

DE STAD WAARIN DE MENS MOET LEVEN. AUGUSTINUS OVER POLITIEK EN MAATSCHAPPIJ

bij het Afscheidsymposium prof. Bert Blans, 12 oktober 2012, te Utrecht
tekst dr. Martijn Schrama OSA

Dames en Heren, Augustinus heeft ooit in een preek gezegd: *Het zijn slechte tijden! Het zijn moeilijke tijden! Dat zeggen de mensen tenminste. Laten we liever goed leven, dan worden de tijden vanzelf goed. Wij zijn de tijden. Zoals wij zijn, zijn de tijden.*¹

Die uitspraak van Augustinus kunnen Bert Blans en ik bevestigen, in een -bijna vijf decennia lang- gedeelde observatie. Want Bert en ik kennen elkaar al wat langer dan vandaag. Beiden gingen we school in Haarlem bij de Augustijnen, op het Triniteitslyceum.

Tijdens onze studie in Nijmegen en Eindhoven sloten we vriendschap, en in 1969 togen we gebroederlijk naar de Alma Mater te Leuven om daar onze academische opleiding af te ronden: Bert als vurig wijsgeer, terwijl ik mijn heil wilde zoeken in de godgeleerdheid. In 1975 verdedigde Bert zijn proefschrift over Schelling, terwijl hij al sinds 1973 in Utrecht als universitair docent werkzaam was. Bert heeft dus bijna 40 jaar gedoceed. Vandaag neemt hij afscheid van de Stichting Thomas More, en van de Faculteit Katholieke Theologie. De naam van deze laatste instelling dient sinds kort in het Engels te worden uitgesproken.

Vorig jaar augustus organiseerde Bert in Utrecht voor de Stichting Thomas More een bijzonder geslaagde masterclass, onder de titel: *Augustinus. De ontdekking van het innerlijk.*

Volgens Hanna Ahrendt zou Augustinus' interesse voor het innerlijk ten koste zijn gegaan van diens aandacht voor het sociale leven, voor de maatschappij. In het komende half uur wil ik schetsen hoe er precies op dit punt in Augustinus' denken en beleven een zekere ontwikkeling heeft plaats gevonden. De filosoof Hanna Ahrendt had minder oog voor deze ontwikkeling. De eminente patristicus Robert Markus spreekt er echter wel over. Hij doet dat in zijn magistraal werk *Saeculum. History and*

¹ Sermo 80,8, uit: *Aurelius Augustinus. Van aangezicht tot aangezicht. Preken over teksten uit het evangelie volgens Matteus*, vert. Joost van Neer, Martijn Schrama en Anke Tigchelaar. Budel 2010, p.433.

*Society in the Theology of Saint Augustine.*²

We komen Augustinus' politieke theorieën slechts tegen in het voorbijgaan, bijvoorbeeld in zijn teksten over de twee steden. Zijn denken over de staat werd beïnvloed door de ervaring die hij had opgedaan met het Romeinse staatsapparaat. Getuigenissen hiervan vinden we in *De Civitate Dei*.

Saeculum

Saeculum of wereldtijd betekent bij Augustinus: de door mensen beleefde uitgestrektheid van plaats en tijd. In het *saeculum* zijn de mensen onderweg; in het beste geval op weg naar God. Omdat de mensheid is verbannen uit de onschuld van het paradijs, is ze in de wereldtijd niet thuis, maar voelt ze zich in de wereld gewórpen. De wereldtijd is van zichzelf goed, doch onder de explosie van de zonde is haar milieu door de mens vervuild geraakt.

In het *saeculum*, in dat gebied van tijd en ruimte, wonen twee gemeenschappen: de mensen van goede en de mensen van kwade wil. Twee steden, zo je wilt. Terwijl alle mensen tot één stamvader zijn te herleiden, bestaat er onder hen toch een belangrijk onderscheid: het onderscheid tussen mensen van goede en mensen van kwade wil. Jerusalem is de stad van de mensen van goede wil. Daar heerst God. Het is de hemelse stad. Babylon daarentegen is de stad van de mensen van kwade wil. Daar heeft de duivel macht, totdat die macht hem door God zal worden ontnomen. Het is de aardse stad.

Voor ons hier op aarde zijn de twee steden niet te zien. Het zijn onzichtbare gemeenschappen. Wij, mensen, zijn niet in staat een duidelijk onderscheid te zien tussen onze medemensen die van goede wil zijn en degenen die van kwade wil zijn. Daar komt nog bij dat de twee steden niet stabiel zijn van samenstelling. Behoren we vandaag tot Jerusalem, morgen kunnen we het burgerschap van Babylon oplopen, en omgekeerd, al naar gelang onze wil gericht is. De twee steden worden pas zichtbaar in het eindoordeel.

² R. Markus, *Saeculum. History and society in the theology of Saint Augustine*. Cambridge, 1970.

Rome: de stad van de mens

Die twee nog-niet-zichtbare steden, Jerusalem en Babylon, de hemelse stad en de aardse stad, verwachten het einde der tijden. Babylon, de aardse stad, zit dat einde overigens louter áf te wachten. Terwijl die twee steden weten dat de wereldtijd ten einde loopt, worden ze door een aantal zichtbare maatschappelijke structuren bijeen gehouden. Dat bijeen houden gebeurt zolang het *saeculum*, de wereldtijd, duurt. Het gaat dan om positieve structuren zoals taal en cultuur, staatsbestel en rechtsorde, nijverheid en gemeenschapsactiviteiten, kortom maatschappelijke vormen van vrede. Deze structuren zou je de *stad van de mens* kunnen noemen. Augustinus noemt haar ook wel: **Rome**.

In tegenstelling tot Jerusalem en Babylon, de nog niet zichtbare hemelse en aardse stad, is de stad van de mens duidelijk zichtbaar. Velen verkijken zich daarom, en menen dat de stad van de mens iets blijvends is. Maar op het einde van de tijd zal ze worden opgeheven. In de voor ieder zichtbare stad van de mens lopen mensen van goede en mensen van slechte wil, op een niet helder waar te nemen wijze, door elkaar. De stad van de mens verhoudt zich tot de hemelse stad, tot Jerusalem, als zichtbaar ten opzichte van onzichtbaar, als de zichtbaarheid van het voorlopige tegenover het visioen van de definitieve vervulling. *Jerusalem* betekent volgens Augustinus immers *Visioen van de Vrede*.

En hoe zit het met Babylon? Het is niet juist te zeggen, dat de dingen die door Babylon worden begeerd, bijvoorbeeld vrede, geen goede dingen zouden zijn. Want ook Babylon, de aardse stad, is **mét** vrede beter af dan zonder. Zowel Jerusalem als Babylon maken immers gelijkelijk gebruik van de goede dingen in de wereldtijd, en ze lijden gelijkelijk onder de kwade. Maar de **beleving** van de goede en kwade zaken is in beide steden verschillend. Terwijl ze genieten van de goede dingen en lijden onder de kwade, doen ze dat met een verschillend geloof, een verschillende hoop en een verschillende liefde.

Augustinus' visie op Rome

Ik zei: de stad van de mens ontvangt van Augustinus ook wel de naam *Rome*. Rome was het politieke rijk waarin hij opgroeide en arbeidde. Rome

werd aan het begin van de vijfde eeuw van alle kanten bedreigd. Zij zag haar structuren afbrokkelen; structuren waarvan de sacraliteit en duurzaamheid in pretentieve lofzangen door dichters vele eeuwen lang waren bezongen. Ook christelijke theologen werden verleid -nu onder christelijke keizers- over Rome de loftrumpet te steken. Na Rome's val in 410, ging Augustinus, die toch al weinig ingenomen was met de verheerlijking van de zg. christelijke tijden, Rome betrekken in zijn beeldvorming van de stad van de mens.

Augustinus' visie op het Romeinse Rijk hing samen met twee vragen. 1. Christenen hadden zich al eerder afgevraagd: Hoe past het Romeinse Rijk in het goddelijke plan van de verlossing? 2. Voor Augustinus' groeiende terughoudendheid tegenover de geestdrift van vele christelijke auteurs over de politieke situatie onder keizer Theodosius (379-395), drong zich de vraag op: Hééft het Romeinse Rijk wel iets met Gods plan te maken?

Deze twee vragen vormden een krachtige stimulans voor Augustinus' denken over politieke macht en gezag, over de gehoorzaamheid aan het gezag, over de maatschappij en haar instellingen. Omdat bij de Latijnse auteurs -tussen Cicero en Augustinus' eigen tijd- weinig bespiegelingen waren te vinden over de sociale dimensie van het menselijk bestaan, kon Augustinus over geen andere context beschikken dan over de afgezaagde uitspraken van verre klassieke voorgangers. Met dat materiaal nam hij geen genoegen. Daarom zocht hij, in de middenperiode van zijn leven, zijn toevlucht vooral bij de Bijbelse visie.

De stadstaat en het volk van God

De klassieke visie op politiek en maatschappij en die van de joods-christelijke traditie, zijn verschillend, zo niet conflictueus. De klassieke *polis* of stadstaat vormde de instelling waarin de politiek het voornaamste middel was om de mens tot voltooiing te brengen. Zij bood tevens de ruimte waarin de opvoeding-tot-deugd moest geschieden. Aan-politiek-doen hield een creatieve taak in. Het riep een ordening van de maatschappij in het leven om het einddoel van de mens te kunnen bereiken. Plato, Aristoteles en de sofisten koesterden in dit opzicht dezelfde mening. Hun denken verschilde slechts in de manier waarop die ordening er zou moeten uitzien.

In de joods-christelijke traditie lag dit anders. Het volk van God was geen gemeenschap van burgers die op autonome en creatieve wijze zelf de juiste orde tot stand konden brengen. Ook de leiders werden daartoe niet in staat geacht. Alleen Gods reddend handelen vermocht de juiste sociale orde te vestigen. En daarin was men van Gods koningschap **ónderdaan**, geen **hándlanger**. Ten opzichte van elke mensenheerschappij bleef Gods volk balling en bijwoner.

Deelnemen aan de politiek en aan besluitvormende vergaderingen of aan de creativiteit in het besturen, was de vroege christenen dan ook vreemd. Het lag juist omgekeerd: zij vroegen zich af met welk recht de staat zich kon bemoeien met de leefwijze van hen die God vereerden. Volgens de christen kon de staat niet beschikken over enig scheppend vermogen. En de staat kon evenmin vanuit zichzelf tot God voeren. Daarom voelde de christen zich nooit ten volle thuis in staat en maatschappij. Op dezelfde wijze hadden de rabbijnen de betrekking tussen het uitverkoren volk en het rijk van Babylon verwoord. Zelfs Philo van Alexandrië (c.20 v.C - c.50 n.C) liet dit standpunt niet geheel varen. En de vervolgde en verachte christenen van de eerste eeuwen herkenden zich helemaal in deze oudtestamentische houding.

De jonge Augustinus

Aanvankelijk stond Augustinus, de jonge Augustinus, dichter bij de Grieks-Romeinse dan bij de joods-christelijke visie op politiek. In die periode bracht hij de beginselen van de juiste orde van de maatschappij in verband met de orde van de kosmos. Deze orde wilde hij vertalen in sociale regelingen. Nog helemaal neoplatoons plaatste de jonge Augustinus het begrip *orde* in het kader van de kosmische orde waarin de gevallen mens weer kon opklimmen, trapsgewijs.

In de hellenistische visie op het koningschap werd de keizer in de zichtbare wereld als een weerspiegeling van Gods onzichtbare *Logos* gezien. De keizer werd een middelaar tussen het rijk op aarde en het rijk in de hemel. In het keizerlijke Constantinopel beschouwde men de mens als het rijkst begiftigde wezen in de natuur; en onder de mensen was de keizer de meest goddelijke.

De *jonge Augustinus* zag de sociale orde dan ook ingebed in de kosmische orde. De maatschappij weerspiegelt een hogere orde en een hogere werkelijkheid. Wanneer we haar volgen, brengt de maatschappelijke orde ons naar God. Daarom móét de maatschappelijke orde wel een relatie hebben met de universele, goddelijke orde. Een volmaakte bestuurder, een wijs en goed opgeleid mens kan die relatie achterhalen. Hij zal sterk staan te midden van de innerlijke wanorde die in hem bekoringen teweeg brengt. Onder leiding van de wijze regeerder, die staat boven al wat tijdelijk is en onaf, wordt de maatschappij naar haar einddoel gevoerd. De **rede** brengt dit proces tot voltooiing, omdat het wereldbestel toegankelijk is voor het menselijk begrijpen.

‘sMensen pelgrimsschap

Met de ontwikkeling van het idee, dat de ziel pelgrimeert naar zijn uiteindelijke rustplaats in God, onderging Augustinus' spreken over politiek een fundamentele verandering. In zijn denken over ‘smensen pelgrimstocht is elk spoor van vertrouwen op een menselijke inspanning verdwenen. Vanwege de nadruk op Gods genadevol initiatief heeft de autonome en trapsgewijze opgang van de maatschappij haar betekenis verloren. *Van U moeten we het vragen, in U moeten we het zoeken, bij U moeten we aankloppen. Alleen zo zullen we ontvangen, zullen we vinden en zal de deur open gaan* (Conf. XIII,38,53).

Tegelijk met Augustinus' visie op de menselijke bestemming veranderde tevens zijn denken over de sociale orde. Als de hele ladder verdwijnt, hebben ook de maatschappelijke sporten van de ladder geen zin meer. Augustinus' nieuwe perspectief wordt bepaald door twee polen: enerzijds het menselijke streven naar heelheid, naar vervulling, rust en vrede; anderzijds, als tegenpool, de diepe en pijnlijke ervaring dat de mens in de wereld gewórpen is. Tussen de feitelijke bestaanswijze van de mens, en het doel van het menselijk streven ligt een diepe kloof.

Altijd al was Augustinus zich ervan bewust dat de mens op weg is naar een ver land, waardoor het hem verboden, zo niet onmogelijk is, onderweg reeds de volledige vervulling te smaken. De mens is een *peregrinus*, een vreemdeling, brandend van liefde voor het verre vaderland.

Hoop tooit de mensen die onderweg zijn. Door het anker van de hoop ligt men vast aan zijn werkelijk thuis. Augustinus erkent daarmee dat de orde die naar God leidt, niet is te vinden in de feitelijkheid van het saeculum.

Dat het bestuur van wijze of volkomen aan God toegewijde mensen de weg naar God kan verzekeren, houdt de bisschop voor een illusie. Zondeval en de daaruit voortvloeiende menselijke situatie staan geen voltooiing in harmonie en orde toe, terwijl alleen in orde en harmonie de mens rust kan vinden. De maatschappij is echter zo diep geworteld in de wereldtijd, ze is zo vol wanorde en spanningen, dat de vervulling in orde en harmonie slechts tegen de eindtijd kan gloren. Spanning, twist en ordeloosheid behoren immers wezenlijk tot het gebied waar de zonde heerst.

Volgens Augustinus had de klassieke filosoof geen oog voor dit tragisch-gebroken karakter van het bestaan. In zijn werk *De Civitate Dei* breekt hij daarom met de filosofie van een creatieve politiek. Hij ontzenuwt Varro's 288 mogelijkheden om gelukkig te worden. Wel houdt hij eraan vast dat het leven van een wijze mens een sociaal leven is. Maar de pretentie dat men in de politiek geluk kan creëren, moet men laten varen. De *polis* of de staat is niet het geijkte middel om de volmaaktheid te verzekeren. Wat Augustinus hier vooral afwijst, is de mening dat het uiteindelijke doel van de mens ligt binnen de reikwijdte van een door mensen te volvoeren voltooiing.

De staat en het gezag

Menselijke superioriteit -dat de ene mens heerst over de andere- druist volgens Augustinus tegen de eeuwige wet van God in. Die zogenaamde superioriteit bestaat louter dankzij het feit dat God *toelaat* dat de ene mens over de ander een zekere controle kan uitoefenen. Augustinus weigert dus te erkennen dat de feitelijke machtsrelaties behoren tot de orde van Gods wetten: tot de eeuwige wet en de natuurwet. Daarom verwerpt hij het klassieke model waarin politiek gezag over mensen vergeleken werd met het gezag van de goden over de wereld, of met het gezag van de geest over het lichaam, of met het gezag van ouders over hun kinderen.

De macht en het gezag van de staat zijn dan ook beperkt. Het behoort tot de opdracht van de staat sommige effecten van de zonde een halt toe te roepen. Zo dienen, met politiek gezag, de onvermijdelijke spanningen in de samenleving te worden opgelost. Politieke autoriteit dient om conflict en wanorde in de samenleving in te tomen. Dat moet gebeuren om het leven enigszins mogelijk en dragelijk te maken; om de onschuldige te midden van schurken een beetje veiligheid te verschaffen; kortom, om deugdzaamheid toch nog een kans te geven.

Alle ongelijkheid komt voort uit het feit dat de integriteit van de mens door de zondeval verloren is gegaan. Daarom heeft God de staat ingevoerd als middel om de zonde enigermate in toom te houden. Maar de staat kan de zonde niet bezweren of opheffen.

Aldus is er niets zo sociaal van nature en zo a-sociaal door bederf als het menselijke geslacht. Daarom bestaat er een grote behoefte aan het beveiligen van de maatschappij tegen desintegratie. De staat kan door dwang, een minimale samenhang verzekeren in een situatie die van zichzelf uit tendert naar chaos. In het Noord-Afrika van Augustinus kon het geweld ieder moment losbarsten. Het staatsgezag moest het geweld dan intomen. Augustinus preekte eens voor een parochiegemeenschap die juist een plaatselijk ambtenaar had gelynt: *Natuurlijk heeft hij zijn verdiende loon! Maar hadden jullie het recht te doden? Wie draagt het gezag om te straffen? Het is de staat die zijn rechters heeft om dit te doen* (Sermo 302,14). Voor bisschop Augustinus behoren geweld-beteugelen en spanningen-oplossen tot de voornaamste taken van de staat.

De staat is geen heilsstaat

Augustinus' weigering te geloven dat politiek en maatschappij de mens kunnen helpen bij het bereiken van diens uiteindelijke bestemming, loopt parallel met zijn opvatting over wat geschiedenis is. Omdat in Augustinus' visie de maatschappij geen vanzelfsprekend onderdeel meer kan zijn van de vervolmaking van de mens, ligt de weg open voor een nieuwe benadering. In plaats van een *kosmologische* visie op de maatschappij -als helemaal ingekaderd in de natuur- ontwikkelt Augustinus een *historische* visie op de maatschappij. Die wordt ingekaderd in Gods voorzienigheid. Gods

voorzienigheid werkt niet alleen in de schepping maar ook in de geschiedenis als voortzetting-van-de-schepping.

De sociale instituties kunnen slechts op beperkte wijze nood lenigen, maar ze hebben geen invloed op de voltooiing van de mens. In het negentiende boek van *De Civitate Dei* levert Augustinus commentaar op wat filosofen hebben gezegd over het zoeken naar geluk. Zij stellen dat het menselijk leven een sociaal leven is. Augustinus bevestigt dat. Maar wat **is** een sociaal leven? Een leven vol spanningen, onveiligheid, moeizame pogingen om moreel te handelen in een immorele maatschappij. Zo ziet een gewetensvolle rechter zichzelf gefrustréerd in zijn zoeken naar gerechtigheid, vanwege de on-mogelijkheid om in het hart van de ander te kunnen kijken; en vanwege het gevaar dat hijzelf als rechter loopt om die andere mens **ten onrechte** geweld aan te doen.

Zonder gemeenschappelijk leven wordt de mens niet volwassen. Ook voor Augustinus is de mens sociaal van nature; maar in het *saeculum* blijkt het sociale leven, binnen de feitelijke omstandigheden van een politiek georganiseerde maatschappij-van-zondige-mensen, zowel een last als een kwaal te zijn. De mens mag zichzelf niet misleiden. Onder de noodzakelijkheden van het sociale bestaan kan nauwelijks geluk, wel ellende worden verwerkelijkt. Daarom zal de mens met de psalmist verzuchten: *Bevrijd mij van mijn noodzakelijkheden* (Ps 25,17 in de Latijnse vertaling die Augustinus gebruikte). Toch mag men niet **uit** het maatschappelijke leven wegvlugten. Het is zijn plicht te blijven. Terecht doen sociale instellingen een beroep op de mens. Zij dwingen hem tot het vervullen van sociale plichten. En men kan hieraan niet verzaken zonder schuld op zich te laden.

Politieke gehoorzaamheid

Het politieke gezag vloeit dus voort uit de zondige toestand van de mens. Eigenlijk had enig politiek gezag helemaal niet nodig moeten zijn. Hier grijpt Augustinus terug op een joodse traditie volgens welke het doel van de staat en van zijn dwangmiddelen vooral ligt in het voorkomen dat mensen elkaar als vissen verslinden; en in het enigermate rechtekken van conflictsituaties.

Dat men regeerders moet gehoorzamen, kan ook verdedigd worden zonder te verwijzen naar een staat als heilsstaat. Augustinus wijst op de wereld van tijd en ruimte die de controle van de mens te boven gaat. Als de bisschop preekt over gehoorzaamheid aan het wettige gezag, wil hij vooral de waan van de zelfbepaling aanklagen. De plicht om de bestaande politieke macht te gehoorzamen, plaatst Augustinus in het kader van de algemene plicht om te buigen voor Gods wil. Augustinus' politieke gehoorzaamheid is zijn bereidheid om alle machten te aanvaarden die de onmiddellijke controle en het begrip te boven gaan. In dat kader zal hij zelfs de machtsuitoefening van een **slecht** mens verduren. Deze visie vertoont overeenkomst met zijn visie op ziek-zijn. Ziek zijn is ook een fenomeen dat boven de controle van de mens uitgaat, en dat de plannen van mensen constant frustreert.

De christen gehoorzaamt de staat, omdat de christen een mens is die zich niet verzet tegen de verborgen wegen van God: of die wegen zich nu in politieke of in persoonlijke vormen van benauwdheid en ellende laten gelden. Hier benadert Augustinus het gezag strikt vanuit zijn theologisch denken. Met zo'n visie kun je moeilijk een revolutie ontketenen.

Door haar aanspraken weet de staat, overigens onbedoeld, te bewerken dat de mens in plaats van de kosmische orde, een andere orde ervaart, namelijk die van zijn gevallen toestand. In alles immers wat de mens overkomt, is Gods hand, dus ook in de **zorgen en moeilijkheden** die mensen tegenkomen, en in de **bestuurders** die God op hen af stuurt. Al deze wederwaardigheden -waaronder evenzeer slechte bestuurders kunnen worden geteld- vormen een onderdeel van de verborgen orde van Gods wil waarin voor de mens ook **beproevingen** zijn weggelegd. Augustinus' theologische visie wordt hier tot een spirituele. Want in feite wil hij duidelijk maken: hoe om te gaan met beproevingen in dit leven.

Wel zijn er, volgens hem, grenzen aan de politieke gehoorzaamheid, want de mens hoeft niet dán te gehoorzamen wanneer de staat pretendeert met haar bepalingen het goede, zeg volmaakte, leven te bevorderen; of de mens langs de trappen van de orde van het wereldbestel omhoog te voeren. De pretentie van de staat dat zij heilsstaat is, mag de gelovige niet delen.

De staat en de cultuur

Bij de jonge Augustinus leefde nog het klassieke ideaal dat de staat de ruimte moest verzekeren waarin vriendelijkheid, kunst, bevalligheid en beschaving zich konden ontwikkelen. De staat zou het maatschappelijk verkeer moeten vergemakkelijken. Zij zou de kwaliteit moeten bepalen van een gemeenschappelijk leven waarin de cultuur kon worden gedeeld. En aan dat gemeenschappelijk leven -vond Augustinus- moest ook de christen deelnemen. Want indien men alleen **met geweld** bijeen wordt gehouden, krijgen desintegratie en ontsparing nog alle kans.

De geluiden van Augustinus, op middelbare leeftijd, klinken veel afstandelijker dan die van de jonge. De euforie van zijn christelijke tijdgenoten over een christelijke staat had hij al aan het begin van *De Civitate Dei* aangeklaagd. Christelijke overheden en onderdanen mogen alleen **hopen** dat ze het in de stad van de mens, met geduld kunnen volhouden. Zij moeten zich tevreden stellen met: in de stad van de mens slechts te arbeiden, terwijl hun in de stad van God het genieten wordt beloofd

Maar merkwaardigerwijze heeft de oude Augustinus, bij het afsluiten van zijn lijvig boek *De Civitate Dei* meer oog gekregen voor de belangen en de aanspraken van de staat; meer oog dan bij de aanvang van zijn boek, ruim vijftien jaar eerder. De vrede in de stad van de mens omvat volgens de oude Augustinus tevens het bevorderen van de samenhang van het verlangen van mensen; ofschoon hij er van overtuigd blijft dat een onverbreekelijke en volmaakte coherentie niet mogelijk is. Waarom niet? Omdat het doel van de hemelse stad en dat van de aardse stad uiteindelijk tegengesteld zijn.

Toch blijft het-zich-bezig-houden met de tijdelijke orde, juist in zijn tijdelijkheid, een christenplicht. Augustinus had inmiddels opgemerkt dat de mensen gemakkelijker tot overeenstemming zijn te brengen in tijdelijke en voorwaardelijke afspraken (zeg: poldermodel) dan in onvoorwaardelijke beginselen (zeg: ideologie en godsdienst).

Dit is dan ook een, voor Augustinus, ingrijpende ontdekking; een ontdekking die ligt tussen de eerste en de laatste boeken van *De Civitate*

Dei. In de laatste boeken ziet Augustinus de stad van de mens als het historische en empirische gebied waar de hemelse stad en de aardse stad elkaar in de tijd ontmoeten. Alleen op basis van die tijdelijkheid zijn de sociale structuren en de historische vormen waarin de twee steden zijn belichaamd, met elkaar verweven.

Augustinus protesteert daarom tegen christelijke theologen die het Romeinse Rijk sacraliseren en het conflict tussen de twee steden opgelost willen zien in het heden. Het enige wat je zeker weet is dat beide steden altijd aanwezig zijn in welke historische maatschappij dan ook. Maar je kunt nooit -behalve in het licht van de Bijbelse openbaring- de plaats van beide steden aanwijzen door te zeggen: *Kijk, daar precies is de ene en daar precies is de andere te vinden.*

De burger van de aardse stad is dan ook niet minder vreemdeling in de stad van de mens dan de burger van de hemelse (Hanna Ahrendt). Ofschoon de hemelse en de aardse elkaar in deze wereldtijd ontmoeten binnen de stad van de mens, is die stad van de mens geen derde instantie tussen hemelse en aardse in. De stad van de mens valt ook niet -althans niet vóór de eindtijd- te ontwarren in twee afzonderlijke realiteiten, een aardse en een hemelse. Deze overtuiging van Augustinus geldt als fundament van zijn visie dat in de wereldtijd de christen noodzakelijk aan de maatschappij is gebonden; dat hij zich daarvan niet mag losmaken en daarvan niet mag wegluchten.

Christenen in de maatschappij

In zijn ouderdom heeft Augustinus dus een sterker besef lid te zijn van de maatschappij en wezenlijk daartoe te behoren, dan in de periode onmiddellijk ervóór. Háár waarden zijn zín waarden geworden, haar doelen zín doelen. Hij gaat er zelfs prat op zichzelf in deze termen te beschrijven, omdat hij de maatschappij niet meer ervaart als een tegenover. De bejaarde bisschop beschouwt haar als een beperkt maar legitiem middel om de eigen doeleinden van de mens te bevorderen.

In het negentiende boek van *De Civitate Dei* beschrijft Augustinus de stad van de mens als een seculier leefgebied waarbinnen de christen zichzelf kan beschouwen als lid van een door de tijd begrensde maatschappij. De

noden en aandachtspunten die mensen delen -zelfs wanneer hun uiteindelijke verbanden sterk uiteen lopen- vestigen een gemeenschap die voldoende hecht is om de onderlinge loyaliteit tussen mensen te mobiliseren.

Nadat Augustinus' aanvankelijke aanval op de platoonse opvatting van politiek / die opvatting / van haar ultieme waarde had beroofd, laat de zojuist verkondigde opvatting over de stad van de mens / voor Augustinus de politiek aan betekenis winnen. Want terwijl bij Plato, volgens Augustinus, politiek het laatste woord heeft, meent hij zelf dat niet de stad van de mens maar de stad van God, de samenleving van engelen en heiligen, het geluk van de mensen zal vervullen. Het lot van de mensen ligt niet in de macht van eigen controle en overzicht, hun redding niet in de macht van de politiek. Wel gaat voor de oude bisschop sterker gelden dat binnen haar beperkingen de politiek in ieder geval goed kan zijn; en in staat om die noden te behartigen waarin de maatschappij zonder veel pretenties kan voorzien.

Ook al wees Augustinus aanvankelijk het creatieve element in de politiek af, in de laatste periode van zijn leven geeft hij te kennen dat de christenmens aan de politiek als zodanig meer belang moet hechten, ondanks de Bijbelse verwerping van een, door mensen bestierde, staat.

In de laatste fase van zijn leven wil Augustinus twee situaties met elkaar verzoenen. Dat de mens hier op aarde geen vaste woonplaats heeft, wil hij verbinden met een oprechte, christelijke toewijding aan de politiek-maatschappelijke aspecten van het samenleven in de stad van de mens. Dus **óók** van harte toegewijd zijn aan het leven dat voorbijgaat.