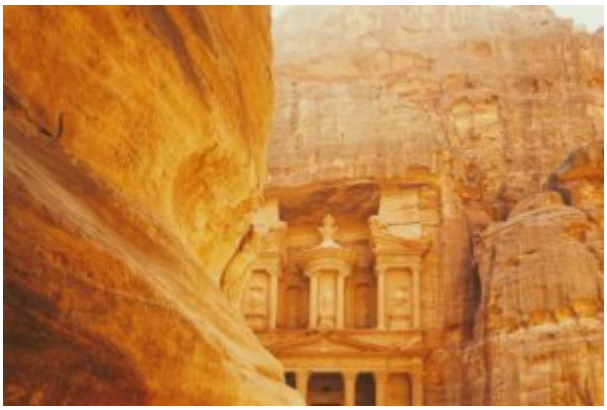
PAUL KRAUSE: AUGUSTIN ȘI „CETATEA LUI DUMNEZEU”. PRIMUL RĂZBOI CULTURAL

Autor: Iuliana-Diana Petrescu | 1 mai 2022



Un articol de Paul Krause *pentru* The Imaginative Conservative

Articol original: Augustin’s “City of God”: The First Culture War

În „Cetatea lui Dumnezeu”, Augustin dezvăluie sistematic ideologia goală a cetății omului și a Imperiului Roman într-o contranarațiune ce îți taie răsuflarea, rămânând remarcabil de modernă și relevantă chiar și astăzi. În contrast cu cetatea omului, Cetatea Iubirii, afirmă Augustin, este cetatea îndumnezeită de care aparțin creștinii, cetatea după care tânjeau Homer și Vergiliu.

Iubirea este o temă centrală în scrierile lui Augustin. Toți oamenii, indiferent dacă se află sau nu într-o stare de grație, doresc să iubească și să fie iubiți. Rolul iubirii are un impact direct asupra politicului în teologia politică a lui Augustin, de vreme ce oamenii sunt animale politice definite de iubirile lor. Ceea ce oamenii iubesc va deveni scopul politicii și societății.

Originea criticii creștinismului

Cetatea omului, fundamentată pe iubirea de sine, se consumă în dorința de dominație și un etos de dominație coercitivă în speranța (falsă) de a se satisface pe sine. În consecință, cetatea omului este „cetatea care ține spre dominație, fapt care ține națiunile în sclavie, dar cea care este ea însăși dominată întocmai de aceeași patimă a dominației.” Spre deosebire de ea, cetatea lui Dumnezeu, cea care este înrădăcinată în iubirea sa pentru Dumenezeu, promovează cooperarea și restaurarea unei armonii similare cu cea precedentă Căderii. Pe măsură ce măsoară și descrie cele două cetăți în *Cetatea lui Dumnezeu*, devine clar că teologia lui Augustin este, de asemenea, prima

formă sistematică de critică culturală îndreptată către demascarea ideologiei goale și propagandei ce aparține de *altae moenia Romae*.

Faptul nu ar trebui să fie surprinzător. Mulți cercetători recunosc proiectul critic al lui Augustin. Ernest Fortin notează că scopul criticii lui Augustin a fost acela de a „demasca viciile [sistemului politic păgân]”. Peter Brown, de asemenea, argumentează că parte din *Cetatea lui Dumnezeu* a fost scrisă pentru a examina critic „mitul Romei”. Analizând, deconstruind și demascând viciile Romei păgâne, teologia politică a lui Augustin este, în mod primar, una critică. Teologia politică a lui Augustin este în mod profund dialectică și imaginativă: bazată pe imagi contrastante.

Augustin expune faptul că cetatea omului este caracterizată de dorința sa de a-și satisface propriile pasiuni neorânduite. Cetatea omului „a fost creată de către iubirea de sine care atinge punctul în care îl disprețuiește pe Dumnezeu.” Pentru a înțelege cetetea lui Dumenezeu, căreia toți oamenii sunt cetățeni trecători, trebuie să ne punem întrebarea *quid dit homo*: ce este omul?

Dacă ne luăm după doctrina creștină a creației, *creatio ex nihilo*, interpretarea corectă a umanității este că umanitatea se trage în definitiv din nimic. Umanitatea este cu adevărat umană doar atunci când e învăluită de grația divină, dar căderea omului l-a deposedat pe om de grație și acum el este „gol”, așa cum explică Augustin. Departe de Dumnezeu, omul „dezgolit de grație” este nimic – omul este, pentru a o spune blând, o brută cu instincte dominante, captivă poftelor care reprezintă, de fapt, privarea de iubire.

A iubi doar propria persoană înseamnă a iubi doar ceea ce este despărțit de Dumnezeu, anume bruta dezgolită și dominantă pe care nu o învăluie nicio grație. În consecință, iubirea de sine este iubirea de nimic, fiindcă respinge bucuria față de Dumnezeu și, făcând asta, respinge iubirea care golește sinele și binele ce servește ca fundament pentru unitatea armonioasă a umanității și relațiile dintre oameni, precum și relația lor cu creația, așa cum apărea ea înainte de Cădere. Urmând maxima lui Augustin de a deveni ceea ce iubim, este de asemenea adevărat că sfera politică vine să promoveze ceea ce doresc cetățenii săi. Cultura și politica le inculcă deci cetățenilor ceea ce ei iubesc, prin intermediul aparatului de stat, al instituțiilor și al altor sisteme structurale care creează o societate unită într-o astfel de iubire. Bazându-se pe experiența sa ca cetățean, Augustin critică cel mai aprig puterea romană și structurile instituționale care promovează și inculcă iubirea de nimic.

Deconstruind mitul Romei

Augustin descrie timpurile sale ca fiind determinate de convențiile și instituțiile societății romane și face o notă asupra soiului de om pe care instituțiile și sistemele romane îl plămădiseră. Aparatul educațional al vechiului Imperiu Roman de Apus

inculcase iubirea de sine în Augustin. Așa cum explică în *Confesiuni*, avea obiceiul de a minți, înșela și a flata pentru a obține laudele celor care îl considerau un student model, un student exemplar. Furase de la părinții săi pentru a face troc și a lua în posesie jucăriile colegilor lui. Fiind retorul care era, Augustin și-a pus abilitățile oratorice în slujba sclavagiei mai degrabă decât în slujba adevărului – asta pentru a obține ceea ce își dorea și astfel a-i putea controla pe alții. Acțiunile sale, ce aveau ca miză obținerea laudelor altora, erau simptomatice pentru iubirea sa de sine și căutarea gloriei personale pe care sistemul educațional roman o implantase în el. Admite și că sistemul educațional – căruia Augustin îi era un exemplar de frunte – l-a îndepărtat de Dumnezeu.

Citind Eneida lui Vergiliu și apreciindu-i profunda frumusețe, Augustin a învățat să plângă pentru Dido și capitularea sa sub tăișul sabiei, în timp ce se scufunda din ce în ce mai mult în propriul hău de disperare. Și Jupiter, l-au informat profesorii săi, i-ar pedepsi pe cei răi; totuși, Jupiter comitea el însuși acte imorale. Din această imagine, Augustin a înțeles că educația romană transfera zeilor vina răului, eliberând oamenii și oferindu-le posibilitatea de a se angaja în acțiunile lor josnice. (Aici, Augustin începe o lungă tradiție în teologia creștină, care încearcă să demonstreze că Dumnezeu e lipsit de rău; răul e un produs al liberului arbitru uman, iar nu al decretelor lui Dumnezeu). În acest fel, iubirea de sine și dorința sinelui de a rămâne în interioritatea sa, mai degrabă decât de a le servi altora, a fost justificată prin texte și istorisiri pe care le învățase.

Departe de educația umanistă pe care Cicero o promova, educația romană, al cărei colaps moral Cicero îl identificase ca fiind cauza căderii Republicii Romane și tranziția ei către forma imperiului, lăuda răutatea și centralizarea sinelui ca cele mai înalte aspirații ale sale. Din cauză că societatea romană iubea doar ideea de sine, ea a ajuns în definitiv să nu iubească nimic și să nu aspire la nimic, ba, mai mult, să promoveze această aspirație în fața generațiilor viitoare. Iar persoana care înglobează cel mai bine această iubire de nimic a fost aclamată ca cel mai important model pentru ceilalți.

Din punctul de vedere al lui Augustin, Jupiter nu îi pedepsește pe cei răi pentru transgresiuni, ci doar dintr-o dorință de a-și etala propria putere și propriile dorințe egoiste. Jupiter face ceea ce face pentru că are puterea s-o facă; îndrumarea morală sau legile morale nu sunt un factor luat în considerare în activitățile sale. Imperiul Roman demonstrează această realitate a exploatării dominante modelându-se pe *Jupiter Invictus Rex Caelis.*

Această iubire de sine, Augustin continuă, a fost motivul existenței panteonului roman. Religia civică a Romei, la fel precum sistemul său educațional, promova iubirea de sine, prin a cărei utilizare indivizii puteau să primească laude și aprobare din partea zeilor. Cultele civice nu au făcut altceva decât să înainteze promovarea laudei de sine și a egoismului mai presus de orice alte adevăruri înalte sau de verticalitatea morală.

Așa cum Augustin contempla, dacă adevărul sau tăria morală ar fi fost scopurile Romei,

așa cum apărătorii săi susțineau adesea, atunci de ce nu există nici măcar un altar pentru Pluto? Zeii romani întruchipau imoralitatea și deci sancționau imitațiile proaste de zei. Cetățenii romani au devenit marionetele unor zei (imorali). Ceea ce era cel mai neliniștitor pentru Augustin era că fusese format și instruit să fie una din acele păpuși imorale, îmbrățișând cu bucurie și de unul singur acest stil de viață pentru o lungă perioadă din existența sa de dinainte de convertire.

Una din temele constante ale culturii romane, dincolo de brutalitatea sa, era celebrarea morții. Epopeile homerice, *Eneida* lui Vergiliu și poveștile cu Jupiter trăsnindu-i pe cei imorali cu fulgere (în timp ce el însuși era implicat în acțiuni imorale) celebrează toate moartea și distrugerea într-un fel sau altul – o manifestare a impulsurilor autodistructive ale umanității. Poate cel mai tragic exemplu al acestui elogiu al nimicului (morții) a fost violul și sinuciderea Lucreției, a cărei poveste a fost una din cele mai importante mituri fondatoare ale poporului roman. Așa cum spune mitologia romană, violul Lucreției de către unul din fii lui Tarquinius și suicidul ce l-a urmat au trezit sentimentele adormite ale poporului roman vizavi de monarhia tiranică și i-a împins să îl detroneze pe rege. Astfel, Lucreția a fost venerată ca fiind o eroină vituoasă care a jucat un rol în zidirea fundației Republicii Romane, care a înlocuit tirania.

Înainte de sinuciderea Lucreției, Augustin își începuse comentariul mai general despre suicid. Acolo el conchide că suicidul nu este o opțiune viabilă pentru a metaboliza trauma și absurditățile vieții. Suicidul este rezultatul temerii de pedeapsă, rușine sau vină. Augustin era perplexat de dilema cu care se confruntase și Lucreția: Era ea castă sau comisese adulter? Așa cum întreabă el foarte tăios: „Dacă este adulteră, de ce e venerată? Dacă este castă, de ce e condamnată la moarte?”

Pentru Augustin, violul și sinuciderea Lucreției au subliniat depravarea morală a societății, instituțiilor și obiectivelor romane. Lucreția nu făcuse nimic greșit. Și totuși, decisese în final să își ia viața. Așa cum conchide Augustin, cauza a fost sentimentul de rușine în fața pângăririi, sentiment pe care societatea romană îl promova. Sângele ei era pe mâinile romanilor, la fel cum era pe mâinile fiului lui Tarquinius. Rușinea, produsul culturii romane, o ucisese.

Povara și rușinea de a nu mai fi capabil să întreții idealul roman de puritate a împins-o la moarte. Așa cum tragic nota Augustin, societatea romană îi inculcase o dorință de mândrie de sine și onoare, un ideal care i-a fost smuls pentru „fapta josnică pe care altul a comis-o *asupra* sa, deși nu *cu* ea, și, ca femeie romană, excesiv de dornică de onoare, s-a temut că s-ar fi crezut, dacă ar fi trăit în continuare, că îndurase de bună voie ceea ce, în timp ce trăia, suferise violent.” Romanii o prezentau pe Lucreția ca exemplu de virtute doar pentru că se sinucisese din cauza vinei și a rușinii.

Vina pe care Lucreția o resimțea era cauzată de pierderea iubirii de sine, a mândriei și a purității pe care romanii le glorificau atât de tare. Așa cu Toma d’Aquino nota mai

târziu, într-o societate lipsită de speranță, oamenii mureau pentru a evita rușinea. Pentru a evita rușinea de a-și fi pierdut puritatea, Lucreția era lipsită de speranță și deci a ales moartea. Dacă nu s-ar fi sinucis, implică reflecția lui Augustin, ar fi fost umilită și disprețuită de aceiași romani care într-un final au celebrat-o.

Ironia poveștii este că ea înglobează infatuarea romană cu puterea și moartea și, prin mașinăria propagandistică a educației romane și etosul ce îl întruchipa, le-a transformat până la urmă în „virtute” și „sacrificiu”. Lucreția devenise proscrisul sacru, deși nu printr-o greșeală proprie, și a plătit prețul absolut pentru a fi fost pângărită de mâinile altuia. Era nevinovată de nelegiuirile care o conduseseră să aleagă moartea în defavoarea vieții, dar, mai mult, era o victimă a păcatului social și a presiunii structurale.

Când demnitatea îi fusese furată, fiind obiectificată de fiul lui Tarquinius, Lucreției nu îi rămăsese niciun motiv pentru care să trăiască și astfel și-a împlantat sabia în inimă, în vreme ce societatea romană o încuraja la fiecare pas. În povestea Lucreției putem observa cea mai potentă reflexie a înțelegerii lui Augustin asupra conceptului de *libido dominandi*, transformarea subiectului unei persoane într-un obiect al controlului prădător.

Augustin interpretează episodul violului Lucreției drept cap de acuzare cu dovezi indubitabile al păcatului social, puterii structurale și culturii egoiste, care a culminat în tragedia suicidului său. Și mai cumplit este cât de orbi sunt romanii în fața acestei realități, îmbrăcând totul în vălul celebratoriu al virtuții, și asta doar pentru că nu fuseseră ei cei care suferiseră și muriseră precum Lucreția. Cu alte cuvinte, mai bine ea decât ei. În povestea Lucreției, se poate observa puternica influență a dominației coercitive, care acționează atât prin forțe sociale, cât și prin forțe instituționale și sistematice. Doar prin moarte Lucreția a reușit să obțină onoarea și lauda propriei persoane spre care țintea societatea romană – dar în calitate de entitate obiectificată. Presiunea societății romane, acea iubire de sine înrădăcinată prin ”virtuțile” romane și sistemele sociale, a împins-o pe Lucreția în afara societății, nu din cauza propriilor sale fapte, ci a nelegiuirilor altora comise asupra sa, așa cum a scos în evidență Augustin.

În povestea Lucreției se manifestă reducția absolută a sinelui din cetatea omului, bazată pe iubirea de sine și numai de sine: cu toții devin obiecte gata de obiectificat în ochii privitorului. Augustin admite deschis că asta i se întâmplase și lui. În căutarea iubirii și a fericirii, a început să caute *ceva* pe care să-l iubească. În consecință, era doar natural să caute lucruri care să îi satisfacă dorințele. Astfel, și Lucreția a trebuit să devină un obiect folosit de fiul lui Tarquinius și un obiect venerat de romani după moartea sa.

Nici măcar o dată nu a existat o urmă de încercare de a-i privi pe ceilalți oameni ca imagini ale lui Dumnezeu, modelate în iubire, pentru iubire. Iubirea de sine se reduce singură fie la obiectificator (devenind un agent al obiectificării coercitive) sau

obiectificat (devenind obiectul pasiv al obiectificării). Augustin a observat ironia tragică a sorții Lucreției: doar în obiectificarea și moartea sa ulterioară Lucreția a câștigat laudele cetății omului. Iubirea de sine, inculcată și comandată de societate, poate câștiga prețuire doar ajungând la sfârșitul ei ultim: moartea. Eroii romani, în critica și interpretarea lui Augustin, au fost comemorați doar pentru felul în care au murit sau i-au cucerit pe alții – niciodată pentru cum i-au iubit și servit pe alții.

Într-un fel similar, Augustin nu cruță de critică nici celălalt mare mit fondator al Romei: cel al lui Romulus și Remus. Augustin recunoaște imediat că întemeierea Romei, precum întemeierea cetăților pământești din povestirea Genezei, se revendică din păcatul fratricidului. Romulus îl ucide pe fratele său Remus din patimă pentru dominație, care caracterizează cetatea omului. Ambii doreau gloria întemeierii Romei doar pentru ei înșiși.

Această dorință de glorie și onoare pentru sine au condus la setea de dominație, dând naștere unei competiții între cei doi care se termină cu o crimă. „Căci astfel s-a întemeiat Roma, când Remus, așa cum istoria romană depune mărturie, a fost secerat de fratele său Romulus. Deosebirea față de crima primordială este aceea că, aici, ambii frați aparțineau de cetatea pământească. Ambii au căutat gloria de a fi întemeiat un stat roman, dar o temelie împărtășită nu le-ar fi adus niciunuia gloria de care doar un singur frate s-ar fi putut bucura.” Așa cum Augustin a scos în evidență, mitul fondator al Romei nu este doar unul scăldat în sângele fratricidului, ci și al divizării interne (mai mult, al separării filiale). Căci cetatea omului nu poate fi unită, de vreme ce iubirea de sine nu poate aduce oamenii împreună: „Astfel, neînțelegerea iscată între Remus și Romulus a demonstrat divizarea cetății pământești împotriva ei înseși.”

Nebunia lui Cicero

Se poate observa în critica lui Augustin vizavi de cetatea omului că aceasta a devenit ceea ce inima omului dorea: dominație. Pe cale de consecință, înșiși mașinăria și aparatul instituțional al orașului au întruchipat acel etos și l-au perpetuat în multe dintre sistemele sale. Sfera politică era în totalitate organizată pe principiul iubirii de sine, acesta conducând la degradare și autodistrugere.

Cetatea omului, așa cum o descrie Augustin, înrădăcinată în iubirea de sine, este ceea ce am putea numi un stat decăzut și ticălos, un stat despotic, concentrat cu totul într-o cetate dominantă, coercitivă și lipsită de scopuri. Interpretarea lui Augustin vizavi de iubirea față de sine din cetatea omului este că ea trebuie cu necesitate să se consume de una singură în căutarea puterii și că nu poate fi satisfăcută până când este stabilită dominația universală. Până la urmă, miturile fondatoare ale Romei – Romulus și Remus, Eneas și Lucreția – toate implică moartea și dominația. Cealaltă mare istorisire despre Roma, uciderea lui Iulius Cezar în numele salvării Republicii Romane, a fost încă o repetare a singurului lucru pe care Roma îl cunoștea – pentru laude, onoare și

câștigarea libertății trebuie vărsat sânge.

Cetatea omului este atunci cu adevărat cetatea „care țintește către dominație” (pentru că încearcă să se mulțumească pe sine). Iubirea de sine conduce cu necesitate la un corp dizolvat și disipat, el însuși o parodie defectă a condiției originale de armonie, integritate și respect reciproc fundamentat pe iubirea reciprocă (de Dumnezeu). Acea iubire împărtășită care unește, mai degrabă decât să separe și să divizeze, este o „iubire care reprezintă obediența armonioasă și neșovăielnică a afecțiunii reciproce.” Și, astfel, critica lui Augustin la Cicero este cel mai bine adusă la lumină în problema iubirii. Cicero și Augustin au fost în acord asupra faptului că o republică se bazează pe binele comun, dar Augustin a înțeles că binele comun este o extensie a iubirii împărtășite, căci binele este legat de iubirea însăși. Fără o iubire împărtășită, nu există decât diviziune și reducția vieții la tiranie, așa cum a atestat istoria Romei.

Cicero a numit republica o republică doar într-atât încât populația era unită într-o idee comună de bine și de rău. Cicero a recunoscut chiar și importanța moralității în întemeierea republicii și că, fără acea moralitate, moralitatea nu ar mai exista decât prin nume. Totuși, Augustin se întreabă dacă această Republică din imaginația lui Cicero a existat vreodată. Se prea poate ca Cicero să fi fost o rază de lumină în întuneric, dar a rămas chiar și așa orb la faptul că aparatul politic al Romei promova exact opusul a ceea ce el susținea că Republica întruchipează. Dreptatea nu poate fi înaintată decât pornind de la acel înțeles comun al binelui și răului, dar Augustin afirmă sumbru că o asemenea Republică nu a existat niciodată, chiar după propria definiției a lui Cicero:

> Căci instituțiile omenești injuste nu trebuie să fie numite sau presupuse ca fiind instituții ale dreptății, de vreme ce ele însele susțin că este drept tocmai ceea ce a izvorât din fântâna dreptății; cât despre noțiunea de dreptate, adesea exprimată de către niște gânditori derutați, că ea ar fi «interesul celor puternici», ei consideră că acestă concepție este greșită…Astfel, acolo unde nu există dreptate adevărată nu poate exista nici «o asociere de oameni uniți de un simț comun al dreptății» și deci nimeni care să răspundă definiției lui Scipio sau Cicero.

Din cauză că Roma era organizată pe iubirea de sine, mai degrabă decât o iubire împărtășită care se consumă în recunoașterea subiecților iubirii, nu putea poseda acea noțiune comună de bine și rău care poate proveni doar din iubirea pentru Dumnezeu. Cu toții își iubeau propria viziune de bine și căutau să o manifeste. Dreptatea era, în consecință, întotdeauna centrată pe sine, pentru scopul câștigului propriu, rezultând în republici și regate dizolvându-se în „găști de nelegiuți”. Nu exista o dispensare unită și vindecătoare a justiției în timpul lui Cicero, înainte de Cicero sau după Cicero, întocmai pentru că republica pe care o apăra cu atât curaj era întemeiată pe „iubirea de sine ce ajungea până în punctul disprețului față de Dumnezeu.”

De vreme ce Republica lui Cicero era întemeiată pe iubire de sine (și lauda de sine), sensurile sale de bine și rău erau relativizate, iar justiția, pentru care Republica milita, era incompletă și, în aceeași măsură, relativizată. Din cauza naturii relativismului în ceea ce privește justiția Republicii Romane, care îi ajuta pe cei în poziții de putere să se autopromoveze, nu a existat nicicând o unitate a conceptelor de „bine și rău”. În *Cetatea lui Dumnezeu*, Augustin critică în mare parte felul în care Cicero pare orb la adevărul Republicii Romane, care era o entitate imorală constituită pe dominație și sclavie; în consecință, era „inutil pentru Cicero să se plângă [de imoralitate]” de vreme ce însăși Republica pe care el o elogia era una întemeiată chiar pe imoralitatea pe care același Cicero o condamna.

Parțial din cauza faptului că trăiește după standardul falsității, nu al adevărului, cetatea omului descinde în autoepuizare distructivă. De vreme ce Dumnezeu este Adevărul însuși, cetatea omului, respingându-l, respinge Adevărul. Fără adevăr, nu există nimic care să țină unită cetatea omului. Asta este ceea ce Cicero, în definitiv, a eșuat să conștientizeze.

Cicero, în mod ironic, și-a vorbit doar sieși – nimic mai potrivit pentru realitatea romană a promovării iubirii de sine. Roma nu a avut nicio șansă, așa cum a fost foarte brutal revelat prin violul și sinuciderea Lucreției.

Politica dorinței și a dominației conduc cetatea omului la propria-i exctincție. Așa cum Augustin arată în continuare, ascensiunea Romei către măreție a fost fundamentată pe dorința sa de a domina lumea – nu printr-o virtute proprie, așa cum susțin apologeții ei. Vorbele răsunătoare ale lui Vergiliu ne de amintesc această realitate: *genus unde Latinum Albanique patres atque altae moenia Romae* (apoi veni rasa latinilor, lorzii de Alba, și zidurile înalte ale falnicei Rome).

Cetatea lui Dumnezeu și speranța lumii

Dacă cetatea omului reprezintă coerciția și dorința de dominație, ce întruchipează cetatea lui Dumnezeu, dacă nu doar „iubirea de Dumnezeu până la punctul disprețului de sine?” Augustin definește Trinitatea ca o relație de iubire; dacă cineva a văzut și înțeles și întrupat iubirea, atunci a văzut și întrupat Trinitatea. Consecințele gândirii lui Augustin transpar prin ideea că iubirea de Dumnezeu își are cea mai pură manifestare în iubirea aproapelui.

Așa cum explică Augustin, cum ar fi putut lua ființă acel oraș care întruchipează „iubirea onorabilă pentru prieteni” dacă „vieților sfinților nu erau vieți sociale”? Orașul lui Dumnezeu de care vorbește Augustin nu fuge din fața multelor nedreptăți, greșeli, animozități, războaie și alte „rele de netăgăduit” care există, ci înfruntă direct lumea – iubirea necesită înfruntare, mai degrabă decât retragere. Teologia politică a lui Augustin încurajează o viață socială preocupată cu deservirea din iubire față de celălalt, căutarea

dreptății și dispensarea de dreptate către indivizii și grupurile care au fost nedreptățite de „rele cumplite” și „procese necinstite” care maculează cetatea omului.

Iubirea celuilalt, pe care este întemeiată cetatea lui Dumnezeu, nu este o chemare la separare, ci o chemare la păstorirea și transformarea cetății pământești într-o imitație a Raiului. Este, în cuvintele lui Reinhard Niebuhr, chemarea persoanei morale într-o societate imorală, iar nu chemarea de a se retrage cu totul din societatea imorală. În acest fel, Augustin, la fel ca Aristotel și Cicero înaintea lui, critică tacit tradițiile cinică și epicureică care chemau la retragerea din societate. La ce bun iubirea și virtutea dacă ne retragem în izolare? Retragerea este, într-un fel, analogă cu negarea purtării crucii individuale și imitarea lui Hristos.

Tot așa cum cetatea omului întruchipa, reflecta și promova forțat iubirea de sine, cetatea lui Dumnezeu există într-o opoziție dialectică față de acea cetate condusă de bande de nelegiuiți și procese necinstite; cetatea lui Dumnezeu întruchipează, reflectă și promovează cu compasiune – prin imitare – iubirea de Dumnezeu prin viețile sociale ale sfinților. Cetatea lui Dumnezeu este *imitatio Christi* scris cu litere de-o șchioapă: „Orașul Ceresc…ne servește reciproc în iubire.” Până la urmă, misiunea lui Hristos pentru apostoli a fost aceea de a boteza națiunile, nu indivizi solitari și atomizați.

Cetatea lui Dumnezeu are un aspect social, iar iubirea sa este una socială – cetatea lui Dumnezeu este ea însăși întruchiparea întregii Legi, pe care Hristos o egala cu iubirea de Dumnezeu și de aproape. Iubirea de Dumnezeu are nevoie de iubirea față de aproape, care are implicații și ramificații sociale pentru viața în cetatea pământească. Această iubire se întinde într-un final către ceilalți.

Este just atunci să socotim că cetatea lui Augustin este întemeiată nu pe familie per se, ci pe iubire și dreptate, în a căror dezvoltare familia joacă un rol integrant. Căci, fără iubire, nu poate exista familia, așa că iubirea este elementul primar din care reies toate celelalte. În cetatea omului, dorința este primară, iar pornind de la ea, toate se dezintegrează. Augustin se diferențiază de Aristotel și Cicero, care identifică familia ca piatră de temelie a civilizației – teologia lui Augustin revelează ceva mai profund decât familia: Iubirea (și, mai precis, *Amor Dei*). Iubirea este ceea ce dă naștere familiei și locul unde familia se dezvoltă prima dată; iubirea precede familia și deci este piatra de temelie a civilizației (observăm astfel cum o republică nu se poate naște fără a avea în interiorul său, mai întâi, o iubire comună).

Iubirea pentru aproape este complet revelată în reconstituirea făcută de Augustin pentru Prădarea Romei, atunci când creștinii din cetate i-au adăpostit pe păgânii romani în ceasul lor de nevoie: „Locurile sacre ale martirilor și bazilicile apostolicilor depun mărturie acestui fapt, căci, în timpul prădării Romei, le-au oferit adăpost fugarilor, atât creștini, cât și păgâni.” Încercând să scape cu fuga de baia de sânge și ravagiul vizigoților, păgânii romani s-au găsit în situația de a fi ajutați de creștinii pe care îi

ridiculizau.

Cererea înaintată de cetatea lui Dumnezeu este deci cea a golirii sinelui. Acea „iubire de Dumnezeu până la punctul disprețului față de sine” este opusul iubirii de sine și al dorinței. Asta s-a văzut cel mai dramatic la Prădarea Romei. În timpul acestui moment tumultos, creștinii nu au discriminat împotriva celor pe care aveau să îi adăpostească de ororile măcelului din afara zidurilor sanctuarelor, ci au ajuns cu adevărat să întruchipeze acel etos al iubirii și golirii de sine, chiar și față de cei care îi disprețuiau cu toată ființa lor.

Putem conchide că Augustin este cel mai înflăcărat critic al păcatului social al perioadei patristice și rămâne cel mai mare critic al „societății imorale” și a felului în care îi afectează ea pe indivizi. Departe de a fi sordid de pesimistă, teologia politică a lui Augustin oferă întrezărire a cetății iubirii și a iubirii față de ceilalți, care constituie inima bătândă a cetății lui Dumnezeu. Cetatea lui Dumnezeu nu este doar o cetate distantă, unde merg sufletele după moarte; este cetatea în care viii își manifestă iubirea pentru ceilalți (mai degrabă decât iubirea față de sine). Acea cetate va face tranziția către Cetatea Cerurilor – dar are rădăcini în această lume, trecând în cealaltă. Cetatea iubirii și relațiile de iubire din această lume prefigurează Cetatea iubirii care va să vie, despre care Sf. Pavel afirmă că este adevărata speranță a creștinilor și adevărata speranță a lumii. Această Cetate a Iubirii și Păcii, pe care Augustin o prezintă ca destinație a creștinilor, este și cetatea după care tânjeau Homer și Vergiliu.

În prima jumătate a tratatului *Cetatea lui Dumnezeu*, Augustin deconstruiește sistematic ideologia goală a cetății omului și a *imperiumului* roman într-o contranarațiune uluitoare care rămâne remarcabil de modernă și relevantă chiar și astăzi. Aceia care sunt orbiți de propria Romă imaginară, precum Cicero, eșuează în a observa întunericul care guvernează așa-numita „cetate eternă”, punând la încercare cealaltă cetate eternă către care creștinii merg în pelerinaj. Dar acest aspect e demn de milă în viziunea lui Augustin. În orbirea lor, Augustin întinde mâna compasiunii și a iubirii criticilor săi; își îndreaptă mâna iubitoare celor pierduți într-o mare de dominație, făcând referire la Vergiliu și îndreptându-i către adevărata cetate care le va astâmpăra dorințele: „Luați acum în stăpânire Țara Cerurilor, pentru care va trebui să îndurați nimic altceva decât mărunte greutăți; și veți stăpâni acolo, în adevăr și iubire, pentru totdeauna.”

Imagine: Pixy.org