

De zuivering van het verlangen: Verlangen als dubbelzinnig begrip bij Augustinus

Maarten Wisse
Protestantse Theologische Universiteit

24 mei 2019

Waar we het over hebben

Verlangen, daar gaat het vandaag over. Ik ben gevraagd om iets te zeggen over verlangen bij Augustinus. Over Augustinus heb ik een boek geschreven,¹ dus daar zou ik iets over moeten weten, maar eigenlijk ben ik tamelijk sceptisch over dat thema verlangen. Verlangen is alles in onze cultuur. Je zou kunnen zeggen dat onze tijd volstrekt hegeliaans is geworden. In een hegeliaans universum bestaat alleen verlangen. Alles en iedereen verlangt. En was dat misschien in de tijd van de negentiende-eeuwse filosoof Hegel nog niet zo, in onze tijd is het wel zo.

Verlangen doe je naar iets dat je mist. Als je niets mist, is er ook niets om naar te verlangen. Wij mensen missen van alles, hoewel we meer hebben dan wie ook in de wereldgeschiedenis. We verlangen naar onze volgende iPhone, naar onze volgende vliegtuigreis, naar onze volgende relatie, naar rust en ontspanning. Alles is verlangen. De samenleving verlangt naar groei. Alles streeft naar iets. Wil iets bereiken.

Als we iets van Augustinus kunnen leren, is het dat verlangen geen absolute categorie is. Dat komt omdat er één grote uitzondering is op het verlangen: God. God verlangt nergens naar, want God is altijd volmaakt gelukkig. In God is er geen worden maar alleen een zijn.²

Een modern godsbegrip in de lijn van de filosoof Hegel

Om te begrijpen wat er in een moderne verabsolutering van het verlangen aan de hand is, ga ik met jullie terug naar de negentiende-eeuwse filosoof Hegel. Hegel doordenkt de hele werkelijk-

¹ Maarten Wisse, *Trinitarian Theology Beyond Participation: Augustine's de Trinitate and Contemporary Theology*, T&T Clark Studies in Systematic Theology 11 (London: T&T Clark International, 2011).

² Deze lezing is geen wetenschappelijke verhandeling. Ik gebruik daarom ook geen verwijzingen. Bovendien gaan gedachten van Augustinus in deze lezing naadloos over in mijn eigen duiding en actualisering ervan. De verantwoording van veel van de gedachten die ik hier ontwikkel, is te vinden in het bovengenoemde boek, waarin ik een modern Godsbegrip zoals dat in de lijn van Hegel is ontwikkeld, contrasteer met het Godsbegrip van Augustinus. Ik betoog daar ook dat Augustinus' werk over de Drie-eenheid niet alleen een visie op God bevat, maar tegelijkertijd ook een visie op de mens. Voor een soortgelijke popularisering van gedachtegoed van Augustinus, maar dan langs de lijn van de pedagogiek, zie Maarten Wisse, "Het Tegoed van de Antropologie van Augustinus Voor de Hedendaagse Gereformeerde Pedagogiek," (Conferentie PeThA project, Gouda, May 13, 2015).

heid vanuit de notie van relatie. Dingen bestaan niet op zichzelf, maar ze bestaan altijd in relatie tot iets anders. Als dat zo is, moet dat natuurlijk ook voor God gelden. Daarom verzet Hegel zich tegen het traditionele christelijke godsbegrip, waarin God als een hoogste wezen tegenover de wereld staat. Volgens Hegel kan dat God niet zijn, omdat die God als een slecht oneindige tegenover de wereld staat. Immers, als iets oneindig is, dan kan het niets tegenover zich hebben, want daardoor zou het beperkt worden. Daarom kan God nooit een wezen zijn dat als een in zichzelf volmaakt wezen tegenover de wereld staat. Als een werkelijk oneindig absoluut wezen moet God de wereld insluiten en daarom én van de wereld afhankelijk zijn, én met die wereld een wezenlijke relatie hebben.

In de theologie van de twintigste eeuw heeft de filosofie van Hegel, bewust en onbewust, een enorme invloed gekregen, meeliftend op een manier van denken in de moderne cultuur waarin relaties en onderlinge afhankelijkheid van cruciaal belang zijn. Daarom kan de theologie van de twintigste eeuw met een volmaakt onafhankelijke en in zichzelf genoegzame God niets. Een God die volmaakt gelukkig is, is in de ogen van de theologie van de twintigste eeuw een egoïst die alles bereikt heeft. Volgens de oude hegeliaanse logica van het verlangen ben je pas echt iemand als je ergens naar verlangt, want je vindt je vervulling immers niet in jezelf, maar in een ander. En dus moet ook God ergens naar verlangen. God kan pas echt God zijn als God ernaar verlangt om niet-God te worden en uiteindelijk te sterven aan een kruis, want daardoor bereikt het ene hoogste zijn zijn tegendeel en komt zo tot zichzelf.

De filosofie van de moderne tijd is een filosofie van het verlangen en omdat dat verlangen een absoluut verlangen is, kan het niet anders of het geldt ook voor God. Ook God verlangt. God verlangt er volgens de moderne theoloog Joseph Ratzinger alias Benedictus XVI bijvoorbeeld naar om met ons gemeenschap te hebben, en heel veel andere theologen, ook theologen met een orthodoxe naam (Tim Keller bijvoorbeeld, die ik overigens in allerlei andere opzichten heel hoog heb), stemmen met hem in. God is God in relatie met anderen.

Het contrast tussen Augustinus en de moderne theologie

Bij Augustinus is dat niet zo en ik hoop dat jullie aan het einde van deze lezing begrijpen hoe cruciaal dat is en hoe die ene uitzondering onze blik op alle andere dingen in de wereld verandert. Benedictus mag zich in zijn encycliek *Deus Caritas Est* dan beroepen op Augustinus om te beweren dat God naar de liefdesgemeenschap met ons verlangt, maar daarin gaat hij ver voorbij aan Augustinus zelf. Augustinus zou dat nooit maar dan ook nooit beweren. Luther ook niet (ook al is er in zijn werk best het nodige dat op een relationeel Godsbegrip preludeert), Calvijn al helemaal niet (ook al is het beeld van God als Vader die zorgt voor zijn kinderen, prominent aanwezig in zijn werk). God verlangt nergens naar, heeft niets nodig en kan door niets van zijn stuk gebracht worden. Als er iets is wat tegenwoordig ook gereformeerde en vooral evangelicale christenen lastig vinden, is het dat. Want met God wil je voor alles een 'relatie' hebben en met God een 'relatie' hebben, betekent toch dat God zo iets als emoties zou moeten hebben. En in de theologie van Augustinus is zo iets ten enenmale onmogelijk.

Een voor de hand liggend misverstand bij dit punt, is dat God dan dus een soort statisch ding is dat als een onbewogen beweger zich niet met de wereld bemoeit, nergens iets van vindt en met ons dus inderdaad op geen enkele manier 'een relatie' kan hebben. Het punt waar het om gaat, is dat God geen verlangens heeft die voortkomen uit een gebrek. Vanuit een traditioneel theo-

logisch perspectief is God in zichzelf genoeg en heeft dus nooit gebreken. In die zin verlangt God er niet naar om met ons een relatie te hebben. Als God met ons een relatie aangaat, is dat een relatie die gekarakteriseerd wordt door volstrekte vrijheid. Tegelijkertijd is het wel een relatie die altijd volledig in overeenstemming is met Gods karakter. Als God in Christus naar de aarde komt, is dat voor God niet iets dat voor hem nodig is, waar God dus meer of minder van kan worden. Er kan in dat naar de aarde komen en sterven aan het kruis dus ook niets mis gaan. Tegelijkertijd is juist zo de menswording van de Zoon de volmaakte uitdrukking van wie God van alle eeuwigheid tot alle eeuwigheid is.

Waarom is dit punt zo van belang voor ons en niet alleen voor God? Omdat, als God nergens naar verlangt, wij ook nergens naar hoeven te verlangen. Onze hoogste bestemming is niet: beweging, maar: rust. Iedereen hier kent waarschijnlijk wel Augustinus' bekendste uitspraak uit de *Confessiones*: 'Onrustig is ons hart, totdat het rust vindt in God.' Die opmerking is niet zomaar een therapeutische raadgeving voor onrustige zielen, maar wortelt in het fundamentele karakter van het Godsbegrip. Rust vinden we in de eeuwige rust die God is. We hoeven als mensen Gods verlangens niet te vervullen, want die heeft hij niet. We hoeven God niet aan zijn eer te brengen, zoals Jonathan Edwards als één van de eerste gereformeerde theologen beweert, want God heeft onze eer niet nodig.

Dat betekent natuurlijk niet dat God niet wil dat wij hem eren! Of dat God niet wil dat wij Gods geboden houden! God wil dat niet omdat hij daar meer of minder van wordt, maar omdat God zelf de hoogste goedheid is en wij daarom met onze gehoorzaamheid tegelijkertijd ons hoogste geluk bereiken. Daarom hebben we alle reden om God te eren als de gever van alles wat wij nodig hebben, zoals Luther dat zo mooi verwoordt. Onze bestemming is rust, eeuwige rust. Voor een gereformeerd mens die zichzelf al te gemakkelijk als nazaat van Augustinus ziet, les één: Stop met rennen, stop met scoren in religieus opzicht. Je dacht net dat je hoogste roeping was om je hele leven te werken, in de kerkenraad te zitten, kringen te leiden, het schoolbestuur te dienen, de wereld rond te reizen, met de camper heel Europa rond te gaan, maar net mis, dat is allemaal je roeping niet. Ik zeg weleens schertsend, niet alleen tegen anderen maar ook tegen mezelf: als je straks het eeuwige leven wilt hebben, kun je maar beter zorgen dat je er hier in dit leven alvast een beetje aan went. Anders moet je toch nog naar het rooms-katholieke vagevuur om van je calvinistische werk-ethos af te komen. Wie het eeuwige leven heeft, heeft per definitie overal tijd voor. Hoeft zich dus nooit te haasten. Hoeft nergens naar te verlangen. Verlangen is zeker niet verboden, maar al ons verlangen komt tot rust in God. Mag je dan niet hard werken? Als je dat vanuit die rust kunt doen, dan mag dat inderdaad en ik denk dat we dan allemaal nog werk hebben aan het stoppen met werken.

Ook in de genadeleer die voor de augustijnse traditie zo kenmerkend is, zie je deze lijn terug. Je verlaten op de genade van God is stoppen met werken en is dus ingaan in de rust die er overblijft voor het volk van God. Vanuit die genade word je wel weer uitgenodigd om aan het werk te gaan, maar dan in een leven van dankbaarheid. Zo kun je de hemel ook zien als een plek waar we voortdurend aan het werk zullen zijn, maar zonder te werken.

Verlangen is menselijk

Tot hier toe heb ik eigenlijk vooral geprobeerd het denken van Augustinus over verlangen op fundamenteel niveau te confronteren met het moderne denken over verlangen. Ik wil daardoor voorkomen dat we het denken van Augustinus over verlangen, zoals ik dat vanaf nu ga bespreken, in een kader plaatsen waarin het niet thuishoort en het verkeerd begrijpen. Met die visie van Augustinus op verlangen gaan we nu verder en regelmatig komen elementen uit het fundamentele kader waarin alles staat, weer terug.

Verlangen is volgens Augustinus typisch menselijk. Dat kan niet anders, want anders dan God hebben wij verlangens. We zitten dus in de hiërarchie onder God, maar boven de rest. De rest, dat wil zeggen de dieren, heeft een ander soort verlangen omdat wij bewustzijn hebben. Dieren en je zou zelfs kunnen zeggen misschien, ook planten, hebben wel verlangens, maar ze weten er niet van. Bij dieren is dat nog weer anders dan bij planten. Een plant groeit naar het licht. Dat zou je een verlangen kunnen noemen. Een dier verlangt naar eten. Ook dat is een verlangen. Maar die verlangens zijn onbewust, zoals een baby die net geboren is verlangt naar eten, maar nog niet weet dat het honger heeft.

Vaak wordt gesteld dat het Godsbegrip bij Augustinus een verlengstuk is van de rede en God daarom immaterieel wordt gedacht naar analogie van ons verstand. Dat is niet juist. Wij lijken niet op God in het hebben van verlangens en het hebben van bewustzijn. Volgens Augustinus heeft God niet alleen geen verlangens, maar ook geen bewustzijn. God heeft geen brein.³

Er is dus geen wezen in de werkelijkheid voor wie verlangen karakteristieker is dan de mens. De mens wordt sterk door verlangen gekenmerkt en zelfs bepaald en is zich er ook nog eens bewust van. Daarom kan hij er ook als enige voor verantwoordelijk gehouden worden. Dat een leeuw doodt op zoek naar eten, kan haar niet kwalijk worden genomen. Maar dat een mens zich soms als een roofdier gedraagt, dat weet hij en daarom is hij schuldig.

Via het begrip verantwoordelijkheid komen we als vanzelf bij de notie van de wil. Een mens is volgens Augustinus een willend wezen en mensen zijn in allerlei opzichten vrij om te kiezen wat ze willen doen. Vanuit die vrijheid kunnen we vervolgens onderscheid maken tussen goede en kwade verlangens. Verlangen is dus volgens Augustinus niet per definitie kwaad.⁴ Integendeel, als verlangende wezens zijn wij geschapen. We zijn tussenwezens, wezens die fundamenteel hun bestaan hebben onder iemand anders en die de weg kwijtraken als al hun verlangen niet rust in Hem die ons gemaakt heeft. “In hem bewegen wij en zijn wij.” (Hand. 17) En omdat de Schepper van hemel en aarde vrede is, daarom vinden ook wij in hem rust. Als we zo vanuit hem leven, dan zijn we in rust, ook al bewegen we voortdurend. Dan leven we ook volmaakt

3 De intellectuele rechtvaardiging die daarbij hoort, is dat bewustzijn discursiviteit veronderstelt. In gewone mensentaal: als je je van jezelf bewust bent, betekent dat dat je niet samenvalt met jezelf (Augustinus speculeert daar uitgebreid over in de tweede helft van *De Trinitate*). Dat geldt ook voor alle andere kennis die wij mensen hebben. Het is altijd kennis ‘op afstand’. Omdat God niet onderhevig is aan beperkingen van ruimte en tijd, is Gods kennis niet discursief. God is zogezegd ‘overal bij’ en dat geldt ook voor Godzelf. God kent zichzelf zoals God is en daarom is het niet mogelijk om aan God bewustzijn toe te schrijven.

4 Hierboven had ik het over onze bestemming als rust. Daarmee bedoel ik niet dat al onze verlangens verkeerd zijn of bestemd om opgeheven te worden, maar dat ze in ons rusten in God tot hun bestemming komen en daarom van hun onrust worden bevrijd.

volgens onze natuur, want zo zijn we bedoeld en gemaakt en dus is dat ook de beste manier om te zijn zoals we bedoeld zijn.

Het onderscheid tussen gebruiken en genieten dat Augustinus introduceert aan het begin van zijn boek *De Doctrina Christiana* kan hier helpen. Je gebruikt (*uti*) iets met het oog op iets anders, om iets anders te bereiken dus en dus is het een uiting van verlangen, al zegt Augustinus dat daar niet met zoveel woorden. Je geniet (*frui*) iets als je het gebruikt omwille van zichzelf. Alleen God mag je genieten en alle andere dingen moet je gebruiken. Je gebruikt ze alleen op de juiste wijze als je ze in God geniet. Vanuit de relatie met God ligt de hele wereld weer voor je open. Zo zegt Augustinus met een beroemd zinnetje: *Ama et fac quod vis*. Heb lief (zoals liefde werkelijk is) en doe wat je wilt. Als je in God verankerd bent, dan is de begeerte gestild in de rust die God zelf is en kun je dus alle andere dingen gebruiken zoals ze bedoeld zijn. Met een woord uit de Schrift: “Zoek eerst het koninkrijk van God en zijn gerechtigheid en alle andere dingen zullen je toegeworpen worden.” (Matt. 6: 33)

Mooi, toch? Als Augustinus dit soort beelden schetst, bedoelt hij die reactie ook te bereiken. Hij bedoelt dan, ook al zijn wij gevallen mensen, in ons het verlangen wakker te roepen dat voor ons als mensen het meest fundamentele verlangen is, ook al zit het soms diep verstopt als een muis in een reusachtig pakhuis. Hij probeert een sensor aan te raken en af te stoffen zodat hij weer begint te knippen en het systeem reactiveert: hier moet je heen! Hier ben je voor gemaakt! Je moet terug naar Hem die je maakte en in wie alleen je hoogste geluk ligt! Ons natuurlijk verlangen wordt wakker geroepen en we worden aangeraakt om op weg te gaan zoals de verloren zoon op weg ging naar zijn vader.

De val

Dat is natuurlijk niet voor niets, dat dat nodig is. Het is omdat we gevallen zijn. Dat risico zat er altijd in, maar het was niet nodig. We waren weliswaar in een bepaalde zin vrij om te doen wat we wilden, maar er was geen enkele aanleiding om dat wat ons werkelijk vrij maakte om alles te doen wat we wilden, te verlaten en ons over te geven aan de slavernij van onszelf. Augustinus presenteert de val in *De libero arbitrio* (Over de vrije wil) dan ook vooral als een verlies van vrijheid. Werkelijk vrij is alleen hij die zich aan het hoogste goed vasthoudt omwille van dat goed zelf. Dat is ons niet gelukt, niet alleen de eerste mens niet, maar ons lukt het geen van allen.

Maar waarom ging het dan mis? Goed weten waarom het mis ging en in welk opzicht het mis ging, leert ons heel veel over wie we zijn en waartoe we gedoemd zijn. Augustinus tekent in zijn werk wat betreft dat misgaan verschillende lijnen. Eén daarvan is dat we de orde van de natuur opgeven en onszelf groter maken dan we zijn. We zijn tussenwezens en ons hoogste geluk ligt erin dat we dat erkennen en God die ons maakte van harte liefhebben en vrezen. Het ging mis omdat iemand suggereerde dat het toch veel prettiger is om zelf de baas te zijn. Dat was echt niet waar, want daarvoor zijn we allen ten enenmale ongeschikt, hoe geschikt sommige mensen zich er ook voor vinden.

Als je zelf de baas over je leven bent, is dat doodeng. Je moet zelf je broek ophouden, zelf alles organiseren en omdat je dat als mens helemaal niet kunt, moet je voortdurend aan je beperkingen voorbij zien. Elke dag opnieuw doen alsof je op eigen benen kunt staan. Want gehandicapt

zijn we allemaal. Die kreupele heup van Jakob is onze natuur, niet zomaar een toevalligheid. Dat willen we als mens niet weten en daarom overschreeuwen we onszelf voortdurend. Zonde is voor Augustinus misschien wel het meest 'superbia', hoogmoed.

Een andere lijn is die van wat ik meestal maar noem 'bochtje afsnijden'. De klassieke tekst waar Augustinus dat uitlegt is *De Trinitate*, boek 13. Ik zei net al: ware vrijheid is dat je het goede kiest om het goede zelf. Dan zul je namelijk het ware geluk vinden. Maar het goede kiezen om het goede zelf heeft een beperking en die beperking is dat het tijd kost. Welnu, ik zei al dat je elke dag moet leven alsof je het eeuwige leven al hebt omdat je dan geen last hebt van je verlangens. Je hebt immers altijd tijd genoeg, maar zo zitten wij gevallen mensen niet in elkaar. Wij mensen willen het geluk eerder hebben dan via de weg van de gerechtigheid mogelijk is. En daarom doen we aan bochtje afsnijden. Zo zou je Augustinus' begrip van 'begeerte' (*libido*) kunnen omschrijven: bochtje afsnijden. Het is een ongereguleerd verlangen. Je wilt het en je wilt het nu. Treffender kun je onze cultuur niet omschrijven. Als je jezelf geen tijd gunt, heb je geen tijd meer voor jezelf, voor je familie, voor de armen en behoeftigen om je heen, voor het werk dat je moet doen, voor God. Van bochtje afsnijden komt daarom alleen ellende. Maar dan vooral op lange termijn en dat is wat de zonde zo aantrekkelijk maakt: het genot op de korte termijn.

In verband met 'verlangen' bij Augustinus moet je daar dan altijd nog even bij vertellen hoe dat zich tot seks verhoudt. Er is namelijk een hartnekkig misverstand, alsof Augustinus met begeerte per definitie de seksuele begeerte bedoelt en alsof hij die seksuele begeerte als zodanig afkeurt. Daar lijkt het soms wel op, maar vanuit de structuur van Augustinus' theologie zou ik toch zeggen dat het totaal misplaatst is en het vervelendste is: we missen daardoor het punt rond seksualiteit waar we in onze tijd en cultuur het meest van kunnen leren, tenminste dat denk ik.

Waarom heeft Augustinus zoveel moeite met seks? Hierom, omdat seksueel verlangen bij uitstek de neiging heeft tot bochtje afsnijden. Het plezier eerder willen hebben dan de gerechtigheid toelaat. Gerechtigheid is nooit iets van jou alleen. Dat we ons genieten van God en vandaaruit het gebruiken van alle andere dingen die ons worden toegeworpen hebben achtergelaten, heeft ook dramatische gevolgen voor de omgang met andere mensen en met onszelf. Onze rust in God heeft ons ook de rust in onszelf benomen die we nodig hebben om werkelijk vrij te zijn voor elkaar. In het Nederlands hebben we als het gaat om de seksuele uiting van dat vrij zijn voor elkaar een prachtig woord dat tegenwoordig zo goed als afgeschafte is: vrijen? Vrijen is niet: plezier hebben voor jezelf, zoals het woord 'neuken' oproept dat in onze cultuur nu dominant is,⁵ maar werkelijk ten diepste plezier hebben samen, vrij zijn voor elkaar, niet op de korte termijn, maar de lange termijn, want alleen zo bewaar je de gerechtigheid die dat moment van vrijen maakt tot wat het is. Dat is verdraaid lastig voor gevallen wezentjes. Wie er ervaring mee heeft, kan erover meepraten, al doen we dat zelden. Er komen ook heel veel brok-

5 Het fundamentele culturele verschil tussen die twee manieren van beleven van seksuele gemeenschap is zelfs vastgelegd in de codes van onze taal. Je kunt wel zeggen: "Hij neukte haar of hem." Dat is een instrumentalisering van de ander. Het is eenrichtingsverkeer, waarbij ik het genderaspect zelfs nog buiten beschouwing laat. Je kunt namelijk niet zeggen: "Zij neukte hem." Ook kun je niet zeggen: "Hij vrijde haar of hem." Vrijen doe je per definitie samen.

ken van, juist in onze cultuur, waar we het vrijen zogenaamd vrij hebben gegeven. Zo vrij, dat je de dader nauwelijks meer aan kunt geven bij de politie, want ja, wie kan dat bewijzen?

Is er redding mogelijk?

Augustinus is theoloog, al voordat de term bestond, maar toch eerst en vooral christen. Alles wat hij schrijft, is erop gericht mensen, wie ze ook zijn, terug te brengen tot het oorspronkelijke geluk dat we in God vinden en dat kan maar op één manier: de weg van de kerk en het geloof in Christus. Hij is missionair zogezegd, gewoon omdat hij zich niet kan voorstellen dat je dat niet bent.

Maar hoe brengt Christus ons verlangen nu eigenlijk terug tot de oorspronkelijke gelukzaligheid? En zelfs meer dan dat, want uiteindelijk zal ze onverliesbaar zijn.

Op dit punt wordt het spannend, vooral in verband met onze tijd. Er zijn in de hedendaagse theologie allerlei stemmen die menen dat ze weten hoe ons verlangen gevormd kan worden. Mensen als Smith spreken over een rituele vorming van ons verlangen in de Koninkrijkstrilogie die hij bezig is te schrijven.⁶ Mensen als Hauerwas spreken over de manier waarop kerken plaatsen moeten zijn waar karakters gevormd worden tot navolgers van Christus.⁷

Ik ga dat niet tegenspreken en Augustinus ook niet, maar er wel een paar kanttekeningen bij plaatsen. Overigens sla ik daarbij het ‘objectieve’ deel van het terugbrengen van het oorspronkelijke verlangen over, dat van het werk van Christus in kruis en opstanding. Niet dat het niet belangrijk is, maar ik denk dat op dat terrein vandaag niet het springende punt ligt. Het springende punt ligt bij de vraag hoe wij deel krijgen aan de gerechtigheid die door Christus is verworven. Of anders gezegd: hoe het heil in Christus bemiddeld wordt naar ons toe.

Allereerst moeten we denk ik als protestanten niet te snel Augustinus binnen ons kader plaatsen en de gedachte introduceren dat je door een persoonlijk geloof in Christus, als antwoord op het Evangelie dat je in de kerk verkondigd wordt, teruggevoerd wordt tot het oorspronkelijke verlangen waarbinnen je geschapen bent. Wat een ‘persoonlijk geloof’ precies is, hebben we als protestanten wel deels via Luther en Calvijn aan Augustinus te danken, maar toch denk ik dat hij niet goed zou weten wat we ermee bedoelen.

In Augustinus’ eigen ontwikkelingsgang speelt de kerk een cruciale rol als het gaat om het terugkeren naar het oorspronkelijke verlangen. Je ziet dat goed in de overgang tussen de boeken 7 en 8 van de *Confessiones*. In boek 7 probeert Augustinus tot God op te klimmen via de intellectuele weg, de weg van de platonisten. Hij komt gaandeweg tot de conclusie dat dat niet gaat. Aan het begin van boek 8, het boek met het beroemde ‘*Tolle lege*’ erin, zit hij dan in een wat vreemde situatie. Hij ziet de weg op zich voor zich, de weg van de nederigheid en dat is de weg van de doop, van het sterven aan jezelf en het weer opstaan met Christus, maar waarom zou je je daarin begeven? Interessante mensen zijn het over het algemeen niet, die christenen. Uitein-

6 James K. A Smith, *Desiring the Kingdom: Worship, Worldview, and Cultural Formation*, 2009; James K. A Smith, *Imagining the Kingdom: How Worship Works* (Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, 2013).

7 Stanley Hauerwas, *Een robuuste kerk: de christelijke gemeente in een postchristelijke samenleving*, ed. Esther Jonker, Herman Paul, and Bart Wallet, trans. Ariaan Baan (Zoetermeer: Boekencentrum, 2010).

delijk zijn het dan twee heiligenlevens, dat van Antonius de woestijnvader en Marius Victorinus, de wijsgeer, die Augustinus over de streep trekken.

Dat laat twee dingen zien waar wij als protestanten niet zomaar direct aan denken. Het eerste is dat voor Augustinus doop, kerk en geloof samenvallen. Om tot het oorspronkelijke verlangen terug te keren, is de vereniging met het lichaam van Christus nodig en die vindt niet zozeer plaats door middel van een cognitief beamen of een intentioneel vertrouwen op God in Christus, maar door zich daadwerkelijk concreet binnen het lichaam van Christus dat de kerk is, te begeven.

Het tweede is wat daar onmiddellijk en onmisbaar op volgt: de terugkeer naar het oorspronkelijke verlangen wordt gevoed maar ook verwerklijkt in het doen van de geboden van God, een concreet leven van rechtvaardigheid. Je kunt namelijk die uiteindelijke rust in God alleen bereiken als je rechtvaardig bent. Met het schriftwoord dat hierin voor Augustinus centraal staat: Zalig zijn de reinen van hart, want ze zullen God zien. Alleen een rein leven met God is het pad waarop je de weg terug weer weet te vinden.

Nu zal iemand zeggen: ja maar we hebben toch van Augustinus geleerd, tegen Pelagius in, dat we zo'n heilig leven helemaal niet op eigen kracht kunnen bereiken? Dat klopt. Dat kun je ook niet, maar dat wil niet zeggen dat je het niet moet. Augustinus is het met Pelagius eens dat een heilig leven nodig is, maar hij is het met Pelagius oneens over de vraag of het kan. Als het kan en je weet het, wordt je een hoogmoedig mens, die alsnog denkt dat hij onafhankelijk van of met een beetje hulp van God dat oorspronkelijke verlangen wel weer kan opwekken en dus eindig je dan met de zonde in plaats van met een werkelijk heilig leven. Want wat is een werkelijk heilig leven? Dat is een leven dat zijn anker van nederigheid heeft in God zelf.

Hoe kom je dus aan de terugkeer naar het oorspronkelijke verlangen? Uiteindelijk alleen door de genade van God. Een gang de kerk in op zich kan je uiteindelijk ook niet naar dat verlangen terugbrengen. Alleen God kan dat, maar dat zegt allesbehalve dat je dan maar moet gaan zitten afwachten. Of misschien toch ook wel, maar dan werkelijk, gelovig, door te stoppen met werken, van jezelf af te zien en je alleen maar te verlaten op wat God in Christus voor ons doet. Vanuit dat punt mag je dan wel weer aan het werk om gerechtigheid te doen.

De vorming van verlangen door middel van gewenning

Als je vanuit dit perspectief kijkt naar de recente ontwikkelingen in de theologie rond het vormen van verlangen, zie je de nodige verschillen met Augustinus. Voor Augustinus is het vormen van verlangen zeker aan de orde door middel van de liturgie, het invoeren in de rituelen van het geloof en binnen de gemeenschap van de kerk, maar hij spreekt daar niet op die manier over. Er is bij Augustinus zelfs al een ontluikende bezorgdheid bij een dergelijke nadruk op het ritueel. Het ritueel op zich kan immers zomaar tot ritualisme worden en dat is God een gruwel. Rituelen kun je makkelijk afdraaien zonder er ook maar door bewogen te worden. Bewogen worden is dan nog één ding, maar gaan in de wegen van de Heer is heel iets anders. Dat is een kwestie van voortdurende en concrete gehoorzaamheid. Daarom denk ik dat Augustinus niet zozeer de nadruk zou leggen op het vormende van kerkelijke of schoolse rituelen, maar eerder op het vormende van een heilig leven. In dat gevormd worden tot een heilig leven spelen more-

le voorbeelden overigens een cruciale rol, vandaar die belangrijke rol voor de levens van heiligen.⁸

Overigens is een dergelijk interesse in het vormende van een heilig leven Augustinus goeddeels vreemd. Om die interesse te vinden, kun je beter te rade gaan bij latere theologen zoals Thomas van Aquino. Thomas legt heel veel nadruk op het gewoontekarakter van ons gedrag. Bij Augustinus ben ik dat nog maar zelden tegengekomen, maar het is zeker niet onverenigbaar met zijn manier van denken. Goed en kwaad gedrag hebben heel sterk een gewoontekarakter in de zin dat als je het kwade doet, je aan het kwade gewend raakt en veel gemakkelijker nog meer kwaad doet. Maar met het goede is het godzijdank net zo. Hoe meer goed je doet, hoe makkelijker je het weer doet en met hoeveel meer vreugde je ontdekt dat het inderdaad dat brengt wat je ervan had gehoopt.

Laat ik dat een beetje concreet maken uit mijn eigen ervaring. Toen ik in mijn werk voor het eerst een beetje leiding moest gaan geven aan dingen, vroeg ik me vaak af: zou mijn geloof in de noodzakelijkheid van concrete gerechtigheid daar tegen bestand zijn? Is mijn geloof eigenlijk op de harde werkelijkheid van management berekend? Om maar iets te noemen in een universitaire context: hoe kun je beter leiding geven? Stiekem dingen doordrukken of met mensen in gesprek gaan als je een onsympathieke maatregel hebt? Vaak, heel vaak, doen we het eerste, want we zijn bang dat het tweede niet gaat werken. Het is dan ook geen wonder dat het recente onderzoek naar sociale veiligheid aan universiteiten zulke verontrustende uitkomsten had. Er wordt aan universiteiten ontzettend vaak leidinggegeven met de ellebogen. Met een stevige weerzin en wantrouwen tegen het management in de organisatie als gevolg.

In ons gebrek aan vertrouwen in onszelf, kopiëren we dat naar anderen en gaan er maar vanuit dat andere mensen toch niet willen luisteren. Dus snijden we het bochtje af en gooien onze maatregelen maar zo met een ongeloofwaardig verhaal in de groep. Met het volgende verlies aan vertrouwen in de organisatie als gevolg. Als je dat eenmaal gedaan hebt, gaat het de volgende keer makkelijker. Zou het echt mogelijk zijn, de lange weg van de gerechtigheid te gaan? Sommige mensen zijn er gaandeweg gewoon trots op dat ze zo krachtig leiding kunnen geven dat ze de organisatie met verve vooruit hebben geholpen. Je moet misschien niet teveel met hun omgeving praten.

Ik ga niet beweren dat ik altijd alles in alle openheid heb gedaan. En bij sommige beslissingen heb ik daar nog altijd spijt van, want het had werkelijk beter gekund. Als je eenmaal een keer het pad hebt gelopen waarbij je wel werkelijk de collega's hebt meegenomen in een proces, dan geeft je dat een enorme stimulans om het de volgende keer weer te doen. Dat is overigens iets anders dan met alle winden meewaaien of helemaal niets doen. Het is ook iets anders dan constant met iedereen en alles in gesprek zijn. Inderdaad, als gevallen mensen staan we daar heel delicaat in, want het idee hebben dat je gerechtigheid doet, kan je zomaar op kritiek van je collega's komen te staan die jouw blinde vlek beter zien dan jijzelf. Het is kwetsbaar. Wat is krachtig leiderschap en wat is eigenmachtig egoïsme of subassertieve geldingsdrang? Dat ligt heel dicht bij elkaar.

8 Herman Paul wees mij op deze belangrijke rol van de martelaren als morele voorbeelden. Hij schreef daar ook over: Herman Paul, *De slag om het hart: over secularisatie van verlangen*, 2017.

Maar doe je het dan door Gods genade toch, de lange weg lopen, luisteren naar je collega's, niet bang zijn dat die feedback je plan in de war stuurt, nog een keer met je plan naar ze toegaan, je impopulaire maatregelen uitleggen vanuit de diepere redenen om ze te nemen, dan gloort er hoop dat het kan en je krijgt er gezamenlijkheid en vreugde voor terug. En dat pad lopen en je op dat pad oefenen, dat maakt je een beter mens. Niet dat je daar de rituelen in de kerk bij kunt missen, integendeel, maar toch staat de terugkeer naar het oorspronkelijke verlangen eerst in het kader van het doen van die concrete gerechtigheid en pas dan in het kader van de rituelen in de kerk.

De reden daarvoor is verbonden met iets dat ik nog maar zijdelings heb genoemd. Voor Augustinus, en ook later Anselmus, is er met gerechtigheid iets bijzonders aan de hand. Gerechtigheid is een goed, anders dan alle andere, want het is niet onderworpen aan de dynamiek van het verlangen. Het is de vervulling van het verlangen zelf. En dus is het ook eigenlijk helemaal geen goed, want je kunt het niet willen hebben. Want, zo zeggen Augustinus en Anselmus, het verlangen naar gerechtigheid is zelf al een deelhebben aan de gerechtigheid. Met andere woorden: gerechtigheid kun je niet gebruiken, maar alleen genieten. Zodra je het wilt gebruiken voor iets anders, heb je het al gebruikt omwille van zichzelf.

Even met een reuzesprong naar de postmoderne tijd: volgens de Franse filosoof Jacques Derrida is gerechtigheid een 'indeconstructable'. Je kunt een beroep op gerechtigheid niet deconstrueren want gerechtigheid is nooit 'in iemands belang'. Gerechtigheid is altijd van iedereen en van niemand tegelijk. Je kunt gerechtigheid niet instrumentaliseren. Dat is bijzonder en een gedachte die in onze tijd ver van ons bed lijkt te staan, maar het is een bijzonder mooie gedachte. Het levert ook direct een criterium op voor gerechtigheid. Als gerechtigheid alleen in iemands belang is en niet in dat van ons allemaal – op de termijn van de eeuwigheid ook nog! – is het geen werkelijke gerechtigheid. Dan jat je een woord voor iets dat zo niet mag heten, maar eigenlijk eigenbelang is.

Hierboven hebben we al gezien dat er maar één is die je mag genieten en dat is God zelf en dus is het geen verrassing als ik zeg dat voor Augustinus God zelf Gerechtigheid is. En dus is elke stap van gerechtigheid die je zet, niet een stap op weg naar God, maar een deelhebben aan de gerechtigheid die God zelf is. Zo kan Augustinus ook zeggen dat de liefde tussen ons en dat mag je breed nemen, de Heilige Geest zelf is en niet zomaar een werk van de Geest.

Overall waar we gaan op het pad van de gerechtigheid – en géén bochtjes afsnijden – daar vangt dat leven al aan dat we eens zullen hebben als God alles zal zijn in allen en we niet meer zullen zien als door een spiegel in een duistere rede, maar zullen zien van aangezicht tot aangezicht. Daarom is het doen van het goede belangrijker dan het uitvoeren van gelovige handelingen of het spreken van vrome woorden. De rust in God vinden is heel praktisch, heel concreet, de weg van de gerechtigheid gaan, binnen de kerk, gedragen door de Geest, op weg naar het koninkrijk.

Verwijzingen

Hauerwas, Stanley. *Een robuuste kerk: de christelijke gemeente in een postchristelijke samenleving*. Edited by Esther Jonker, Herman Paul, and Bart Wallet. Translated by Ariaan Baan. Zoe-

termeer: Boekencentrum, 2010.

Paul, Herman. *De slag om het hart: over secularisatie van verlangen*, 2017.

Smith, James K. A. *Desiring the Kingdom: Worship, Worldview, and Cultural Formation*, 2009.

———. *Imagining the Kingdom: How Worship Works*. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, 2013.

Wisse, Maarten. “Het Tegoed van de Antropologie van Augustinus Voor de Hedendaagse Gereformeerde Pedagogiek.” Lezing presented at the Conferentie PeThA project, Gouda, May 13, 2015.

———. *Trinitarian Theology Beyond Participation: Augustine’s de Trinitate and Contemporary Theology*. T&T Clark Studies in Systematic Theology 11. London: T&T Clark International, 2011.