

# AUGUSTINUS EN DE POLITIEK

EEN VERANDEREND MENSBEELD, EEN BLIJVENDE WAARDE

Naam: Caspaer van Garderen

Begeleider: Prof. Dr. Van Geest

Adviseur: Prof. Dr. Van Ruler

Studie: Filosofie

Datum: 15-6-2023

Aantal woorden: 10078

## **1. Inhoudsopgave**

<b>1. Inhoudsopgave.....</b>	<b>2</b>
<b>2. Introductie.....</b>	<b>3</b>
<b>3. Augustinus en het klassieke denken.....</b>	<b>4</b>
<b>4. Plato over de orde.....</b>	<b>5</b>
<b>5. Augustinus over de orde.....</b>	<b>6</b>
<b>6. Individualisme en de vroege Augustinus.....</b>	<b>8</b>
<b>7. Veranderend mensbeeld.....</b>	<b>9</b>
<b>8. De nieuwe politieke orde.....</b>	<b>11</b>
<b>9. Augustinus en de meritocratie.....</b>	<b>13</b>
<b>10. Conclusie.....</b>	<b>15</b>
<b>11. Bibliografie.....</b>	<b>17</b>

## 2. Introductie

Augustinus was aan het eind van zijn *Confessiones* gekomen toen hij schreef: “*Heer God, u hebt ons alles gegeven, geef ons nu ook vrede, de vrede van de rust, de vrede van de sabbat, de vrede zonder avond. Heel deze volmaakte ordening van zeer goede dingen zal zijn tijd volmaken en voorbijgaan: want zij hebben een morgen en een avond.*” Dit indringende gebed van een onrustige denker, drukt het verlangen van de mens naar rust uit. Dit verlangen is kenmerkend voor het menselijk leven, het drijft onze activiteiten. Ook onze tijd kenmerkt zich door een individualistische benadering van het zelf als een project dat verwerkelijkt moet worden. We zijn er gewend aan geraakt om veel van onszelf te eisen en onszelf op te werken en daar het geluk van te verwachten. Deze inspanningen worden hoog gewaardeerd door velen, maar er ontstaan ook kritische geluiden en geluiden van mensen die het tempo niet meer kunnen bijhouden. Ze dreigen achter te blijven in de jacht naar geluk. Wat betreft deze vorm van meritocratie zit het Westen in een lastige situatie, omdat het zich tegelijk bewust wordt van de beperkingen en de mogelijkheden van het meritocratische denken. Zoals Adrian Wooldridge, schrijver van *The Aristocracy of Talent: How Meritocracy Made the Modern World* aangeeft: het probleem van een meritocratie is niet dat het niet werkt, maar dat het heel goed werkt.<sup>1</sup> Toch zijn er de laatste jaren steeds meer boeken verschenen over de schaduwkanten van de meritocratie. Een van de bekendste boeken hierover is *The Tyranny of Merit* van de filosoof Michael J. Sandel. Niet alleen binnen de filosofie, ook binnen andere wetenschappen is deze trend merkbaar. Concepten als ‘bounded morality’, ‘bounded rationality’ en ‘bounded willpower’, doen hun intrede in het economische mensbeeld. Toch blijft de verleiding groot om de berekenbare *homo rationalis* te handhaven binnen de economische wetenschappen, heb ik gemerkt tijdens mijn studie econometrie. In deze context hoort dit onderzoek thuis. Het behandelt een filosoof die vaak aangehaald wordt in de literatuur als tegenhanger van het meritocratische en individualistische mensbeeld. Door moderne denkers, zoals Hannah Arendt en Michael J. Sandel, wordt Augustinus veelvuldig aangehaald. Hannah Arendt noemt Augustinus zelfs de enige grote filosoof van de Romeinen.<sup>2</sup> Dit is niet verwonderlijk, in menig opzicht lijkt het Westen op het Rome van de tijd van Augustinus. Enerzijds blakend van welvaart, anderzijds een samenleving die wordt bedreigd van binnen en van buiten. Nu geldt dit laatste wellicht, zeker volgens Augustinus, voor iedere *civitas terrena* die ooit bestaan heeft. Dat maakt dit onderzoek echter alleen maar relevanter. Aan het eind van dit onderzoek is hopelijk een bevredigend antwoord gevonden hoe het mensbeeld van Augustinus ontwikkeld is, en hoe deze ontwikkeling zich verhoudt tot het zojuist omschreven meritocratische mensbeeld.

In het eerste hoofdstuk wordt een overzicht gegeven hoe er in de literatuur gedacht wordt over de invloed van het klassieke denken van de Grieken op Augustinus’ gedachtegoed. Hij verhoudt zich op een kritische wijze tot het klassieke denken, maar is tegelijk in allerlei opzichten grondig beïnvloed door met name het neoplatoonse denken. In dit hoofdstuk krijgen we een beeld van de context van Augustinus’ filosofie en hoe hij dit als springplank gebruikt naar zijn eigen filosofie. Het daaropvolgende hoofdstuk zoomt in op het denken van Plato over de politieke en maatschappelijke orde. Dit is omdat Augustinus’ politieke mens- en maatschappijbeeld veel vergelijkingen vertoont met dat van Plato. De inhoud hiervan en overeenkomsten met Plato, zullen in het hoofdstuk erna besproken worden. Desbetreffend hoofdstuk en die daarna zullen beide het vroege mensbeeld van Augustinus bespreken en de plek van de mens in de politieke orde, aan de hand van zijn boek *De Ordine*. De twee hoofdstukken die daarop volgen zullen het veranderde mensbeeld en de politieke gevolgen hiervan bespreken, zoals dit geëtaleerd wordt in Augustinus werk *De Civitate Dei*. In het laatste hoofdstuk zal worden ingegaan op de verbanden die gelegd kunnen worden tussen het meritocratische mensbeeld van vandaag en de twee verschillende mensbeelden van Augustinus, waarna het onderzoek zal worden

---

<sup>1</sup> Jordan Peterson, “265. Meritocracy or Else,” The Jordan B. Peterson Podcast (podcast), juni 2022, beluisterd op 5-6-2023, <https://open.spotify.com/episode/46zqPF0bWYtLjKS7I18dFm?si=6ad57f1742674767>.

<sup>2</sup> Hannah Arendt, *Between Past and Future, Six Exercises in Political Thought* (New York: The Viking Press, 1961), 126.

afgesloten met een conclusie. Dit onderzoek zal zich echter niet laten verleiden tot een enkele conclusie over het gedachtegoed van Augustinus en zich ook niet verliezen in een al te gemakkelijke verwerping van het meritocratische denken van de huidige tijd. Dit heeft meerdere redenen. Ten eerste maakt Augustinus een lange ontwikkeling door in zijn denken, en om hem recht te doen moet dit ook verwerkt worden in dit onderzoek. Het is onmogelijk één mensbeeld te creëren op basis van zijn hele oeuvre. Juist deze ontwikkeling door de tijd, laat echter zien hoe het mensbeeld kan veranderen en hoe dit samenhangt met persoonlijke veranderingen en veranderingen in de tijdgeest en welke gevolgen dit heeft voor een filosofie. Er zijn al goede boeken geschreven over de gevaren van een meritocratie en deze boeken zijn zeer aan te raden. Dit onderzoek heeft echter de insteek om enkele aspecten van het meritocratische te verbinden met het denken van Augustinus en ze zo te koppelen aan zijn gedachtegoed. Het onderzoek beperkt zich tot een aanvang hiermee, aangezien hier een zeer lezenswaardig boek over geschreven zou kunnen worden. In de hoop dat dit gebeurt, zal dit onderzoek zich beperken tot enkele interessant verbanden, maar met name focussen op een stevig en duidelijk beeld van Augustinus' filosofie, waarop voortgebouwd kan worden. Daarmee zal in het volgende hoofdstuk begonnen worden.

### 3. Augustinus en het klassieke denken

De tijd waarin Augustinus opgroeide was een tijd waarin de klassieke filosofen in grote mate bestudeerd werden. Augustinus opleiding was hier geen uitzondering op. Tijdens zijn opleiding kreeg hij te maken met de klassieke denktraditie. Hoewel Augustinus vaak geassocieerd wordt met het Platonisme, is hij ook beïnvloed door Aristoteles. In de *Confessiones* schrijft Augustinus echter dat hij niet zeer onder de indruk is van Aristoteles. Zijn categorieën zijn nuttig om aardse substanties en attributen te beschrijven, maar het bracht hem niet dichterbij God.<sup>3</sup> Toch zal Augustinus ziel en lichaam beschrijven op een wijze die lijkt op de Aristotelische filosofie, daaruit blijkt toch meer beïnvloeding dat Augustinus wellicht zou willen toegeven. In *A Companion to Augustine*, besteedt Byers speciale aandacht aan de overeenkomsten tussen Aristoteles en Augustinus in haar hoofdstuk *Augustine and the Philosophers*. “Augustine clearly thinks of the soul as the form that accounts for the actual existence of the bodily organism, as Aristotle did. Soul, we are told, is an efficacious force that prevents the body from lacking form.”<sup>4</sup> Deze beïnvloeding is echter gering in vergelijking met die van Plato en is tevens niet van groot belang voor dit onderzoek.

Wat betreft zijn relatie tot het Platonisme, ligt het anders. Intellectueel is Augustinus nauw verwant aan het gedachtegoed van Plato. Dat heeft ongetwijfeld te maken met de voorname plaats die het immateriële inneemt bij de platonici. Toch neemt hij hun gedachtegoed niet helemaal over, met name in zijn latere geschriften. Echter, hij zal ze altijd blijven beschouwen als de stroming waaraan het Christendom het meest verwant is. In de *Confessiones* schrijft hij over de platonici dat het ze in hoge mate lukte, het geestelijke en onzichtbare te beschrijven, maar hij miste het eenvoudige, menselijke van het christendom. “Ik las daar ook dat het Woord, God, niet door de begeerte van het vlees, niet langs de weg van het bloed of door mannelijk streven, maar uit God is geboren. Dat het Woord echter vlees geworden is en onder ons heeft gewoond, dat las ik daar niet.”<sup>5</sup> Binnen het Platonisme konden alleen de filosofen contemplatief toegang hebben tot de Ideeën. Dit impliceert een beschouwelijke levenshouding en het wantrouwen van al het materiële. Augustinus schrijft over dit bereiken van hogere kennis, dat zo typisch is voor het Platonisme: “Wie fier gaan op de steilten van een hogere kennis, begrijpen hem niet wanneer hij zegt: ‘Kom bij mij in de leer, want ik ben zachtmoedig en eenvoudig van hart, en u zult rust vinden voor uw ziel.’” Zeker in zijn latere werken neemt hij dus ook een kritische positie in tegenover de leer van Plato. Toch is hij in allerlei opzichten beïnvloed door hem. Augustinus spreekt in *De Civitate Dei* ook nadrukkelijk zijn voorkeur uit voor de platonici, vergeleken met de andere

---

<sup>3</sup> Aurelius Augustinus, *Belijdenissen* (Eindhoven: DAMON, 2019), 91.

<sup>4</sup> Sarah Byers, “Augustine and the Philosophers,” in *A Companion to Augustine*, ed. Mark Vessey (Oxford: Blackwell, 2012), 178.

<sup>5</sup> Augustinus, *Belijdenissen*, 143.

klassieke stromingen: “Maar de filosofen die ik met recht en reden hoger aansla dan de anderen, maken een onderscheid tussen wat met de geest aanschouwd en wat met de zintuigen aangeraakt wordt.”<sup>6</sup> En verderop: “Wie als Plato gedacht hebben, schat ik hoger in dan alle anderen en ik erken dat zij het dichtst bij ons staan.”<sup>7</sup> Hier rijst dan de vraag in hoeverre de klassieke filosofie concreet het mensbeeld van Augustinus beïnvloed heeft, wat het onderwerp zal zijn van de volgende alinea. Deze alinea heeft willen laten zien dat Augustinus midden in het klassieke denken staat, in ieder geval voert hij tot in zijn laatste werken een kritische dialoog met de verschillende filosofische richtingen in zijn tijd.

In zijn boek, *Saeculum, History and Society In the Theology of St. Augustine*, beargumenteert R.A. Markus dat Augustinus aanvankelijke visie op de politiek nog sterk beïnvloed was door het klassieke denken van onder meer Plato en Aristoteles. Om dit te kunnen begrijpen, moet er eerst duidelijkheid ontstaan over de inhoud van het klassieke politieke denken. Het is hierbij niet strikt noodzakelijk een fijnmazige analyse te geven van het Griekse politieke denken. Het Griekse politieke denken concentreerde zich namelijk rond de politieke activiteiten die plaatsvonden in de Griekse *polis*, de stadsstaat. Politieke filosofie bestond dus voornamelijk uit het bedenken van een goede sociale ordening, die de burgers in staat stelde, een goed en betekenisvol leven te leiden. Het politieke debat speelde zich rond de kwestie hoe een *polis* het beste ingericht kan worden. Markus schrijft hierover in zijn boek: “*In this sense Plato, Aristotle, the Sophists and the rest all upheld fundamentally the same conception of political activity. Where they differed was in their understanding of the order which they wished to see established in social life.*”<sup>8</sup> Deze opvatting over het politieke leven, hield concreet in dat de polis de burger in staat stelde een politiek leven te leiden, wat bijdroeg aan een goed leven. Hierover schrijft Markus: “*But whatever they thought about the origins or the metaphysical status of the right social order, the theme of the polis as the means of directing men towards the achieving of the good life runs through the whole Greek tradition of political thought.*”<sup>9</sup> Het doel van de Griekse politiek laat zich goed samenvatten met het concept *eudaimonia* van Aristoteles. Hiermee bedoelt Aristoteles het geluk van de mens en het bereiken van dit geluk is het ultieme doel van de mens. Terence Irwin schrijft over het doel van de politiek in zijn boek *Classical Thought*: “*Aristotle believes that the state should promote the good of its citizens.*”<sup>10</sup> Hieruit blijkt ook het individuele karakter van de politiek. Voor de Grieken was een politiek leven een manier van zelfverwerkelijking. Politieke activiteit was geen noodzakelijk kwaad, maar een manier van de burger om tot zijn doel te komen, zichzelf te ontwikkelen tot een goed mens en het bereiken van het geluk.

#### 4. Plato over de orde

Veel verschilt Plato in dit opzicht niet van Aristoteles. Ook volgens Plato was het doel van de politiek “*the common good of the whole and of each part.*”<sup>11</sup> Echter, een onderdeel dat bij Plato in het bijzonder naar voren komt, is de maatschappelijke orde. Deze is door Aristoteles minder duidelijk beschreven dan door Plato. Aangezien het idee van een maatschappelijke orde ook bij Augustinus terugkomt, is het van belang dit aspect extra aandacht te geven. Plato beschrijft zijn visie op de ideale staatsinrichting in *Politeia*. Hij construeert in dat werk een staat waarin er een strikte hiërarchie bestaat van drie klassen. Deze drie lagen bestonden uit respectievelijk de producerende klasse, de militaire klasse en de regerende klasse. De regerende klasse bestond uit filosofen, die door middel van een training geschikt waren gemaakt om het volk te leiden. Zij hadden inzicht in de wereld van de Vormen, en dus in wat objectief goed was voor het volk. De drie klassen kregen ieder een verschillende educatie, enerzijds omdat ieder wat anders moest doen, anderzijds om een klassenstrijd te voorkomen. “*The ‘lower’ classes, of soldiers*

---

<sup>6</sup> *De Civitate Dei*, VIII, 7.

<sup>7</sup> *De Civitate Dei*, VIII, 9.

<sup>8</sup> R.A Markus, *Saeculum. History and Society in the Theology of St. Augustine* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 74.

<sup>9</sup> Markus, *Saeculum*, 74.

<sup>10</sup> Terence Irwin, *Classical Thought* (New York: Oxford University Press, 1989), 139.

<sup>11</sup> Irwin, *Classical Thought*, 103.

*and productive workers, are educated far enough to appreciate the benefits they gain from the rule of the philosophers, without wanting to interfere with them.*"<sup>12</sup> De ideale politieke orde is dus voor Plato een hiërarchische orde, waar iedereen zijn eigen positie heeft. Plato is zich er echter van bewust dat bovenstaande alleen geldt in een ideale staat. Alle andere staatsvormen zijn onderworpen aan interne strijd. Plato zag namelijk in dat toenmalige staten intern verdeeld waren, doordat onderdanen schaarse dingen nastreefden, waarvan het bezit ten koste ging van de andere onderdanen, zoals rijkdom, bezit en macht.<sup>13</sup> In zijn werk betracht Plato dus een zekere realistische houding. Dit beaamt ook Irwin, als hij schrijft dat Plato inzag dat een democratie niet per definitie omvergeworpen diende te worden. "*Even if, in the right conditions, the rule of philosophers is preferable, still democracy might be the best in imperfect conditions and for imperfect people.*"<sup>14</sup> Hoewel Plato's ideaal waarschijnlijk nooit werkelijkheid zal worden, kan de theorie van Plato gebruikt worden als een referentiekader waarmee we de politieke orde van Augustinus goed te kunnen begrijpen.

## 5. Augustinus over de orde

In het jaar 386 trok Augustinus zich vanwege gezondheidsredenen terug op een landgoed, onder meer met zijn moeder en enkele vrienden. Daar houdt hij zich onder andere bezig met filosofische dialogen met zijn vrienden. In deze periode ontstaat zijn boek *De Ordine*. Dit was een tijd waarin hij nog nauw verwant was aan de politieke filosofie van de oudheid, maar zich ook meer en meer gaat verdiepen in het Christendom. Het christelijke aspect van zijn denken staat echter nog in de kinderschoenen. We kunnen hier dus eerder spreken van een christelijk Neoplatonisme, dan van een neoplatoons Christendom. Dit om aan te geven dat Augustinus hier in een belangrijke transitie zat in zijn denken en in welke fase deze transitie zich bevond.

Augustinus' christelijke standpunten worden goed samengevat door Van der Zwaag in zijn boek *Augustinus, De Kerkvader van het Westen*. Aangezien *De Ordine* het bestaan van het kwaad bevreemdt, zou je vanuit christelijke oogpunt verwachten dat de zondeval ter sprake zou komen. Dit is echter niet het geval. Ook de bevoorrechte positie van de filosoof is in strijd met het universele karakter van het christelijk geloof. "*Zo treffen we in dit werkje een duidelijk onbijbelse scheiding aan tussen de wijsgeer [...] en de massa.*"<sup>15</sup> Op deze scheiding zal verderop in worden gegaan, echter het onchristelijke ervan kan reeds hier worden aangetoond. Ook beschrijft Augustinus Christus in deze periode nog vooral als de Wijsheid Gods en nog niet als de Gekruisigde.<sup>16</sup> Het christelijke denken van Augustinus is hier dus nog niet ten volle ontwikkeld.

De ideeën over de maatschappelijke ordening zijn terug te vinden in *De Ordine*. In het boek wordt ten eerste gesproken over de vraag of de orde alomvattend is. Met name de vraag of het kwaad ook een plek heeft in de orde, of daarbuiten valt staat centraal. Aangezien ook verkeerde dingen een oorzaak hebben en zelf ook oorzaak kunnen zijn, moeten ze wel binnen de ordening vallen. Dan rijst de vraag hoe God van een orde kan houden waarin kwade dingen voorkomen. Echter, aangezien God rechtvaardig is, moet er zowel goed als kwaad zijn. Anders zou men niet over rechtvaardigheid kunnen spreken. God houdt dus niet van het kwade, maar hij houdt ervan het kwade te haten en het goede lief te hebben, en daarom moeten beide aanwezig zijn. Toch brengt de aanwezigheid van lijden in de wereld, de gewone mensen in verwarring over de almacht van God. Slechts de filosofen begrijpen de orde en de plaats van het kwaad in deze orde. Wat hierbij opvalt is de scheiding tussen de filosoof en de massa. Augustinus schrijft hierover het volgende: "*En toch is er een leer, diep en heel ver verwijderd van wat de massa zelfs maar kan vermoeden, die aan toegewijde en alleen in God en de zielen geïnteresseerde geesten in het vooruitzicht stelt dat zij zal laten zien dat de dingen waarvan zij zeggen dat zij radicaal verkeerd zijn*

---

<sup>12</sup> Irwin, *Classical Thought*, 108.

<sup>13</sup> Irwin, *Classical Thought*, 107.

<sup>14</sup> Irwin, *Classical Thought*, 109.

<sup>15</sup> K. van der Zwaag, *Augustinus, De Kerkvader van het Westen* (Leiden: Uitgeverij Groen en Zoon, 1993), 52.

<sup>16</sup> Van der Zwaag, *Augustinus*, 52-53.

*niet buiten de goddelijke ordening om gebeuren.*<sup>17</sup> Net als Plato schrijft Augustinus aan filosofen een vooraanstaande plaats toe, omdat zij werkelijk inzicht in de waarheid hebben. In boek II noemt Augustinus de twee manieren om toegang te krijgen tot de orde: via de rede of via het gezag. De weg van de rede is, zoals we hebben gezien, een moeizame weg, alleen geschikt voor mensen met de levenswijze van een toenmalige filosoof.

Over menselijk gezag is Augustinus niet zo positief als men zou verwachten, in ieder geval is hij daar realistisch over. Plato gaf de filosofen namelijk de status van koningen en konden op deze manier gezag uitoefenen. Zij waren, volgens hem, bij uitstek geschikt om te regeren. Augustinus gaat er ook vanuit dat de wijsgeren door middel van een opleiding en een zeer gebalanceerde levenswijze zich voorbereiden op een bestuurlijke functie, maar hij is minder overtuigd van hun onfeilbaarheid. Hoewel hij de weg van de rede naar inzicht in de ordening voorstelt als een moeizame weg voor enkele op God gerichte zielen, is hij realistisch over het gezag dat hieruit volgt. Hij begint de alinea over menselijk gezag met de woorden: *“Het menselijke gezag daarentegen is meestal bedrieglijk”*.<sup>18</sup> Augustinus zegt ook over zichzelf dat hij niet gelooft wil worden als hij geen argumenten heeft, dus dit geldt ook voor zijn eigen gezag.<sup>19</sup> Gezag heeft met name de functie de onervaren rede op gang te helpen. Hiervoor is gezag echter wel onmisbaar. In deze zin kent Augustinus het gezag een belangrijke plaats toe, echter niet zonder het nodige realisme.

Om dit hoofdstuk af te kunnen sluiten, moeten we bepalen welke conclusies hier te trekken zijn voor het mensbeeld dat Augustinus op dit punt heeft en de impact die dit heeft op zijn visie op de samenleving. Allereerst kunnen we concluderen dat de samenleving onderdeel uitmaakt van een orde die door God is ingesteld. Dit zien we terug in Augustinus' politieke visie. Paul van Geest schrijft over Augustinus' politieke ideeën rond deze tijd: *“De ‘politiek’ vatte hij met Plato en Aristoteles op als een creatief proces waarin een maatschappelijke ordening tot stand kwam die het vrije individu mogelijk maakte middels een stappenplan geluk te bewerkstelligen.”*<sup>20</sup> Op het individuele karakter van het politieke denken dat hier genoemd wordt, zal later ingegaan worden. Het gaat hier vooral over zijn visie op de politieke orde, in de traditie van het Griekse en Romeinse politieke denken als het constitueren van een politieke orde die gericht was op het algemeen goed van de burgers. Deze politieke orde vloeit logischerwijs voort uit zijn idee van een kosmische orde. Er zijn namelijk een aantal goede redenen om uitspraken uit *De Ordine* ook toe te passen op de politiek. Ten eerste, aangezien de orde volgens Augustinus in dit boek allesomvattend is, omvat deze ook de politiek. Daarbij is Augustinus een denker die zich niet beperkt tot een enkel domein, maar onderwerpen behandelt langs de hele breedte van de filosofie, inclusief de retorica, de theologie en de psychologie. Dat maken Augustinus' geschriften breed inzetbaar. Zoals Paul van Geest aangeeft in een podcast over Augustinus, kunnen we principes over leiderschap die te vinden zijn in het Praeceptum van Augustinus ook transponeren in de politiek.<sup>21</sup> Als laatste staan er verschillende uitspraken in het boek die niet anders dan politiek en maatschappelijk op te vatten zijn. Om deze redenen kan *De Ordine* ook opgevat worden als een boek dat inzicht kan geven in Augustinus' politieke ideeën. Markus is dezelfde mening toegedaan. Hij zet in hoofdstuk 4 van *Saeculum* uiteen dat de politieke en sociale ordening van Augustinus onderdeel en reflectie zijn van de kosmische orde. Scherpzinnig ziet hij ook een verband tussen de zware opleiding van een leider en de verantwoordelijkheid die hij heeft de sociale orde in overeenstemming te brengen met de kosmische orde. Op deze opleiding zal echter in het volgende hoofdstuk op worden ingegaan.

---

<sup>17</sup> Aurelius Augustinus, *De Orde*, vert. Cornelis Verhoeven (Eindhoven: DAMON, 2007), 84.

<sup>18</sup> Augustinus, *De Orde*, 88.

<sup>19</sup> Augustinus, *De Orde*, 89.

<sup>20</sup> Paul van Geest, “Geordend is de politiek: het christendom als fundament van politiek handelen volgens Augustinus,” *Christen Democratische Verkenningen* (Herfst 2012): 42.

<sup>21</sup> Allard Amelink, “Aurelius Augustinus,” Podcast Filosofie (podcast), 3 maart 2022, beluisterd op 26 mei 2023, <https://open.spotify.com/episode/6vnNGEj8YJ7rrW4n8Y6YGO?si=28fb222b79ad46d7>.

## 6. Individualisme en de vroege Augustinus

Nu duidelijk is geworden hoe Augustinus in deze tijd dacht over de maatschappelijke orde en in welke context zijn ideeën te plaatsen zijn, is de volgende stap het onderzoeken van het individuele mensbeeld dat Augustinus heeft ontwikkeld in de context van de politiek. Paul van Geest schrijft hierover: “*Toen Augustinus ongeveer 35 jaar was, rond 390, sympathiseerde hij met de gedachte van de Griekse filosofie en Romeinse politieke ideologie waarin ervan werd uitgegaan dat de polis of de civitas de vrije burger een traject tot individuele vervolmaking bood.*”<sup>22</sup> Dit mensbeeld komt inderdaad naar voren in *De Ordine* zoals in de volgende alinea’s zal worden aangetoond. Eerst zal echter kort de sociale context geschetst worden, wat meer duidelijkheid geeft over de inhoud en het ontstaan van het mensbeeld dat geëtaleerd wordt in *De Ordine*.

Augustinus werd geboren in het Romeinse gedeelte van Afrika, in de stad Thagaste in het jaar 354. Met de hulp van geleend geld stelden zijn ouders hem in staat om te studeren en hij was zeer ambitieus. Hij heeft zich opgewerkt tot rector in Milaan en werkte aan het keizerlijke hof. Hij was dus iemand die zich vanuit het niets had opgewerkt tot een vooraanstaande positie, in een maatschappij waarin politiek was gericht op individuele zelfverwerkelijking. Deze visie op de maatschappij kwam voort uit de filosofie van de oudheid. Aristoteles’ praktische filosofie behandelt bijvoorbeeld het hoogste menselijke doel, waarop alle rationele handelingen van het individu gericht zijn. Binnen de context van een politieke gemeenschap wordt dit doel nagestreefd. Het individueel bereiken van het hoogste goed is daarmee inherent aan een politieke gemeenschap. Dit benadrukt Lawrence in zijn hoofdstuk *Human Excellence in Character and Intellect in A Companion to Aristotle*. “*This good, the highest humanly attainable, is the object of politikê – practical wisdom in a political dimension – both to determine and attain; and the Ethics, as a political investigation, sets out to do this.*”<sup>23</sup> Deze overheersende tijdgeest in combinatie met zijn eigen levensloop maakt het dus niet verwonderlijk dat Augustinus’ initiële mensbeeld ook gericht was op individuele zelfverwerkelijking. Markus herkent dit aspect in Augustinus vroege denken in zijn boek *Saeculum*: “*Augustine initially stood closer to the classical conception of political life than to the Judaeo-Christian. He thought, as we shall see, that politics was a matter first of discerning the lineaments of the right ordering of society in the nature of the world, and then embodying this discovered order in social arrangements*”<sup>24</sup>

In *De Ordine* spreekt Augustinus inderdaad over het opklimmen van de maatschappelijke ladder als een individueel traject, waarbij het individu zichzelf toegang verschaft tot het hogere, aanvankelijk onder leiding van het gezag. Hierbij dient het individu een strikte levenswijze in acht te nemen. Augustinus noemt zowel fysieke als mentale aspecten van deze levenswijze. Een teruggetrokken leven zonder zich te veel over te geven aan begeerten was een vereiste. Maar ook het gedrag naar anderen was van belang voor de juiste innerlijke ordening. Nadat Augustinus deze levenswijze uitgelegd heeft, reageert een van zijn vrienden dat mensen om zo te leven wel goddelijk moeten zijn, of goddelijke hulp krijgen, omdat het voor mensen in de praktijk vrijwel onmogelijk is zo strikt te leven. Augustinus’ antwoord onthult zijn visie omtrent de mogelijkheid voor mensen om innerlijke ordening te bewerkstelligen en daarmee inzicht te krijgen in de waarheid. Daar waar Plato de lagere klassen strikt gescheiden wil houden van de regerende klasse, en alleen geselecteerde leerlingen een opleiding geeft tot filosoof, is Augustinus daar minder strikt in. Hij geeft als antwoord dat er ten eerste meer mensen zijn die op een verborgen wijze toch gericht zijn op een goed leven.<sup>25</sup> Over de goddelijke hulp is hij nog positiever, als hij zegt: “*Want het is waar wat jij, zoals passend was, aan het slot van jouw woorden in overeenstemming met een vrome traditie hebt gezegd, dat die goddelijke hulp de taak van zijn barmhartigheid op ruimer gebied*

---

<sup>22</sup> Van Geest, “Geordend is de politiek,” 42.

<sup>23</sup> Gavin Lawrence, “Human Excellence in Character and Intellect,” in *A Companion to Aristotle*, ed. Georgios Anagnostopoulos (Oxford: Blackwell Publishing Ltd., 2009), 420.

<sup>24</sup> Markus, *Saeculum*, 75.

<sup>25</sup> Augustinus, *De Orde*, 90-91.



*uitoefent dan sommigen menen, namelijk over alle bewoners van de wereld.*<sup>26</sup> Op deze manier stelt hij de weg naar het goede leven open voor iedere bewoner van de wereld, door middel van de innerlijke ordening. Natuurlijk begrijpt Augustinus dat zijn hoge eisen niet door iedereen gehaald worden, maar hij lijkt bij voorbaat niemand uit te sluiten.

Het mensbeeld van Augustinus, zoals tot uitdrukking komt in *De Ordine*, kan als volgt worden samengevat. In het boek wordt, zoals Paul van Geest terecht opmerkt, een stappenplan richting het geluk beschreven. Dit stappenplan bevat in ieder geval een goede opleiding en een fysiek en mentaal geordend leven. Leerlingen kunnen door veel studie steeds verder opklimmen tot ze geschikt zijn voor een bestuurlijke functie. Vergeleken met Plato vallen er twee zaken op die in elkaars verlengde liggen. Augustinus is realistischer over de functie van het menselijk gezag en heeft meer vertrouwen in de kracht van gewone mensen om een goed leven te leiden. Zo heeft hij oprechte bewondering voor zijn jonge leerlingen die zich met zoveel ijver toeleggen op zoek naar “de grote waarheden”.<sup>27</sup> In zijn boek *De Magistro*, geschreven in 389, drie jaar na *De Ordine*, staat een zinsnede die Augustinus’ mensbeeld misschien nog wel het beste samenvat: “...that inner light of truth by which the inner man, as he is called, is enlightened and made happy.”<sup>28</sup> Uit dit boek blijkt ook waarom gezag voor Augustinus niet zonder meer leidend is. Vergelijkbaar met Plato, stelt Augustinus dat de leraar iets vertelt en de leerling in zijn eigen innerlijk ontdekt dat het op waarheid berust. Ook bij onderwijs ligt dus de focus op de waarheid in het eigen innerlijk te ontdekken, in plaats van voor waar aannemen wat er gezegd wordt door de leraar.<sup>29</sup>

Augustinus blikt later in zijn leven terug op deze periode en hij uit daarbij kritiek op zijn eigen visie. Dit doet hij onder andere in zijn boek *De Praedestinatione Sanctorum* dat hij schrijft in het jaar 429, het jaar voor zijn sterfjaar. Hij schrijft dat hij vroeger van mening was dat we zelf in staat waren om te geloven en zodoende ons de gaven van God eigen te maken. Dat stelt de mens in staat om een goed leven te hebben. Augustinus’ filosofie heeft echter een transformatie ondergaan in de latere jaren. Deze zal hierna beschreven worden. Deze kleine vooruitblik laat duidelijk zien hoe een terugblikkende Augustinus zijn toenmalige visie omschrijft: “And it was chiefly by this testimony that I myself also was convinced when I was in a similar error, thinking that faith whereby we believe in God is not God’s gift, but that it is in us from ourselves, and that by it we obtain the gifts of God, whereby we may live temperately and righteously and piously in this world.”<sup>30</sup>

## 7. Veranderend mensbeeld

In 413 begon Augustinus aan een van zijn belangrijkste geschriften, *De Civitate Dei*. Hij was toen bisschop in Hippo, in Afrika. De tijd waarin hij toen leefde was een tijd van verval van het Romeinse Rijk. Aan de ene kant maakt deze ontwikkeling duidelijk dat Rome niet zo onoverwinnelijk was als men dacht. Daarbij heeft Augustinus een periode achter de rug van bestudering van de theologie van Paulus. Ook deze theologie heeft een verstrekkende invloed gehad op zijn gedachtegoed. Ook nu hebben maatschappelijke en levensbeschouwelijke ontwikkelingen van Augustinus hun weerslag gehad op zijn ideeën. In de komende hoofdstukken zal het vernieuwde mensbeeld van Augustinus centraal staan en de maatschappelijke orde, zoals deze beschreven wordt in *De Civitate Dei*. Paul van Geest schrijft over zijn politieke visie in *De Civitate Dei*: “Weer later, toen Augustinus in 410 aan zijn *De civitate Dei* (*‘De stad Gods’*) begon, was hij ervan doordrongen geraakt dat de volmaakte rechtvaardigheid in een staat op aarde nooit zou bestaan, zoals de volmaakte staat waar burgers en verantwoordelijken één van hart

---

<sup>26</sup> Augustinus, *De Orde*, 90-91.

<sup>27</sup> Augustinus, *De Orde*, 90.

<sup>28</sup> Humberto Araújo Quaglio de Souza, “Being, Human Being and Truth in Augustine’s *De Magistro*: A Christian “Ontoanthropology” of the Self,” in *Explorations in Augustine’s Anthropology*, ed. Fabio Dalpra & Anders-Christian Jacobsen (Berlijn: Peter Lang, 2021), 78.

<sup>29</sup> De Souza, “Being, Human Being and Truth in Augustine’s *De Magistro*,” 80-81.

<sup>30</sup> Anders-Christian Jacobsen, “Augustine on Human Freedom and Free Will,” in *Explorations in Augustine’s Anthropology*, ed. Fabio Dalpra & Anders-Christian Jacobsen (Berlijn: Peter Lang, 2021), 123.

*zijn, nooit zou bestaan.*"<sup>31</sup> Deze visie zal in hier verder ontwikkeld worden. Het voordeel van *De Civitate Dei*, voor dit onderzoek is dat het boek geschreven is als een verweer tegen de beschuldigingen van tijdgenoten dat het opkomende Christendom verantwoordelijk was voor de verzwakking van het Romeinse Rijk. Hierdoor wordt Augustinus gedwongen om op een scherpe en duidelijke wijze het christelijke mensbeeld te contrasteren met die van het oude Griekse en Romeinse denken.

In *De Civitate Dei* wordt expliciet en impliciet een heel ander mensbeeld geëtaleerd dan in *De Ordine*. In boek XIX, hoofdstuk 1 tot 4 bekritiseert Augustinus de 'ladder naar geluk' die in eerdere werken nog wel aangeprezen werd. Volgens R.A. Markus wordt in deze hoofdstukken ook krachtig afgerekend met het denken over politiek als menselijke creativiteit.<sup>32</sup> Hij neemt afstand van de gedachte dat het geluk gevonden kan worden binnen een juiste politieke orde. Augustinus kondigt in hoofdstuk 1 van boek XIX aan de argumenten te onderzoeken, "*op grond waarvan de stervelingen zich in dit leven vol ellende afgetoed hebben met het toewerken naar hun eigen geluk.*"<sup>33</sup> Zo kan hij het verschil maken tussen hun "loze dromen" en het echte, ware geluk dat God geeft.<sup>34</sup> Hij sorteert hier alvast voor op de conclusie die hij gaat trekken in de daaropvolgende hoofdstukken. Het aardse streven naar geluk is wat Augustinus betreft een loze droom, hoewel de vervulling ervan door veel mensen eindeloos nagejaagd wordt. Aan de hand van de Romeinse schrijver Varro telt Augustinus 288 filosofische richtingen die allen iets anders zeggen over hoe het hoogste goed bereikt kan worden. Augustinus stelt hier in boek 4 echter het christelijke antwoord tegenover, waar hij zelf ook achter staat. Het hoogste goed is het eeuwige leven, dat God geeft na de dood. Het hoogste kwaad is de eeuwige dood, als straf op de zonde. Het hoogste geluk is dus niet bereikbaar in dit leven. Tegen degenen die dit wel geloven zegt Augustinus: "*Maar wie menen dat het hoogste goed en het hoogste kwaad in dit leven liggen doordat ze het hoogste goed in het lichaam of in de ziel of in allebei zien, [...] hebben in hun verbazingwekkende domheid in dit leven gelukkig willen zijn en op eigen kracht tot dat geluk willen komen.*"<sup>35</sup> Hieraan zien we dat Augustinus niet gelooft dat mensen op eigen kracht tot het geluk kunnen komen. In de literatuur ben ik niet tegengekomen dat dit in *De Ordine* ook al aan bod komt. Zoals gezegd wordt ook in dat werk de goddelijke hulp verondersteld voor degenen die de innerlijke orde willen bereiken en willen opklimmen op de maatschappelijke ladder. Hier is echter wel een verschil, aangezien voor Augustinus niet de focus ligt op de onmisbaarheid van goddelijke hulp. De focus ligt op het reflecteren van de goddelijke orde om het geluk te bereiken, zowel op individueel als op maatschappelijk niveau. In *De Civitate Dei*, en andere werken staat de afhankelijkheid van Gods hulp wel centraal. Markus schrijft hierover: "*All trace of reliance on human powers in the accomplishment of this ascent is gone; even the idea of a gradual ascent through successive steps has lost its significance in the decisive stress now laid on God's initiative in grace.*"<sup>36</sup> In *Explorations in Augustine's Anthropology* onderschrijft Jacobsen een zelfde verandering in het mensbeeld dat verschuift van 'in zichzelf geloven' naar 'in God geloven': "*Dobell follows Brown's understanding of Augustine's theological development, namely, that he lost faith in his Platonic inspired conviction of the human ability to continuously progress toward spiritual perfection.*"<sup>37</sup> En verderop schrijft hij over de afhankelijkheid van Gods genade: "*Augustine seems to have recast human nature as fundamentally unfree, contrary to his earlier convictions, and so totally dependent on God's grace.*"<sup>38</sup>

Zoals in het vorige hoofdstuk is betoogd, wordt in *De Ordine* een mensbeeld beschreven waarin gezag en de rede de wijsgeer in staat stellen tot het begrijpen van de ordeningen van de kosmos. In zijn nieuwe mensbeeld komt daar een belangrijk element bij: het geloof. In *Ordo* schrijft Van Geest het volgende: "*In mus. he sees the ordo studiorum as a ladder along which the spirit may climb up to God*"<sup>39</sup> Dit is

---

<sup>31</sup> Van Geest, "Geordend is de politiek," 43.

<sup>32</sup> Markus, *Saeculum*, 75.

<sup>33</sup> *De Civitate Dei*, XIX, 1.

<sup>34</sup> *De Civitate Dei*, XIX,1.

<sup>35</sup> *De Civitate Dei*, XIX, 1.

<sup>36</sup> Markus, *Saeculum*, 82.

<sup>37</sup> Jacobsen, "Augustine on Human Freedom and Free Will," 117.

<sup>38</sup> Jacobsen, "Augustine on Human Freedom and Free Will," 118.

<sup>39</sup> Paul van Geest, "Ordo," in *Augustinus-Lexikon vol. 4, fasc. 3-4*, ed. C. Mayer, K.H. Chelius & A. Grote (Basel: Schwabe, 2014), 374-379.

vergelijkbaar met de manier waarop Augustinus' schrijft over de orde in *De Ordine*. Echter, hij ziet ook dat zijn visie hierop veranderde. *"In mag. Augustine already abandons this idea: knowledge of God becomes dependent on God's grace becoming clear in signs. All the same the ordo studiorum, (ordo eruditionis), together with a correct ordo vitae (ord. 2.19.51) and the artes liberales, direct man towards God, as in using reason in interaction with the acceptance of authority and in developing faith, man brings about order in himself and creates a stylish beauty."*<sup>40</sup> Geloof is voor Augustinus een belangrijke factor geworden. Dit is niet verwonderlijk omdat hij enerzijds de ontoereikendheid van de rede wil benadrukken, anderzijds is het geloof een manier om gericht te zijn op God en op deze manier toch een geordend innerlijk te krijgen.

Aangetoond is in dit hoofdstuk dat het mensbeeld van Augustinus een transformatie heeft ondergaan. Duidelijk is geworden welke aspecten Augustinus niet meer onderschrijft in zijn mensbeeld. Daar is een mensbeeld voor in de plaats gekomen waar zonde, verlorenheid, afhankelijkheid, genade en nederigheid een grote rol spelen. In het bijbelboek Genesis wordt verteld hoe de mensheid gevallen is, vanuit zijn relatie met God. Onder andere in boek XIV worden de gevolgen van de zondeval voor de menselijke natuur beschreven. *"De zonde van die twee was zo groot dat de natuur van de mens in negatieve manier een verandering onderging."*<sup>41</sup> Deze verandering was de komst van de zonde en de onvermijdelijkheid van de dood. Aan de macht van de eeuwige dood kunnen alleen diegenen zich onttrekken die door Gods genade worden bevrijd. Hieruit blijkt dat het opwerken naar geluk niet meer van belang is voor Augustinus, in ieder geval wat betreft het hoogste geluk. In hoofdstuk 11 van boek XIV, stelt Augustinus dat alleen God de beschadigde menselijke natuur nog kan herstellen.<sup>42</sup> In hoofdstuk 26 van dat boek zegt hij: *"omdat die totale massa als het ware om zijn bedorven wortel veroordeeld was, selecteerde Hij niet op hun verdiensten, maar op zijn genade."*<sup>43</sup> Hieruit vloeit logischerwijs voort dat de menselijke natuur niet zelfgenoegzaam is maar afhankelijk is van externe factoren waar het geen invloed op heeft.

De val van de menselijke natuur brengt ons bij een karaktereigenschap die genoemd moet worden in dit verband. Augustinus behandelt deze eigenschap uitgebreid in *De Civitate Dei*. Het gaat om de eigenschap *humilitas*, oftewel nederigheid. Het feit dat Mary M. Keys een boek geschreven heeft genaamd *Pride, Politics and Humility in Augustine's City of God*, over trots en nederigheid in relatie tot de politiek, zoals deze beschreven wordt in *De Civitate Dei*, bewijst het belang dat toegekend wordt aan deze karaktereigenschappen door Augustinus. Ze schrijft over Augustinus' visie op nederigheid: *"Humility excels at opening human minds and hearts to wonder. By contrast, pride resists wonder, explaining it away, rashly judging truly remarkable things and persons to be common and unexceptional, merely matter to be ignored, or worse, dominated and possessed."*<sup>44</sup> Het is niet zo dat in *De Ordine*, nederigheid geen deugd zou zijn, toch staan in het nieuwe mensbeeld van Augustinus nederigheid en trots tegenover elkaar, bij uitstek de eigenschappen van een bewoner van respectievelijk de hemelse en de aardse stad.

Maakt het dan niet meer uit hoe iemand leeft als het geluk niet meer afhangt van onze verdienste? Men zou zich deze vraag kunnen stellen, want het is niet vanzelfsprekend dat gelijk het positieve van deze verandering van mensbeeld ingezien wordt. Wat te denken van de predestinatie, waar sommigen worden bestemd voor het eeuwige geluk en anderen voor het eeuwige ongeluk, zonder een voor ons bekende reden? Dat dit niet geldt voor het aardse leven, zegt Augustinus in boek XX. Hij citeert daar regelmatig uit het Bijbelboek Prediker. *"Hij weet alleen dat ieder mens hetzelfde lot wacht. Ben je een rechtvaardige of zondaar, goed en rein of onrein, offer je wel of offer je niet, ben je goed of zondig, durf je makkelijk een eed te zweren of ben je bang een eed te zweren – alle mensen treft hetzelfde lot."*<sup>45</sup> Maar ook deze houding lijkt niet te stimuleren tot een actieve levenshouding, aangezien iedereen hetzelfde overkomt. Augustinus merkt in boek XIX echter op dat ieder mens diepe verlangens heeft naar vrede en

---

<sup>40</sup> Van Geest, "Ordo," 374-379.

<sup>41</sup> *De Civitate Dei*, XIV, 1.

<sup>42</sup> *De Civitate Dei*, XIV, 11.

<sup>43</sup> *De Civitate Dei*, XIV, 26.

<sup>44</sup> Mary M. Keys, *Pride, Politics, and Humility in Augustine's City of God* (Cambridge: Cambridge University Press, 2022), 202.

<sup>45</sup> *Prediker* 9, NBV.

rust.<sup>46</sup> Mensen moeten dus streven naar een innerlijke vrede door een innerlijke ordening van de ziel, door afstand te nemen van veel pijn en begeerte. Deze ordening kan alleen bereikt worden door Gods wet te gehoorzamen, namelijk God lief te hebben boven alles en onze naasten als onszelf. Vanuit dit gebod beschrijft Augustinus (politieke) autoriteit als een geordende eendracht van gehoorzaamheid, liefde, zorgzaamheid en mededogen.<sup>47</sup> In het volgende hoofdstuk zal ingegaan worden op deze nieuwe visie op politiek.

## 8. De nieuwe politieke orde

Van de perfecte politieke orde die de mens in staat stelde het geluk te bereiken, blijft in de latere werken van Augustinus weinig over. De politieke ambities van Augustinus getuigen van een groot realisme in vergelijking met de opvatting van de politiek als een reflectie van de kosmische, goddelijke orde. Zijn verandering in mensbeeld heeft de gevolgen die men zou verwachten voor zijn politieke filosofie. Het eerste dat verandert in het politieke denken van Augustinus is de vaststelling dat de politiek geen afspiegeling is van de goddelijke orde. Augustinus noemt niet expliciet in *De Civitate Dei*, dat de politiek geen volmaakte orde meer is. Dat komt ook omdat hij nog wel over orde praat, maar dan in de context van vrede en niet van geluk. “Zodoende leeft hij, voor zover het aan hem ligt, met alle mensen in de vrede van de mensen, dat is de geordende eendracht [...]”<sup>48</sup> Hier citeert hij Paulus uit de brief aan de Romeinen.<sup>49</sup> De orde is niet meer een ladder naar het hogere geluk, maar een koord van tijdelijke vrede over de afgrond van chaos en oorlog. Dat hij Paulus citeert is niet voor niets, zijn nieuwe mensbeeld is in grote mate beïnvloed door het Christendom, met name door het mensbeeld van Paulus. Van Geest schrijft hierover in de Augustinus-Lexikon: “Augustine realises, however, that the sixfold framework of world history as an equivalent of Platonic ascent to full human ripeness (cf. uer. rel. 26.48-49) is not compatible with the Christian awareness of the saeculum, in which tragedy, discord and chaos determine the social climate.”<sup>50</sup> Het christelijke gedachtegoed is dus een belangrijke oorzaak dat hij geen heil meer ziet in de klassieke invulling van het denken over de maatschappelijke orde, en vormt tegelijk de basis voor zijn nieuwe visie.

In Boek XV, noemt Augustinus ook de aardse vrede als doel van de politiek.<sup>51</sup> Opvallend genoeg noemt hij daarbij consequent aan dat aardse vrede tijdelijk is, en altijd omringd wordt door oorlogen. De aardse stad is tijdelijk en zal worden veroordeeld, waarna het geen stad meer zal zijn. Er zijn goede dingen, maar deze gaan gepaard met moeilijkheden. Vandaar dat een stad altijd innerlijk verdeeld zal zijn. Oorlogen zullen er altijd zijn en overwinningen zijn een maar kort leven beschoren. Toch noemt Augustinus dit goed, aangezien naar menselijke maatstaven de stad hiermee beter af is.<sup>52</sup> De aardse stad is niet gericht op eeuwige vrede en kan dat ook niet zijn. Het is gericht op de tijdelijke vrede die ontstaat door oorlogen te winnen. Aanvullend hierop schrijft hij in Boek XIX, dat volken een eigen vrede liefhebben, die we niet moeten minachten. Hij schrijft dat, hoewel deze vrede nooit altijd duurt, vrede toch beter is dan oorlog. Ook voor de bewoners van de hemelse stad, die nog in de aardse stad leven, zodat zij “rustig en ongestoord kunnen leven in alle rechtschapenheid en liefde.”<sup>53</sup> Ook draagt hij op te bidden voor deze aardse vrede. Hij citeert hier Paulus.<sup>54</sup> Ook verwijst hij naar de profeet Jeremia die het Joodse volk dat naar Babylon meegenomen is opdraagt te bidden voor de vrede van de vijandige stad. “Want haar vrede is nu ook jullie vrede.”<sup>55</sup> Dit idee van het bidden voor de vrede voor een vreemde stad, raakt aan een centraal punt van de *Civitate Dei*. Gelovigen zijn namelijk nooit thuis op deze aarde, maar onderweg naar de hemelse stad. De beperkte aardse vrede confronteert de mens met het verlangen naar de eeuwige vrede in de hemelse stad. Dit wordt onder meer beschreven in boek XIX, hoofdstuk 13

---

<sup>46</sup> *De Civitate Dei*, XIX, 14.

<sup>47</sup> *De Civitate Dei*, XIX 14.

<sup>48</sup> *De Civitate Dei*, XIX, 14.

<sup>49</sup> *Romeinen 18*, NBV.

<sup>50</sup> Van Geest, “Ordo,” 374-379.

<sup>51</sup> *De Civitate*, XV, 4.

<sup>52</sup> *De Civitate Dei*, XV, 4.

<sup>53</sup> *De Civitate Dei*, XIX, 26.

<sup>54</sup> *1 Timotheüs 2:2*, NBV.

<sup>55</sup> *Jeremia 29:7*, NBV.

van *De Civitate Dei*. In *Ordo* schrijft Van Geest over het contrast tussen aardse en hemelse vrede: “*This form of peace, presupposing physical and spiritual harmony, goes hand in hand with a reinforcement of the awareness of being in exile on earth: earthly peace is presented as derived from heavenly peace (ciu. 19.13.1) and earthly peace, given to man by God as temporary peace, is less than heavenly peace.*”<sup>56</sup> Realisme over de aardse beperktheid hoeft dus in deze visie niet te leiden tot desillusie of wanhoop. Het vergroot juist het verlangen naar een betere werkelijkheid die, hoewel niet haalbaar op aarde, wel alvast gedeeltelijk behaald kan worden.

De idee van de politieke orde als maatschappelijke ladder naar het geluk is echter wel verdwenen bij Augustinus. Dit herkent ook R.A. Markus: “*With the disappearance of the 'ladder of ascent', society could no longer take its place among the rungs of the ladder.*”<sup>57</sup> Dit houdt in dat zijn politieke filosofie een andere structuur moest krijgen. Deze nieuwe structuur kan het best omschreven worden als een politiek gericht op aardse vrede, waarbij politieke macht een gevolg is van de zondeval en niet inherent goed. Waar Augustinus wel op focust is rechtvaardig leiderschap, onder andere in *De Civitate Dei* en in zijn *Praeceptum*. Maar de macht van een politiek leider is niet van een natuurlijke orde. Markus schrijft hierover: “*And this de facto superiority Augustine refused to recognise as 'natural'. The bare superiority of being established in a controlling position is the only kind of superiority Augustine could concede to the master over his slaves or to the ruler over his subjects; in no other sense were his 'inferiors' inferior.*”<sup>58</sup> Deze vorm van onderwerping is ten diepste te vergelijken met slavernij. In ieder geval maakt Augustinus niet het onderscheid tussen slavernij en politieke autoriteit op plekken waar je dat zou verwachten als hij ze als onderscheiden zag. “*Finally, the conclusion of the chapter also suggests that Augustine thought of all institutions of human domination and power as on a level with slavery, at least in respect of their final destiny.*”<sup>59</sup>

Politiek is niet meer zozeer een manier van zelfontplooiing maar gericht op het voorkomen van alle onvermijdelijke ellende die de mensen overkomt, en die horen bij iedere samenleving. “*Het dramatisch conflict tussen de twee steden Jeruzalem en Babylon is op aarde voor hem een neverending story: in deze wereld blijven zij vermengd, zoals zij in het hart van politici en andere gewone stervelingen vermengd zijn.*”<sup>60</sup> Dit innerlijke conflict binnenin ieder mens wordt dus zichtbaar in de politiek. Men mag dus niet verwachten dat autoriteit een vorm van perfectie is. Zoals de zondeval de menselijke natuur onherstelbaar beschadigde, zo is de politiek ook onderworpen aan inherente imperfectie. “*The whole realm of politically organised society with its institutions of government can only be spoken about in a language appropriate to a world in which the harmonious order of such natural relationships is irretrievably distorted.*”<sup>61</sup> Het doel van de politiek om de goddelijke orde te reflecteren is hierbij onmogelijk geworden. “*Never again did he consider the institutions of society and government as agencies concerned with helping men to achieve the right order in the world. Their task was now to minimise disorder.*”<sup>62</sup> Het doel werd dus om de wanorde te bestrijden en de rust en vrede te bewaren, ook al was dit dan een aardse, tijdelijke vrede. “*Political authority exists to resolve at least some of the tensions inevitable in human society.*”<sup>63</sup> De gehoorzame, nederige houding van een burger in combinatie met rechtvaardig leiderschap vormen hierbij de kern van de politieke verhoudingen. “*Only in accepting happiness and peace humbly, via participation, as gifts of God, common goods rather than private property, is real res publica possible. Otherwise, human “community” is formed through domination, deception, and oppression, as in imperial forms of rule striving for universality by force, fear, flattery, and fraud.*”<sup>64</sup> In deze benadering van Augustinus ligt de focus dus niet meer op individuele zelfontplooiing, maar op een gemeenschap van burgers, waarin vrede en nederigheid op de voorgrond moeten staan. Maatschappelijke orde is dus gericht op deze onderlinge harmonie. “*Everything is*

---

<sup>56</sup> Van Geest, “Ordo,” 374-379.

<sup>57</sup> Markus, *Saeculum*, 82.

<sup>58</sup> Markus, *Saeculum*, 93.

<sup>59</sup> Markus, *Saeculum*, 200.

<sup>60</sup> Van Geest, “Geordend is de politiek,” 46.

<sup>61</sup> Markus, *Saeculum*, 93.

<sup>62</sup> Markus, *Saeculum*, 84.

<sup>63</sup> Markus, *Saeculum*, 95.

<sup>64</sup> Keys, *Pride, Politics, and Humility*, 202.

*summarised in the thesis that the peace of all things is the tranquillity of ordo*"<sup>65</sup> Dit zal later in zijn denken nog meer gaan veranderen. "Eerst dacht hij nog dat de staat vanwege het sociale karakter van de mensheid *concordia* tot stand moest brengen, waarin door vriendelijkheid, kunst en beschaving het maatschappelijk verkeer werd vergemakkelijkt. Maar na 397 realistischer geworden, stelde hij zijn verwachtingen bij omdat hij inzag dat politici hun handen al vol hebben aan het beteugelen van iedere vorm van geweld."<sup>66</sup> Zijn nieuwe visie op de politiek is dus niet alleen beïnvloed door het christelijke ideeën, maar ook door zijn dagelijkse ervaringen in zijn werk.

## 9. Augustinus en de meritocratie

Het is goed mogelijk dat het bestuderen van het vroege mensbeeld van Augustinus associaties oproept met het liberale en meritocratische mensbeeld dat in de wetenschappen en westerse samenlevingen de boventoon lijkt te voeren. Nu is het niet zo dat liberale of meritocratische idealen eenduidig te funderen zijn op de filosofie van Augustinus. Integendeel, de ideeën van de late Augustinus zouden net zo goed een anti-meritocratische theorie kunnen ondersteunen, zoals nog zal worden aangetoond. Dit onderzoek heeft dan ook niet de pretentie om dergelijke theorieën te funderen, maar enkele lijnen te trekken en verbanden te leggen tussen verschillende theorieën en hun onderliggende mensbeelden. Zoals eerder betoogd, leent Augustinus' brede inzetbaarheid hier zich goed voor. Tevens zal ik eigenschappen nemen van het meritocratische mensbeeld zoals deze gangbaar zijn in het huidige debat. Als een van deze eigenschappen niet van toepassing blijkt te zijn op dat mensbeeld, dan blijft mijn punt even valide, maar hoeven de verdedigers van de meritocratie zich niet aangesproken te voelen.

De maatschappelijke orde die we terugvinden bij Plato en de vroege Augustinus, draagt een normatief karakter met zich mee. Er is namelijk sprake van een universele orde, waarbij het opklimmen binnen de orde centraal staat. Bij Plato legt dit echter minder druk op het individu, aangezien hij de drie klassen als onderscheiden en gegeven ziet. Deze ongelijkheid maakt dat er minder mogelijkheid is tot sociale mobiliteit. Zodoende hoeven onderdanen zich niet schuldig te voelen dat ze geen filosoof zijn. Dit is slechts voor enkelen weggelegd. Echter, bij het mensbeeld van Augustinus ligt dit anders, zoals in deze tekst betoogd is. In zijn mensbeeld wordt verondersteld dat ieder mens goddelijke hulp krijgt en hierdoor gelukkig kan worden, door een strikte levenswandel en harde studie. Volgens *De Ordine*, is het wel de bedoeling dat deze wijzen uiteindelijk een bestuurlijke functie vervullen. Deze functies zijn echter relatief zeer beperkt. Toch meent Augustinus dat in principe ieder mens de capaciteit heeft om geluk te bereiken. Dit betekent dat de druk op het individu toeneemt om maatschappelijk en individueel succes te behalen. Als dit niet lukt, dan is dit eerder toe te schrijven aan het falen van het individu, dan aan de politieke orde, aangezien deze een afspiegeling is van de goddelijke orde. Sandel ziet dergelijke retoriek ook structureel terugkeren in de politieke retoriek van vandaag. Obama's goed bedoelde slogan "you can make it if you try", werkt echter niet bij iemand die structureel gediscrimineerd wordt of een beperking heeft en dan noem ik lang niet de ergste voorbeelden.<sup>67</sup> Sandel claimt zelfs dat het succes van Donald Trump te danken is aan de groepen mensen die teleurgesteld zijn in alle idealistische retoriek van veel presidenten.<sup>68</sup> Het systeem belooft namelijk geen recht op geluk, maar alleen een recht op streven naar geluk. Dat waren de letterlijke, realistische woorden van Patrick van Schie, directeur van de TeldersStichting, het wetenschappelijk bureau van de VVD in een podcast over het liberalisme.<sup>69</sup> Je hebt alleen recht om geluk na te streven, recht op geluk heb je niet. Het recht op streven is echter een minder hoopvolle boodschap dan nu geproclameerd wordt in de politiek.

---

<sup>65</sup> Van Geest, "Ordo," 374-379.

<sup>66</sup> Van Geest, "Geordend is de politiek," 43.

<sup>67</sup> Michael J. Sandel, *The Tyranny of Merit* (London: Penguin Books, 2020), 25.

<sup>68</sup> Sandel, *The Tyranny of Merit*, 29.

<sup>69</sup> Marnix Kluiters, "Het Liberalisme van de VVD met Patrick van Schie," Ecosofie: Duurzame Gesprekken (podcast), 4-12-2020, beluisterd op 12-6-2023, <https://open.spotify.com/episode/7r8nmE1gfwr6W7VmeUBuaQ?si=1ceddaef63c649c6>.

Aan de andere kant zorgt het mensbeeld uit *De Ordine* voor een gevoel van eigen verantwoordelijkheid en een waardering van het onderwijs. Zo maakt Augustinus, in navolging van Plato, het onderwijs tot een belangrijk onderdeel van de maatschappelijke orde. Het is voor hem het middel om de maatschappelijke ladder te bestijgen. Het belang dat een denker hecht aan het onderwijs is een indicatie in hoeverre de denker vertrouwen heeft in de mogelijkheid van de mens zich te ontwikkelen. Augustinus heeft dit vertrouwen in de periode dat hij *De Ordine* schrijft. Onderwijs is een systeem dat hand in hand gaat met een meritocratie. Door middel van onderwijs worden steeds de best presterende leerlingen geselecteerd in klaargestoomd voor een hogere opleiding. Zo komen de slimste mensen bovenaan de maatschappij terecht. Echter, er is geen één-op-één relatie tussen een studie met een goed resultaat afronden en geschikt zijn voor een bepaalde functie.<sup>70</sup> Tevens blijkt de praktijk van een goed onderwijssysteem weerbarstig. Wooldridge claimt dat we een streng onderwijssysteem omgebouwd hebben naar een aardig ogend systeem, dat echter nog steeds zorgt voor veel teleurstellingen en afhakers.<sup>71</sup> Toch heeft het westerse onderwijssysteem vele successen gekend. Deze mogen, ondanks de kritische geluiden, niet onder het tapijt geschoven worden. Er zal veel werk verzet moeten worden om een even succesvol onderwijssysteem te creëren dat onder het meritocratisch mensbeeld ontstaan.

Met de klassenstrijd die er gaande is in veel delen van de wereld, de oorlogen en ziektes, kunnen we perfecte meritocratie hooguit als ideaal omarmen. Uit praktisch belang moeten we ook met Augustinus beamen dat het leven vaak onvoorspelbaar en vol tegenslagen kan zijn. Een strikt meritocratisch mensbeeld leidt dan slechts tot teleurstelling of juist ongepaste trots. In het boek *The Tyranny of Merit*, erkent de bekende filosoof Michael J. Sandel het probleem van deze meritocratische ethiek. “*They also ignore something more politically potent: the morally unattractive attitudes the meritocratic ethic promotes, among the winners and also among the losers. Among the winners, it generates hubris; among the losers, humiliation and resentment.*”<sup>72</sup> Hij legt in zijn boek de meritocratische principes het vuur aan de schenen. Zijn citaat doet erg denken aan Augustinus en zijn vurige pleidooi voor nederigheid in plaats van trots, als eigenschappen van respectievelijk de bewoners van de hemelse en de aardse stad. We zien dat Augustinus het gevaar van hoogmoed in *De Civitate Dei*, al in grote mate uitgewerkt heeft. Hij was als geen ander bekend met het streven naar individuele successen, zowel in zijn persoonlijke leven als in de maatschappij. Toch, of misschien wel juist daardoor, is hij tot de conclusie in zijn denken gekomen dat zijn mensbeeld niet op waarheid berustte. *De Civitate Dei* kan beschouwd worden als een pleidooi tegen de hoogmoed, de meritocratie en de pretenties van het Romeinse Rijk. Niet voor niets noemt hij hoogmoed het begin van alle zonden.<sup>73</sup> Daartegenover stelt hij de nederigheid van de burgers van de hemelse stad. Het dualisme van Descartes heeft veel filosofen sceptisch gemaakt over het gebruik van dichotomieën. Toch wil ik beargumenteren dat de tweedeling die Augustinus gebruikt van praktisch nut kan zijn voor een politiek gebaseerd op een realistisch mensbeeld dat tegelijk idealen kan koesteren. Aan de ene kant is er een aardse stad, op zoek naar aardse vrede, die altijd van tijdelijke aard is. De maatschappij is altijd onderling verdeeld en krijgt tegenslag op tegenslag te verduren. Ook de mensen hebben hun eigen tekorten en Augustinus is hier realistisch over. Het proberen te leven volgens de richtlijnen van de hemelse stad maakt echter dat burgers niet te pessimistisch hoeven te zijn, maar tegelijk de aardse ellende wel kunnen haten. Dat geldt ook voor de medeburger. Augustinus zegt hierover: “*Hij mag een slecht mens niet haten om zijn tekort, maar hij mag ook het tekort niet liefhebben om de slechte mens. Hij moet het tekort haten en de mens liefhebben. Als het tekort is opgeheven, dan blijft er alleen maar iemand over om lief te hebben, niets om te haten.*”<sup>74</sup> Hiermee heeft Augustinus in *De Civitate Dei* een antwoord gegeven op de vraag van G.K. Chesterton, kan iemand het leven genoeg

---

<sup>70</sup> Jordan Peterson, “265. Meritocracy or Else,” The Jordan B. Peterson Podcast (podcast), juni 2022, beluisterd op 5-6-2023, <https://open.spotify.com/episode/46zqPF0bWYtLjKS7I18dFm?si=6ad57f1742674767>.

<sup>71</sup> Jordan Peterson, podcast.

<sup>72</sup> Sandel, *The Tyranny of Merit*, 28.

<sup>73</sup> *De Civitate Dei*, XIV, 13.

<sup>74</sup> *De Civitate Dei*, XIV, 6.

haten om het te veranderen en het toch genoeg liefhebben om het een verandering waard te achten?<sup>75</sup> Voormalig Nederlands minister-president Balkenende omschreef deze visie als volgt: “Ondanks het besef dat we met mensenhanden de Hemel op aarde niet realiseren moeten mensen altijd blijven bouwen aan een betere wereld.”<sup>76</sup> Augustinus levert ons in *De Civitate Dei* een uitgebreid en weldoordacht wereld- en mensbeeld om deze levenshouding te funderen in de filosofie.

In het liberale denken van vandaag is dit besef van het menselijke tekort te weinig aanwezig. Hierop wijst ook de publicatie van het Wetenschappelijk Instituut voor het CDA genaamd *Mens, waar ben je? Een Verkenning van het Christendemocratische Mensbeeld*. Zij schrijven: “Voor sommige liberale denkers is het moderne seculiere begrip van menselijke waardigheid vooral ook een overwinning op het christelijke zondebesef. De waardigheid van mensen wordt niet langer ‘gerelativeerd’, maar in volle glorie recht gedaan. [...] Pessimisme is niet het eindstadium. Juist door het kwaad te onderkennen, is er ook vernieuwing en herstel mogelijk. God heeft de mens niet ‘slecht en verkeerd’ geschapen, maar goed en naar zijn beeld [...] gemaakt.” Deze op het oog paradoxale verdediging van zondebesef als een vernieuwd positief mensbeeld, is goed te herleiden naar Augustinus. Ook zijn nieuwe mensbeeld heeft hem niet pessimistischer gemaakt over de mens. Zijn liefde voor de mensheid geeft hem des te meer reden om de slechte dingen in de wereld te haten, maar het ook te benoemen als inherent onderdeel van de wereld. Aan de ene kant moet een mens nederig accepteren beperkt te zijn. Maar Augustinus beargumenteert dat juist deze houding hem ontvankelijk maakt voor wat het leven te geven heeft. Vandaar dat Augustinus ook sceptisch was over de vrije wil en individuele verantwoordelijkheid in zijn debat met Pelagius. Sandel schrijft over Augustinus’ tegenwerpingen tegen het liberale gedachtegoed van Pelagius: “Although he is not well-known, some recent commentators have argued that, as a champion of free will and individual responsibility in early Christian theology, Pelagius was a forerunner of liberalism. In his day, however, Pelagius’s solution generated fierce opposition, not least from Augustine, the most formidable Christian philosopher of the age. For Augustine, attributing free will to humans denies the omnipotence of God and undermines the significance of his ultimate gift, the sacrifice of Christ on the cross.”<sup>77</sup>

## 10. Conclusie

Er zijn meerdere conclusies te trekken uit dit onderzoek. Ten eerste kunnen we concluderen dat Augustinus’ mensbeeld en visie op de politiek door met name het neoplatoonse gedachtegoed beïnvloed is. Dit is vooral te merken aan zijn vroegere werken, zoals *De Ordine*, maar de invloed zal altijd merkbaar blijven. Echter, er zijn ook in toenemende mate verschillen te ontdekken tussen de mensbeelden van Plato en Augustinus en de implicaties daarvan, zoals de verschillen in sociale mobiliteit en gezag. Deze verschillen worden groter naarmate het Christendom meer invloed krijgt op het mensbeeld van Augustinus. De terminologie verandert dan geleidelijk van individueel geluk, naar onderlinge vrede. Deze mensbeelden staan op een bepaalde manier ver uit elkaar. Zijn eerste mensbeeld vertoont veel overeenkomsten met het individuele en meritocratische mensbeeld van vandaag. Dit is duidelijk te zien aan zijn behandeling van onderwerpen als eigen verantwoordelijkheid, individuele zelfverwerkelijking en onderwijs. Juist deze eigenschappen worden in het debat van vandaag onder vuur genomen en lijken aan hervorming en herziening toe. Augustinus’ mensbeeld uit onder meer *De Civitate Dei* lijkt veelbelovend te zijn in dit opzicht, te meer omdat het boek een pleidooi is tegen het Romeinse mensbeeld dat sterke overeenkomsten vertoont met het hedendaagse. Zijn nieuwe mensbeeld vloeit aan de ene kant voor uit zijn oude mensbeeld en staat daar tegelijk haaks op. Deze combinatie van continuïteit en discontinuïteit is een goede basis om vanuit daar hetzelfde te doen met het mensbeeld van vandaag. Vanuit Augustinus’ vernieuwd mensbeeld lijkt het tekort van

---

<sup>75</sup> G.K. Chesterton, *Orthodoxie* (Utrecht: Uitgeverij Kok, 2018), 82.

<sup>76</sup> Wetenschappelijk Instituut voor het CDA, *Mens, Waar Ben Je? Een Verkenning van het Christendemocratische Mensbeeld*, (Den Haag: Wetenschappelijk Instituut voor het CDA, 2011), 57.

<sup>77</sup> Sandel, *The Tyranny of Merit*, 38.



de mens en de imperfectie van de structuren van de maatschappij een belangrijk startpunt om de aanval te openen op het meritocratische mensbeeld. Dit levert bij Augustinus echter geen negatief mensbeeld op, maar een realistisch mensbeeld dat gericht is op vrede, afhankelijkheid en nederigheid. Als dit onderzoek deze eigenschappen in een beter daglicht heeft gesteld heeft het zijn doel bereikt.

## Bibliografie

- Amelink, Allard. "Aurelius Augustinus." Podcast Filosofie (podcast). 3 maart 2022. Beluisterd op 26 mei 2023.  
<https://open.spotify.com/episode/6vnNGEj8YJ7rrW4n8Y6YGO?si=28fb222b79ad46d7>.
- Arendt, Hannah. *Between Past and Future, Six Exercises in Political Thought*. New York: The Viking Press, 1961.
- Augustinus, Aurelius. *Belijdenissen*. Eindhoven: DAMON, 2019.
- Augustinus, Aurelius. *De Civitate Dei*. Vertaald door Chris Dijkhuis. Heeswijk-Dinther: Berne Media, 2022.
- Augustinus, Aurelius. *De Ordine*. Vertaald door Cornelis Verhoeven. Eindhoven: DAMON, 2000.
- Byers, Sarah. "Augustine and the Philosophers." In *A Companion to Augustine*, bewerkt door Mark Vessey, 175-87. Oxford: Blackwell Publishing Ltd., 2012.
- Chesterton, G.K.. *Orthodoxie*. Utrecht: Uitgeverij Kok, 2018.
- De Souza, Humberto Araújo Quaglio. "Being, Human Being and Truth in Augustine's De Magistro: A Christian "Ontoanthropology" of the Self." In *Explorations in Augustine's Anthropology*, bewerkt door Fabio Dalpra & Anders-Christian Jacobsen, 67-90. Berlijn: Peter Lang, 2021.
- Geest, Paul van. "Geordend is de politiek: het christendom als fundament van politiek handelen volgens Augustinus." *Christen Democratische Verkenningen* (Herfst 2012): 40-47.
- Geest, Paul van. "Ordo." In *Augustinus-Lexikon vol. 4, fasc. 3-4*, edited by C. Mayer, K.H. Chelius & A. Grote, 374-379. Basel: Schwabe, 2014.
- Irwin, Terence. *Classical Thought*. New York: Oxford University Press, 1989.
- Jacobsen, Anders-Christian. "Augustine on Human Freedom and Free Will." In *Explorations in Augustine's Anthropology*, bewerkt door Fabio Dalpra & Anders-Christian Jacobsen, 113-30. Berlijn: Peter Lang, 2021.
- Keys, Mary M.. *Pride, Politics, and Humility in Augustine's City of God*. Cambridge: Cambridge University Press, 2022.
- Kluiters, Marnix. "Het Liberalisme van de VVD met Patrick van Schie." *Ecosofie: Duurzame Gesprekken* (podcast). 4 december 2020. Beluisterd op 12 juni 2023.  
<https://open.spotify.com/episode/7r8nmE1gfwr6W7VmeUBuaQ?si=1ceddaef63c649c6>.
- Lawrence, Gavin. "Human Excellence in Character and Intellect." In *A Companion to Aristotle*, bewerkt door Georgios Anagnostopoulos, 419-41. Oxford: Blackwell Publishing Ltd., 2009.
- Markus, R.A.. *Saeculum. History and Society in the Theology of St. Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Peterson, Jordan. "265. Meritocracy or Else." *The Jordan B. Peterson Podcast* (podcast). Juni 2022. Beluisterd op 5-6-2023.  
<https://open.spotify.com/episode/46zqPF0bWYtLjKS7I18dFm?si=6ad57f1742674767>.

Sandel, Michael J.. *The Tyranny of Merit*. Londen: Penguin Books, 2020.

Wetenschappelijk Instituut voor het CDA. *Mens, Waar Ben Je? Een Verkenning van het Christendemocratische Mensbeeld*. Den Haag: Wetenschappelijk Instituut voor het CDA, 2011.

Zwaag, K. van der. *Augustinus, De Kerkvader van het Westen*. Leiden: Uitgeverij Groen en Zoon, 1993.