DEI I *CIVITAS TERRENA* KATEGORIĄ MISTYCZNĄ ZMAGAŃ DOBRA ZE ZŁEM W MYŚLI ŚW. AUGUSTYNA

Civitas Dei and *Civitas Terrena* as a Mystical Category of Struggle between Good and Evil in the Thought of St. Augustine

Słowa kluczowe: św. Augustyn, państwo Boże, państwo ziemskie, mistyczny.

Streszczenie

W nauczaniu biskupa z Hippony na terenie państwa Bożego i ziemskiego dochodzi do spotkania dobra ze złem, tego, co duchowe, z tym, co ziemskie, co oznacza, iż podstawą jedności tworzących je istot jest rzeczywistość duchowa. Aby jednak dobrze zrozumieć wizję dwóch mistycznych społeczności, pojąć ich istotę, należy wyjść poza powszechnie stosowany słownik, poza schemat tzw. definicji formalnych w zakresie państwa, społeczeństwa, instytucji i spróbować pojąć owe teorie w kategoriach duchowych.

Św. Augustyn kwestie dotyczące *civitas Dei* i *civitas terrena* pojmuje w sensie moralno-religijnym, sygnalizując dzięki temu, że nie można ujmować ich jedynie w kategoriach zewnętrznych, tj. czasu, miejsca czy przynależności organizacyjnej. Państwo Boże to zespół wszystkich dobrych pierwiastków w społeczności ludzkiej. *Civitas Dei* jako kategoria spirytualistyczna znajduje się częściowo we wszystkich państwach ziemskich, tzn. nie ogranicza się do określonego narodu, a jej dziejowy pochód nie

Key words: St. Augustine, City of God, earthly city, mystic

Abstract

In the teaching of the bishop of Hippo, the city of God and the earthly city are the areas where good meets evil, where spiritual things meet earthly things. *Civitas Dei* and *civitas terrena* are communities which have a "mystical" character from their essence, that is to say, the basics for the unity of realities creating them is a spiritual reality. However, in order to understand the vision of the two mystical communities, and to understand their essence, one has to go beyond the commonly used vocabulary and beyond the frames of so called formal definitions of the state, community, institution, and try to comprehend these theories in spiritual terms.

The issues of *civitas Dei* and *civitas terrena* are understood by St. Augustine in a moral-religious sense, which means that they cannot be encapsulated only in external terms, such as time, place or a membership of an organisation. The City of God is a cluster of all good elements in the society of humans, which, in its basics, is older than the Church. It comes from

zaczyna się od Chrystusa. Podobnie jest z państwem ziemskim, którego publiczna (zewnętrzna) forma manifestacji niekoniecznie pokrywa się z państwem świeckim. Obie *civitas*, jako społeczności ludzkie, w życiu doczesnym są ze sobą nierozdzielnie przemieszane i splecione zarówno w Kościele, jak i poza nim, gdyż poplątane i pomieszane ze sobą są te dwa państwa na tym świecie, dopóki ich Sąd Ostateczny nie rozdzieli.

the fact that the *civitas Dei* is, as a spiritual category, partially present in all earthly countries, so it is not limited to a particular nation and it did not start from Christ himself. Similarly, the earthly state does not necessarily equal the secular state. Both *civitas*, as communities of humans, are inseparably blended and intertwined both in the Church and beyond it. This shall remain in this world until the last judgement.

Wprowadzenie

Koncepcja państwa w rozumieniu św. Augustyna jest bardzo złożoną i skomplikowaną syntezą nie tylko filozoficzno-teologiczną, ale również społeczno-prawną. W jej ramach mamy bowiem do czynienia z dwoma rodzajami mistycznych społeczeństw, tj. *civitas Dei* i *civitas terrena*[1], które od samych początków ludzkości będąc we wzajemnej relacji, przenikają się ze sobą, egzystując w rzeczywistości ziemskiej (doczesnej) aż do dnia Sądu Ostatecznego[2]. Pozornie mogłoby się wydawać, że wszystko w tym temacie jest oczywiste i zrozumiałe, a kwestię dotyczące tzw. społeczności Bożej i ziemskiej można by uznać za stosunkowo jasną i co za tym idzie – zamkniętą. Trzeba mieć jednak świadomość, że problematyka dotycząca owych mistycznych państw ma charakter wielowymiarowy. W tej publikacji chciałbym odwołać się do ich genezy, rozwoju oraz istoty, jednocześnie ukazując ich wzajemną relację. W moim przekonaniu, tylko dzięki temu zabiegowi można rzetelnie pojąć i unaocznić nie tylko główne założenia myśli społeczno-politycznej biskupa z Hippony, ale cały jej charakter oraz pokazać specyfikę, naturę państwa, jaką zarysowuje on w ramach swej koncepcji.

W nauczaniu św. Augustyna państwo Boże i ziemskie to obszar, na terenie którego dochodzi do spotkania dobra ze złem, tego co duchowe, z tym, co ziemskie. Społeczności *civitas Dei* i *civitas terrena* ze swej istoty mają charakter „mistyczny", tzn., że podstawą jedności tworzących je istot jest rzeczywistość

[1] Na płaszczyźnie zarysowania dwóch mistycznych państw został ukazany najgłębszy problem antropologiczny dotyczący wyboru moralnego oraz odczytywania swej istoty i celu. Chodzi tu o dualizm moralny, typowy dla człowieka, który ze swą wolnością może skierować się zarówno ku dobru, jak i złu. Zob. T. Kaczmarek, *Eklezjalny wymiar męczeństwa w nauczaniu św. Augustyna*, Wyd. UMK, Toruń 2010, s. 50.

[2] „Dwa państwa w wizji Augustyna są rozumiane jako dwie rzeczywistości mistyczne, a nie jako dwie konkretne jednostki historyczne. Odwołując się teologii, należałoby powiedzieć o dwóch rzeczywistościach eschatologicznych, ale nie w rozumieniu, że zaistnieją one dopiero na końcu dziejów świata, lecz że dopiero na końcu historii osiągną swoje definitywne postaci, choć faktycznie kształtują się na przestrzeni całych dziejów świata" – ibidem, s. 50–51.

duchowa[3], „[...] jedno już w rzeczywistości, w tym tu świecie – drugie dopiero w nadziei w Bogu, lecz obydwa wyszłe ze wspólnych podwoi śmiertelności przez Adama otwartych; wyszłe, iżby biec i dobiec, każde do odmiennego, właściwego sobie i należnego sobie celu"[4]. Aby jednak dobrze zrozumieć wizję dwóch mistycznych społeczności, pojąć ich istotę, należy wyjść poza powszechnie stosowany słownik, poza schemat tzw. definicji formalnych w zakresie państwa, społeczeństwa, instytucji i spróbować pojąć owe teorie w kategoriach duchowych.

Warto zauważyć, że św. Augustyn kwestie dotyczące *civitas Dei* i *civitas terrena* pojmuje w sensie moralno-religijnym, sygnalizując dzięki temu, że nie można ujmować ich jedynie w kategoriach zewnętrznych, tj. czasu, miejsca czy przynależności organizacyjnej[5]. Państwo Boże to grupa społeczna, której nie należy utożsamiać jedynie z Kościołem, albowiem jej duchowa natura, oparta na *caritas*, wykracza poza mury instytucji. Społeczność Boża to zespół wszystkich dobrych pierwiastków w społeczności ludzkiej, zaś *civitas Dei* jako kategoria spirytualistyczna znajduje się częściowo we wszystkich państwach ziemskich, tzn. nie ogranicza się do określonego narodu, a jej dziejowy pochód nie zaczyna się od Chrystusa. Podobnie jest zresztą z państwem ziemskim, którego publiczna (zewnętrzna) forma manifestacji niekoniecznie pokrywa się z państwem świeckim[6]. Obie *civitas*, jako społeczności ludzkie[7], w życiu doczesnym są ze sobą nierozdzielnie przemieszane i splecione zarówno w Kościele, jak i poza nim: „albowiem poplątane i pomieszane ze sobą są te dwa państwa na tym świecie, dopóki ich sąd ostateczny nie rozdzieli"[8].

Należy jednak zauważyć, że każda z dwóch społeczności posiada swoją specyfikę, charyzmę. *Civitas Dei* zbudowana jest na łasce Bożej, z kolei *civitas terrena* na zepsutej grzechem naturze. Skąd jednak taki podział? Biskup z Hippony często zaznaczał, że w człowieku istnieją dwie miłości: dobra i zła, z czego wynika, że muszą także istnieć dwie społeczności, których więzią, spoiwem jest miłość[9]. „Dwojaka tedy miłość dwojakie państwo uczyniła: ziemskie państwo

---

[3] Zob. S. Jóźwiak, *Państwo i Kościół w pismach św. Augustyna*, Wyd. KUL, Lublin 2004, s. 21, przypis 1.

[4] Św. Augustyn, *Państwo Boże*, t. 2, przekł. ks. W. Kubicki, Hachette, Warszawa 2010, s. 216.

[5] Zob. T. Wnętrzak, *Znaczenie pojęć filozoficzno-politycznych w „De civitate Dei" św. Augustyna*, Wyd. Naukowe Akademii Pedagogicznej, Kraków 2002, s. 100.

[6] Zob. W. Kornatowski. *Społeczno-polityczna myśl św. Augustyna*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1965, s. 69.

[7] Św. Augustyn, zgodnie z światopoglądem chrześcijańskim, uznaje człowieka za byt społeczny, który wchodzi w relację z innymi ludźmi. Zob. S. Jóźwiak, op. cit., s. 16.

[8] Św. Augustyn, *Państwo Boże*, t. 1, s. 80.

[9] Zob. E. Gilson, *Wprowadzenie do nauki świętego Augustyna*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1953, s. 228.

uczyniła miłość własna aż do pogardy Boga posunięta; niebieskie państwo uczyniła miłość Boża aż do pogardy siebie samego posunięta. Ziemskie – w sobie chwały szuka, niebieskie – w Panu. Bo ziemskie szuka jej u ludzi; dla niebieskiego Bóg, sumienia świadek, jest chwałą najwyższą"[10]. Miłość do Boga jest relacją, która łączy grupę ludzi, tworząc wspólnotę, państwo społeczności Bożej. Albowiem według nauki Augustyna ten, kto kocha Boga, już dzięki temu faktowi wchodzi w stosunki z wszystkimi, którzy Go kochają[11]. Z kolei ci, którzy odwrócili się od Boga, odrzucając Jego miłość, stawiając na piedestale miłość egoistyczną (własną), tworzą społeczność szatana, pozbawiając się przy tym wiekuistej prawdy, idąc w kierunku ohydnej głupoty, straszliwych nieszczęść, nędzy, a co najgorsze – piekielnej śmiertelności[12]. Mamy tutaj do czynienia z rozróżnieniem prowadzącym do dychotomii między stosowanymi kategoriami, np. miłość – brak miłości, dobro – zło, prawda – fałsz.

W myśli Augustyna te dwie wspólnoty, w których dochodzi do zmagań dobra ze złem, w procesie dziejowym czekają dwie drogi: wieczne szczęście z Bogiem (*civitas Dei*) lub potępienie z diabłem (*civitas terrena*). Świat bowiem – jak pisze filozof – podzielony jest na dwie gromady, tzn. „tych, co żyją wedle człowieka, i tych, co wedle Boga; te dwie gromady nazwaliśmy przez tajemnicę dwoma państwami, czyli dwoma społecznościami ludzi, z których jedno przeznaczone jest na wiekuiste z Bogiem królowanie, drugie ma ponieść wieczną wraz z diabłem karę"[13].

Geneza

Mistyczny klimat *civitas Dei* i *civitas terrena* staje się bardziej wyrazisty i przejrzysty, gdy przedmiotem badań uczyni się historię, tj. dzieje obu społeczności. W kontekście poglądów św. Augustyna wydarzeniem uznanym za praprzyczynę powstania i podziału świata duchowego oraz materialnego jest bunt części aniołów przeciw Bogu[14]. „Państwo Boże ma początek w świecie aniołów. Tak jak aniołowie – wyszło państwo Boże z myśli Bożej jako twór dobry; część aniołów odpadła od Boga, państwo Boże rozdzieliło się na dwa obozy: dobry i zły, państwo światła i ciemności"[15]. Jedni bowiem wytrwale pozostali w ogólnym dla

[10] Św. Augustyn, *Państwo Boże*, t. 2, s. 162.

[11] Zob. E. Gilson, op. cit., s. 228.

[12] Zob. św. Augustyn, *Państwo Boże*, t. 2, s. 41.

[13] Ibidem, s. 165.

[14] Chodzi tu m.in. o słynne słowa *non serviam* – „nie będę służył", których wypowiedzenie przypisuje się Lucyferowi. Papież Leon XIII w encyklice *Libertas* potraktował je jako opowiedzenie się za wolnością niedorzeczną i prostą swawolą. Zob. W. Mysłek, M. Siwiec, B. Drozdowicz, *Encykliki Leona XIII*, cz. 1, Wyższa Szkoła Pedagogiczna, Słupsk 1997, s. 153–154.

[15] Św. Augustyn, *Państwo Boże*, t. 1, s. 607.

wszystkich dobru, którym jest sam Bóg; inni z kolei – rozmiłowani we własnej mocy, jak gdyby dobro w nich samych było – od najwyższego, a co ważniejsze wspólnego dobra odstąpili[16], zwracając się ku sobie[17]. Opisu tego podziału św. Augustyn doszukuje się w księdze *Genesis*: „I widział Bóg, że światłość jest dobra. Oddzielił więc światłość od ciemności. I nazwał Bóg światłość dniem, a ciemność – nocą" (Rdz 1, 4-5)[18]. Twierdził bowiem, że poprzez ten krótki fragment można unaocznić moment, kiedy zespół dusz anielskich, jaśniejący duchowym blaskiem (światłem) prawdy, Bóg oddzielił od przeciwnej mu ciemności złych dusz anielskich, które to na samo dno świata strącone zostały, tzn. czeluści, która będzie ich więzieniem aż do chwili ostatecznego potępienia, tj. dnia Sądu Ostatecznego[19]. Na potwierdzenie tej tezy filozof przytacza słowa św. Piotra: „Nawet upadłych aniołów Bóg nie oszczędził, lecz strącił w więzy mrocznej otchłani, aby tam czekali na sąd" (Piotr 2, 4). Bardzo istotne jest jednak, aby pamiętać, że obie społeczności ze swej natury są dobre, a ich nierówność i przeciwność względem siebie wynika z przewrotnej „woli"[20], którą to państwo diabła się cechuje[21]. „A zatem wierzyć należy, że nigdy nie istnieli aniołowie bez dobrej woli, czyli bez miłości Bożej. Ci zaś, co, choć jako dobrzy stworzeni, są jednakże źli (przez własną swą wolę, której natura dobra nie uczyniła, lecz tylko dobrowolnie od dobrego odstąpiła, ponieważ przyczyną złego nie jest dobro, lecz odstąpienie od dobra)"[22].

Z punktu widzenia genezy *civitas Dei* i *terrena* momentem bardzo istotnym, wręcz przełomowym, jest grzech pierwszych rodziców[23], który łączy świat aniołów ze światem ludzi, sprawiając, że w naszym praojcu Adamie objawia się

[16] „Nie chcieli więc u Niego strzec mocy swej, iżby więcej byli, gdyby trwali u tego, który doskonale jest; przenosząc siebie nad Niego, przenieśli to, co w mniejszym stopniu jest" – ibidem, t. 2, s. 6.

[17] Zob. ibidem oraz św. Augustyn, *Dialogi i pisma filozoficzne*, t. IV, red. J. Domański, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1954, s. 97–98.

[18] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, Towarzystwo Św. Pawła, Radom 2008.

[19] Św. Augustyn, *Państwo Boże*, t. 1, s. 661.

[20] „[…] wola może się od dobrego odchylić, żeby zło czynić, i to się dzieje przez wolną wolę; lub też od złego się odchyla, by czynić dobro, lecz to się nie dzieje bez pomocy Bożej" – ibidem, t. 2, s. 216.

[21] Zob. ibidem, t. 1, s. 662

[22] Ibidem, t. 2, s. 20.

[23] Należy pamiętać, że przyczyna grzechu pierwszych rodziców leży nie w zmysłowości, ale woli. Karą za grzech, tj. bunt przeciw Bogu, jest świadomość złego czynu i bunt ciała przeciwko duchowi. Ciało bowiem do rozkoszy dąży, a grzech sprowadza na człowieka świadomość wstydu. Pisze bowiem św. Augustyn: „One to popełniły grzech tak wielce szkodliwy, iż przezeń skażona została natura ludzka i na potomstwo pierwszych ludzi przeniosła się skaza grzechu i niechybna śmierć. Władza śmierci tak swe panowanie rozciągnęła nad ludźmi, iż wszystkich strącała niby w przepaść na śmierć również wtóra, końca nie mającą, gdyby nienależna nikomu łaska Boża nie wyzwoliła z niej pewnej części ludzkości" – ibidem, t. 2, s. 104.

ziemski początek dwóch mistycznych społeczności[24]. Chodzi o to, że w jego osobie łączą się oba miasta, przez co staje się on ojcem obydwu rodów: „tego, którego łańcuch do ziemskiego należy państwa, i tego, którego takiż łańcuch potomności do niebieskiego państwa należy"[25]. Trzeba jednak pamiętać, że Adam, choć swoim wystąpieniem przeciw Bogu rozpoczął na ziemi bieg *civitas terrena*, to sam jest obywatelem *civitas Dei*[26]. Podział między społecznościami mistycznymi w świecie ludzi dokonał się później, tj. wtedy, gdy Kain[27] rozpoczyna pochód miasta ziemskiego, a Set[28] pochód państwa Bożego[29].

Rozwój

Biskup z Hippony istnienie *civitas Dei* i *civitas terrena* dzieli na trzy zasadnicze etapy: początek (*exortus*); rozwój, pochód (*excursus*, *procursus*); cel, kres (*debiti fines*), zaś pochód owych społeczności rozdziela z kolei na sześć[30] poszczególnych okresów. Ich bieg rozwój rozpoczyna od Adama (okres pierwszy), a kończy na etapie powszechności chrześcijaństwa głoszącego nadejście końca świata (okres szósty)[31]. Należy jednak pamiętać, że rozwój *civitas Dei* i *civitas terrena* stanowi zamkniętą całość, w której nowy okres rozpoczyna się podobnie jak w biblijnym obrazie stworzenia świata, tj. od nowego początku. „Tak oto o świcie stwarza Bóg Adama, a pod wieczór tego wielkiego etapu dziejów mistycznych

[24] Zob. S. Jóźwiak, op. cit., s. 29.

[25] Św. Augustyn, *Państwo Boże*, t. 2, s. 204.

[26] Zob. S. Jóźwiak, op. cit., s. 29.

[27] Kain – oznacza posiadanie, założyciel *civitas terrena*. Zob. św. Augustyn, *Państwo Boże*, t. 2, s. 206.

[28] Set – oznacza zmartwychwstanie. Zob. ibidem, s. 206.

[29] Zob. ibidem, s. 204–206.

[30] Św. Augustyn twierdził, że przez liczbę sześcioraką oznaczona jest doskonałość dzieł. Zob. ibidem, t. 1, s. 657.

[31] Św. Augustyn w swoich poglądach odchodzi od powszechnego w starożytności „cyklicznego" modelu pojmowania rozwoju dziejów, stając się jednocześnie prekursorem planu ich „linearnego" rozwoju, przez pryzmat którego chciał ukazać historyczny porządek i cel ludzkiej egzystencji. W ramach swojej koncepcji filozofii dziejów wychodzi z założenia, że świat i dzieje ludzkości mają swój początek w Bożym akcie stworzenia: „Dzieje ludzkie więc nie są chaotycznym i przypadkowym nagromadzeniem zdarzeń, lecz przebiegają w ustalonym przez Boga porządku". Historia ludu żydowskiego, upadek Persji, a potem Grecji, zwycięstwo Rzymu, narodziny Chrystusa, założenie gmin chrześcijańskich, prześladowania i męczeństwa wyznawców wiary Chrystusowej, przełom za Konstantyna Wielkiego, synody, walka z herezjami o jedność Kościoła w myśli Augustyna ukazane są jako jedna, spójna, zaplanowana całość, która zmierza do ostatecznego zwycięstwa Zbawiciela. Należy tu zaznaczyć, że w momencie stworzenia przez Boga świata powstaje przestrzeń czasowa, w której ludzkość egzystuje, sam Stwórca jest jednak poza nią, gdyż jest doskonałym, nieskończonym, wiecznym absolutem. Zob. S. Jóźwiak, op. cit., s. 29 oraz W. Kornatowski, op. cit., s. 56–57.

państw jest grzech pierwszych rodziców i wreszcie potop, przynoszący noc. Bóg zaś stwarza nowy dzień. Z Noem rozpoczyna się kolejny etap dziejów, które w podobny sposób aż do Chrystusa toczyć się będą w świecie ducha i ciała"[32].

W ramach rozwoju mistycznych społeczności istotne jest to, że każdy z tych etapów (okresów) nie jest jednakowy i tak samo dostrzegalny, albowiem – jak pisał św. Augustyn – państwo Boże aż do objawienia Nowego Testamentu nie w świetle, lecz w cieniu pochód swój odprawiało[33]. Tak więc do Hebera, poprzednika Abrahama, różnica dotycząca rozwoju obu społeczności była niezbyt widzialna, dopiero w chwili pomieszania języków[34] Heber, niedotknięty karą, odłączył się od pozostałych, a jego potomstwo stało się obywatelami państwa Bożego. „To pewne, że jeden jest naród hebrajski od Hebera idący aż do Abrahama i dalej do tegoż, dopóki nie stał się wielkim narodem izraelskim"[35].

W sposób szczególny istnienie i natura społeczności Bożej przejawia się w postaci Abrahama, któremu Bóg za jego oddanie (zaufanie) obiecuje rozpowszechnienie *civitas Dei* na cały świat, kierując do niego m.in. takie słowa: „Uczynię cię bowiem wielkim narodem. Będę ci błogosławił i uczynię cię sławnym" (Rdz 12, 2) lub „Podnieś oczy i popatrz z miejsca, na którym stoisz: na północ i południe, na wschód i na zachód. Cały ten kraj, który widzisz, daję tobie twemu potomstwu na wieki. Uczynię twoje potomstwo jak proch ziemi" (Rdz 13, 14-16). Od pewnego momentu historia państwa Bożego utożsamiana była z historią Izraela, gdy zaś zaczęły twardnieć serca Żydów, wezwanie do stawania się obywatelami *civitas Dei* zaczęło docierać również do innych narodów, także ludów pogańskich, którymi przedstawicielami byli np. Hiob, Sybilla i Rabab[36]. Bóg miał bowiem to w wyrokach swoich, iżby dopełniona była pewna, w jego mądrości oznaczona liczba obywateli Państwa Jego, nawet spośród potępionego rodzaju ludzkiego, który to ów zaszczytu dostąpił nie z powodu swych zasług, lecz łaski Bożej[37].

Istota

Cały pochód dziejowy dwóch państw posiada swoją istotę. Św. Augustyn pojmuje ją poprzez historyczny obraz relacji, tj. „różnicy" pomiędzy państwem

[32] S. Jóźwiak, op. cit., s. 31.

[33] Zob. św. Augustyn, *Państwo Boże*, t. 2, s. 376.

[34] „Był czas, kiedy jeden istniał język, nie nazywał się inaczej, jak tylko język ludzki czy mowa ludzka. Rozmnożenie, zmiana języków była skutkiem kary, której nie mógł ponieść naród Boży. W rodzie Hebera pozostał ten język, który słusznie uważany jest za dawny wspólny język rodzaju ludzkiego, dlatego też język ten nazwano później hebrajskim". Zob. ibidem, s. 256.

[35] Ibidem, s. 257.

[36] Zob. S. Jóźwiak, op. cit., s. 31.

[37] Zob. św. Augustyn, *Państwo Boże*, t. 2, s. 160.

ziemskim, czyli duchową ojczyzną istot rozumnych opanowanych miłością własną, przeznaczonych na potępienie, a państwem Bożym, czyli duchową ojczyzną istot kochających jedynego Boga, czekających na radość życia wiecznego[38]. Owa różnica to podział oparty w znacznym stopniu na przesłankach metafizycznych, wielkiej syntezy rzeczywistości na dwie mistyczne jednostki (*civitas Dei* i *civitas terrena*), dzięki którym myśliciel tworzy podstawę wyjaśniającą zasady i kształt teorii prawnych w odniesieniu do państwa i jego relacji z Kościołem[39].

Opisując relację między *civitas Dei* i *civitas terrena*, zauważyć można, że „różnica" jest kategorią podstawową całego pochodu dziejowego obu społeczności i tylko na jej podstawie tak naprawdę jesteśmy w stanie zaobserwować naturę obu państw, tj. ukazać ich wzajemny stosunek oraz dokonać między nimi wzajemnego porównania. Państwo Boże i ziemskie stanowią bowiem pod każdym względem ostre przeciwieństwo: jedno jest państwem Chrystusa, drugie państwem szatana, jedno państwem dobra, drugie państwem zła, oba składają się zarówno z aniołów, jak i ludzi[40]. Należy tu zaznaczyć, że rozróżnienie na dwie społeczności posiada własności tak negatywne, jak pozytywne. Albowiem z jednej strony różnica jest elementem konfliktowym, destrukcyjnym, który zakłada pewną nierówność, niezgodność, odmienność, odrębność czy rozbieżność, z drugiej zaś – co bardzo istotne – jest elementem koniecznym, wręcz konstytutywnym, bez którego oba państwa straciłyby całą swą kompozycję, mentalność i przestały istnieć.

W swoich dociekaniach chciałbym odnieść się do myśli Carla Schmitta, który jako wybitny filozofii prawa i polityki w przestrzeni społeczno-politycznej zauważył i zdefiniował zjawisko różnicy między przyjacielem a wrogiem, tj. relację „my i oni"[41]. Moim zdaniem poprzez to rozróżnienie, często pojmowane także jako „*amicus – hostis*", można trafniej oddać stosunki, jakie zachodzą miedzy państwem Bożym i państwem diabła, a co za tym idzie – jeszcze bardziej wyartykułować wizję państwa św. Augustyna. Zanim jednak przejdę do zagadnienia relacji między państwem Bożym i ziemskim, pokrótce przedstawię wizję politycznej relacji „*amicus – hostis*" niemieckiego prawnika i filozofa.

Według Schmitta, podmiotem działań politycznych są społeczności posiadające swoje ideały, wartości, cele oraz poglądy, które w ramach pewnej określo-

[38] Zob. S. Jóźwiak, op. cit., s. 32.

[39] Zob. ibidem, s. 34.

[40] Zob. T. Wnętrzak, op. cit., s. 101.

[41] W języku polskim charakter relacji *Freund – Feind* nie ma dobrego odpowiednika. Stosunkowo najlepiej wyraża go powszechnie znana opozycja „my i oni". Według Carla Schmitta, polityka jest wszędzie tam, gdzie dochodzi do przeciwstawienia „my" i „oni". Każda dziedzina aktywności ludzkiej, każda sfera działalności przedmiotowej staje się sferą polityczną, upolitycznioną o ile określa ją podział na „my" i „oni". Zob. P. Kaczorowski, *My i Oni. Państwo jako jedność polityczna. Filozofia polityczna Carla Schmitta w okresie republiki weimarskiej*, Wyd. SGH, Warszawa 1998, s. 49.

nej zbiorowości tworzą wspólnotę (społeczność, państwo). Według niego to właśnie pogląd danego podmiotu jest elementem, który w momencie określonych działań (decyzji) dokonuje ukonstytuowania jednostki w ramach życia politycznego[42]. Innymi słowy, o tym, że polityka istnieje, decyduje ludzka aktywność, wybór między sojusznikiem a wrogiem. Owa aktywność jest wieloaspektowym procesem relacji międzyludzkich, w ramach których tworzą się obozy, powstaje wróg publiczny, przy czym pojmuje się go nie tyle jako jednostkę prywatną, ile zbiorowość, do której należy i z którą się utożsamia (reprezentuje). Istotne jest to, że wchodząc w ową relację, społeczności muszą podjąć wszelkie działania, nawet walkę, gdyż nie ma innej alternatywy oprócz tej: „albo my, albo oni". Na mocy decyzji będących podstawą ustalania wszelkich norm i zasad grupa, państwo przyjmuje określone stanowisko, stając się w tym momencie ciałem politycznym, tłem, na którym odmienna społeczność określana jest jako wroga. Albowiem państwo nie na tle samego siebie, lecz innych wspólnot może dokonać swojego samookreślenia. Widoczna jest tu wyraźnie sytuacja, w której istnienie „my i oni" jest uzależnione od siebie.

Jak nadmieniłem wcześniej, również biskup z Hippony, opisując relację między mistycznymi państwami, bazuje przede wszystkim na różnicy, jaka miedzy nimi występuje. *Civitas Dei* to „my – społeczność Boża", a *civitas terrena* to „wy – społeczność ziemska". Widoczne jest to choćby w opisach każdej ze społeczności, gdzie wyznacza granice, obszar, zakres realizacji, tzn. perspektywę jej rozwoju. Przykładowo państwo Boże filozof widzi jako państwo niebieskie, wieczne, miasto wierzących, miasto nieśmiertelnych, święte miasto. Natomiast państwo ziemskie określa jako państwo doczesne, bezbożne, naród niewierny, społeczeństwo śmiertelników, miasto oddające cześć demonom lub miasto szatana[43]. Według opisu Augustyna, pierwsza społeczność Bogiem się cieszy, pałając świętą miłością, druga pychą się nadyma, miłością własnego wyniesienia[44]. Albowiem obywateli *civitas Dei* cechuje pokora, posłuszeństwo, miłość do Boga oraz życie według ducha. Z kolei obywateli *civitas terrena* naznacza życie według ciała[45], grzechu[46], który z jednej strony do rozkoszy należy, np. nieczystość, z dru-

[42] Zob. ibidem, s. 60–61.

[43] Zob. S. Jóźwiak, op. cit., s. 32–33.

[44] Zob. św. Augustyn, *Państwo Boże*, t. 1, s. 662.

[45] Zob. ibidem, t. 2, s. 104.

[46] Charakteryzując fenomen grzechu, Augustyn opierał się na neoplatonizmie, Biblii oraz osobistych doświadczeniach. Od neoplatonizmu zapożyczył prywatną koncepcję zła, w tym także zła moralnego oraz rozumienia grzechu jako naruszenia jedności człowieka z Bogiem. Dzięki lekturze Biblii naturalno-metafizyczną koncepcję zła integrował z interpretacją teologiczną tego zjawiska. Natomiast egzystencjalne przeżycie grzechu pozwoliło starochrześcijańskiemu autorowi dojrzeć dynamikę zła i zagrożenia życia ludzkiego. Zob. S. Kowalczyk, *Człowiek i Bóg w nauce św. Augustyna*, Wyd. KUL, Warszawa 1987, s. 119–125.

giej do błędów duszy, np. bałwochwalstwo[47]. W ramach takiego porównania widzimy dwa obszary realizacji społecznej, z których każda posługuje się inną aksjologią i posiada inne cele.

Należy jednak pamiętać, że rozłam między dwoma mistycznymi społecznościami dokonuje się nie tylko na linii państwo Boże i państwo ziemskie, którego widocznym przykładem byli Kain i Abel, ale również w wewnętrznej przestrzeni *civitas terrena*, co obrazuje zabicie Remusa przez Romulusa: „Walczą, więc źli ze złymi; walczą i źli z dobrymi; ale dobrzy z dobrymi walczyć nie mogą, jeśli są doskonali"[48].

Św. Augustyn, opisując relację między mistycznymi państwami, zwracając uwagę na dychotomię, sygnalizuje również złowrogi, nieprzyjazny względem siebie stosunek, który stawia je we wzajemnej opozycji, tj. wiecznej walce[49] pomiędzy przyjacielem a wrogiem. Przyczyną takiego stanu rzeczy jest fakt, że obie społeczności posiadają odmienne ideały, wartości, cele, a w ramach relacji międzyludzkiej tworzą inną, odmienną ze swej natury wspólnotę, albowiem: „mnóstwo znajduje się przeróżnych narodów rozsianych po wszech krainach, narodów różniących się od siebie rozmaitymi obrzędami, zwyczajami, używających różnych języków, różnego uzbrojenia, różnej odzieży"[50]. Trzeba jednak zaznaczyć, że rozumienie i sens walki w ramach tych społeczności posiada inne znaczenia, cel. Państwo szatana walkę sprowadza do sfery doczesnej, gdzie dominuje egoizm, przemoc, przymus, zniszczenie. Natomiast walka w kontekście państwa Bożego pojmowana jest jako możliwość własnego oczyszczenia, duchowego wzrostu. Dzięki niej w procesie pielgrzymowania ziemskiego uczymy poznawać się samych siebie w naszych słabościach i poznawać Boga w Jego nieskończonej miłości. Należy jednak pamiętać, że mimo wrogiej relacji, podobnie jak w koncepcji Schmitta, istnienie i funkcjonowanie obu państw jest wzajemnie uzależnione, tzn. że wróg jest pożądanym warunkiem ich trwania[51].

Elementem wspólnym u Schmitta i św. Augustyna jest idea porządku, którego określenie wiąże się ze zdefiniowaniem jego negacji: porządek da się określić na podstawie jego negacji i odwrotnie. Forma pojęciowa „porządek/ nieporządek" jako jedyna forma przydatna w zdefiniowaniu porządku przekłada się u Augustyna w kategorie „*civitas Dei/ civitas terrena*", u Schmitta „*Freund/ Feind*"[52]. Podczas gdy Augustyn rozważa problem porządku w kategoriach

[47] Zob. św. Augustyn, *Państwo Boże*, t. 2, s. 106.

[48] Ibidem, s. 172.

[49] Zob. ibidem, s. 164.

[50] Ibidem, s. 104.

[51] Zob. L. Kołakowski, *Mini wykłady o maxi sprawach*, Wyd. Znak, Kraków 2009, s. 282.

[52] Określenie porządku u obu autorów wynika z dystynkcji porządek – nieporządek: aby zdefiniować porządek, należy odwołać się do jego negacji i *vice versa*. Istotą bądź fundamentem dystynkcji jest sama dystynkcja (nie ma fundamentu). Zob. D. Stasi, *Filozofia porządku polityczno-prawnego w nowożytności*, Wyd. Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2009, s. 13.

o charakterze mistyczno-religijnym, porządek Schmitta odnosi się do polityczności jako sfery konfliktu między grupami o „ustawienie porządku polityczno-prawnego". Kiedy u Augustyna dobro przeciwstawione jest złu, a funkcją państwa Bożego jest odzwierciedlać dobro, tj. porządek, wobec nieporządku państwa ziemskiego, stanowiącego antytezę Państwa Bożego; u Schmitta grupa „przyjaciół" reprezentująca porządek przeciwstawia się grupie „wrogów", która stanowi negację porządku (antytezę, wrogów grupy porządku)[53].

Podsumowanie

Natury dwóch mistycznych społeczności, oprócz kategorii przyziemnych, instytucjonalnych, legitymizują się również sferą duchową, wskazując przy tym na swą niezwykłość i tajemniczość. Sama relacja między dwoma mistycznymi państwami jest zagadnieniem bardzo złożonym, ale jednocześnie bardzo istotnym. Dzięki wzajemnemu oddziaływaniu na siebie dwóch państw w ramach relacji społeczno-politycznej dokonuje się ich dziejowy postęp, rozwój (wzajemnie dopełnienie). *Civitas Dei* i *civitas terrena* to bowiem rzeczywistość z jednej strony zamknięta (wewnętrznie sprecyzowana), z drugiej zaś funkcjonująca i określająca się poprzez wzajemną konfrontację. Mamy więc do czynienia z układem wzajemnej zależności, w ramach której społeczność Boża i ziemska określa własne „ja".

[53] „Jeżeli analizujemy pojęcie sprawiedliwości, wartości i wolności pod względem ich znaczenia, musimy przede wszystkim odróżnić to, co jest sprawiedliwe i właściwe, od tego, co takie nie jest; to, co jest wartością, od tego, co odpowiada jej przeciwieństwu (zaprzeczeniu wartości); to, co jest wolnością, od tego, co nie jest wolnością. Mówiąc inaczej, wprowadzamy tyle samo różnic, by móc obserwować podstawy samej różnicy, czyli powód, dla którego różnica lub forma pojęciowa różnicy jest logiczna". D. Stasi, *Uwagi o filozofii politycznej różnicy*, (w:) D. Stasi, M. Bosak (red.), *Antynomie polityki*, Wyd. Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2009, s. 54–60.