

Bedankt voor het downloaden van dit artikel. De artikelen uit de (online)tijdschriften van Uitgeverij Boom zijn auteursrechtelijk beschermd. U kunt er natuurlijk uit citeren (voorzien van een bronvermelding) maar voor reproductie in welke vorm dan ook moet toestemming aan de uitgever worden gevraagd.

Boom

Behoudens de in of krachtens de Auteurswet van 1912 gestelde uitzonderingen mag niets uit deze uitgave worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch door fotokopieën, opnamen of enig andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Voor zover het maken van kopieën uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikelen 16h t/m 16m Auteurswet 1912 jo. Besluit van 27 november 2002, Stb 575, dient men de daarvoor wettelijk verschuldigde vergoeding te voldoen aan de Stichting Reprorecht te Hoofddorp (postbus 3060, 2130 KB, www.reprorecht.nl) of contact op te nemen met de uitgever voor het treffen van een rechtstreekse regeling in de zin van art. 16l, vijfde lid, Auteurswet 1912.

Voor het overnemen van gedeelte(n) uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (artikel 16, Auteurswet 1912) kan men zich wenden tot de Stichting PRO (Stichting Publicatie- en Reproductierechten, postbus 3060, 2130 KB Hoofddorp, www.cedar.nl/pro).

No part of this book may be reproduced in any way whatsoever without the written permission of the publisher.

info@boomamsterdam.nl
www.boomuitgeversamsterdam.nl

‘Geordend is de politiek’: het christendom als fundament van politiek handelen volgens Augustinus

In een tijd dat de macht van christelijke bisschoppen in het Romeinse Rijk toeneemt, verkondigt Augustinus onbeschroomd dat politieke leiders geen volmaakt geluk brengen en niet veel meer kunnen doen dan voorwaarden scheppen om de chaos in de wereld tegen te gaan. Dit inzicht vormde bij hem de opmaat tot een ont koppeling van religie en politiek. Augustinus’ pleidooi voor zelfrelativering is nog steeds actueel. In deze wereld moeten politici niet worden omkleed met een soort sacraal gezag waardoor het zicht op hun beperkingen vertroebeld raakt.

door *Paul van Geest*

De auteur is hoogleraar Kerkgeschiedenis aan de Tilburg University en bijzonder hoogleraar Augustijnse studies aan de Vrije Universiteit Amsterdam en lid van de redactie van *Christen Democratische Verkenningen*.

IN DE VIERDE EN VIJFDE EEUW nam de invloed van de christelijke bisschoppen enorm toe in het Romeinse Rijk. Dat velen van hen een uitstekende vorming genoten hadden wierp ineens vruchten af. De bisschoppen hadden het vermogen ontwikkeld de retorische strategieën en praktijken van de Grieks-Romeinse redenaars te integreren in hun eigen spreken. Bovendien wisten zij principes uit de klassieke filosofie in te bedden in hun uitleg van de christelijke boodschap. Zo sloten zij aan bij de cultuur van de upper class, waar velen inmiddels ook zelf uit stamden.¹ Bisschoppen zoals de aristocraat Paulinus van Nola en zijn correspondentievriend

Augustinus waren zeer bedreven in klassieke retorica, literatuur en filosofie. Zij werden belangrijke personen in de Romeinse samenleving door de groei van het christendom tot dominante religie, maar ook door hun eigen bijdrage hieraan. Daarbij kwam dat de aantrekkingskracht van een ascetische levensstijl op de aristocratie eveneens de macht van de bisschoppen consolideerde, omdat bisschoppen als Ambrosius deze levensstijl hartstochtelijk propageerde.² Onderzoek naar de handel en wandel van de bisschoppen in het publieke domein heeft verder uitgewezen dat ook andere activiteiten bijdroegen aan de toename van hun macht en invloed. Naast hun catechetische, homiletische en liturgische activiteiten ontwikkelden zij in het Oosten en het Westen programma's waarin de zorg voor de armen centraal stond.³ Zij stichtten ook ziekenhuizen.⁴ En door de staat erkend als rechter ondervroegen bisschoppen conform de Romeinse procedure in kwesties met betrekking tot eigendomsrecht, erfenissen of contracten, het legale statuut van de slavernij, het asielrecht of overspel eerder dan dat zij in staat van beschuldiging stelden. Augustinus schreef tribuun Marcellinus dat deze ondervraging scherp en heel pijnlijk moest zijn om de beklaagde uiteindelijk dankbaar te doen zijn voor de evangelische zachtmoedigheid (*mansuetudo*) die in het oordeel doorklinkt.⁵ Ook dergelijke strategieën vergrootten de macht van de bisschoppen, hoewel opgemerkt dient te worden dat de verhouding van christenen tot andere religieuzen en filosofische tradities in de pluriforme samenleving van destijds soms ook onduidelijk was en dat er een zeker ongemak was tussen christendom en Romeinse cultuur. Maar dat nam niet weg dat in de laatantieke Oudheid religie geenszins achter de voordeur plaatsvond. In de pluriforme samenleving van destijds behelsde het christendom een sociale praktijk die niet losstond van de eigen, individuele (soms ascetische) levensstijl.

In de pluriforme samenleving van de laatantieke Oudheid behelsde het christendom een sociale praktijk die niet losstond van de eigen, individuele levensstijl

De situatie van christenen in de vierde en vijfde eeuw is onvergelijkbaar met die van christenen in Nederland nu. Waar de kerk de maatschappij destijds zelf steeds meer vormgaf, worden bisschoppen en andere kerkelijke leiders in onze samenleving steeds minder zichtbaar. Prelaten als Herman Schaep-

man of Willem Nolens bepalen de politiek of Kamerdebatten allang niet meer. Dat een ziekenhuis als het St. Franciscus in Rotterdam ooit gesticht is en volledig eigendom was van de Zusters Augustinessen van Heemstede – de artsen waren in dienst van deze congregatie – weten weinigen nog en het bestaan van het ziekenhuis draagt zeker niet meer bij aan de toename van

bisschoppelijke macht en invloed. Waar zelfbewuste bisschoppen met voortvarendheid het christendom in de laatantieke Oudheid tot factor van belang deden uitgroeien door netwerken, aangepaste verkondiging, ziekenzorg of rechtspraak, wordt de verhouding van leiders aan deze en gene zijde van de kerkmuur nu gekenmerkt door een zekere ongemakkelijkheid. Nu geldt immers dat wat men gelooft irrelevant is voor wat men zegt in het publieke debat. Kerkelijke waardigheidsbekleders worden, behalve als zij Desmond Tutu heten, tot het domein van het geloof gerekend en dus tot het individuele domein, dat strikt gescheiden dient te worden van het publiek.

Ondanks de onvergelykbaarheid van de tijden kan het zinvol zijn om te bezien welke visie een kerkvader als Augustinus ontwikkelde op de verhouding tussen religie en politiek en hoe hij de christelijke religie als fundament van het politieke en sociale handelen zag. ‘Het is [namelijk] erg’, zegt Karel Glastra van Loon aan het einde van het eerste hoofdstuk van *De passievrucht*, ‘geen toekomst te hebben, maar het is nog erger geen verleden te hebben.’ Augustinus ontwikkelde zijn ideeën in de periode waarin de christelijke bisschoppen aan macht wonnen terwijl de wereld na de val van Rome (410) in brand stond. Biedt zijn visie toegevoegde waarde voor mensen die nu in het publieke domein manoeuvreren? Uiteraard biedt hij geen pasklare antwoorden op de vraag hoe het christendom een goede basis biedt voor de ontwikkeling van een christendemocratische politiek. Deze vraag is nooit bij Augustinus opgekomen omdat democratie in onze zin van het woord een hem vreemd politiek bestel was. Niettemin heeft hij zijn denken over politiek een realiteitszin meegegeven die eigenlijk tijdloos is.

DE TRAGIEK VAN DE POLITIEK EN DE STAAT

Toen Augustinus ongeveer 35 jaar was, rond 390, sympathiseerde hij met de gedachte van de Griekse filosofie en Romeinse politieke ideologie waarin ervan werd uitgegaan dat de *polis* of de *civitas* de vrije burger een traject tot individuele vervolmaking bood. De ‘politiek’ vatte hij met Plato en Aristoteles op als een creatief proces waarin een maatschappelijke ordening tot stand kwam die het vrije individu mogelijk maakte middels een stappenplan geluk te bewerkstelligen. Kundige leiders brachten volgens deze opvatting een sociaal-maatschappelijke orde tot stand waardoor hun onderdanen zichzelf het hoogste geluk konden verwerven. Deze vervolmaking had een individueel karakter: *disciplina* (individuele disciplineren) was belangrijker dan *concordia* (eendracht).⁶

Door lezing van de Schrift, waarin hij onder meer op de hoogte raakt van de wederwaardigheden van het joodse volk, kwam Augustinus evenwel na 390 tot de slotsom dat het leven onder leiding van de filosoof-politicus en

door een goed gebruik van de rede minder maakbaar was dan hij aanvankelijk had gedacht. Mensen bleken onder meer minder redelijk dan gedacht. De Schrift leerde hem dat de klassieke filosofen ook geen raad hadden geweten met het tragische karakter van het *saeculum* (de wereld; de tijd en ruimte), waarin spanning, twist en chaos de leef sfeer bepalen en het zeker de maatschappij en de politiek niet zijn die de grootste rol spelen in de verwerving van geluk. Vanaf 396 ook realistischer geworden door zijn pastorale werk als bisschop in Hippo, een stadje van vissers en havenarbeiders, begon Augustinus te benadrukken dat mensen weliswaar sociale wezens zijn, maar dat hun omgang met elkaar al vanaf de vroegste geschiedenis sinds de zondeval tot chaos en agressie kan leiden. Eerst dacht hij nog dat de staat vanwege het sociale karakter van de mensheid *concordia* tot stand moest brengen, waarin door vriendelijkheid, kunst en beschaving het maatschappelijk verkeer werd vergemakkelijkt.⁷ Maar na 397 realistischer geworden, stelde hij zijn verwachtingen bij omdat hij inzag dat politici hun handen al vol hebben aan het beteugelen van iedere vorm van geweld. Hij stelde zijn hooggestemde verwachtingen dus bij toen hij schreef dat het tegenspel bieden aan bewegingen die tenderen naar het tegendeel van de orde, de chaos, eigenlijk het voornaamste is dat politici voor ogen moet staan.⁸ Zij dienen te voorkomen dat mensen, tot wie zij overigens zelf ook behoren, elkaar opvreten als vissen. Zij vermogen niet meer dan dat. Zij zijn geen heer en meester over de geschiedenis en evenmin over de individuele ziel. In het gunstigste geval scheppen de leiders van de staat randvoorwaarden voor een vrede die tot stand komt op basis van overeenstemming over de verdeling en verwerving van de noodzakelijke levensbehoeften.⁹ Politici kunnen een zekere mate van rechtvaardigheid bewerkstelligen, namelijk die rechtvaardigheid die voortvloeit uit het opofferen van het eigen winstbejag ten behoeve van het gemeenschappelijke goed.¹⁰

Weer later, toen Augustinus in 410 aan zijn *De civitate Dei* ('De stad Gods') begon, was hij ervan doordrongen geraakt dat de volmaakte rechtvaardigheid in een staat op aarde nooit zou bestaan, zoals de volmaakte staat waar burgers en verantwoordelijken één van hart zijn, nooit zou bestaan. Ook oorlogen in de wereld, gevoerd door mensen die elkaars taal niet eens verstaan, en de gevaren in de samenleving, die groeien naarmate de massa groter wordt, vormden voor hem het bewijs dat de vrede op welk niveau ook nooit verwerkelijk zou worden.¹¹ Zo kwam hij tot de definitieve verwerping van Plato's gedachte dat politici de aangewezen personen zijn om mensen naar hun individuele vervolmaking te leiden. Maar hij achtte de politiek daarom nog niet betekenisloos. Het is niet niets als politici erin slagen sociale chaos tegen te gaan. Augustinus verdisconteert ook in zijn beschouwingen dat hun werkzaamheden getekend zijn door tragiek. Ten

eerste moeten zij zich bedienen van taal. En taal stelt de mensen in staat te liegen en te bedriegen, waardoor zij verder verwijderd raken van zichzelf en van anderen.¹² En ten tweede is geen enkel politiek bestel blijvend.¹³

De aard van het werk van politicus draagt niet bij aan de ontwikkeling van het vermogen tot zelfrelativering en groei in nederigheid

Staatsinstituties en politieke verbanden worden gekenmerkt door vluchtigheid en tijdelijkheid. De enigen die zich dat niet lijken te realiseren zijn soms de politici zelf, omdat de aard van hun werk niet bijdraagt aan de ontwikkeling van het vermogen tot (zelf)relativering en de groei in *humilitas* (nederig-

heid). Vanwege de vluchtigheid van om het even welk rijk of politiek bestel sprak Augustinus naarmate hij ouder werd ook steeds over een *imperium christianum*.¹⁴

DE VROEGCHRISTELIJKE ONTKOPPELING VAN RELIGIE EN POLITIEK

In de tweede en derde eeuw, de periode waarin de kerk werd vervolgd door de Romeinse keizers, dachten kerkelijke schrijvers bepaald apocalyptisch over het Romeinse Rijk. Hippolytus bijvoorbeeld vergeleek het met de laatste van de vier dieren – het afschrikwekkendste, allesvermalende – die de profeet Daniël in een visioen had gezien (Daniël 7: 7-9). De keizers verzamelden in zijn idee immers macht door verovering, en hun rijk vormde dus een duivelse nabootsing van het Rijk van Christus. Maar nadat het christendom een erkende godsdienst was geworden en de bisschoppen aan macht en invloed wonnen, veranderde de christelijke visie op het Romeinse Rijk. Eusebius van Caesarea, de eerste kerkelijke geschiedschrijver, meende dat de eenheid van de Orbis Romanus onder de Romeinse keizers door God gewild was. Dat Jezus geboren was tijdens de eenheidstichtende regering van keizer Augustus werd niet toevallig geacht. Door deze eenheid werd de verkondiging van het evangelie vergemakkelijkt. Ambrosius, de leermeester van Augustinus, zag de Romeinse keizer als een *filius ecclesiae*, zoon van de kerk par excellence, omdat hij bij uitstek de wereld langs institutionele weg kon christianiseren. De macht in het Romeinse Rijk werd dus verregaand gesacraliseerd.

Rond 400 was Augustinus de mening van zijn leermeester toegedaan dat kerstening geïnstitutionaliseerd kon plaatsvinden onder leiding van de keizer. Maar toen zijn omgang en briefwisseling met politieke leiders intensiever werden, veranderde zijn visie op de rol van politieke leiders en op de mens überhaupt. In tegenstelling tot Ambrosius verwees hij nau-

welijks meer naar de pax Romana als onderdeel van de gewijde geschiedenis.¹⁵ Hij zag het Romeinse Rijk niet meer als *praeparatio evangelica* (voorbereiding op het Evangelie) en vermeldt vooral de conflicten tijdens diens regering als hij keizer Augustus ter sprake brengt. De conflicten in de wereld bracht hij vervolgens expliciet in verband met de ongedurigheid van het menselijk hart. Deze maakte het naar zijn idee onmogelijk dat mensen zich collectief en geïnstitutionaliseerd zouden bekeren tot het christendom. Maar meer nog: het handelen van keizers en politici werd evenzeer gekenmerkt door deze ongedurigheid als door geldingsdrang, die niet altijd vruchtbaar was. Op grond van deze constatering benadrukte Augustinus dat politieke leiders hun aanspraak op burgerlijke gehoorzaamheid niet konden baseren op hun behoren tot een hogere, goddelijke orde.¹⁶ Zo desacraliseerde Augustinus de geschiedenis van Rome en, realistisch geworden over de intenties van degenen die de publieke zaak dienden, ontkoppelde hij religie van politiek.¹⁷

De reden voor deze ont koppeling is gelegen in het feit dat hij steeds meer ontdekte dat politieke leiders juist door hun hoogmoed, gehechtheid aan macht en geldingsdrang keuzes kunnen maken die niet profijtelijk zijn voor hun volk. Daarom mogen zij niet omkleed worden met een soort sacraal gezag. Als jonge christen benadrukte hij nog dat volmaakte bestuurders idealiter goed opgeleid zijn en op grond daarvan wijsheid hebben ontwikkeld. Idealiter staan zij dan boven alle tijdelijke successen en boven de aanvechting zichzelf in de schijnwerpers te stellen. Zo gedisponeerd, is een leider in staat mensen via de wettelijk geborgde en maatschappelijke orde te leiden naar begrip van het universum en de kosmische orde en het geluk, die beide inzichtelijk worden door de rede.¹⁸ De maatschappelijke orde is pas goed als deze herleid kan worden tot de kosmische, en als ieder schepsel recht wordt gedaan doordat het de plaats in de orde mag innemen die ervoor is bedacht.¹⁹ Een mens mag bijvoorbeeld nooit als dier of instrument gebruikt

Zoals de volmaakte rechtvaardigheid niet in de maatschappij zal bestaan, zal de volmaakte wijsheid door geen enkele politicus worden belichaamd

worden; evenmin moet hij zichzelf als God zien.²⁰ Een bestuurder is goed als hij, zelf wijs en rechtvaardig, zijn gekwelde onderdanen via de rede toegang tot het universum en het geluk verschaft.²¹ Hoewel Augustinus zijn gedachten over de natuurlijke en maatschappelijke orde steeds verder perfectioneert,

relatieveert hij na 400 deze door Plato geschraagde opvatting over politiek leiderschap. Zoals de volmaakte rechtvaardigheid niet in de maatschappij zal bestaan, zal de volmaakte wijsheid door geen enkele politicus worden

belichaamd. Bij vlagen lijkt *De civitate Dei* zich te laten begrijpen als een werk waarin Augustinus de geschiedenis der mensheid presenteert als een spiegel waarin elke leider zijn eigen drijfveren én de gevolgen daarvan kan zien. De strijd tussen hebzucht en grootmoedigheid, oprechtheid en opportunisme: het is de strijd die de geschiedenis tekent én de strijd die leiders naar Augustinus' idee in zichzelf te voeren hebben vooraleer zij spreken, besluiten en handelen. Het dramatisch conflict tussen de twee steden Jeruzalem en Babylon is op aarde voor hem een neverending story: in deze wereld blijven zij vermengd, zoals zij in het hart van politici en andere gewone stervelingen vermengd zijn.

HET NUT VAN LEDIGHEID

Het is nog niet onderzocht of het succes van de bisschoppen in de vierde en vijfde eeuw te danken is aan de realiteitszin die Augustinus in zijn reflecties op het politieke handelen en het innerlijk van de politicus laat doorklinken. Maar het is eigenlijk paradoxaal dat hun macht in het Romeinse Rijk toeneemt in een tijd waarin Augustinus onbeschoemd verkondigt dat politieke leiders geen volmaakt geluk brengen en niet veel meer kunnen doen dan randvoorwaarden scheppen om de chaos in de wereld tegen te gaan, en hij politieke instituties getekend acht door tragiek vanwege hun vluchtigheid en vergankelijkheid. 'Geordend is de politiek': dit – relativerende – adagium vormde in Augustinus' ogen het fundament voor christelijk, politiek handelen.²²

Augustinus biedt geen pasklare oplossingen op vragen over het nut van het christendom voor de christendemocratie, omdat hij nu eenmaal in andere maatschappelijke omstandigheden leefde en dacht. Toch is zijn allengs gegroeide inzicht dat mensen niet zo rationeel handelen als vaak wordt aangenomen, even tijdloos als realistisch. Ook zijn aandacht voor de beperkingen van de mens is waardevol; deze vormt zelfs de opmaat tot zijn ontkoppeling van religie en politiek vanuit het oogmerk politici niet te omkleden met een soort sacraal gezag waardoor het zicht op hun beperkingen vertroebeld raakt.

In *De civitate Dei* geeft Augustinus drie manieren van leven weer. De eerste vorm is een ambteloos leven, waarin men zoekt naar de waarheid over de wereld en over zichzelf; de tweede manier is een werkzaam leven, waarin men zich bezighoudt met het behartigen van menselijke aangelegenheden. De derde is een harmonische combinatie van de twee andere.²³ Het lijdt geen twijfel dat hij voor de politicus, om het even in welke tijd of welk politiek bestel, de derde manier in gedachten had.

Noten

- 1 Belangwekkende studies naar de groeiende officieuze macht, of nog niet wettelijke gesanctioneerde macht, zijn die van Peter Brown, 'Late Antiquity', in: Paul Veyne (red.), *A history of private life* 1. *From pagan Rome to Byzantium*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987, pp. 235-311; Averil Cameron, *Christianity and the rhetoric of empire. The development of Christian discourse*. Berkeley: University of California Press, 1991. Cf. ook Claudia Rapp, *Holy bishops in late antiquity. The nature of Christian leadership in an age of transition*. Berkeley/Londen: University of California Press, 2005.
- 2 Cf. David Natal Villazala, *Fugiamus ergo forum. Ascetismo y poder en Ambrosio de Milán*. León: Publicaciones Universidad de León, 2010, pp. 59-107.
- 3 Cf. Claude Lepelley, 'Facing wealth and poverty. Defining Augustine's social doctrine', *Augustinian Studies* 38 (2007), nr. 1, pp. 1-17; Susan R. Holman, *The hungry are dying. Beggars and bishops in Roman Cappadocia*. Oxford/New York, 2001.
- 4 Andrew Crislip, *From monastery to hospital. Christian monasticism and the transformation of health care in late antiquity*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2005.
- 5 Augustinus, *Epistula* 133.2.
- 6 Een baanbrekende studie naar dit aspect is het boek van R.A. Markus, *Saeculum. History and society in the theology of St. Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- 7 Augustinus, *De quantitate animae* 33.72; *De doctrina christiana* 2.25.39-40; 2.39.58.
- 8 Cf. Augustinus, *De doctrina christiana* 12.27.1.
- 9 Cf. *De civitate Dei* 19.6; *ibidem* 2.21; cf. Donald Burt, *Friendship & society. An introduction to Augustine's practical philosophy*. Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 1999, pp. 127-129.
- 10 Markus 1970, pp. 72-104.
- 11 Augustinus, *De civitate Dei* 10.4-7.
- 12 Augustinus, *De Genesi adversus Manichaeos* 2.7; 2.30; *Confessiones* 1.17.27-18.29; 3.3.6; 9.2.2; *De doctrina christiana* 6.2.3. In het paradijs was er volgens Augustinus dus geen taal nodig.
- 13 Augustinus, *sermo* 105: 'civitas manet quae nos carnaliter genuit'.
- 14 Bernhard Lohse, 'Augustins Wandlung in seiner Beurteilung des Staates', *Studia Patristica* 6 (1960), pp. 447-475.
- 15 Cf. Augustinus, *De civitate Dei* 18.46.
- 16 Andere aspecten van Augustinus' visie op het keizerlijk handelen zijn besproken in Paul van Geest en Vincent Hunink, *Met zachte hand. Augustinus over dwang in kerk en maatschappij* [brief 185]. Budel: Damon, 2012.
- 17 Cf. Augustinus, *De civitate Dei* 2.19.
- 18 Augustinus, *De ordine* 2.8.25. Cf. F.E. Cranz, 'The development of Augustine's ideas on society before the Donatist controversy', *Harvard Theological Review* 47 (1954), pp. 255-316.
- 19 Cf. bijvoorbeeld Augustinus, *De ordine* 2.5.17; 2.6.18.
- 20 Cf. Augustinus, *De musica* 6.16.46; 6.17.58; 6.17.56; *De vera religione* 12.23; 20.38 en *Expositio epistulae ad Galatas* 20: 'Conturbatio enim ordini contraria est, ordo est autem a carnalibus ad spiritalia surgere, non ab spiritalibus ad carnalia cadere, sicut istis acciderat'; *De Genesi adversus manichaeos* 2.9.12 'arrogando'.
- 21 Cf. Cranz 1954.
- 22 Augustinus, *sermo* 302.13: 'Ordinata est res publica'.
- 23 Augustinus, *De civitate Dei* 19.2.