

De prediker als tijdgenoot

Een verkenning van de dynamiek tussen prediking en cultuur. Aanvechting als wording. Door ds. Kees van Ekris.

Bij Areopagus denken we graag na over missionaire, relationele verkondiging. De verkondiging is een brandpunt van verbindingen. De gemeente komt samen vanuit en tot haar primaire verbinding met God. Die samenkomst vindt plaats in een cultuur, waar gemeenteleden, of ze het nu beseffen of niet, met al hun vezels aan verbonden zijn. De prediker kent die verbindingen bij uitstek: Hij is verbonden aan de gemeente, hij is gebonden aan de Schrift, hij weet over Zeitgenossenschaft, over de roeping van de gemeente in de cultuur waar hij deel van uitmaakt.

In de verkondiging probeert hij die verbindingen te expliciteren en vruchtbaar te maken. In deze bijdrage verkennen we verhoudingen tussen de verbinding tot God en de verbinding tot de eigen cultuur. Hoezeer de antithetische verhouding legitiem is, een houding die het contrast benadrukt tussen de gemeente en de cultuur, zoeken we in deze verkenning naar de dynamiek tussen prediking en cultuur. De aanvechting vanwege onze plaats in de cultuur kan juist een moment van 'wording' zijn. (Dit artikel is ook als [PDF](#) beschikbaar).

Ernst Lange en *Die Anfechtung des heutigen Christseins*

'Im Ernstfall des Glaubens, in seinem Alltag, ist der Christ allein', schreef Ernst Lange. In het boek *'Chancen des Alltags'* schrijft hij over een nieuwe gestalte van *aanvechting* die de christen typeert in de laat-moderne Westerse samenleving. Hij noemt dat: de *vereenzaming*. In het alledaagse leven, schrijft Lange, op het werk, onder vrienden, in de publieke ruimte en onder het beslag van de media, stoot de christen op een werkelijkheid die zijn Godsvertrouwen voortdurend op de proef stelt en bevraagt. Steeds is er de uitgesproken of onuitgesproken vraag: 'Waar is jouw God?'. Het is volgens Lange een *nieuw* soort aanvechting. In de ziekte, in de dood, in de grenservaringen, is er altijd al de vereenzaming geweest. Dan wordt *de vraag naar God* pregnant. Maar die grenservaringen zijn nu in zekere zin *algemeen* geworden. Het is een *contine* vraag geworden: 'Waar is jouw God dan?' In die vereenzaming ontdekt de christen zijn *onmacht*. Hij is niet opgewassen tegen deze vraag die onder zijn huid kruipt. Die vraag slaat naar binnen.

De vraag is niet zomaar te overwinnen door individueel discipelschap, zegt Lange. Deze moderne samenleving is zo complex en dwingend, dat de juiste daad en het juiste woord of het juiste gedragspatroon niet zo maar gevonden wordt. In een wereld vol verpletterende informatie, van beelden van geweld en vernietigd leven, van verpletterende mechanisering - wat betekent daarin 'de waarheid zeggen', 'de waarheid doen'? In zijn gehoorzaamheid is de christen niet meer dan een *dilettant*, schrijft hij. Dit alles slaat bij de christen dusdanig naar binnen, zegt Lange, dat een christen dieper zijn *zonde* beseft, zijn nalatigheid: Hoe vaak voelt het niet alsof je de werkelijkheid, zowel God als je medemens, in de steek laat, omdat je zwijgt, omdat je je afwendt, omdat je resigneert, omdat je gewoon niet weet wat te doen of te denken. Het heeft iets onbarmhartigs om die complexe collectieve atmosfeer te leggen op de last van individuele schouders van een christen ergens op een kantoor in Dordrecht of Zutphen.

Dit alles verdiept de eenzaamheid. Het wordt *aanvechting* doordat in deze complexe dynamiek de gelovige zichzelf *fragwürdig* wordt. Wanneer mijn geloof in deze God nergens

om mij heen resoneert, betekent dit geloof van mij dan iets? De stelselmatige meewarigheid over de realiteitszin van je geloof, imponeert de ziel ten kwade. De christen, vervolgt Lange, hoopt daarin op de ongeziene belofte Gods, op de belofte dat God toch in het ongeziene werkzaam zal zijn. Maar ook in dat vertrouwen staat christen wankel. Lange schrijft dan over de vlucht naar de liturgie en de kerkelijkheid, als een beschermde zone. Het christen-zijn kan inderdaad niet zonder die geheiligde plek. Maar Ernst Lange wil ook theologiseren over het *gevaar* van de vlucht, als een poging om zich aan de aanvechting te onttrekken. *‘Es ist ja durchaus möglich sich in der Zerrissenheit des Lebens zwischen Gemeinde und Alltag einigermaßen wohnlich einzurichten.’* Wat rest een christen dan de spanning ietwat draaglijk te maken? En wees mild over die dappere pogingen, zou ik zeggen. Maar dan maakt hij onverwacht een theologische sprong: Wij hebben echter juist ons te begeven in deze *Gottverlassenheit*, schrijft hij. De christelijke gemeente in de diaspora staat niets anders te doen dan zich te begeven in deze vervreemding, en ‘in de houding van het wachten op God, de belofte en de werkelijkheid bij elkaar te houden’. *Wartend auf Gott erringt er den ‘Sieg, der die Welt überwindet’*. Daarin is het geloof een essentiële bijdrage aan haar context: Midden in de aanvechting, wachten op God, als een *wakende*.

‘Der Glaube, heißt es bei Gerhard Ebeling, stirbt nicht an der Anfechtung, sondern er stirbt an der Flucht von der Anfechtung’. Dat lijkt mij een zin om een tijdlang te overdenken in onze tijd: het geloof sterft niet in de aanvechting, maar het sterft doordat het de aanvechting *mijdt, ontloopt*. Het geloof dat zich terugtrekt in de comfortzone lijkt op het oog *sterk* en onbekommerd, maar ze zou ook wel eens *zwak* kunnen zijn, de ontbinding nabij, omdat ze de plek van de werkelijke aanvechting vreest en uit de weg gaat. En wanneer die aanvechting op een gegeven dan toch onontkoombaar wordt, is zij weerloos.

Terry Eagleton en zijn *Culture and the Death of God*

Terry Eagleton heeft een vergelijkbaar punt gemaakt in zijn taxatie van de laat-moderne kapitalistische samenleving. Ook hij beschrijft het zo dat het alledaagse leven van deze samenleving gestempeld wordt door *godloosheid*. Eagleton: *‘The faithlessness of advanced capitalism is built into its routine practices. It is not primarily a question of piety or scepticism of its citizens. The marketplace would continue to behave atheistically even if every one of its actors was a born-again evangelical’*. Zijn boek gaat voor een groot deel over *praktijken*, over de kracht van praktijken om theorie en alledaagse werkelijkheid, elite en massa, geest en zintuigen te *verenigen*. Religie heeft dat *praktische* vermogen altijd gehad, zegt Eagleton Emile Durkheim na,, en het is de zwakte van Verlichting, Idealisme en Romantiek *an sich*, als denkmodellen, dat het nooit het vermogen had zich te uiten in dergelijke breed gedragen praktijken. Het bleef aanvankelijk iets van de *bohémiens, de intellectuelen en de elite*. Eagleton betoogt dat de huidige cultuur *wel* die kracht van praktijken kent. Dat er een cultuur is ontstaan, waarin de opeenvolgende werking van Verlichting, idealisme, Romantiek en nihilisme zich verenigd heeft in allerei soorten praktijken in onze cultuur, en dat die praktijken inherent *faithless* zijn. Dat zit dus niet zozeer in de individuen, maar in de structuren.

Die taxatie fascineert me, omdat ze een observatie benoemt die velen van ons zullen herkennen. De afval van het geloof vindt vaak niet plaats door inhoudelijke of theologische persoonlijke onvrede, maar veel meer door een *opgezogen* worden in een ander soort leven, in andere *praktijken*, in andere manieren van doen en denken. In een sferische macht die zich ergens in de gewoonten van het culturele alledaagse leven zich van je meester maakt. Eagleton is daarover nogal stellig: *‘Perhaps, then, the latter decades of the twentieth century*

*will be seen as the time when the deity was finally put to death. With the advent of postmodern culture, a nostalgia for the numinous is finally banished. It is not so much that there is no redemption, as that there is nothing to be redeemed'. Als God dood is, als de persoonlijkheid van de mens een illusie is of zelfs een grap, zoals de postmodernen betogen, als de geschiedenis een zinloos theater is, en als het individuele leven ondertussen gewoon lekker loopt, wat moet er dan gered worden en waarvan en door wie? In woorden van Rorty: *There is no point in scratching where it doesn't itch*. En is dat niet een ervaring in de prediking die je op kunt doen, met name wanneer je onder tijdgenoten bent en preekt, dat het *scratching is where nothing itches*? Dat bedoelde Bonhoeffer met zijn opmerking dat de profeten *ins Leere Reden*, zij spreken in een context waar niets meer *itches*.*

In andere taal gezegd: Eagleton benoemt het vermoeden dat een cultuur iets fundamenteel *onbesnedens* kan hebben. Dat moet bijbelse theologen toch niet vreemd in de oren klinken. Een cultuur kan een dwingelandij worden, waarin geen ruimte is voor de sabbat, voor de tienden, voor de aanbidding van iets of Iemand anders dan dat wat in de eigen cultuur als hoogste goed geldt. Dat dwingende kan inherent aanwezig zijn in de praktijken van een cultuur zelf. En om het homiletisch te zeggen: Opgenomen-zijn in die cultuur kan leiden tot een specifiek soort *ongevoeligheid* naar de thema's van de christelijke prediking. Wanneer het grootste deel van je energie opgegaan is aan het dwingende ritme van je cultuur, wanneer je dus te vermoeid bent om te bidden of om te luisteren naar de prediking, wanneer je het grootste deel van je vertrouwen hebt geïnvesteerd in dat wat wij *maken* kunnen en in dat wat wij consumeren kunnen (en wanneer je dus geen existentieel belang hebt in een ander soort vertrouwen), dan wordt prediking *scratching where it doesn't itch*.

Of je deze analyses nu deelt of niet, het lijkt mij voor de prediking in ieder geval van groot belang, dat zij ook en misschien wel allereerst een *breathing space* is, een ademruimte. Niet eerst 'de gesel erover', in wat voor vorm dan ook, maar eerst ruimte creëren voor deze nood. Het valt mij op in de analyse van preken van Martin Luther King en Desmond Tutu dat in hun preken ook de eenzaamheid van de gemeente *geventileerd* wordt. De preek is een *ademruimte* waarin de gemeente haar nood *uitademt*. De prediking is de fascinerende dynamiek van een mensenwoord en een gehoopt Godswoord, maar in die dynamiek mag die specifieke menselijke stem van eenzaamheid en vertwijfeling geuit worden, *uitgejammerd* worden. Waar wordt deze mijn nood werkelijk in al haar angstaanjagendheid uitgeroepen tot Hem? De bevinding gebeurt toch vooral wanneer de concrete mens aanwezig is in de prediking, wanneer zijn *existentiële sores* tot voor God gebracht worden, en wanneer gezocht wordt naar de verbinding tussen die vermalen mens en zijn God? Het is mijn ervaring dat veel gemeenteleden individueel dit gezift-worden kennen, Zonder het precies te kunnen benoemen, voelen ze ergens aan dat het geloof hun leven *uitgeknepen* wordt, terwijl ze er bij staan en zonder dat ze het willen. De prediking zou daarin ook een noodkreet tot God kunnen zijn. Er is al veel gewonnen als iets van deze aanvechting verhelderd wordt.

Miskotte en *De eenzame gemeente*

Miskotte's preek *De eenzame gemeente* is hiervan een boeiend voorbeeld. De preek gaat over de tekst *Werpt al uw bekommernissen op Hem*. Miskotte zoekt eerst naar wat die bekommernis eigenlijk is. Bekommernis, zegt Miskotte, is vooral de bekommernis *om God*, 'om God te kennen in de werkelijkheid, om God te kennen als onderscheiden van alle goden en van alle machten'. 'Wat was het eigenlijke in de bekommernis (*van de gemeente die Petrus aanspreekt, CMAE*): Dit: dat men zo graag zou weten, als kinderen Gods, dat God iets met je voorhad, te midden van een heidense wereld, te midden van een wereld die naar eigen wetten

en in het geloof aan de natuurkrachten zich voortwentelt en helemaal niet begrijpt waar je het over hebt als je zegt dat er nog iets anders is'. Het geloof in God vereenzaamt de gemeente, aldus Miskotte. Preciezer: De eenzaamheid van de gemeente is verweven met de Bergrede, 'dat eenzame geluid met volkomen autoriteit'. De Bergrede veroorzaakt de eenzaamheid van de gemeente, geeft haar een 'eenzame stijl, een eigen zelfstandigheid, een eigen lijden, een eigen vertwijfeling om de tegenstander, de duivel, die omgaat als een briesende leeuw, zoekende wie hij zou kunnen verslinden, tegen te staan'.

Dan maakt Miskotte een fascinerend punt, als ik het goed zie. Die eenzaamheid roept twee soorten reacties op, een 'mannelijke' en een 'vrouwelijke'. De 'mannelijke' is die van de daad, de tegen-daad, de stoerheid van een tegen-cultuur, je zou bijna zeggen: van een contrast-gemeenschap (in de zin van, zoals Miskotte schrijft, 'we zijn een eenzame gemeente en we zullen het kláárspelen met onze verborgen, verdróngen bekommernis'). De 'vrouwelijke' reactie is die van de onderwerping, je bijna nestelen in die eenzaamheid (in de zin van 'je onderwerpen aan de bekommernis, ook aan God's verre zijn'). Maar dat is niet de weg des levens, zegt Miskotte de apostel na. Wat moeten we met die bekommernis dan wel doen? Het *wègwerpen*. En wel: *Op God*. 'Het gaat erom Hem verantwoordelijk te stellen voor die bekommernis: *Dat hebt Gij gedaan*.' En dan: We werpen die bekommernis terug op God, maar niet zonder dat die bekommernis ons iets gedaan heeft. Het geeft deze preek een intrigerende dialectiek: een dialectiek van aangedaan zijn door die bekommernis, van het wegwerpen van die bekommernis en in dat alles het kindschap Gods gaan zien als een *wording-van-kind-Gods-zijn*, juist door die bekommernis heen. De bekommernis mag niet ontkend of ontvlucht worden, ze moet *doorstaan* worden, *van zich afgeworpen worden*, en: in een specifieke zin *geïntegreerd* worden in het kindschap Gods: 'Maar als het nu eens zo was dat we ons, behalve onze eigen identiteit, het kindschap bewust werden. (...) Als we nu eens die diepe innerlijke zorg, de groeven op ons gelaat, de wolken om ons voorhoofd, de grot, de donkere grot van ons hart, de geheime strijd, maar ook de stille verrukking om Jezus' levensgang en Jezus' verhoging, als we dat nu eens alles niéuw terugkregen en de hand erop mochten leggen en zeggen: zo ben ik werkelijk, zo ben ik mijn eigen werkelijkheid in verwerkelijking'.

Miskotte lijkt er net als Lange op te wijzen dat het werkelijk tijdgenoot zijn, het kind-van-je-tijd-zijn, een geestelijk moment is in een specifieke wording van het kind-van-God-zijn. Er ligt dus een existentiële en theologische imperatief om midden in deze specifieke wereld te staan, om het zijn van die wereld te absorberen, en tegelijkertijd en daarna dat van je af te werpen, maar niet zo dat je onaangedaan bent. Ook het aangedaan worden door je tijd kan een theologisch en misschien zelfs mystagogisch moment worden, waarin je op een hele specifieke manier de wording beleeft van het kindzijn Gods. Ik vermoed dat je eenzelfde dynamiek kunt ontdekken in de levens en in de prediking van de profeten van Israël. Ze zijn diep geïnfecteerd door hun tijd, ze zijn er diep doorheen getrokken, ze hebben die tijd van zich afgeworpen en weten tegelijkertijd existentieel waar het in hun tijd over gaat. Misschien heeft het wel de trekken van incarnatie, kruisiging en opstanding; al is het geen opstanding zonder mankement. Homiletisch gezien lijkt deze dynamiek essentieel: Een *onaangedaan* mens kan niet preken, toch? En ook: hoe wil je de doortocht tot God uit de tijd kunnen verkondigen, wanneer je die zelf niet ook kent?

Rowan Williams en *Writing in the Dust*

Een illustratie van deze dynamiek van tijdgenoot-zijn en kind-Gods-zijn, is een klein boekje van Rowan Williams *Writing in the Dust. After September 11*. Williams was in New York ten

tijde van 9/11, en hij was zelfs vlakbij de *World Trade Center* toen de torens vielen. Hij heeft het stof zien dwarrelen door de straten, en vanuit die specifieke *Zeitgenossenschaft*, maakt hij enkele korte observaties.

Opvallend is daarin wat hij schrijft over *de pauze* (ook hij gebruikt het woord *breathing space*), de *pauze* tussen de *aanslag* en de *interpretaties*. Op het moment dat je in een gebouw bent dat ontruimd moet worden en de dood dreigt, wordt je taal ontregeld en ontstaat er een soort vacuüm, schrijft Williams. Plotseling ben je met mensen in een ruimte, en spreek je tot elkaar ‘potentieel laatste woorden’. Williams schrijft dat taal over God dan op een nieuwe manier moet *gebeuren*. Je kunt niet zomaar de ‘reguliere’ taal van daarvoor toepassen op dit moment. ‘*On the morning of September 11, I was getting ready to spend a day talking religious language with a group of clergy and spiritual directors. I am still thinking about what it meant to be interrupted like that.*’ Het boekje dat hij schrijft gaat erover dat je in dat vacuüm, dat ontstaat direct na de aanslag, je op een bepaalde manier moet *begeven*: ‘*In that time, there is no possibility of thinking, of explanations of resolutions. I can’t remember much sense of panic, much feeling about the agony going on a couple of hundred yards away, let alone much desire for justice or vengeance. It was an empty space. I don’t want to forget that, as feeling returns in various ways. We don’t fully know what goes on when, in the middle of terror or pain, this emptiness and anaesthesia sets in. But somehow the emptiness ‘resources’ us. Not to run too fast to explore the feelings and recover the words seems important. Simone Weil said that the danger of imagination was that it filled up the void when what we need is to learn how to live in the presence of the void.*’

De observaties die Williams vervolgens schrijft zijn politiek gezien op zichzelf niet spraakmakend. Maar wat mij opvalt is de atmosfeer van theologiseren. Het is niet antithetisch in de zin van Brueggemann of Hauerwas: In hun theologische analyses van 9/11 en wat dit met Amerika te maken heeft, woedt een theologisch en ideologisch gevecht. En dat is zeker belangrijk en legitiem. Maar bij Williams zul je dat niet zo vinden. Hij schrijft bijvoorbeeld met diepe liefde over de *humaniteit* van ‘gewone mensen’: ‘*Memories of that morning for me include the enormously careful calm of one of the building staff, trained as a volunteer fire officer, deliberately talking us through the practical things to do next; and of the staff who were supervising the children’s day care centre on the first floor, putting their fear on hold, while they reassured the children. (...) Some people, in other words, practice living in the presence of death.*’ Waar het me hier om gaat: Het is theologie, geboren in het vacuüm, in dat moment van *tijdgenoot-zijn*. In dat moment is een betekenis aanwezig die gezocht wil zijn. Je moet op een bepaalde manier waken in dat vacuüm, *tijdgenoten-zijn* en ontvankelijk zijn voor de betekenis die aanwezig is. In *miniatur* kun je het zien als een voorbeeld van hoe je in je cultuur kunt staan, deel uitmakend van een zich ontvouwend drama. Niet van de zijlijn toekijkend en kil registrerend en interpreterend, maar zelf met huid en haar betrokken.

Williams eindigt zijn boek met een observatie over Johannes 8, over de overspelige vrouw die bij Jezus neergesmeten wordt. Woedende ogen vragen Hem of de Meester ook vindt dat zij gestenigd moet worden? Jezus, schrijft Williams dan, bukt en *writes in the dust*. Jezus *pauzeert*, zegt hij. ‘*He does not draw a line, fix an interpretation, tell the woman who she is and what her fate should be. He allows a moment, a longish moment, in which people are given time to see themselves differently, precisely because he refuses to make the sense they want. When he lifts his head, there is both judgment and release. So this is writing in the dust because it tries to hold that moment for a little longer, long enough for some of our demons to walk away.*’ Dat is een fascinerend voorstel van *tijdgenoot-zijn*. Zo verbonden zijn met je context, dat je soms ook een *pauze* verschaft, een pauze voordat allerlei vroegtijdige

conclusies en interpretaties getrokken worden, een pauze met een doel: *for demons to walk away*.

Augustinus en de Preken over de Val van Rome

Een laatste verkenning over ‘aanvechting als *wording*’ zoek ik in de preken van Augustinus rondom de Val van Rome. Boeiend eigenlijk, dat in de homiletische traditie van de kerk veel ervaring is opgeslagen met het omgaan met politieke en maatschappelijke *caesuren*. Marrou heeft over Augustinus geschreven: ‘*The first thing he taught us is the art of living through catastrophe*’. En hij benadrukt daarin het contrast met zijn tijd en zijn tijdgenoten. Daar waar een hele Romeinse *orde* viel, was er in de prediker Augustinus geen parallelle *inner collapse*. Je zou kunnen zeggen: Zijn bijdrage aan de kerk en aan zijn tijd lag niet in zijn *Zeitgenossenschaft*, in zijn deelhebben aan de verwarring, maar juist in zijn *afstand* daartoe, in het kunnen overstijgen en overzien van de hysterie van zijn dagen. ‘*Augustine lived his life entirely in a society lurching drunkenly from one disaster to the next, but in his works we do not find the traces of an inner collapse parallelling the outer collapse of the Empire, and exactly because of that spiritual stability and inner distance towards the political and military hysteria of his days, his legacy is lasting.*’ Je zou kunnen zeggen: hier zien we juist de houding van de anti-these: de crisis van de cultuur is *niet* de crisis van de kerk en van de gelovige. Over de crisis van de cultuur zou de kerk dus kunnen zeggen: *Laat maar bloeden*. Ik denk dat dit inderdaad een wezenlijk aspect in de christelijke prediking moet zijn: In de prediking en in de liturgie wordt de wereld steeds opnieuw *overwonnen*. Als een culturele crisis alleen maar *herhaald* wordt in de kerk, faalt de prediking. Dan overmeestert die crisis ook het Levende Woord, en sterft dat Levende Woord.

Maar tegelijkertijd kun je misschien zeggen dat Augustinus bij uitstek tijdgenoot is geweest. Chesterton heeft ooit gezegd dat het ook iets *vernederends* heeft om kind van je tijd te zijn, omdat je ook deelhebt aan al de zwakheden van je tijd, de dwalingen, de zonde. Nu kun je de Confessiones ook zo lezen: als een confessio over de vernedering van het deelhebben aan je tijd. Augustinus durft het aan om te schrijven over zijn deelhebben aan de tijd. Aan het ongelooft, bijvoorbeeld. Hij vertelt hoe hij een doodzieke vriend probeerde van het geloof af te praten. Een deelhebben aan de begeerte en de hoogmoed. Een deelhebben aan het speculatieve en het dwalende. Kan bij nader inzien ook de biografische en de theologische ontwikkelingsgang van Augustinus niet gezien worden als een voorbeeld van ‘aanvechting als *wording*’? Is de prediker die de Val van Rome ogenschijnlijk onaangedaan aanziet, daar niet toe gekomen zijn doordat hij diep deel gehad heeft aan zijn tijd, en doordat hij zelf daarin een *doorgang* heeft beleefd, een uitweg. Ook Augustinus is de prediker *geworden*, en meer dan dat: kind Gods, juist in en door die aanvechting. *Aanvechting* kan een moment zijn in *wording*.

Kees van Ekris

Literatuur:

Ernst Lange: *Chancen des Alltags. Überlegungen zur Funktion des christlichen Gottesdienstes in der Gegenwart*. München, Chr. Kaiser Verlag 1984

Terry Eagleton: *Culture and the Death of God*. New Haven, Yale University Press 2014

K.H.Miskotte: *Preken en Meditaties. Verzameld Werk 8*, Kok Kampen 1997, pp 177-186

Rowan Williams: *Writing in the Dust. After September 11*. Grand Rapids, Wm B. Eerdmans 2002

(Ik vermoed dat deze theologie van Williams dicht in de buurt zit bij wat Tomáš Halik bedoelt met zijn boek *Geduld met God*. Als analogie voor wat Williams pa uze noemt, gebruikt Hail het begrip geduld)

Rowan Williams: *The Edge of Words. God and the Habits of Language*. London, Bloomsbury 2014

H.-I Marrou: *Augustin et l'Augustinisme*. Paris, Ed. du Seuil, 1957, p 7, geciteerd in Kevin J. Coyle: 'Augustine and Apocalyptic: Thoughts on the Fall of Rome, the Book of Revelation, and the End of the World', in: *Florilegium* 9/1987, p 18

Saint Augustin: *Sermons sur la Chute de Rome*. Nouvelle Bibliothèque Augustinienne. Institut d'Études Augustiniennes, Turnhout, Brepols 2004