

'Deze wereld hijgt als een bejaarde'

(Augustinus Sermo 81)

*Observaties ter voorbereiding op een werkcollege
met prof. Beatrice de Graaf en prof. Maarten Wisse*

Het gebeurt me niet zo vaak dat ik door een *kerkbodestukje* in een kleine polemiek terecht kom. Toch overkwam het me een tijdje geleden. Het ging over de thematiek waar we op 30 mei een werkcollege over organiseren. In het gewraakte artikeltje citeerde ik een zin uit (de berijmde) Psalm 46:

*Al zou de aarde ondergaan,
wij zien het zonder vrezen aan.*

Precies in de periode waarin het gesprek daarover zich afspeelde, was ik bezig met de bestudering van een artikel over Karl Barth – waarover zo meer – en met de twee preken van Augustinus die 30 mei ter tafel komen (Sermo 81 en 105). Die preken zijn fascinerend, retorisch gezien souverain en ingenieus, maar ook complex en vervreemdend. Vanwege het Bijbelgebruik, vanwege de preekstijl, maar ook vanwege het gedistantieerde. Augustinus toont een zekere *onaangedaanheid* ten aanzien van de val van Rome. Die val was een ineenstorting van een wereldbeschouwing, van een politieke, juridische, militaire, culturele en geestelijke macht. In zijn preken lijkt Augustinus onaangedaan over die ondergang.

Neem een passage als deze uit Sermo 81, gehouden in 410:

Vindt u het vreemd dat de wereld naar zijn einde spoedt? U kunt het beter vreemd vinden dat de wereld zo oud is geworden. De wereld is als de mens: hij wordt geboren, hij groeit en hij sterft. [...] Zoals de ouderdom voor de mens dus met allerlei gebreken komt, zo maakt de wereld in zijn ouderdom ook allerlei catastrofes mee. [...] Christus zegt u: De wereld verdwijnt, de wereld is oud, de wereld gaat ten onder, de wereld hijgt als een bejaarde, maar wees niet bang: uw jeugd zal nieuw worden als die van een adelaar.

De thematiek boeit me. Wat mij fascineert: Hoe gaan wij in de kerk om met catastrofes en terroristische aanslagen? Je voelt in jezelf de reflex van verslagenheid, van angst en onveiligheid, en ook van solidariteit. En ik zou daar ook een pleidooi voor willen houden. Maar is in ons ook nog iets aanwezig van die houding van Augustinus: Waarom verbaas je je over deze catastrofes? *De wereld hijgt als een bejaarde*, ze loopt als achter een rollator op haar laatste benen. Dit is zo ongeveer wat je kunt verwachten van een stervende wereld. Ik dacht: dat is vergelijkbaar met de *Unverfrorenheit* van Psalm 46. *Al zou de hele wereld vergaan, wij zien het zonder verbazing en zonder vrezen aan.* Kennen wij nog iets van de ruige wereldervaring, zoals die op zoveel plekken ter wereld gevoeld wordt. Ontwikkelen wij een liturgie en een theologie die daartegen bestand is? Die dit geweld zonder ontzetting onder ogen ziet?

Het tweede stuk waar ik mee bezig was, was een artikel over Barth door Arne Rasmussen, getiteld *Deprive them of their pathos* (Modern Theology 23/2007). Ook Barth heeft iets van dat soevereine in zijn reageren op wat gaande is om hem heen. Zijn reacties zijn analytisch, nuchter en geïmpregneerd met theologie. Daarom pleitte Barth op 1 juli 1933, toen *Theologische Existenz heute* werd gepubliceerd, om nu, meer dan ooit, theologie te bedrijven en bovendien te doen 'as if nothing has happened'. Die zin gaf veel deining: 'doen alsof niets gebeurd is', in 1933 nota bene. Daar heb je dat soevereine. Wat bedoelde

Barth - want wat hij schreef is tegelijkertijd uiterst betrokken op de tijd waarin hij leefde? Hij bedoelde dat je het politieke moet ontkoppelen van het absolute en het religieuze. Politiek is een spel en een kunde zonder laatste ernst, en wie de laatste ernst toevoegt aan de politiek wordt door Barth uitgelachen. Velen suggereerden op dat moment dat God sprak in de revival van het Duitse volksleven, en dat met Hitler God een nieuw begin gaf aan het Duitse volk. Juist de nationaal-socialisten legden dus de koppeling tussen politiek en absolute doelen en legitimaties. Barth weerstaat dat door die claim hen botweg te ontzeggen: *deprive them of their pathos*. Juist de kerk moet niet meedoen met deze ideologische pathetiek en politiek. Het gaat Barth er niet om dat je niets moet doen. Hij ontkent evenmin dat er iets dreigends gaande kan zijn. Juist in 1932-1933 nam hij een collegereeks homiletiek over om zijn studenten homiletisch te scholen in deze crisis. Het gaat erom dat op dat moment een houding van 'to act as if nothing has happened', volgens hem subversief was, omdat het de claim van de nationaal-socialisten en velen in de kerk weersprak. *Er is helemaal niets beslissends of bijzonders gebeurd, vergeleken met wat wij in de kerk beslissend of bijzonder noemen.*

Ook dat fascineert me. Een theologisch geïnformeerde *laconieke houding* ten opzichte van de dwingende verhalen en claims uit de politiek. In de tijd dat ik dat *kerkbodestukje* schreef, was er een opeenstapeling van 'ondergangsverhalen', en die gaat overigens maar door. Er was en is een ecologische crisis gaande, er was een zogeheten economische crisis (de bankencrisis) gaande die ook een morele crisis was. Er was de opkomst van IS en hun nihilistische geweld, er was het populisme in Europa dat werd gepresenteerd als een dreigende catastrofe, de migratiecrisis kwam op gang met de wekelijkse berichten van gezonken bootjes en duizenden doden. En in de kerk was er een permanent crisisgevoel. En je merkt de dwingende claims in de beelden en in de berichtgeving. De wereld wordt gedomineerd door catastrofe op catastrofe, zo'n gevoel. Ik vroeg me af, of we niet iets nodig hadden van die soevereiniteit, die ik bij Augustinus en bij Barth meende te zien. *De wereld hijgt als een bejaarde, en binnenkort struikelt ze. Als in: Maar al zou de hele wereld vergaan, wij zien het zonder vrezen aan.*

Met dat *kerkbodestukje* was niet iedereen het eens, *to put it mildly*. Enerzijds was de reactie: Hoe kun je zo kil en harteloos met het lijden omgaan? Anderzijds: juist die catastrofes moeten ons als kerk wakker schudden. Je moet ze bij uitstek ter harte nemen.

In het werkcollege van 30 mei spelen deze vragen een rol. Het zijn vragen van publieke theologie: Hoe positioneer je jezelf als prediker in dit maatschappelijk krachtenveld? Heb je een eigen stem in deze, een soort geestelijke kwalificatie van wat in deze vragen de gemeente opbouwt?

Wat mij betreft zijn dit geen individuele vragen, maar horen deze vragen thuis in een gemeenschappelijk en geestelijk discours.

Heilige Strijd en *Heimat* van Beatrice de Graaf

Prof. Beatrice de Graaf doet een appèl tot zo'n beraad, in onder andere andere haar essay *Heilige Strijd*. 'Er moeten meer preken gehouden worden over de thema's van onveiligheid en angst', over wat 'kwaad' is, over 'wat mensen boos en bang maakt'. 'Waar zijn de Augustinussen van nu?', vraagt ze (p. 98). In dit werkcollege willen we die vraag oppaken, en ook voorleggen aan predikanten.

In *Heilige Strijd* lezen we een pleidooi voor 'een religieus-theologische interpretatie van het begrip veiligheid'. Aan de ene kant is De Graaf daar uitgesproken in: 'Ons verlangen naar veiligheid anno nu is volstrekt legitiem' (139). Maar dat verlangen naar veiligheid is op een bepaalde manier gekwalificeerd en theologisch gezien ook relatief (want: niet absoluut).

Het gaat er De Graaf om dat we ook in het publieke en maatschappelijke debat de begrippen van wat kwaad is, en belangrijker nog: van wat het goede leven is, opnieuw gaan gebruiken. Dat we gaan beseffen dat we met *bestuurderstaal* of academische abstracte concepten, of met enkel juridische, ambtelijke of administratieve middelen, deze werkelijkheid van het kwaad geen recht doen. En bovendien: het kwaad is nogal een maatje te groot voor die abstracte en steriele taal en middelen.

Christenen hebben daarin een eigen stem, stelt zij. Zij *verkondigen* enerzijds dat het kwaad een einde zal hebben, en zij *praktiseren* daarnaast een eigen 'heilige strijd' tegen het kwaad *in zichzelf*. Zij hebben weet van het goede, en daarom hebben zij een specifiek perspectief op wat, in hun ogen, kwaad is. Mooie flarden zijn daar te lezen, voor een deel geïnspireerd door Augustinus, zoals: 'De geest van haat is besmettelijk en alles doordringend, ze kan ook onze geest vergiftigen, en daarom strijden wij daartegen een goede strijd'.

Met haar essay klopt De Graaf op de deur van de studeerkamer van predikanten: 'Durven predikers te doen wat Augustinus deed: het einde van het kwaad verkondigen, een weg van omkeer aanwijzen en de zondaar niet demoniseren?' (98) De christelijke principes van liefde en hoop moeten vertaald worden naar een eigen heilige strijd tegen het kwaad (99). In het werkcollege hopen we op een dialogisch gesprek dat hierin verder komt: Hoe preek je daar dan over? Wat is de tegenvraag van predikanten aan De Graaf? Is ons verlangen naar veiligheid zo'n 'volstrekt legitiem verlangen', zoals zij zegt? Is 'maatschappelijke veiligheid' wel een bijbels-theologisch concept dat als uitgangspunt kan dienen voor een actuele publieke theologie?

In ons gesprek betrekken we ook een vervolgstap in deze discussie. In haar recente Groen-lezing getiteld *Heimat. Het verlangen naar veiligheid en de angst voor de ontheemding* (die de deelnemers aan het werkcollege digitaal toegestuurd krijgen), lijkt De Graaf een stap verder te gaan. Het legitieme verlangen naar veiligheid krijgt volgens haar vorm in het brede volkse verlangen naar een 'Heimat'. De Graaf interpreteert dat verlangen als het verlangen naar 'een plek waar het kwaad een einde heeft' (p 2): 'De 'Heimat' waar alles is zoals het zou moeten zijn, waar harmonie, rust en vrede heerst. Maar waar is die plaats waar geen kwaad heerst? En vooral: hoe kom je er, of hoe creëer je zo'n plaats' (p 6). De voordracht heeft de vorm van een meanderend betoog, waarin een legitimatie gegeven wordt van dat verlangen, maar waarin tegelijkertijd dat verlangen theologisch gekwalificeerd wordt en het risico ervan ook benoemd. De Graaf doet een intrigerend voorstel over een 'liturgie van en voor de Heimat' (p 20). Met Augustinus relateert ze de aardse 'Heimat', maar als tijdgenoot, dorpsgenoot en als christen pleit ze daarnaast voor een plek om te leven, een plek die meer is dan een adres, een plek waar je ontheemding minimaal is, een plek met een eigen cultuur, geografie en geschiedenis, een *eigen* plek die geen *gesloten* plek hoeft te zijn, een eigen plek van Godsontmoeting. Het is een originele poging om het 'eigen volk eerst'-sentiment te weerspreken en open te breken, en tegelijkertijd het legitieme verlangen daarin en daarachter te honoreren:

In tijden waar veel mensen zich ontheemd voelen en niet goed weten hoe ze met vluchtelingen, met minderheden, met luidruchtige studenten – noemt u maar op – in hun buurt om moeten gaan, is het ook voor christelijke partijen een eerste taak zich op heimat te bezinnen. Hoe overstijgen we de tweespalt tussen de Willkommenskultur enerzijds en het 'Eigen volk eerst'-geluid? Moeten we niet openlijk, liefst ook met wetenschappelijk onderzoek onderbouwd, nadenken over wat een gemeenschap nog verbondenheid geeft? Maar laten we vooral heel praktisch en concreet beginnen, met kleine, symbolische en rituele handelingen (p 21).

Interessant om hierover samen van gedachten over te wisselen. Menig predikant zal een lichte dan wel stevige huiver voelen bij een 'theologie van de *Heimat*'. Ik zou zeggen: *Speak up!* Lees het stuk eens goed. Misschien heeft de taboeïsering van natuurlijke theologie - en dus ook het onvermogen van veel theologen en predikers om met waardering en liefde te spreken over het gewone leven, over de plek waar je geboren bent en waar je affecten gevormd zijn, over het volk waartoe je behoort - ook wel tot een *sterilisering* van prediking geleid, en helpt de Graaf ons met een volwassen en evenwichtig betoog?

Wat zou ik graag, tussen twee haakjes, Henk Vreekamp hebben uitgenodigd om mee te doen in dit werkcollege, over *Behausung* en *Heimatlosigkeit*, over de troost van de Heimat en tegelijkertijd over het heilzame van de vreemdelingschap. En ook: wat is deze thematiek een regelrecht vervolg op het referaat dat Tjerk de Reus hield op onze vorige studiedag voorafgaande aan Pasen, over de poëzie van Ad den Besten, over 'niet eens jezelf mogen behouden' maar juist daardoor *meer mens* worden.

Preken rondom de Val van Rome (Sermo 81 en 105)

Op de studiedag van 30 mei bespreken we deze thematiek op een originele manier. We bestuderen de vraagstelling door twee preken van Augustinus samen te spellen. Hoe spreekt Augustinus in deze preken over de 'Heimat'? Is 'Rome' in deze preken zo ongeveer zijn 'Heimat', of juist helemaal niet? We zullen zien dat er in de preken sprake is van een veelzijdige verhouding tot 'Rome'. Maar, hoe spreekt hij dan over de 'val van de Heimat'? Hoe geeft hij richting aan zijn hoorders in die turbulente tijd van crises? Wat is zijn geestelijke kwalificatie van het moment?

Opvallend genoeg: Naast de diepe verwantschap met 'Rome', die in de preken aanwijsbaar is, zit er in de preken ook een jennende en een provocerende toon, en ook dat is een interessante observatie voor prediking vandaag. Het werkcollege opent met een duiding van de preken door prof. De Graaf, gezien vanuit haar eigen publicaties, en eveneens een duiding van de preken door prof. Maarten Wisse, die Augustinus goed kent. Daarna spreken we met elkaar als predikanten over deze preken en over dit soort preken vandaag.

Tot slot van dit inleidende artikel enkele observaties over deze twee preken van Augustinus, die kunnen helpen bij het voorbereiden van de studiedag (deelnemers krijgen een kopie van de twee preken toegezonden).

1. Wat we van Augustinus kunnen leren, schreef Henri Marrou, is 'the art of living through catastrophe', of 'being able to gaze through disaster to a vision of hope'.¹ De catastrofes van de tijd overleef en overstijg je, door verworteld te zijn in een andere werkelijkheid en te leven vanuit een ander visioen. Augustinus trotseert de paniek van zijn tijd met een alternatief en met een alternatieve spirituele houding: '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 paralleling 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'. 'Augustine is one of those rare individuals who become relevant to succeeding generations by rising above most or all myths of their

¹ Marrou, H.-I., *Augustin et l'Augustinisme*. Paris, Ed. du Seuil, 1957, p 7, cited in Coyle, J. Kevin, 'Augustine and Apocalyptic: Thoughts on the Fall of Rome, the Book of Revelation, and the End of the World', p 18.

time'.² De relevantie voor je tijd ligt met name daarin, aldus Coyle, wanneer je de mythologieën die jouw tijd domineren, de baas bent geworden. Zo is dat. Daarom lezen we Bonhoeffer en Miskotte, en King en Tutu nog steeds!

2. *Prediking* speelde bij Augustinus een specifieke rol in deze turbulentie. *Misschien is prediking wel bij uitstek een manier om grip op de tijd te krijgen.* Augustinus schreef brieven, was tijdgenoot en discussieerde over de politieke veranderingen van zijn dagen, hij wijdde vele jaren aan het schrijven van *De Civitate Dei* als een uitgebalanceerd systematisch antwoord op de val van Rome. Maar de eerste en ook de meest levendige interactie met deze dramatische omwentelingen gebeurde in de prediking. In deze preken lezen we de voorlopige, provisorische pogingen van een prediker om enig grip te krijgen op het gebeuren. Bedenk wel: In roerige tijden, met altijd een gebrek aan betrouwbare en volledige informatie, in een situatie dat je nog geen gebalanceerd oordeel gereed hebt, temidden van migratiestromen en van de vragen en dramatische verhalen die vluchtelingen met zich meebrengen, toch iets moeten zeggen op zondag dat de gemeente opbouwt, beschermt en corrigeert, dat is prediking voor Augustinus in omstandigheden als deze. In deze preken vind je dan ook niet de serene kerkvader die rijpe betogen opschrijft. In sommige passages is het, naar mijn mening, een rommelig betoog, levendig en tegelijkertijd merkbaar onder druk geschreven. *Prediking is geen systematische theologie, maar een poging tot het vinden van een waarachtig woord in messy times and circumstances.*

3 De val van Rome was een omineus gebeuren. Volgens Kevin Coyle was er een voortdurend besef van crisis aan het einde van de vierde en aan het begin van de vijfde eeuw, 'a sense of social upheaval, a long string of barracks emperors and political assassinations, an economy in shambles, people fleeing to cities from a depopulated countryside, wandering tribes through the Empire'. Ondergangsstemming alom dus. 'But the deepest meaning of the fall of Rome was not the barbaric chaos and the ferocious anger with which the Goths destroyed the city, but it was the collapse of an entire worldview, the collapse of a political, juridical, military and spiritual order'. Zwierlein schrijft: 'Die eigentliche Bedeutung lag in der Erschütterung des jahrhundertalten Glaubens an die ewige Dauer der Stadt'.³ The city of Rome, the *urbs aeterna*, had an enormous cultural and spiritual symbolic power, it was clothed, so to say, with a 'religious Nimbus'. Even under the imminent threat of the Goths, a new series of coins was produced with the inscription: INVICTA ROMA AETERNA. 'Je grösser die Gefahren, um so inbrünstiger der Glaube an den Mythos, um so nachdrücklicher seine Beschwörung'.⁴ Ook in 410 was die mythische status van de stad en de geestelijke macht die Rome meende te belichamen, nog levendig en hartstochtelijk aanwezig. In die tijd zijn deze preken te situeren.

4 Sermo 81, (over Matteus 18.7-9: 'Wee dewereld om haar ergernissen'), begint met een reflectie over innerlijke vrede, over 'de vrede die hen toevalt die Gods wetten beminnen'. Het zijn de zachtmoedigen die Gods gebod liefhebben, zo schrijft Augustinus, en dat geeft hen een vorm van vrede en harmonie die hen *beschermt* tegen de 'ergernissen van de wereld'.

² Paschoud, F., *Roma Aeterna. Etudes sur le patriotisme romain dans l'Occident latin à l'époque des grandes invasions*, Bibliotheca Helvetica Romana VIII, Rome, Institut Suisse 1967, p 239, cited in Coyle, J. Kevin, 'Augustine and Apocalyptic: Thoughts on the Fall of Rome, the Book of Revelation, and the End of the World', p 18.

³ Zwierlein, Otto, 'Der Fall Roms im Spiegel der Kirchenväter', in: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik Band 32/1978*, p 46.

⁴ Zwierlein, Otto, 'Der Fall Roms im Spiegel der Kirchenväter', p 48.

Wat zijn die ergenissen? Dat is niet het lijden *an sich*, en dus ook niet de politieke catastrofe. De druk van het lijden raakte Job bijvoorbeeld amper, aldus Augustinus, want hij was 'van binnen vol van God'. Wat werd hem wel tot een 'ergernis'? Dat was zijn vrouw, nota bene, die zijn ellende groter maakte door hem aan te zetten tot Godslastering: 'Vervloek God en sterf', zei ze tot Job. In het tweede deel van de preek werkt Augustinus deze analogie uit naar het heden. Er is 'druk' en er zijn 'ergernissen' om ons heen. Zeker, er wordt druk op ons christenen uitgeoefend: 'De wereld wordt verwoest. De wereld wordt vertrapt als olijven in de pers. Kom op, christenen, zaailingen van de hemel, vreemdelingen op aarde, die op zoek zijn naar hun stad in de hemel en ernaar hunkeren verenigd te worden met de heilige engelen, begrijp toch dat u hier zo bent dat u klaar staat om van hier te vertrekken. U trekt door de wereld, op weg naar Hem die de wereld heeft geschapen. Laat u niet van uw voornemen afbrengen door degenen die gehecht zijn aan de wereld'.

Die catastrofes zijn dus wel 'druk', maar geen 'ergernis'. De 'ergernis' zit in de duiding, in 'de kletspraak, dat gewauwel van de mensen die de hele tijd tegen ons zeggen: 'Moet je zien wat onze christelijke tijden ons opleveren'. Dat is pas ergernis! Want dat zeggen ze natuurlijk tegen u omdat ze u, als u van de wereld houdt, ertoe willen brengen Christus te lasteren'. In deze zin lijkt de dreigende *apostase* een belangrijker motief van de preek dan het kraken van de 'eeuwige stad'.

5 In dergelijke flarden herken je de contouren van hoe wij Augustinus' theologie hebben leren kennen. Maar in de preek staan ook andere flarden over 'Rome'. Bijvoorbeeld (in paragraaf 9 van de preek): 'Luister eens hier, zegt u, 'in die christelijke tijden van ons gaat Rome verloren'. Let op, tussen haakjes: *ons*. 'In die christelijke tijden van *ons*'. Het gaat Augustinus niet alleen om de publieke klacht van Romeinen contra de Christelijke kerk, maar ook om de interne verwarring *in de kerk* over de verhouding tot Rome: 'Augustine is also refuting *christian* misconceptions, namely the specific *christian* exaggeration of the importance of Rome and the now *christianized* Roman Empire.'⁵ 'Augustin bekämpft das christianisierte Römertum wie das heidnische'.⁶

Maar wat zegt hij daarna: 'Maar misschien gaat Rome wel helemaal niet verloren, misschien wordt Rome wel gezeseld, maar niet uit de weg geruimd, misschien wel getuchtigd, maar niet verwoest. Als de Romeinen niet verloren gaan, dan heb je best kans dat Rome helemaal niet verloren gaat. Want als de Romeinen de Heer prijzen, zullen ze niet verloren gaan. Ze zullen pas verloren gaan als ze Hem lasteren. En wat is Rome nu anders dan de Romeinen? Het gaat niet om stenen en hout, om hoge huizenblokken en kilometerslange muren. Die zijn zo gemaakt dat ze ooit in zullen storten. (.....) Beledigen we Rome als we zeggen dat het valt? Rome zelf niet, zijn bouwmeester misschien wel? (.....)

De passage gaat nog door, maar is niet zo makkelijk te interpreteren. Lezen we hier iets van Barth's idee van 'deprive them of their pathos'?, in de zin van: Haal de *ideologische pathetiek* af van Rome? Of lezen we hier verlangen in, het verlangen dat Rome niet hoeft te vallen?

6 Hier breken we onze introductie af. Het is een mooi moment om de preek zelf te gaan lezen: om te bekijken hoe Augustinus de Bijbel gebruikt, hoe hij dat toepast op Rome, welke soort verhoudingen er allemaal in de preek voortkomen, en wat dat zou kunnen

⁵ Zwierlein, Otto, 'Der Fall Roms im Spiegel der Kirchenväter', in: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik Band 32/1978*, p 55.

⁶ Maier, Franz Georg, *Augustin und das antike Rom* (Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft 39). W.Kohlhammer Verlag, stuttgart 1955, p 66.

betekenen voor de verhoudingen tot onze eigen cultuur. We zijn benieuwd naar de interpretaties van onze gastdocenten en we zien uit naar een collegiaal gesprek. Het slot van de preek is overigens ondubbelzinnig: *Laat uw gastvrijheid in deze tijd van vele vluchtelingen, behoeftigen en noodlijdenden overvloedig zijn, en uw goede werken ook. Laten de christenen doen wat Christus beveelt, dan kunnen de heidenen hen alleen nog maar tot hun eigen onheil lasteren.*

Als het gaat om goede werken voor vluchtelingen lijkt de kerkvader te zeggen *Dat kunnen wij*. In een andere taal: *Wir schaffen das*.

Zeist, april 2018
Kees van Ekris