

Hoofdstuk II:

Aurelius Augustinus:

De staat binnen de context van het christelijke denken

Vanuit een historisch standpunt zijn er in de oudheid een drietal crisissen aan te wijzen met betrekking tot de wijze van samenleving. Wij spreken over drie crisissen van de staat in de antieke wereld.

Willen wij deze periode van de oudheid nader omschrijven, dan hebben wij het over een tijdsbestek van ongeveer 1000 jaren. De afbakeningen liggen vrij makkelijk in het geheugen, want men laat deze periode rond het jaar 500 v. Chr. beginnen, en ca. 500 n. Chr. eindigen. Uiteraard zijn voor deze indeling enkele belangrijke historische gebeurtenissen als keerpunten aan te wijzen.

Geografisch en cultureel 'ontstaat' Europa rond het Middellandse zeegebied. De heersende en niet zelden concurrerende volkeren waren rond het jaar 500 v. Chr. in dat gebied de Romeinen, de Grieken, de Assyriërs, de Babyloniërs en de Egyptenaren. Een aantal gebeurtenissen en militaire veldslagen bepalen de verdere gang van zaken.

- **532 v. Chr.:** de perzenkoning Darius laat de Joden die sinds 576 v. Chr. in Babylon in ballingschap leven terugkeren naar Israël, waar de 'tweede tempel' voor de ene God 'Jahwe' wordt herbouwd;
- **507 v. Chr.:** in Rome wordt het koningschap vervangen door de oprichting van een eerste Republiek;
- **490 v. Chr.:** De Grieken stoppen door de overwinning bij Marathon de opmars van de Perzen richting Centraal-Europa;
- **480 v. Chr.:** door de zeeslag en overwinning bij Salamis tegen de Perzische vloot verkrijgen de Grieken ook de hegemonie ter zee;
- **470 v. Chr.:** geboortjaar van de Griekse filosoof Socrates; met hem begint de periode van de klassieke filosofie (Socrates – Plato – Aristoteles);

De komende 1000 jaren wordt de beslissende 'opbouwperiode' van Europa. Nadat de opmars van de volkeren uit het Oosten een halt was toegeroepen, kon een andere politiek-militaire macht de heerschappij over het Middellandse zeegebied aantreden: de Romeinen. Zij zullen met name vanaf de 2^e eeuw v. Chr. (overwinning op Carthago; verovering van Griekenland) een wereldrijk opbouwen, dat in hoge mate de politieke en economische lotgevallen van Europa gaat bepalen. Daarbij stoten zij in hun voortgang op twee andere centrale uitingsvormen van menselijke beschaving die aan hun eigen cultuur evenredig of zelfs dominant waren: de filosofie en de religie. Uiteindelijk zullen de Romeinen noch de Griekse filosofie noch de Joods-christelijke religie kunnen en willen overwinnen, hoewel er met name in richting van de religie herhaaldelijke pogingen plaatsvonden. Al met al wordt het fundament voor 'Europa' in die 1000 jaren op drie pijlers gebouwd:

- (1) **Rome:** centrum van het recht en de politiek;
- (2) **Athene:** centrum en uitgangspunt van de filosofie;
- (3) **Jeruzalem:** centrum en uitgangspunt van de monotheïstische religies (jodendom / christendom);

In de eerste eeuwen na Chr. wordt Rome meer en meer uitgedaagd en geconfronteerd door de Griekse filosofie en het christendom (nadat Jeruzalem, incl. de tempel in het jaar 72 n. Chr. was verwoest, verspreidden de Joden zich over het hele Rijk, de zogenaamde 'diaspora'; zij zullen daarom ook verderop niet als een aaneengesloten politiek bedreigende macht worden gezien). De filosofie, vooral de Stoïsche filosofie en het zogenaamde neoplatonisme worden geassimileerd, het christendom allereerst genegeerd, later bevochten, vervolgens getolereerd (312: edict van Milaan) en tenslotte tot staatsgodsdienst verheven (397 n. Chr.).

Ondertussen was ook de militaire hegemonie meer en meer verbrokken geraakt, volkeren uit het Oosten bedreigden het Imperium. Uiteindelijk leidt deze ontwikkeling tot de val van het West-Romeinse Rijk in 476 n. Chr. Een geschiedenis van nagenoeg 1000 jaren loopt ten einde en markeert tevens door een aantal andere gebeurtenissen de overgang van de oudheid naar de 'middeleeuwen' (deze benaming wordt uiteraard pas veel later aan die periode gegeven, want de mensen uit de 'middeleeuwen' zagen zich zelf natuurlijk geenszins als 'middeleeuws').

De keerpunten die de overgang markeren zijn historische gebeurtenissen die een nieuw tijdperk inluiden:

- **476 n. Chr.:** de laatste West-Romeinse keizer treedt af: einde van het West-Romeinse keizerrijk; in het Oosten zal dit nog als Byzantijns Rijk voortbestaan tot aan de val van Konstantinopel in het jaar 1453 n. Chr.
- **496 n. Chr.:** De Frankische koning Clovis ontvangt in Reims het christelijke doopsel: vanaf die tijd begint een (langzaam) voortschrijdende kerstening van de Germaanse volkeren;
- **529 n. Chr.:** op last van keizer Justinianus wordt in Athene de Platoonse Academie gesloten;
- **529 n. Chr.:** Benedictus van Nursia sticht in Monte Cassino (Italië) het eerste Benedictijnerklooster en markeert door de gelijktijdige sluiting van de Academie te Athene (zie boven) als het ware symbolisch de overgang van de (heidense) filosofie naar de christelijke theologie; binnen enkele eeuwen zullen doorheen heel Europa honderden kloosters ontstaan, die vooral in hun 'scriptoria' de kennis en wetenschap van de oudheid naar de middeleeuwen tot aan de uitvinding van de boekdrukkunst in het eindeloze vervaardigen van manuscripten bewaren en transporteren.

Overziet men deze periode, dan komen vanuit politiek standpunt een **drietal crisissen** naar voren, waarop de filosofie gepoogd heeft een antwoord te geven. **De eerste**, in de 4^e eeuw v. Chr. bestond in de diepgaande corruptie van de Griekse polis. Het antwoord hierop werd – ook al was dit zeer uiteenlopend – gegeven door Plato en Aristoteles. **De tweede crisis** bestond in de neergang van de Romeinse Republiek in de 1^e eeuw v. Chr. Het was Cicero die met zijn 'De re publica' filosofisch een reactie gaf. **De derde en laatste crisis** deed zich voor met de ondergang van het West-Romeinse Rijk, dat met de bezetting van Rome in het jaar 410 door de West-Goot Alarik een aanvang nam. Meer dan 700 jaren lang was Rome niet meer door vijandelijke troepen ingenomen. Voor de Romeinen in het hele Rijk was deze bezetting en plundering een onvoorstelbaar gebeuren. Voor het eerst in de geschiedenis was het een christen die deze catastrofe literair ging interpreteren.

Aurelius Augustinus, de bisschop van het Noord-Afrikaanse Hippo-Regius, die sinds 397 n. Chr. dit ambt bekleedde en door zijn buitengewone eruditie en welsprekendheid een vergaande reputatie had verworven, vervaardigde als reactie zijn meest monumentale werk: 'De civitate Dei' - 'Over de 'godsstaat'. Hierin zet hij zijn christelijke interpretatie van de Romeinse staat en van een staat überhaupt uiteen. Voor de ideeën over de inrichting van een staat, zou dit werk in West-Europa voor de middeleeuwen en de nieuwe tijd ongeëvenaarde gevolgen hebben. Daarom is het van belang het gedachtegoed van Augustinus te begrijpen. Het is immers ook kenmerkend dat de ordening van een samenleving niet alleen executieve, legislatieve en judicatieve factoren bevat, maar ook duidelijk aanwijsbare theologische elementen.

Augustinus had naar aanleiding van de gebeurtenissen van 410 met twee hoofdstromingen te kampen:

- (1) de eerste beweging werd gedragen door de nog altijd vrij grote groep van de **'traditiegetrouwe heidenen'**. Zij hadden niet vergeten dat de christenen eeuwenlang geweigerd hadden de openbare cultus te voltrekken. Zodoende voldeden zij niet aan de traditionele overtuiging dat het hele openbare leven in de handen van de goden lag; door deze weigerhouding stelden zij dus de Romeinse ordening radicaal ter discussie, en dreigde het 'fatum' (noodlot) het volk niet meer welgezend te zijn. In deze context ontsproten christenvervolgingen ook niet alleen aan de grilligheid van de volkse massa, maar kwamen ook voort uit een **zelfverdedigingsmechanisme ten bate van het zelfbehoud**. De verheffing van het christendom tot staatsreligie was in de ogen van de heidenen dan ook een act van zelfvernietiging, en de bezetting van Rome in het jaar 410 de uiterlijke bevestiging van deze zelfvernietiging.
- (2) Daarentegen zagen **de christenen** de toenemende kerstening van het Rijk als een logische consequentie. Het was niet in tegenspraak met de wereldgeschiedenis, maar juist haar hoogtepunt. De goddelijke voorzienigheid had het Romeinse Rijk groot doen worden, zodat de christelijke verkondiging op dit fundament haar universele missie gestalte kon geven. Deze opvatting van de geschiedenis wordt vandaag de zogenaamde **'Rijkstheologie'** genoemd.

Deze twee instellingen ten opzichte van de catastrofe van 410 zijn niet enkel van historische betekenis, maar **representeren beiden de houding van de antieke mens met betrekking tot de staat**: de openbare wereld van de maatschappij kan voor de mens een 'thuis' worden, waarin hij zich als burger kan ontplooiën. Er heerst de vaste overtuiging dat het eigen persoonlijke geluk – christelijk gesproken het 'heil' – ervan afhangt, dat de politieke samenleving in haar geheel 'gelukt'. Het communautaire aspect van het welzijn van de gemeenschap staat boven alle individuele geluismomenten.

De beide posities onderscheiden zich echter met name door het feit, dat de ene groep de kerstening van de staat als verderfelijk beschouwt, terwijl de andere groep deze omwille van het ware geluk juist voor noodzakelijk en consequent acht.

Augustinus nu, die in 410 reeds 14 jaren bisschop was, en tot dan toe vooral als predikant en zielzorger een naam verkregen had, ziet zich ten aanzien van de catastrofe van de plundering van Rome uitgedaagd om nu ook zelf een antwoord te

geven. Als openbare en bekende persoonlijkheid voelde hij zich gedwongen om zijn retorisch talent te reactiveren. Hoewel hij als bisschop in een soort van kloosterlijke gemeenschap leefde en in dit apolitieke bestaan ook zijn eigen levensideaal zag, lieten de bijzondere omstandigheden hem niet de rust om onbewogen te blijven. Het resultaat is het reuzenwerk van 'De civitate Dei', waaraan hij niet minder dan 14 jaar gewerkt heeft. De denkwegen die de bisschop van Hippo in dit werk ontwikkelt zullen doorheen de hele middeleeuwen tot aan de nieuwe tijd een fundament leggen, waarop wezenlijke politieke constellaties in Europa gebouwd werden.

Door de arbeid van een 'filosofische archeologie' kunnen wij in de 21^e eeuw deze fundamentele blootleggen om een beter begrip te ontwikkelen hoe het menselijke samenleven door de komst van het christendom een nieuwe richting heeft gekregen. Ook na twee eeuwen seculariseringsprocessen – of misschien juist daarom – is het van belang deze sociaal-politieke geschiedenis vanaf Augustinus beter te begrijpen. Dan zijn wij competent in staat kernelementen van maatschappelijk en politiek denken ook aan het begin van het 3^e millennium te herkennen en te ordenen.

Terug naar Augustinus: hij wees beide instellingen ten opzichte van de catastrofe van 410 af: zowel de conservatieve houding van de heidenen die naar het herstel van de oude ordening verlangden, als ook de progressieve Rijkstheologie die met de intrede van het christendom een nieuwe lente voor de komst van het Rijk Gods op aarde voorzag. De reden van zijn terughoudendheid ten opzichte van beide concepten ligt diep geworteld in zijn binnenste overtuigingen, die van hun kant niet los te denken zijn van zijn biografie. Toen hij in 413 met het reuzenwerk van 'De civitate Dei' begon, was hij immers reeds 59 jaar oud en had een zeer bewogen leven met sterk vormende existentiële ervaringen achter de rug. Daarom is het op deze plaats van belang kort zijn levensloop te schetsen.

Enkele kerngegevens uit zijn biografie:

- 354 n. Chr. geboren te Thagaste (Noord-Afrika; vandaag: Algerije) uit een christelijke moeder (Monica) en een heidense vader (Patricius);
- 370: begin van de studie retorica in Carthago;
- 373-382: lid van de gemeenschap van de **Manicheëën**;
- 375-383: retorica-leraar in achtereenvolgens Thagaste, Carthago en Rome;
- 384: Augustinus wordt '**magister Rhetoricae**' in Milaan; ontmoeting met bisschop Ambrosius;
- 386: in de zomer: lektuur van de '**Platonicorum libri**' en **bekering** tot het christelijke geloof;
- 386/387: verblijf in Cassiacum (leefgemeenschap met moeder, zoon, en enkele vrienden);
- 387: terugkeer naar Milaan en **doopsel door Ambrosius**; in de herfst van 387: in Ostia sterft moeder Monica;
- 388: terugkeer naar Afrika: eerst Carthago, dan Thagaste;
- 391: **priesterwijding**; Augustinus leidt een teruggetrokken leven in een kloostergemeenschap;
- 395: **bisschopswijding**: bisschop van de havenstad Hippo Regius (vandaag: Annaba);
- vanaf 397: literaire en kerkpolitieke uiteenzetting met de 'Donatisten';

- 397- 427: uitgebreide literaire werkzaamheden over talloze filosofische en theologische onderwerpen, o.a. genadeleer en erfzondenleer, *'Ennarationes in Psalmos, Confessiones, De Trinitate'*;
- 410: **verovering van Rome door Alarik**; vluchtelingenstroom naar Afrika;
- sinds 411: **Pelagiaanse strijd** om genade, vrije wil, erfzonde en kinderdoopsel;
- 413-427: ontstaan van **'De civitate Dei'**;
- 430: **Augustinus sterft op 28 augustus** tijdens de belegering van Hippo door de Vandalen; zijn graf bevindt zich in Pavia (San Pietro in Ciel d'Oro).

Van Augustinus kan terecht worden gezegd dat hij een Godzoeker en een zoeker naar waarheid is. Het aristotelische adagium 'Elke mens streeft van nature naar kennis' heeft hij zijn leven lang behartigd. Hij wilde kennis verwerven omwille van de kennis, naar dat niet alleen, hij wilde ook weten welke kennis **'ware kennis'** is. Uiteindelijk zal hij ten eerste in het christelijke geloof de 'ware filosofie' ontdekken, maar ten tweede deze 'ware filosofie' ook steeds meer doordenken, doorleven en in zijn eigen reusachtig literair werk een gestalte geven die als het 'bedenken van Gods geschiedenis met de mensen' een eerste grote 'theologie' zal worden. Vanaf Augustinus is het persoonlijke geloof in God en dat deze God zich van zijn kant met zijn schepselen persoonlijk bezig houdt niet meer uit de prediking en het openbare leven weg te denken.

In zijn jonge jaren had Augustinus in een **'vita activa'** zijn eigen geluk willen vinden. Ook al kon een retorica-leraar niet meer zoals vanouds de openbare politiek bewegen, toch was in zijn tijd het bewustzijn nog zeer levendig van de samenhang van persoonlijk retorisch optreden en openbaar engagement. Zodoende was zijn beroemde **bekering van 386** in eerste instantie een radicale afkeer van het openbaar-politieke leven, en een binnentreden in een **contemplatieve leefwijze ('vita contemplativa')**. Hij gaf zijn beroep op en trok zich met zijn moeder en enkele vrienden voor filosofische en bezinnende gesprekken terug op een landgoed. Daar ontstaat in bescheidenheid en afzondering een filosofische leefgemeenschap zoals die reeds in de oudheid bekend stond. Er was echter **één beslissend punt** dat Augustinus als christen (het doopsel moest echter nog volgen in 387) met betrekking tot een vita contemplativa niet meer kon volhouden: dat de mens enkel en alleen door **eigen kracht** zijn geluk kon vinden. De mens zelf kan een wonderbaarlijke hoogte van kennis verwerven, maar het uiteindelijke geluk kan hem alleen als een geschenk worden gegeven. Dit geschenk is Gods genade. **Daarom moet de mens een hooghartige en zelfvoldane houding voorgoed opgeven en zich in nederigheid openstellen voor die genade.** Enkel op die manier wordt de vita contemplativa vervuld.

De **consequentie van dit inzicht en deze leefwijze** kan niet hoog genoeg worden ingeschat. Augustinus opent hier immers een weg naar een a-politieke filosofische bestaanswijze. Niet de volledige inzet – de 'vita activa' - ten bate van de welvaart en het welzijn van de gemeenschap waarborgt het bereiken van het eigen persoonlijk geluk, maar het existentiële ideaal van een christelijke vita contemplativa laat de mens in een geloofs- en leefgemeenschap met de levende God binnentreden. **Gods bezig-zijn met elke mens en de openheid van elke mens voor zijn persoonlijke genade verschuift voorgoed de primaire aandacht voor de gemeenschap naar het individu.** Nu telt elke mens, en dat niet alleen omwille van Gods aandacht voor

eenieder, maar ook omwille van het volledig gewijzigde doel van het mensenleven: niet meer staan eeuwige roem en ere als de hoogst bereikbare idealen in de focus van een mensenleven, maar het bereiken van het eeuwig heil in een levendige gemeenschap met God en zijn heiligen. Deze **eschatologische – op de laatste dingen gerichte - ommekeer** verleent de contemplatief gezinde christelijke filosoof een volledig ander levensdoel. In het diepst van zijn hart blijft daarom de christelijke filosoof – en elke waarachtige Godzoeker zou volgens Augustinus een dergelijke ‘christelijke filosoof’ moeten zijn – voor en in deze wereld een ‘vreemdeling’. De Romeinen hadden voor een vreemdeling het begrip ‘peregrinus’. **De christen is in deze wereld dus een ‘peregrinus’, een ‘pelgrim’,** zoals wij dit begrip in onze taal hebben meegenomen. Hij doorwandelt op zijn levensweg deze wereld als een pelgrim, hij is steeds ‘in statu viae’ (‘op weg zijn’) in richting van het uiteindelijke vaderland, het leven bij God. Die plaats is de eigenlijk ‘**patria**’ (‘vaderland’), zodat deze wereld – op welke manier zij ook ingericht is – een voorlopige verblijfplaats is.

Vanuit een **eschatologisch standpunt** verschijnen de wisselvalligheden van dit (politieke) leven en dus ook de bezetting van Rome in 410 als een gebeuren dat de opwinding daaromtrent niet echt loont. Daarom dan ook, dat Augustinus de eerder genoemde twee reacties – die van de conservatieve heidenen en die van de christelijke Rijkstheologie – afwijst. **Zij houden immers beiden eraan vast dat van het wel en wee van deze aardse politieke gemeenschap het werkelijk gelukkige leven afhankelijk zou zijn.** Maar wie zo denkt, die heeft volgens Augustinus de ommekeer naar de nederigheid nog niet voltrokken, omdat hij nog steeds gelooft, dat je zelf volledig je eigen geluk in handen moet nemen. Een dergelijke instelling van het volledig maakbare leven en geluk vertoont de oerzonde van de hoogmoed en houdt geen rekening met Gods interventie door zijn genade. Mensen die in deze houding verstarren en zich niet voor Gods genade willen openen vormen een eigen gemeenschap, Latijns een ‘civitas’. De plaats van deze civitas, **de gemeenschap van de hoog-moedigen** is deze wereld, Latijns ‘terra’. Daarom noemt Augustinus deze burgerschap dan ook de ‘aardse burgerschap’, de ‘**civitas terrena**’.

Deze civitas terrena is in Augustinus’ ogen niet enkel een denkconstructie, maar komt door de mensen die zonder God hun geluk willen vinden, ook in concrete aardse gemeenschappen tot uitdrukking. Deze gemeenschappen moeten als ‘imperia’ groots worden en juist door hun succes een teken zijn voor het behaalde geluk en de verworven eer. De bisschop van Hippo identificeert **historisch** gezien deze aardse gemeenschappen met **Babylon en Rome**, het tweede Babylon. Juist in het politieke geschrift ‘De re publica’ van Cicero vindt Augustinus daarvoor de meeste aanwijzingen. Want volgens Cicero was hét motief tot politiek engagement het vooruitzicht op eeuwige roem. Een dergelijk vooruitzicht kan het verlangen van de mens ten diepste vervullen: de ‘overwinning op de dood’ door de eeuwige gedachtenis van de mensen.¹ Naar deze erkenning, die echter niets te maken heeft met een simplistische individuele geldingsdrang, streeft volgens Cicero de oprechte politicus. Op dit punt richt Augustinus zijn pijlen: wie eeuwige roem in een eeuwige gemeenschap hier op aarde zoekt, die gelooft immers dat hij zou kunnen bereiken wat enkel aan God is voorbehouden, de eeuwigheid. De geschiedenis heeft het

¹ Vgl. Horatius, Carmina III, 30: “Exegi monumentum aere perennius,...” – Horatius (1^e eeuw v. Chr.) sluit boek III van zijn Oden (carmina) af met een lofzang op zijn eigen gedichten die de ‘tand des tijds’ voor altijd zullen doorstaan.

steeds laten zien: alle aardse rijken komen en gaan. Niets is in deze wereld van eeuwigheidswaarde.

Cicero kon het streven naar roem van een politicus nog met een zekere onbevanging tegemoet treden. Sinds Augustinus hebben wij meer de neiging om achter het doen en laten van de politici ook alle mogelijke slechtigheid te vermoeden: geldingsdrang, winstzucht, machtstreven, etc.² – **Men heeft wel eens de gedachte geuit, dat Europa sinds Augustinus een diepe gebroken verhouding heeft tot de gemeenschap.** De kern van dit vermoeden is wel geworteld in het feit dat (gelovige) christenen hun laatste doel inderdaad niet in een blijvend aardse memorie zoeken, maar onder alle politieke en sociale omstandigheden het vooruitzicht op een eeuwig leven hooghouden. In de meest extreme gevallen hebben christenen zelfs hun aardse leven gegeven om het geloof in een eeuwig leven niet te verloochenen. Deze mensen noemen wij martelaren. Desalniettemin heeft het dubbelgebod van de liefde (“God en de naaste liefhebben als zichzelf”) er juist toe geleid dat christenen in elke andere hun naaste hebben kunnen zien, en zodoende volledig andere idealen (zorg voor elkaars noden, barmhartigheid, onderwijs, ziekenzorg) voor een menselijke samenleving voorop stelden. Dat deze vaak het onderspit moesten delven ten opzichte van het streven naar macht, eerzucht en aanzien, heeft ook Augustinus al gezien. Daarom zijn staten die zich van God verwijderden te vergelijken met grote roversbenden.

Maar volgens Augustinus bestaat er naaste de *civitas terrena* ook een andere gemeenschap, en wel die van mensen die het heil van Gods kant verwachtten. Zij vormen de gemeenschap van God, de **‘civitas Dei’**. Ook deze gemeenschap wordt in de wereld zichtbaar, in de gemeenschap van de Kerk. Augustinus bedoelt hier echter nog niet een sterke hiërarchische en vooral clericale ordening, maar de gemeenschap van alle christelijk gelovigen, verspreid over de vele vrij zelfstandige gemeenten. **De burgers van deze Godsstaat leven uiteraard in deze wereld, maar toch in zekere zin altijd als ‘vreemdelingen’, als ‘pelgrims’.** Ze leven te midden van de *civitas terrena* zonder enige speciale status of pretentie. Dat neemt niet weg dat er een blijvende spanning bestaat tussen de twee burgerschappen. Hun verhouding is weliswaar niet per se gewelddadig, maar ook niet vreedzaam. Het dreigement van tijden van vervolgingen is nooit voorbij. Omdat de christenen vreemdelingen zijn, zullen zij vaker in conflict komen met de politieke verschijningsvormen van een *civitas terrena*. Daarom moet Augustinus dan ook de Rijkstheologie afwijzen. **Noch de Romeinse staat noch een andere staat op aarde kan ooit een ‘christelijke staat’ worden.** Het maximaal haalbare is een staat die onder de heerschappij van een goede christen staat, die dus als enkeling bij de *civitas Dei* hoort. De twee burgerschappen blijven principieel naast elkaar bestaan, tot het einde der tijden. **De aardse opeenvolgingen van politieke periodes zijn daarom dan ook ten diepste irrelevant.** Zij zijn niet te sturen in een volledig christelijke richting. De catastrofe van 410 is zodoende noch aanleiding tot pessimisme noch tot optimisme.

² Helaas – zo zouden we moeten toegeven – heeft het verloop van de geschiedenis op dit punt meer Augustinus dan Cicero gelijk gegeven. Hoe vele politici, leiders, vorsten en heersers hebben de volkeren niet onnoemelijk groot kwaad berokkent?! - Dat de ‘goede’ politici die oprecht het welzijn van de volkeren hebben gezocht, niet een gelijke aandacht [en blijvende ‘roemvolle’ gedachtenis] krijgen dan de ‘slechte’, is wellicht een van de grootste ironieën van de geschiedenis.

Augustinus' opvatting is qua structuur – niet qua inhoud – te vergelijken met een tijdsgevoel dat de laatste twee tot drie decennia sterk bij maatschappijkritische mensen te bespeuren valt: er is een groep die door een revolutionair bewustzijn wordt gedreven en een andere groep die door de heersende verhoudingen niet verder geraakt worden. **De radicaal ingestelde mensen** menen te weten dat de staat (de 'elite', het 'systeem') hoe dan ook corrupt is en tot zijn eigen ondergang veroordeeld, onafhankelijk ervan, of hij nu de fundamentele mensenrechten miskent of voortdurend moeite doet voor sociale hervormingen. Alle langzame veranderingen zullen die staat niet verbeteren. Verlossing brengt alleen de revolutionaire omwenteling. Deze geschiedenisvisie is als **een geseclariseerde vorm te zien van Augustinus' oordeel over alle wereldlijke burgerschappen**, echter met dat verschil dat in Augustinus' ogen het eindoordeel over deze maatschappij pas aan het einde der tijden door God zelf gesproken wordt. Binnen-wereldse revoluties verstoren volgens Augustinus alleen de uiterlijke vrede. **Die voorlopige vrede is immers de enige noemenswaardige prestatie waartoe de civitas terrena in staat is.** Die vrede is niet te onderschatten, want zo wordt in ieder geval gegarandeerd dat alle mensen, de goeden en de slechten, op een menswaardige manier kunnen samenleven. De burgers van de Godsstaat weten echter wel dat de werkelijke vrede pas met het einde van de geschiedenis en met het aanbreken van het nieuwe Rijk Gods zal komen.

In Augustinus' 'De civitate Dei' valt op dat het interesse voor wat Cicero 'Republiek' noemde in hoge mate verdwenen is: vrede en eensgezindheid juist door het uitwisselen van onderscheiden visies en het afwegen van conflicten te bereiken. Ook ten opzichte van de decentralisering van de macht heeft de bisschop van Hippo zijn bedenkingen. Dat valt hem echter nauwelijks te verwijten want een democratisch principe zoals het Cicero nog voor ogen stond, was in het Romeinse Rijk van Augustinus reeds lang vervlogen tijd. Bovendien is hij nuchter genoeg om te zien dat in een centralistisch geleide keizerrijk voor de enkeling – en zeker de christen – geen kans was weggelegd tot een medeverantwoordelijke vormgeving en bestuur. De enkeling was daarmee tot een apolitiek bestaan veroordeeld. **Maar – zo Augustinus – zijn werkelijke 'Heimat' is dan ook niet de politieke ordening van deze wereld, maar het vooruitzicht op een hemelse Heimat.** Cicero op zijn beurt had nog het vertrouwen gekoesterd dat binnen-wereldse rechtvaardigheid mogelijk was, wanneer 'verstandige' bestuurders in staat zijn, de verschillende verwachtingen in een constellatie van machtsverdeling te kanaliseren. Door een niet-centralistische, republikeinse ordening zou dit voor de mensen een gemeenschap kunnen scheppen, waarin zij hun 'Heimat' konden vinden.