A U G U S T I N U S

O O R   D I E   V E R V A L   V A N

B E S K A W I N G S

Deur

A. P. TREURNICHT.

Verhandeling voorgelê as gedeeltelike nakoming

van die vereistes vir die graad M.A. in die

Filosofie.

UNIVERSITEIT

KAAPSTAD,

November 1951.

The copyright of this thesis is held by the University of Cape Town.
Reproduction of the whole or any part may be made for study purposes only, and not for publication.

The copyright of this thesis vests in the author. No quotation from it or information derived from it is to be published without full acknowledgement of the source. The thesis is to be used for private study or non-commercial research purposes only.

Published by the University of Cape Town (UCT) in terms of the non-exclusive license granted to UCT by the author.

University of Cape Town

INHOUD.

I. INLEIDING. p.1.
Historiese agtergrond, p.1. Aanleiding tot skrywe van D.C.D. p.2. Algemene opset, p.2,3. Sy oordeel oor sy tyd, p.3,4. Cyprianus en Hiëronimus, p.5. Aantekeninge p.7.

II. AUGUSTINUS SE BEGRIP VAN DIE GESKIEDENIS. p.8.
Sy hooftoeleg p.8. 'n Teologie van die geskiedenis p.9. Geskiedenis en 'n christelike uitgangspunt p.9,10. Geskiedenis en die skeppingsleer p.10. Die val en herstel van die mens p. 11,13. Solidariteit van mensheid p. 14. Tyd en ontwikkeling p. 15. Platoniese Tydsbegrip p. 17. Sirkelvormigheidsteorie p.17. Die Inkarnasie as sleutelbegrip p. 19. Gemeenskap en Indiwidu p. 20. Toekomsverwagtinge p.22. Aantekeninge p. 24.

III. AUGUSTINUS OOR DIE STAAT. p.27.
Twee mistieke groothede p.27. Ontstaan van die twee gemeenskappe p.28. Bybelse uitgangspunt p. 28, 29. Plato se ideële staat p.30. Augustinus en die oorsprong van die twee stede p.31. Verhouding van die staat tot Godstad en Aardse stad p. 31, 32. Cicero p.33. Staat en geregtigheid, Staat 'n organisme p. 34. Staatsvorm p.35. Absolute en relatiewe geregtigheid p.36. Staat en Civitas Dei p. 37. Staat en oorlog p. 38. Staat en kerk p. 39. Staat en eind tyd p. 41. Aantekeninge p.43.

IV. DIE VERVAL VAN N STAAT OF BESKAWING. p. 46.
Platoniese begrip van verval p.46. Die aksidentele element p.47. Gebondenheid aan verbygaande p. 49. Veroudering p. 50. Ideëel by Plato vs. Reëel by Aug. p. 51. Geregtigheid en suiwer verhoudinge p. 52. Afgode p. 52. Selfliefde, hoogmoed en selfgenoegsaamheid p. 53. Noodlot uitgesluit p.54. Beperkte einddoel p.56. Aristoteles en einddoel p.56. Goedere wat verdeel en goedere wat verenig. p.57. Heersug p.59. Wanadministrasie p. 60. Toenemende materialisme p.60. Sedelike en geestelike insinking p.61. Nemesis van onbeantwoorde uitdaging p.62. Private rykdom en publieke bedelary p.63. Verval in die heidense godsdiens self p. 64. Hedonisme p.65. Christendom en frustrasie p.66. Ekonomiese fa ktor p.67. Verstedeliking en uitdunning van mannekrag p.68. Veroudering en kulminasie p.70. Onvrugbaarheid p.71. Aantekeninge p.72

V. DIE ROL VAN DIE BONATUURLIKE IN DIE VERVAL. p.76.
Die kwaaie beginsel en bose wil p76. Tydstip van wilsbederf p.78. Oorsprong by engele p.78. Verband tussen engele en mense p. 80.

Engele en demone, demone en afgode p.81. Reële bestaan van afgode vir Augustinus p.82. Afgode en sedes p.83. Demone en filosowe p.84 Samevatting p.85. Aantekeninge p.86.

VI. LIGPUNT EN EINDE, p.88.
Verval in lig van algemene geskiedenis p.88. Augustinus en pessimisme p.89. Nugtere beskouing p.90, 91. Die Voorsienigheid p.92. Opkoms van Christendom as ware ligpunt p.93. Voortgang vs. vooruitgang p.94. 'n Reële Einde p.94. Aantekeninge p.95.

LYS VAN GERAADPLEEGDE WERKE p. 97, 98.

AUGUSTINUS OOR DIE VERVAL VAN BESKAWINGS

HOOFSTUK I

Inleiding

Die einde van die lewe van Augustinus was esring met die skaduwees van die bouvalle van 'n verwoeste Rome, die puinhope van 'n korrupte beskawing. In die jaar 410 het Rome oorgegee onder die druk van die beleg van Alarik, leier van die Oos-Gote, en die stad is geplunder nadat dit vir ag eeue ongemolesteerd gelê het. Van die kant van die aanhangers van die Romeinse afgode het die kreet opgegaan - Rome het in die dae van die Christendom ten onder gegaan! en word die ellende en verwoesting aan die versaking van die afgode en die toorn van die verlate afgode gewyt.

Dit was die taak van Augustinus om aan sy tydgenote die betekenis van hierdie katastrofe te verduidelik. Hy moes die val van 'n Imperium verklaar waarvan gemeen is dat dit ewig sou wees. Oënskynlik was die uitspraak van die geskiedenis van Rome wat kort vooraf gegaan het, water op die meul van sy teëstanders. Die Keisers was aanvanklik antagonisties teen die Christendom. Die ryk, soos opgebou deur Augustus, kon nie sy aan sy bestaan met die kerk soos opgebou deur die genie van Paulus nie.[1] Elkeen het op 'n lojaliteit by sy lede aanspraak gemaak wat noodlottige implikasies vir die ander ingehou het. Die groot vervolginge op die Christendom het ontstaan, terwyl die Kerk, ondergronds gedrywe in 'n sekere sin, ten spyte daarvan tog toegeneem het in krag en invloed. Die staat moes egter die ronde gewonne gee in die bekering van Konstantyn, waardeur die Kerk en die Staat versoen is.

Die Ryk het egter skaars christelik geword, of dit het geval. Die Christendom het geskeur. In plaas dat die oorwinnende kerk 'n nuwe bron van krag en 'n eenheidsband vir die Ryk word, word dit 'n nuwe bron van skeuring, disintegrasie en rampspoed.[2]

Intussen het die barbaarse stamme op die grense saamgetrek. In 376 steek die Oos-Gote die laer-Donou oor. Theodosius I het pas pagamisme algeheel verbied,of twee jaar daarna begin die plundering van die Oos-Gote wat sy hoogtepunt bereik in die verwoesting van Rome in 410. Vir die vyande van die Christendom was dit die handskrif teen die muur - teen die Christendom wat geweeg en te lig bevind is. Rome het gebloei en floreer ten tyde van die afgodeheerskappy, maar in die dae van die christene ten onder gegaan, so is geredeneer met propaganda - logika.

Hierop het die biskop van Hippo gereageer. Die heidene het na die geskiedenis gegryp. Hy sou dieselfde doen. Die gevolg was die magistrale werk, De Civitate Dei, waaraan hy in 413 begin skryf en wat hy in 426 voltooi het. Vanaf die skeppingsdag tot die dag van finale oordeel trek hy die lyn van die geskiedenis van die twee stede deur -- die Civitas Dei en die Civitas Terrena, wat in voortdurende konflik met mekaar gewikkel is - 'n konflik wat die uitstaande kenmerk van die voorafgaande vier eeue vir hom was.

Die eerste tien boeke van die De Civitate Dei is verdedigend opgestel teen die beskuldiging - Rome het onder die christene ten onder gegaan. Hy toon aan dat die lot van Rome nie uniek is nie. Ander ryke het geval sonder christene. Voorts, Rome het groter rampe belewe toe

die heidense gode alleen in ere was. En owerigens kan die val van aardse ryke in die algemeen veldoende verklaar word uit die ondeugde van die heidendom met sy wreedheid, hoogmoed, weeldesug en korrupsie. Boeke 11 - 22 is konstruktief. Op die vraag of daar 'n staat is wat blywend is, antwoord Augustinus - Ja, die Civitas Dei, die communie sanctorum, waarteenoor hy die Civitas Terrena stel, die communie perditorum.

"Relying upon scripture, Augustine created the philosophy of history, let us put it more accurately, the wisdom of history" (3) Op die waarheid van hierdie stelling sal ons in die loop van hierdie verhandeling terugkom, maar in die verbygaan wys ons slegs daarop dat in Augustinus die teoloog en die filosoof nooit geskei moet word nie. Ons kan die wysheid van Augustinus, christelike wysheid noem, geïnspireerde wysheid wat hom bedien van die rede. (4) Al sou die De Civitate Dei nie 'n filosofiese teorie van die geskiedenis genoem word in die sin dat dit 'n redelike induksie van historiese feite is nie - al ontdek Augustinus niks uit die geskiedenis nie, (5) dan nog het hierdie kontrowersiële geskrif ontwikkel in 'n ontsaglike sintese wat die geskiedenis van die hele menslike geslag omvat en deurvoer tot sy einde in tyd en ewigheid.

- - - - - - - - - - - - -

Sy oordeel oor sy tyd.

Alhoewel die beskuldiginge teen die Christendom Augustinus op die verdediging geplaas het, en hy na verwagting die korrupsie van sy tyd en veral van die Romeinse Ryk onder die soeklig sou plaas, was hy tog

nie blind vir sy deugde nie. Hy skryf in een van sy briewe, "Want in die welvarende en mees luisterryke Ryk van Rome, het God geteen hoe groot die invloed selfs van burgerlike deugde sonder die ware godsdiens is, sodat dit kan blyk dat wanneer dit (die ware godsdiens) by sulke deugde gevoeg word, mense burgers gemaak word van 'n ander gemeenskap, waarvan waarheid die Koning is, die Wet is Liefde en die duur is die ewigheid." (6)

Dit skrywe hy ten spyte van sy onverbloemde taal oor hulle ondeugde. Hulle oorstroom die skouburge, "playing far madder parts now than ever you did before.....," "You in your security do not seek the peace of the commonwealth, but freedom for your practices of luxury... The walls stood firm, and the good manners lay ruined..... But the seducements of the damned spirits prevailed more with you." (7) As hierby gevoeg word 'n verheerlikende uitroep soos - "Dapper volk van die Romeine.... as die natuur jou enige lofwaardige onderskeiding gegee het, dan moet dit deur ware geregtigheid gesuiwer en volmaak word," (8) dan het ons binne dieselfde werk 'n formele teenstrydigheid, dog een waarvoor in dieselfde werk ook 'n sintese te vinde is. (9) Die ondergang van die Romeinse Ryk staan vir hom nie in die teken van die einde van alle dinge nie, en wek nie by hom algehele wantroue in die menslike natuur nie, want hy maak melding van die "verskeidenheid van deugdelikhede van die wêreld", (10) maar die skynbaar teenstrydige uitsprake oor hulle is enersyds veroordelend om hulle te maan tot die ware humilitas, en andersyds verheerlikend om, deur hulle deugde te roem, die christene tot nog groter dade van opoffering as die heidene

s'n aan te speor. (11)

Laat ons hierteenoor die oordeel van Cyprianus oor sy tyd stel. Hy skrywe: "Die wêreld getuig nou self daarvan dat sy einde nader deur die blyke van sy afnemende kragte. Daar is nie soveel reën in die winter om die saad te laat uitspruit, of warmte in die somer om hulle ryp te maak nie..... Die boer gaan agteruit en verdwyn van die platteland, die matroos van die see, die soldaat uit die laer, opregtheid in die forum, regverdigheid in die hof, harmonie in vriendskappe, bedrewenheid in die kunste, dissipline in sedes. Kan iets wat oud geword het dieselfde kragte behou wat dit in die fleur van sy jeug gehad het? Dit is die oordeel wat oor die wêreld voltrek word; dit is die wet van God ; dat alles wat verrys het moet val, en dat alles wat gegroei het, oud moet word; dat die sterkes swak moet word en die groot dinge klein, en dat wanneer hulle verswak en verval het, hulle tot 'n einde moet kom." (12)

In dieselfde trant skryf Hieronimus in 396, nog voor die ergste rampe, dat die lig van die wêreld uitgedoof is en die hoof van die Ryk afgekap, (13) met die vaste oortuiging dat die "jōm Jahweh" vir die beskawings aangebreek het om ontwortel en in die vuur gewerp te word. Vir beide hierdie twee skrywers was die einde reeds in sig.

Augustinus het sy tydsomstandighede anders gesien. Sy oog was nie gerig op die bloedige chaos en ineenstortende puin van die wêreld om hom heen nie, maar op die wêreld van ewige werklikhede waaruit die onsigbare dinge hulle sin en betekenis ontleen. Die stede waaraan hy gedink het was nie Rome en Hippo nie, maar die Civitas Dei en die Civitas

Terrena, wat deur die wisseling en wording van die geskiedenis, uit die ewigheid tot die ewigheid, parallel met mekaar bestaan as twee mistieke groothede, onsigbaar ingevleg in die menslike lewe, en die ganse omvang van hemel, hel en aarde omvat.

Aantekeninge by Hoofstuk I

(1) Hearnshaw, F.J.C. : Some Great Political Idealists of the Christian Era, p. 10.

(2) Ibid, p. 12.

(3) A Monument to St. Augustine, p. 220.

(4) Ibid, p. 221.

(5) Dawson, C. Ibid, p. 43.

(6) Ep. 138 : 17 (Vertaal deur J. G. Cunningham.)

(7) De Civ. Dei I, 32.

(8) Ibid II, 19.

(9) Elferink, L. J. : Augustinus over de Romeinsche Oudheid, p. 30.

(10) De Civ. Dei, V, 19.

(11) Ibid, V, 18.

(12) Aangehaal in Monument to St. Augustine uit Ad Demetrianum C.iii.

(13) Ibid, p. 37.

HOOFSTUK II

Augustinus se Begrip van die Geskiedenis

Uit die oogpunt van moderne geskiedskrywing gesien sal die De Civitate Dei van Augustinus beslis nie as 'n model verhandeling in alle opsigte deurgaan nie. Dit is geen sintese van universele geskiedenis waarin die partikuliere lotgevalle van stede en nasies saamgevoeg word in 'n organiese geheel nie. Ook die dramatiese kwaliteit van die verhaal gaan in die onsamehangende verteltrant verlore. (1) Die behandelde stof van die profane geskiedenis is baie karig en daarbenewens is 'n ordenende prinsipe ook afwesig. Dieselfde klag geld die verskeidenheid van gegewens uit die gewyde geskiedenis sonder blyke van 'n skema. Die naaste aanduiding van so 'n skema is die opvolging van die Assiriese ryk deur die Romeinse, in die lig waarvan alle ander ryke ondergeskik gestel word, en dan nog word die Perse slegs genoem en die Egiptiese geskiedenis ontleen sy betekenis aan die figuur van Moses en die uittog van die Israeliete.

Eweëens kan gewys word op die behandelig van die Ou Testamentiese gegewens. Augustinus se hoofdoeleg was om tipes, tekens en voorspellinge op te diep as heenwysinge na Christus en die Kerk. Ander gegewens word deur hom verbygegaan as minder essensiëel, behorende tot die nie-noodsaaklike.

En tog is hierdie werk van Augustinus om meer as een rede epog-makend. Ons sal saamstem met Gilson wat beweer dat ons hier waarskyn-lik die eerste poging tot 'n sintese van universele geskiedenis het,

en ook met Prof. Hearnshaw wat die De Civitate Dei beskou as die eerste poging om 'n filosofie van die geskiedenis te formuleer. Wanneer laasgenoemde egter daarna verwys as 'n mislukte poging omdat dit nóg filosofie, nóg geskiedenis bevat, maar blote teologie en versinsel,(2) sou ons met die afwysende trant van sy woorde nie akkoord kan gaan nie. Dit sou nie onvanpas wees om van 'n teologie van die geskiedenis in die geval van Augustinus te praat nie, want dit is eintlik waarop dit vir hom neerkom. En dan moet ons daarop wys dat so 'n benadering van die geskiedenis heeltemal toelaatbaar en hoegenaamd nie minderwaardig hoef te wees nie. Tereg sê Dawson dat daar 'n christelike geskiedenis is, waarsonder daar nie soiets as 'n Christendom sou wees nie.(3)

In ons begrip van die geskiedenis kom dit neer op 'n kwessie van uitgangspunt. Indien ons vir die geskiedenis 'n blote feite-weergawe eis, ontstaan die vraag alweer, watter feite, of wat moet verstaan word onder feite? Waardes, ideale, verhoudinge, die menslike liggaam en bewussyn is net sulke goeie feite as 'n gebeurtenis op 'n sekere datum soos die verwoesting van Rome in 410. As ons dus sou vra wat in die geskiedenis gebeur of van belang is, sal dit juis wees om te antwoord - Alles wat die mens doen of dink; alles wat van belang is in die menslike bestaan. Ons kan die hoofbelang van die menslike bestaan weer sien as sy welsyn, en dis 'n welsyn na siel en liggaam wat in hegte eenheid vorm. Ons kan dit noem die harmonie tussen feit en waarde, want feite sonder waarde is betekenisloos vir die mens wat die sin in dinge, dade en gebeurtenisse opspoor. Aan die anderkant is onbeliggaamde waardes

blote illusies. Die werklikheid waarin ons lewe is 'n hegte eenheid van albei en kan dus alleen redelik geïnterpreteer word deur die verstand wat 'n wêreld van feite as "waarde-vol" interpreteer. Dis net die mens as geheel wat die wêreld as geheel kan verstaan. (4)

'n Verdere vraag van deurslaggewende betekenis in ons benadering, is dit - watter waardes is primêr en watter sekondêr met die oog op hulle verwerkliking? Die vraag is of ons aan die Goeie, die Ware en die Skone dieselfde of 'n hoëre waardskatting sal heg as aan die Bruikbare. Dis hier waar besluit moet word ten gunste van 'n besondere manier van feite-beoordeling. Ons kies 'n werks-hipotese. Wanneer dus tot die skrywe van die menslike geskiedenis oorgegaan word, moet 'n oordeel gevel word oor die betekenis van die menslike bestaan, 'n norm moet vasgelê word aan die hand waarvan entwikkeling of verval aangedui kan word en wat die betekenis openbaar van een of ander groot oomblik, groot daad of groot lewe. (5) Daar is dus nie 'n geskiedenis van die menslike lewe, prestasies en verval, onafhanklik van alle sedelike of godsdienstige waarderings nie.

So 'n konsiderasie bring mee dat ons nie Augustinus se benadering van die geskiedenis as blote teologie kan aanmerk en daarom diskwalifiseer nie, nog minder dit as blote versinsel bestempel. Vir Augustinus hang die begrip van die geskiedenis af van sy oordeel van die menslike bestaan, en sy oordeel oor die menslike bestaan hang af van sy oordeel oor die skepping en die karakter van die Skepper. Sy uitgangspunt en sentrale oertuiging is die reële bestaan van die Drie-enige God. Uit die orde en verskeidenheid van die natuur word die navorser teruggelei

tot die Kunstenaar daarvan. Maar die mens ontdek ook waardes in die skepping sonder dat hy dit daar indra, en sy slotsom is weer - God is die bron van die ontdekte waardes. God is egter vir hom die Drie-enige wat uit sy volheid en in ooreenstemming met sy Drie-eenheid beperkte dinge voortbring wat in hulle wese goed is en in harmoniese orde gerangskik. Hierdie eindige dinge vind egter hulle beslag in die tyd, en dit is die geskiedenis. Die historikus se navorsing is dus volgens hom op hierdie processie van die skepsels uit God en terug tot God, gerig. (6) Ons kan sê Augustinus sien die geskiedenis as die punt van ontmoeting tussen die tyd en die ewige, en verenig hulle.

Laat ons sy beskouing nader toelig. Die mens, onder alle aardse wesens, met sy redelikheid en vrye wil, is naaste aan die beeld van God. Sy welsyn hang af van wat hy met hierdie vermoëns doen. Hy kan hulle nuttig gebruik of ook misbruik. Die misbruik van sy vrye wil, soos die mens dan ook gedoen het, was sonde. Hierdie sonde kon nie deur homself ongedaan gemaak word nie, want die wil wat tot die oorwinning moes besluit en oorgaan, is self in die sonde verderwe. (7) Die redding van die mens word egter moontlik gemaak deur die Vlees-wording van die Logos, wat die mens van selfverderwing red. Twee gebeurtenisse in een uitstaande lewe, t.w. die geboorte en kruisiging van Christus, word die sleutel tot die interpretasie van die menslike drama. In hierdie sleutel lê twee begrippe verenig, n.l. sonde en genade, wat ewe goed as tema van die verhaal van die twee stede kan dien (8) - van die Civitas Terrena, waarin die goeie wil van die skepsel weggebuig word deur die afwaartse suiging van die menslike natuur tot selfsugtige deeleindes, m.a.w.

selfverafgoding, en van die Civitas Dei waarin die wet van selfveragting en liefde tot God die betoon voer. (9) Dis dan laasgenoemde wet wat soos 'n goue draad aan die geskiedenis samehang, betekenis en doel verleen.

Die implikasies van Augustinus se begrip van die geskiedenis is ryk en verreikend.

1. Met uitgangspunt die bestaan van God in monoteïstiese sin, sluit hy aan by die uitspraak van die Hebreeuse profesie en die Griekse filosofiese denke, in teëstelling met die politeïsme van sy tyd, en die metafisiese dualisme van die Manicheërs, wat goed en kwaad, gees en stof, tot twee oerbeginsels maak. Deur voorts hierdie godheid te aanvaar as skepper van die wêreld, was hy nog in lyn met die godsdiens van die Jode, maar lynreg in stryd met die spekulasies van Plato en Aristoteles. Vir Plato was God die Demiurg wat die wêreld vorm volgens die ewige idee of patroon, maar laasgenoemde word nie deur Hom geskep nie. Vir Aristoteles was God die model of patroon waarvolgens die wêreld homself skep. God skep dit nie. (10)

Vir Augustinus kan die geskiedenis alleen betekenis hê in die lig van die bewuste skeppende aktiwiteit van God, die ordenende beginsel en oorsprong van beweging, wording en verandering in die skepping. Velgens hom is Hy "Maker en Skepper van elke siel en elke liggaam." (11) Die implikasies hiervan is betekenisvol ook vir 'n moderne begrip van die geskiedenis. Dit impliseer dat al die presupposisies van die wetenskappe, wat presupposisies is omdat hulle nie deur waarneming van die voorwerpe gegee word nie, en tog noodsaaklik is vir die wetenskap-

like, die skeppende aktiwiteit van 'n self-differensiërende God voorveronderstel, wat deur sy aktiwiteit die gebied van die gees geskep het en onderhou. Die betrokke wetenskappe voorveronderstel waardes soos waarheid, redelikheid, skoonheid en goedheid, want hulle kan nie uit die ervaring as sulks afgelei word nie. Deur hulle voorveronderstelling word hulle dan aangemerk as toe te skrywe aan die skeppende aktiwiteit van God. [12]

Dit geld byvoorbeeld begrippe soos reg en verkeerd, wat nie uit die ervaring afgelei word nie, maar presupposisies van die Etiek is, en wat bewus of onbewus regulerend op ons handel en denke inwerk. Om dit hierin met Augustinus eens te wees, is om te glo, saam met Dr. Toynbee, aan die samehorigheid van feit en waarde, van siel en liggaam, aan die teruggawe van die natuur aan die menslike gees, die beliggaming van ons waardes en die waarde-gee van ons feite. Dit is om die volle mens in historiese perspektief te sien.

2. 'n Verdere aspek van sy beskouing wat oorweging verdien is die verklaring wat hy bied vir die val van die mens waardeur die menslike geskiedenis in 'n totaal ander rigting gestuur is. Teenoor die Manicheërs wat die dualisme tussen goed en kwaad herlei tot een tussen gees en materie, en van laasgenoemdes twee oerbeginsels maak uit hoofde waarvan goed en kwaad verklaar kan word, stel Augustinus die een absolute oerbeginsel, n.l. die Transkendente God wat alles aanvanklik goed en in ooreenstemming met sy wese gemaak het,- die engele van die hemel en in besonder die mens vir wie Hy toegerus het met elke gawe wat vir hom deug en geluk, vrede en geregtigheid, en ewige heerlikheid in Gods

gemeenskap sou verseker. Die mens het egter uit vrye wil teen sy beste belange gekies, d.i. teen God, en dit was sy val wat sy geskiedenis noodlottig beïnvloed het. Maar hierdie val was nie te wyte aan die werking van 'n bose selfstandige oerbeginsel naas God nie, of aan 'n oorspronklik boosgeskape natuur nie; nie 'n blinde noodlot nie. Naas die handhawing van die Voorsienigheid en Voorkennis van die Skepper, beklemtoon Augustinus dit ook dat die slegte wil - die oorsaak van die sonde - geen positiewe oorsaak het nie, maar 'n negatiewe, omdat hy nie 'n effek is nie, maar 'n defek.(13) Sy begin is afval van wat in die hoogste sin is, tot iets wat minder in wese is. Dis die wegbuiging van die menslike wil onder die druk van selfliefde.(14) Twee dinge moet dus hier beklemtoon word n.l. die oorspronklike goedheid en vrye wil van die mens, geskape uit die eenheidsbeginsel, God, en die val van die mens in die tyd, d.w.s. in die geskiedenis, sonder inwerking van 'n noodlotsmag.

3. Voorts verdien dit ons aandag dat, alhoewel Augustinus spreek van twee stede, die goddelike en die aardse, hy tog die solidariteit van die mensheid ondubbelsinnig leer. Daar moet geen onderskeiding tussen Bybelse en profane geskiedenis wees nie, asof gewyde geskiedenis slegs die lotgevalle van Israel en later van die vroeg-christelike kerk insluit, en profane geskiedenis die res. Vir Augustinus was die aardse Jerusalem wel 'n simbool van die Civitas Dei, maar dit was meer as blote simbool. Dit was ook die gedeeltelike aardse beliggaming daarvan, alhoewel dit onderdane van die Civitas Terrena ook geherberg het.(15) Verwysende na die profesieë aangaande Abraham, Isak en Jakob, verklaar

hy dat hulle gedeeltelik die slavin aangaan wat voortbring tot slawerny, dit is die aardse Jerusalem wat dien, en gedeeltelik die vrye Godstad, ewig en hemels, waarvan die Kinders pelgrims op aarde is. Die twee mistieke groothede, die hemelse en aardse, vind dus gedeeltelik hulle verwerkliking in dieselfde geskiedkundige stad.

Eweëens dien die Romeinse Ryk as simbool van die Aardse Stad en die Kerk as verteenwoordiger van die Godstad, maar so dat geen Romein op grond van sy romeinse burgerskap van die Civitas Dei uitgesluit is nie, en geen Kerklidmaat ipse facto daarby ingesluit is nie. (16) Die twee ryke lê deureengestrengel op aarde, en vermengd soos die koring en die onkruid, tot op die finale oordeel. Die menslike geskiedenis is 'n eenheid binne die raamwerk waarvan God sy plan van genade uitvoer en die teëstanders van sy wil beheer tot by hulle uiteindelike verderf. Dis die kern van die geskiedenis vir Augustinus.

4. Ons wys nou op 'n verdere implikasie van sy beskouing, en wel sy oordeel oor Tyd en Ontwikkeling. Dit val ons dadelik op dat hy 'n gevoel het vir die werklikheid van die tyd en die belangrikheid van wat gebeur. Teenoor die Boeddhisme byv., vir wie die tydstroom die wêreld van illusie is, en die ideaal van die lewe lê in die ontkoming van die historiese gang van geboorte en sterwe deur die bereiking van Nirvana, stel ons Augustinus se siening van die reële oorsprong, voortgang of prosessie en finale einde van die twee stede. Aan die begin van Boek XV skrywe hy aangaande die twee stede "Aangesien ons genoeg gesê het oor hulle oorsprong, beide in die engele .... en die eerste ouerpaar van

die mensdom, dink ek dis geleë om voorts te let op hulle voortgang (progression) vanaf die mens se eerste afstammeling totdat hy ophou om te verwek. Die hele tydsbestek tussen hierdie twee punte, waarin die lewendes die dooies opvolg, is die voortgang van hierdie twee stede"(17) Oorsprong, lewe, opvolging, generasie, dood, einde ... alles is werklike deurleefde fases in die geskiedenis van die mensdom.

Maar ook teenoor die Griekse denke, wat meer geneig het na Kosmologiese as na historiese perspektief, het Augustinus lynreg posisie ingeneem. Vir die Griek het die tydsfaktor weinig waarde of betekenis gehad. Dit was vir hom 'n onverklaarbare faktor wat sigself in die werklikheid ingedring het as gevolg van die eindigheid en onvastheid van waarneembare dinge. Gevolglik het dit vir hom geen grondliggende of geestelike betekenis gehad nie. Dis verstaanbaar slegs in soverre dit reëlmatig is, d.w.s. neig tot wederkerende identiteit. (18) Hierdie faktor van herhaling is toe te skrywe aan die werking van die hemelliggame, ewig en goddelik in hulle bestaan, en wat deur hulle beweging orde en verstaanbaarheid aan die gebeurtenisse van hierdie wêreld gee. Die gevolg is dat die menslike geskiedenis, in soverre dit die weergawe van unieke en individuele gebeurtenisse is, deur hulle wetenskap en filosofie links gelaat word. Sy waarde word erken slegs in soverre dit onafhanklik van die tyd is - in die ideale karakter van die held, die ideale wysheid van die wysgeer en die ideale orde van 'n goeie gemeenskap. Selfs vir filosofiese historici soos Thucydides en Polybius was die geskiedenis onderhewig aan die mag van 'n eksterne noodwendigheid, wat

die intrensieke waarde van menslike handelinge feitlik betekenisloos gemaak het.

Plato kan feitlik as vyandig teenoor die feit van tyd en verandering bestempel word. In sy "Republiek," het hy 'n ideële staat opgebou, ook 'n soort Godstad, "iewers in die hemel weggelê," as 'n model. Teenoor die ideële staat teken hy dan in die latere boeke van dieselfde werk die reële aardse state van die mense en die voortskreidende bederf en ontaarding van die ideële staat in hulle, in opeenvolgende stadia. Die ongeregtigheid is vir Plato daarin geleë dat die "bewaarders" nie bly in hulle aangewese taak nie. Hulle veranderlikheid i.p.v. om staties te wees; hulle bemoeiing met ander "bewaarders" se verantwoordelikheid bring wanorde en is laakbaar. Deur opvoeding moes alle veranderlikheid uit hulle verban word sodat hulle die ewige wese van die ideë kon weerkaats. Die tyd word so deur hom in 'n valse skyn van ewigheid versteen. In werklikheid kom dit hierop weer dat die roerloosheid van die dood die ewige lewe moet versinnebeeld.(19)

Sy beste oplossing vir die Tydsfaktor in die geskiedenis is deur die tyd te verander tot die eentonigheid van oneindige herhaling in sy sirkelvormigheidsteorie. Die kortstondigheid van die menslike bestaan op aarde volgens destydse tydrekening was 'n crux vir filosowe wat die ewigheid van die wêreld aanvaar het. Plato se teorie het die leë ewighede van tyd wat was, en wat kom, probeer opvul deur die wet van herhaalde herhaling. Wat gewees het, sal weer wees, en daar is niks nuuts onder die son nie. Die wêreld sou geen ander einde hê nie as 'n voortdurende vernuwing daarvan na 'n bepaalde tydswenteling, waarin die

aard van dinge herstel word, 'n voortdurende rotasie van eeue wat was en wat kom. (20)

Augustinus noem dit 'n "belaglike bespotting", en steek die draak met die gedagte deur Plato uitgespreek, dat ná ontelbare eeue hy en sy studente weer op dieselfde plek almal sou saamkom soos toe hy die gedagte gelug het. "Geen wonder", laat hy hierop volg, "dat hierdie manne in hulle sirkelvormige dwaling voortspoed en geen koers vind nie, aangesien hulle nóg die mens se oorspreng, nóg sy einde ken; en dit omdat hulle nie die dieptes van God kan peil nie, Hy, wat ewig en sonder begin is, dog aan die tyd 'n begin gegee het, en die mens in die tyd geskape het .... soos Hy van ewigheid af verorden het." (21)

Uit baie ander uitsprake van Augustinus is dit duidelik dat sy begrip van die geskiedenis, tyd en verandering, die van 'n duidelike proses en wording is. By 'n latere boek (22) verskyn die opskrif "Aangaande die goeie dinge waarmee die skepper hierdie lewe vul, al is dit gedoem tot veroordeling," en dan volg 'n breë uiteensetting van prestasies en ontwikkeling onder die genadige hand van die Skepper. Voorts is daar 'n kort verwysing na die ontwikkeling van die menslike geslag wat soos die indiwidu deur sy groeistadia gaan, maar immer uit die tydelike na die ewige en uit die sigbare na die onsigbare. (X, 14) Owerigens wys ons nog op die herhaalde klem wat hy op die groei van die kerk lê, soos voorspel vóór Christus, en soos verwerklik deur die apostels en die kerk, sodat uit alle nasies burgers van die ewige stad versamel kon word.

Wat ons dus hier wil beklemtoon is die "reguit pad" van die geskiedenis soos Augustinus dié kontrasteer met die sirkelvormigheids-

teorie. Wat hom betref kan die periode waaroor dit gaan 6,000 of 600,000 jaar wees. Dit sal in elk geval kort wees in die lig van die ewigheid. Maar die belangrikste is dat dit 'n definitiewe begin en einde het. As sodanig het die geskiedenis vir hom eerder 'n einde as 'n doel. Dis eerder 'n proses as 'n progressie. Sy suiwer menslike struktuur verrys en verdwyn. Die Civitas Terrena sal ophou om as 'n staat te bestaan. En tog word in sy geskiedenis tot stand gebring wat nooit vernietig kan word nie - die vorming van die burgers van die Civitas Dei, op weg na hulle salige bestemming.

5. Direk voortvloeiende uit sy argument teen die sirkelvormigheidsteorie, plaas Augustinus die leser egter voor die gebeurtenis in die geskiedenis, wat nie alleen genoemde teorie omverwerp nie, maar ook vir hom die interpretasie van alle ander gebeurtenisse is, - die Inkarnasie van die ewige Logos en sy kruisiging. As sonde en genade die sleutelbegrippe is tot vertolking van die menslike lewe, dan vorm Eden en Golgota die twee uitstaande krisismomente in die drama van die geskiedenis. (23) Agter sy wegbreking van die Manicheërs en die Neoplatoniste lê die oorweldigende besef van die positiewe betekenis van die Vleeswording as geheim. Sy ganse filosofiese inspirasie was die drang om die wêreld te vertolk in die lig van die waarheid dat die Woord vlees geword het en onder ons kom woon het. Die verskyning van God in die tyd is vir hom nie bloot 'n bewys van die werklikheid van die tyd nie, maar ook 'n heiliging van die tyd, terwyl dit ewigheidswaarde aan die tydelike gedrag van die mens verleen.

Oor die feit dat 'n ander uitgangspunt as die Augustiniaanse en

die Christelike noodwendig 'n gans ander begrip van die geskiedenis sal gee, is ons dit vanselfsprekend eens, maar dis nie hier ter sake nie.

Vir Augustinus word die geskiedenis nie slegs gerig deur die goddelike voorsienigheid nie; sy gesigspunt - en dis natuurlik die Bybelse - behals geloof in die direkte ingryping van God in die lewe van die mens deur direkte handeling op bepaalde plekke en tye. So 'n ingryping was die Inkarnasie. Dit was nie slegs 'n teofanie of openbaring deur 'n eenmalige verskyning nie; dit was die inskakeling van 'n nuwe geestelike beginsel wat herskeppend sou inwerk op die menslike natuur, karaktervormend, veredelend, heiligend en saligend. Vir hom wentel die geskiedenis op hierdie skarnier. (24)

Die feit dat Christus eens en vir altyd vir die sonde gesterf het (Rom. 6:10) en dit op 'n bepaalde tydstip, is vir hom waarberg genoeg van die lynvormige begrip (linear view) van die geskiedenis. Daar is geen terugkeer nie en geen herhaling van die lewe nie, net soos daar geen herhaling van die kruisiging sal wees nie. Dis finaal en algeheel eenmalig. Daar is 'n einde, 'n kulminasie, wat in die lig van die Inkarnasie en die verhouding daartoe, salig of noodlottig sal wees. (25)

6. Die vraag moet ook gevra word wat die rol van die indiwidu in die geskiedkundige proses, volgens Augustinus is. Carlyle het reeds ons aandag op hierdie een aspek van die waarheid gevestig dat die geskiedenis die essensie van ontelbare lewensgeskiedenisse is, met die klem op die lewensgeskiedenisse en nie op die abstrakte begrip essensie nie. Geskiedenis is nie 'n reeks ontsielde statistieke nie. Dit word

gemaak deur indiwidue wat in partikuliere omstandighede wil en besluit om dit of dat te doen. Dis die vertelling van die gebruik of misbruik wat mense van hulle geleenthede maak.

Hoe Augustinus ook al die mens sien as 'n gemeenskapswese en die geskiedenis as die terrein van entmoeting van die twee gemeenskappe, tog verloor hy nooit die indiwidu uit die oog nie. Weliswaar, die gemeenskap kan genoem word 'n vennootskap van persone en dat persone hulle ware deel bereik in hierdie vennootskap, maar die begrip "vennootskap" (om nie te praat van die begrip "persoon" nie) veronderstel die indiwidu met 'n eie identiteit, en persoonlike bydrae tot gemeenskaplike belange. En dit is soos Augustinus die mens sien met sy geboorte en sterwe, sy aanvanklike vleeslike karakter en verderwenheid, sy predestinasie en verkiesing (wat baie indiwidueel is) sy persoonlike geloofsaksie en redding en verheerliking, of sy selfliefde en verwerping en verderf. Natuurlik teken hy die gelowige as iemand wat in samelewing met ander die Hoogste Goed deelagtig is en 'n wederkerige liefde onderling koester, want gemeenskap en indiwidie veroudemstel die een die ander wederkeriglik. (26)

Miskien is die sterkste bewys vir die belangrikheid van die indiwidu vir Augustinus juis geleë in die beklemtoning van die lewe van dié uitstaande persoonlikheid, Christus. Die lewe van Iemand uit 'n onbekende en veragte plekkie, Nasaret; 'n korte tydspan van drie-en-dertig jaar, word gesien as verdelingslyn en maatstaf van interpretasie van die ganse menslike geskiedenis. Dis die insnyding in die tyd, maar mitsdien in die ervaring van soveel indiwidue wat met Hom in aanraking

kom, en die totale aanspraak wat Hy op hulle maak, elkeen afsonderlik, en almal gesamentlik, in die Naam van God, wat 'n unieke stempel dra. Juis hierin staan Augustinus lynreg teenoor die totalitarisme wat die eie karakter van die self, indiwidueel of kollektief, verbysien. (Niebuhr noem dit die sonde van imperialisme. [27])

As dit uit die leer van die Val en Erfsonde van die mens lyk asof hy van indiwiduele verantwoordelikheid en vryheid beroof werd, en so in die algemeenheid van 'n kleurlose mensemassa verdwyn, dan is dit juis weer die predestinasieleer en Inkarnasie van die Logos wat die indiwidu van die ewige, maar persoonlike belangstelling van die Skepper verseker, en waarde plaas op sy indiwiduele bestaan.

7. Ons kom in 'n later hoofstuk terug op die einde van die Staat en van beskawings, maar ons wil in die verbygaan wys op sy siening van die toekoms. Die Judäisme het hoofsaaklik twee tydperke in die geskiedenis onderskei, "hierdie eeu," and "die eeu wat kom," met die koms van die Messias as verdelingslyn in die toekoms. Augustinus soek aanvanklik 'n indeling van die geskiedenis in die simboliek van die ses skeppingsdae van Genesis, met die daaropvolgende sabbat. Daarna sien hy ooreenkoms tussen die geskiedenis en ses tydperke van die mens se lewe indiwidueel. Hy pas dit egter nie konsekwent toe in die De Civitas Dei nie. Wanneer hy aan die einde van die boek oor die sabbatsrus skrywe, noem hy vyf periodes vóór Christus, die een waarin hy self geleef het as die sesde periode van onbekende lengte (Hand. 1:7) en uiteindelik die sabbatsrus ná die finale oordeel. Laasgenoemde sal die einde van die Civitas Terrena beteken, maar vir die Civitas Dei sal dit

"nie soos die nag wees nie .... want wat anders is ons einde as om te kom tot by die koninkryk waaraan daar geen einde is nie." (28)

Weereens is dit sy Christesentriese gedagtegang wat deurslag gee en die tyd verdeel in twee hóófperiodes, vóór Christus en Ná Christus, terwyl die bedeling waarin hy geleef het vir hom staan in die teken van die afwagting van die einde. Dit was vir hom die tydperk waarin die mensdom reeds die rype ouderdom bereik het, (29) nogtans nie vanweë swakheid nie, maar 'n ouderdom met gravitas waarby die geestelike alacritas nie noodwendig uitgesluit is nie.

Die kulminasie van die geskiedenis loop vir hom nie uit op die verwesenliking van 'n aardse millennium nie. Die Sogenaamde 1000-jarige vrederyk is nie 'n verdere bedeling ná die huidige nie, maar omvat in geestelike sin die huidige Nuwe Testamentiese bedeling waarin die gelowiges saam met Christus heers. Die idee van 'n duisend jaar toevoeging aan die geskiedenis is volgens hom slegs geskik vir vleeslike mense om te glo. (30)

Aan die einde van die geskiedenis, 'n onbetekde datum, dog 'n reële gebeurtenis, staan die Christus-figuur weer. Die oordeel vind plaas. Die goeie en die slegte word in die groot oordeel na hulle uiteindelike bestemminge gestuur, die een begeerlik, die ander om van weg te vlug. (31) Dit is vir Augustinus die einde van die geskiedenis.

Aantekeninge by Hoofstuk 2

(1) Burleigh, John H.S. : The City of God, p. 202.

(2) Aangehaal deur Burleigh : Ibid. p. 185, "Mere Theology and fiction".

(3) Dawson, Christopher : The Christian View of History, in Blackfriars, July - August 1951, p. 313.

(4) Versfeld, Marthinus : Oor Gode en Afgode, p. 135.

(5) Ibid. p. 140

(6) De Civ. Dei V, 11.

(7) Versfeld, Marthinus : Oor Gode en Afgode, p. 142.

(8) Niebuhr skryf in The Nature and Destiny of Man, vol. II, p. 138 "The realization that the primary issue of life and history is the relation of grace to sin, rather than the subordinate problem of eternity to time, comes to its first clear and explicit expression in the thought of Augustine". Vgl. ook Burleigh : The City of God. p.211.

(9) De Civ. Dei XIV, 28.

(10) Vgl. Barrow, R. H. : Introduction to St. Augustine, p. 159.

(11) De Civ. Dei V, 11.

(12) Vgl. Barrow, p. 160.

(13) De Civ. Dei. XII, 6, "Soek die oorsaak van hierdie bose wil, en jy sal niks vind nie." Hy noem dit 'n "privation of good, or diminishing of it."

(14) Ibid. "How then can a good thing produce an evil will? How can good be cause of evil? For the will turning from the superior to the inferior, becomes bad, not because the thing whereunto it turns

is bad, but because the turning is bad and perverse."

(15) De Civ. Dei. XV: 2. "Thus then we find this earthly city in two forms; the one presenting itself, and the other prefiguring the celestial city, and serving it."

(16) Vgl. De Civ. Dei 1, 34. "Some that are partakers of the same sacraments with her, that shall not be partakers of the saint's glories".

Ook D.C.D. XVIII, 47. Job, behorende nie tot Israel nie, behoort vir seker tot die Civitas Dei.

(17) De Civ. Dei XV, 1.

(18) Dawson, Christopher: Monument to St. Augustine, p. 44. Noem dit "recurrent identity."

(19) Versfeld, Marthinus: Oor Gode en Afgode, p. 146 - Hy skryf "Om die styfheid van die dood 'n ware beeld van die ewige lewe te maak."

(20) Burleigh, p. 205 "If one felt it impossible to conceive of history as an indeterminate movement containing an infinite and therefore incomprehensible variety of unique particular and contingent events, it could in this way be subsumed under a constant law of recurrence."

(21) De Civ. Dei. XII, 13, 14.

(22) Ibid, XXII, 24.

(23) Figgis skryf in Political Aspects of St. Augustine's City of God, p. 35 "It was but natural that a mind like St. Augustine's... should try to look at all history as a great drama, of which the supreme crises are in Eden and Calvary."

(24) Vgl. Dawson, Christopher : The Christian View of History: Blackfriars, July - August 1951, p. 315.

(25) De Civ. Dei XII, 13.

(26) Burleigh, p. 216 "Society is a partnership of persons and persons reach their true goal in partnership."

(27) The nature and Destiny of Man Vol. II p. 315.

(28) De Civ. Dei XXII, 30.

(29) Ep. 137.

(30) De Civ. Dei. XX, 7 en 9.

(31) De Civ. Dei. XIX, 28.

HOOFSTUK III

Augustinus oor die Staat

Sowel in sy begrip van die geskiedenis as in sy opvattinge m.b.t. die staat, gaan dit vir Augustinus om twee mistieke grootthede, twee gemeenskappe wat die ganse menslike geslag, verlede, hede en toekoms omvat, en selfs hemelse wesens insluit. Daarom moet ons nie sy term civitas verwar met ons moderne begrip staat nie. Hy gebruik dan ook dikwels die woord gemeenskap vir civitas, en in die lig daarvan praat ons van die communio sa̓ctorum of Civitas Dei en communio perditorum of Civitas Terrena. Maar nooit kan die Godstad byvoorbeeld algeheel geïdentifiseer word met die aardse Jerusalem vóór Christus en die christelike kerk van die Nuwe Bedeling nie, of kan die Aardse stad vereenselwig word met 'n bestaande kontemporêre moondheid nie. Die Civitas Dei het lank voor die ontstaan van die Christelike kerk reeds bestaan en laasgenoemde verteenwoordig eersgenoemde meer simbolies as deur identifikasie, hoewel tog gedeeltelik in werklikheid. Dieselfde geld met betrekking tot die relasie van die Civitas Terrena tot een of ander aardse moondheid, soos die Romeinse Ryk.

Geeneen van hierdie "stede" is impiriese feite uit en uit nie. Hulle is konsepsies, gedeeltelik waarneembaar, maar "ideëel" in die sin dat hulle "idees" is wat nog nie ten volle in die geskiedenis geaktualiseer is nie. Albei dek die verlede, en hede, maar strek ook oor die ongevormde toekoms. (1)

Vir 'n duidelike begrip van Augustinus se opvatting is dit egter nodig om terug te gaan tot by die vroegste "skeiding van die weë" van die twee gemeenskappe, hulle ontstaan, en die vaslegging van hulle wese in begrippe. Om mee te begin was Augustinus heeltemal in lyn met die antieke filosowe wat vier konsentriese kringe in die menslike gemeenskap, aanvaar het. Eerstens was daar die domus of huislike kring. Die volgende, en wyer kring, was die civitas wat oorspronklik die stad was. Vervolgens die orbis terrae wat die aarde en die hele menslike gemeenskap omvat en uiteindelik die mundus of heelal, wat hemel en aarde, met God, die engele, die ontslapenes en die lewendes insluit. Die Civitas Dei sou dan met laasgenoemde ooreenkom.

Hoe ons ook al Augustinus probeer plaas in die milieu van kontemporêre opvattinge, deur soos Barker doen, (2) hom in lyn te plaas met die tradisie van Plato, die Stoïsyne, Marcus Aurelius, Posidonius Tyconius en andere, wat die begrip en naam Poli Dios gevorm het, gaan Augustinus se begrip dit ver te bowe. Syne is van huis uit Bybels. Dit is meteens duidelik uit die begin van Boek XI van De Civ. Dei. "Ons gee die naam van die Godstad aan daardie gemeenskap waarvan die skrif getuig, wat die mees verhewe gesag verwerf het en voorrang geniet bo alle ander werke, deur die toedoen van die goddelike beskikking en nie deur toevallige besluite van menslike oordele nie." Hy knoop hiervoor aan o.a. by Ps. 87:3. "Hierlike dinge word van U gesê o stad van God," sowel as Ps. 48: 2, 8, "Die Here is groot en baie lofwaardig in die stad van onse God, sy heilige berg." Die volheid van toespeling in

hierdie verse word nie uitgeput in hulle heenwysing na die aardse Jerusalem nie. Dit verwys na 'n heerliker en voller grootheid.

Owerigens moet ons natuurlik die feit in gedagte hou (en dit blyk oral uit die Civitas Dei) dat Augustinus deurdrenk was met die gedagtegang van Paulus, (Se ook hier met sy opvatting van hemelse burgerskap (Fil. 3:20)) sowel as die leer van Christus aangaande die koninkryk "nie van hierdie wêreld nie", terwyl Petrus hierdie tuiste in gedagte moes hê toe hy na christene op aarde verwys het as "bywoners en vreemdelinge" (I Pet. 2:11)

Geen wydlopige betoog sal seker nodig wees om aan te toon dat die idee van die Godstad by die voorlopers van Augustinus onder die vroegste christelike skrywers, die van die Nuwe Testament, bekend was nie. 'n Mens hoef maar slegs te let op die volgende paar aanhalinge. "Want Hagar staan vir die berg Sinai in Arabië en kom ooreen met die teenwoordige Jerusalem .... maar Jerusalem daarbo is vry; en dit is die moeder van ons almal." (Gal. 4:25, 26) "Maar julle het gekom by die berg Sion en die stad van die lewende God, die hemelse Jerusalem, en tienduisende van engele..." (Hebr. 12:22) "die naam van die stad van my God, van die nuwe Jerusalem, wat uit die hemel van my God neerdaal" (3)

Dit wil ons egter voorkom asof Augustinus by die Nuwe Testament verbygaan in die stawing van sy argument en hom hoofsaaklik op die Psalms beroep om aan te toon dat die begrip nie 'n uitvindsel van die christendom is en dus maar van resente datum nie, maar lewend was in die gemoed van die vroegste gelowiges. Die heenwysing sowel as die inhoud van die begrip strek dus baie wyer as slegs die Nuwe Bedeling. Dis 'n

mistieke grootheid waarby die gelowiges van alle tye, verlede, hede en toekoms ingeskakel is.

Dit sal egter moeilik wees om te bewys dat Plato geen invloed op die begripvorming by Augustinus gehad het nie. Dunning beweer byvoorbeeld dat hy bewustelik die Platoniese rigting volg (4) en Barker sê ons kan feitlik beweer dat Augustinus die Platoniese onderskeiding geneem en gekersten het. (5)

Soos bekend, het Plato die begrip van 'n ideële staat, gebaseer op reg en geregtigheid, gevorm, "iewers weggelê in die hemele". Dit moes 'n model wees vir die aardse state om hulle daarvolgens in te rig. Hierteenoor gee Plato ons later 'n beskrywing van die ware aardse state in hulle toenemende afwyking van die ideële (en ideale) staat. Die geregtigheid van laasgenoemde het in die aardse state verlore gegaan deurdat die "bewaarders" weens veranderlikheid nie gebly het in hulle spesifieke verantwoordelikheid nie (τό αὑτοῦ πράττειν) Die regte verhoudinge het verlore gegaan tussen mense onderling in hulle beroepe.

As ons toegee dat daar ooreenkoms tussen die Platoniese en Augustiniaanse opvattinge is, moet dit egter ook dadelik beklemtoon word dat dit by Augustinus nie slegs die regte sosiale verhoudinge tussen mense is wat geregtigheid uitmaak nie, maar die regte God-mens relasie wat sig uitwerk in 'n regte of gesonde mens - tot - mens relasie. In die lig hiervan kan Barker dan praat van 'n transfigurasie of gedaanteverandering van die ou Platoniese opvatting. In die loop van ons bespreking sal die wesenlike verskil egter nog meer aan die lig gebring word, maar genoeg om in breë trekke sommige lyne van ooreenkoms raak te vat.

Wat nou die oersprong van die twee "stede" betref, plaas Augustinus dit in die be-tydelike, in die val van die engele. Hulle het deur self-liefde, self-verafgoding, magsbegeerte, Godsveragting en opstand die stigting ingelui vir die Civitas Terrena. Die lyn word deurgetrek deur Kain, die eerste broedermoordenaar en stigter van 'n stad (in teëstelling met Abel wat 'n "pelgrim en vreemdeling" gebly het) Voorts loop die lyn deur die ryke van Assirië, Babilon en Rome in soverre hulle op die magsbeginsel gegrond was met hulle vereweringsug en "hugris" en die ware humilitas ontbreek het. Hulle word nie met die Civitas Terrena geïdentifieer nie, maar verteenwoordig hom, gedeeltelik en in sommige aspekte. Aan die anderkant staan die engele, afgestorwe heiliges en die regverdiges op aarde as burgers van die Civitas Dei, met Christus as koning, geregtigheid as kenmerk en die liefde tot God, humilitas en selfveragting as waarmerk. Die wese van die antitese lê in twee liefdes, "Tweeërlei liefde het twee stede gestig: selfliefde tot veragting van God, die aardse stad; liefde tot God, tot veragting van self, die hemelse stad." (6)

Soos reeds aangetoon, lê die twee stede, wat hulle openbaring op aarde betref, deureengevleg. Die duisendjarige ryk val saam met die huidige bedeling (Sien hf. 2) terwyl die ryk van die duiwel hom terselfdertyd op aarde ontplooi.

In die lig hiervan kan die vraag nou gevra word wat die verhouding van die staat teenoor hierdie twee mistieke groothede is. Dis al dadelik duidelik dat die mistieke begrip Civitas Terrena, daardie deel van die redelike skepping wat uit vrye keuse teen God gerebelleer en in hulle

self-liefde en hoogmoed voortspoed na hulle ewige verderf, nie te identifiseer is met enige bestaande sosiale instelling of staat nie. Die kwaad het niks essensieels te doen met die aardse bestaan nie. Die liggaamlike, geestelike en sosiale lewe van die mens op aarde is nie op sigself boos nie. God het alles goed geskape.

En tog kan ons nie Augustinus se gesindheid teenoor bestaande politieke instellinge as simpatiek beskryf nie. In Boek XV, 17, word Kain aangedui as stigter van die eerste stad in teëstelling met Abel wat 'n "pelgrim en vreemdeling op aarde" bly. In hierdie verhaal wat die stryd tussen die slegte en die goeie teken, vind Augustinus die prototipe van Rome se stigting in broedermoord. Dit lui op sy beurt weer die stryd van die slegte teen die slegte onderling in, 'n stryd wat uitbrei na die groter terrein van koninkryke wat met inhalige imperialisme hulle bure met mag onderwerp. In hierdie kategorie val selfs Alexander die Grote in die klimaks van sy suksesse, omdat ware iustitia afwesig was, die faktor waarsonder ryke niks anders as rowersbendes is nie. (7) Dit is Augustinus se bedoeling om ook Rome in die periode van haar mees suksesvolle optrede aan die kaak te stel as die heers-sugtige stad, gestig deur broedermoord, gekoloniseer deur misdadigers, uitgebrei deur oorloë, begerig na die lof en eer van mense, gesteld op rykdom en krag, aanbidders van valse gode in die geloof dat hulle hul beskermers is, vervolger van die heiliges en martelare, 'n tweede Babilon in die weste, caput huius terrenae civitatis. (8)

En tog sien hy die koninkryke as sodanig ondergeskik aan die beskikking van God. (9) Hy gee selfs toe dat die oorloë van Rome teen agressie van buite geregverdig was. Sy onderdane in hulle liefde

vir vryheid en roem, was beter as die van ander state. Die Romeinse ryk het vrede, orde, wet en eenheid gebring en daardeur sy bestaan geregverdig. Maar die oordeel van Augustinus val oor Rome omdat hy heidens is, en vanweë sy assosiasie met valse gode (gevalle engele) om aldus die karaktertrekke van die Civitas Terrena te openbaar.

Laat ons nou ondersoek instel na wat Augustinus van die staat as sodanig te sê het. Hier neem hy die leer van Cicero, soos uiteengesit in "Die Staat" en "Die Wette", as uitgangspunt, terwyl dit algemeen bekend was by sy tydgenote. (10) Op die vraag wat die Staat is, het Cicero geantwoord "Res publica est res populi," en verder is die volk 'n menigte, verenig deur gemeenskaplike wet en belange. (XIX, 21) Volgens hierdie definisie meen Augustinus dat Rome dan geen staat was nie. Hy redeneer as volg: 'n Gemeenskap kan nie bestaan sonder geregtigheid nie, sodat waar ware geregtigheid ontbreek ook geen wet is nie. Want die wat die wet doen, doen die geregtigheid, en wat onregverdig gedoen word, word onwettig gedoen. So dan, waar geen geregtigheid is nie, kan geen gemeenskap wees wat verenig is deur gemeenskaplike wet nie .... en daarom geen volk nie ... Indien geen volk nie, dan geen staat nie, maar eerder 'n wanordelike menigte wat nie die naam van 'n volk of staat werd is nie. (11) Die ware geregtigheid, die deug wat aan elkeen sy regmatige deel toeken - ook aan God wat aan God toekom - is slegs in die staat waarvan Christus stigter en heerser is, en dis die Civitas Dei. (12)

Maar die Romeinse ryk was tog vir Augustinus ook 'n staat. Hy verskil dus klaarblyklik van Cicero se definisie van die volk. Sy eie lui as volg: "'n Volk is 'n samehorige redelike menigte, saamgegroepeer

deur 'n algemene ooreenstemming van die dinge wat hulle liefhet." (13) Hoe edeler hulle belange, deste beter is hulle, en vice versa. Velgens hierdie definisie was die Romeine 'n volk en was Rome 'n staat. Dieselfde geld vir Athene, Egipte, Assirië en Babilonië, of hulle ryke nou groot of klein was.

'n Verdere vraag in verband met die Staat is nou hoe so 'n redelike menigte hulle met mekaar verbind. Op voetspoor van die Staa, het Cicero geleer dat die mens in die lig van sy sosiale karakter van nature geneig is om hom met sy medemens te verbind. Dis gebaseer op die natuurlike liefde van ouers en kinders onderling en word uitgebrei na die gemeenskap. In hierdie natuurlike gemeenskap word die mens gebore. Augustinus, soos ander vroeg-christelike denkers, het hom by hierdie gedagte aangesluit, al wys hy op die versteuring wat sonde in die gemeenskap bring. Daar is volgens hom niks so twisgierig deur die sonde en tegelyk so tot natuurlike gemeenskap geneig as die menslike geslag nie.(14) Die ganse menslike geslag wat oor die aardbodem versreid is, word egter weer in kleiner state verdeel vanweë die eie belange van groepe wat slegs al-so behartig kan word, en begeertes wat so nagestrewe kan word. Hierdie state het hulle eie sedes en wette wat hulle pas. (15) Maar ook dit staan onder die beskikking van God wat oor alle volke gaan (V. 1,11)

Anders gesien is die staat 'n organisme opgebou uit sy burgers afsonderlik. Hy vergelyk die rol van die onderdaan by die plek van 'n letter in 'n taal. (IV, 3) Die gesin ontstaan deur die verbintenis van twee mense in die huwelik, wat op sy beurt weer 'n kweekplek van die

Staat is. Deur uitbreidende verwantskappe groei die gesin, deur die gemeenskap, tot die Staat, wie se wette die huisgesin weer moet eerbiedig. (16) Op hierdie wyse bevorder hulle wederkerig mekaar se vrede en beswil.

Handelende oor die begrip regering in die Staat, toon Augustinus dat hy die Keiserskap van sy tyd aanvaar en dat dit nie veel daarop aankom watter staatsvorm in swang is nie (V, 17) Die mag van die regeerders word nie ontleen aan 'n ooreenkoms van die onderdane nie of uit hulleself nie, maar van God. Hulle heers nie van nature oor hul medemens wat na die beld van God geskape is nie.(17) Hieruit volg dat die gesag van die owerheid, al is hy wreed en boos, erken moet word - selfs Nero, wat gegee word aan die mense wat hom verdien. Die ideaal is natuurlik die christen-vors en die seëninge wat met sy regering gepaard gaan. (V, 25) Daarbenewens moet die christendom die hele ryk deurswerdeeg sodat in die leër christen-soldate sal wees; voorts christelike onderdane, ouers, kinders, bediendes, konings, regters ens. Hy beweer dat dit beslis tot welsyn van die gemeenskap of staat sal wees, en die redding daarvan. (18) Maar vanweë die afkerigheid hiervan by die meeste mense, moet die christen-burgers hulle verdrukking geduldig dra.(II, 19)

Ons moet egter terugkeer om te let op die plek wat geregtigheid in die Staat inneem volgens Augustinus. Wanneer sedelike norme ter sprake is, het dit hom dikwels gepas om Rome as 'n tweede Babilon aan te merk, dog dit regverdig ons nog nie om te meen dat volgens hom die Romeinse ryk regverdiglik verwoes is omdat die sekulêre staat duiwels

was nie. Soos reeds gesien is die Staat 'n beskikking van God, en sé 'n staat, volgens sy definisie, was ook Rome, al was die ware geregtigheid, kenmerkend van die Civitas Dei, aldaar afwesig.

Op die vraag of Augustinus geregtigheid uitskakel uit sy definisie van enige staat, antwoord ons dat hy bedoel het om dit uit te sny uit 'n definisie wat alle state van die geskiedenis sou pas, soos hy hulle geken het. Hy kon nie sien hoe 'n staat gedefinieer kon word in terme wat die Civitas Dei se onderskeidingskenmerk is nie, naamlik die ware geregtigheid wat aan God gee wat Hom toekom en desgelyks aan die medemens. Dog hy wou ook nie voorgee dat daar nie sommige state was wat ten minste 'n mate van geregtigheid in 'n laere graad getoon het nie. Sy stelreël is - Geen ware geregtigheid of deug sonder ware godsdiens nie.[19] Maar hy maak 'n onderskeid tussen absolute en relatiewe geregtigheid. Waar eersgenoemde betrekking het op die volmaakte en regte verhouding tot God wat tegelyk die godsdienstige, sedelike en wetlike insluit, het die relatiewe geregtigheid die meer beperkte betrekking op die wetlike sfeer, en dit is 'n stelsel van regte verhoudinge wat rekening hou met, en aangepas word by die sondigheid van die menslike natuur. Laasgenoemde faktor in aanmerking geneem, is hierdie geregtigheid die beste onder omstandighede, dog dit bly nog maar altyd die tweede beste, en slegs tot op beperkte hoogte is dit goed.

Dat daar 'n element van die goeie in die Staat aanwesig is, blyk ook voorts uit die volgende oorweginge: Eerstens, deur die geskiedenis te sien binne die raamwerk van goddelike beskikking, en synde van

betekenis vir die verwesenliking van hierdie deel, n.l. die welsyn van die gelowiges. Tweedens, deur 'n hoë sedelike waarde op die indiwidu en die familie te plaas en die familie en die staat as twee konsentriese sirkels te sien, wat wederkerig tot makaar se welsyn bydra. (20) Derdens, deur hoë waarde te heg aan die Romeinse ryk en die deugde wat hom opgebou het, terwyl christene aangespoor word om dit na te strewe. Vierdens, deur christene aan te moedig om van die vrede van die Staat gebruik te maak. (21)

Wat geregtigheid en die Staat betref kan ons dus as volg opsom. Die Civitas Dei is die gemeenskap van hulle wat op ware geregtigheid gegrond is in hulle verhouding tot God en hulle naaste. Ander gemeenskappe wat nie hieraan kan en wil voldoen nie, vertoon nogtans deur Gods beskikking 'n mate van geregtigheid, sommige meer as andere. Die 'stad' wat heeltemal ontbloot is van geregtigheid is die Civitas Terrena, die ideële teëvoeter van die Civitas Dei. Die staat, wat ver benede laasgenoemde val, kan egter gesien word as verhewe bo die Aardse Stad van die onregverdiges. Barker (22) sien die staat dus as liggende "iewers tussen die twee", al lyk dit soms asof Augustinus die Staat en die Civitas Terrena laat saamval, te oordeel na die taal wat hy besig.

Ons kan egter, uit hierdie oogpunt gesien, verstaan waarom Augustinus sê dat die Civitas Dei die hulp van die Staat gebruik, en in sommige opsigte die staat beskou as 'n medewerker van die Godstad. Die gelowiges gebruik die orde van die Staat al is dit nie die orde van die skepping nie; hulle verbly hulle in die vrede daarvan, al is dit nie die ewige vrede nie. (Sien Aant. 23) Daarom is die staat nie

engeseënd nie; daarom word vir hom gebid (Rom. 13) en daarom is hy ook nie 'n magnum latrocinium nie, want jy kan nie alle sweem van geregtigheid van hom verwyder nie. Hy is nie deur die Satan gestig nie, maar deur God gewil en beskik.

Inbegrepe by Augustinus se beskouing oor die Staat is voorts sy oordeel oor oorlog. Uitwendig staan die Staat in verhouding tot andere state en dit kan 'n verhouding van vrede of stryd wees. Stryd kan by die 'Aardse Staat' verwag word want hy is teen homself verdeeld, (24) maar wat die internasionale betrekkinge aangaan, is vrede verkieslik bo uitbreidingsoorloë wat ten koste van andere gevoer word. Hy veroordeel Imperialisme wat ryke deur oorloë wil uitbrei, en verklaar hom ten gunste van 'n veelheid van kleiner ryke wat in harmonie naas mekaar bestaan, (25) (in 'n Volkerebond miskien.) Maar dis die magsbegeerte wat verantwoordelik is vir meeste groot ryke, gekenmerk deur tirannie, „wille zur Macht" en selfverafgoding.

En tog maak Augustinus, in aansluiting by Cicero, voorsiening vir die beslegting van internasionale geskille, deur 'n regmatige oorlog. Dit is oorlog wat 'n onreg wreek, en dit word nie deur die christelike leer afgekeur nie. (26) Die staat wat onreg straf, handel immers volgens Gods wil. Eweso mag die staat wat ten onregte aangeval word homself verdedig, en dis op grond hiervan dat Augustinus die baie oorloë van Rome verdedig. Al is die ellende groot, is dit nogtans terwille van die werklike vrede wat deur alle oorlog beoog word. Samevattend kan gesê word dat hy alle oorloë afkeur wat nie op die oog het om die vrede in die eie of 'n ander staat te herstel of te handhaaf nie, onreg te

wreek of rebellie teen te gaan nie.

Groot is die rol wat eersug en eiedunk speel in die oorsake van oorleë. Dis hulle wat brand van eersug wat dikwels die oorlogsbrand aansteek. (27) Maar dan ontvang hulle ook die loon van hulle hoogmoed, en die is so vlugtig soos rook. Nietemin is daar 'n relatiewe waarde selfs hierin, dat hulle terwille van menslike roem belangrike dinge prysgegee, lyding verduur en begeertes onderdruk het. Die verkryging van 'n vaderland deur stryd, 'n vrystad vir algehele amnestie wat die menigte bymekaar gebring het, behoort selfs vir die christene in hulle stryd 'n voorbeeld te wees, alhoewel die motief van eer uitgeskakel moet word in hulle geval. (28) Hierdie relatiewe deug word dan ook so ver benede die ware deug gestel soos die aarde teenoor die hemel. En juis, daarom, ten spyte van sy relatiewe deugsaamheid, is dit in relasie tot die volmaakte, niks anders as selfverafgoding en Godsveragting nie, en staan dit veroordeeld.

'n Verdere aspek van Augustinus se beskouing oor die staat is die verhouding daarvan tot die kerk, en die rol wat die kerk daarin speel. Soos reeds aangetoon verteenwoordig die kerk 'n deel van die Civitas Dei op aarde. Kerk en Godstad is egter nie volkome met mekaar te identifiseer nie, aangesien die engele van die hemel ook deel van die Godstad is, en op aarde vele tot die kerk as uiterlike instituut behoort, dog wat in lewe vreemd staan teenoor die gees daarvan. (29) Nietemin is die kerk vir hom 'n pelgrim-gemeenskap, wat uit die geloof lewe en vooruitsien na die hiernamaals. Dit bestaan sy aan sy met die Staat, gebruik die vrede daarvan, erken die goddelike oorsprong daarvan, asook

sy relatiewe deug en geregtigheid. Die pelgrim moet die koning erken en gehoorsaamheid betoon in sake van tydelike belang, en dan maar steeds vorentoe beweeg, siende die Onsienlike.

Ons moet hierdie verhouding uit tweeërlei oogpunt sien; eerstens wat die verhouding vir die teenswoordige behoort te wees, en tweedens, wat die verhouding uit die oogpunt van die uiteindelike kulminasie sal wees.

Met betrekking tot die verhouding vir die huidige bedeling, het Augustinus aanvanklik 'n duidelike skeidslyn tussen kerk en staat getrek. Die staat moet sorg vir die stoflike en die kerk vir die geestelike belange. Eersgenoemde sorg vir die uiterlike en laasgenoemde vir die innerlike lewe. Die staat regeer oor 'n beperkte afgebakende gebied, die kerk oor die ganse mensheid. Die een regeer deur die swaard en die ander deur die liefde. Hierdie twee magte het egter mekaar wedersyds nodig en respekteer mekaar se wette. Die kerk toon sy dankbaarheid vir die vrede wat die staat waarborg [30], deur die staatswette te gehoorsaam in soverre hulle nie teen die goddelike geboole ingaan nie, deur die ideale gesindheid van harmonie en liefde te bevorder, onderdanigheid by die dienskneg en wysheid by die heerser te kweek. So dien die kerk die staat en bevorder vrede en orde, die genot waarvan sy dan self weer smaak. Die staat moet op sy beurt die kerk ondersteun, rus en orde waarborg vir sy bestaan en beskerm teen die vyande van die christendom en teen kettery. Dit was eers in sy stryd teen die Donatiste dat Augustinus oortuig geraak het dat die kerk die hulp van die staat kan inroep teen skeuringe, alhoewel hy vantevore geleer het dan niemand

tot 'n christelike lewe gedwing moet word nie.(31) Sommige mense, so leer hy, word enkel wys deur vrees en straf.

In die lig hiervan sien ons dat hy die skerpheid van die skeidslyn tussen kerk en staat taamlik verdof. Hulle bly nie langer dieselfde outonome groothede langs mekaar nie. Die Kerk beïnvloed die gees en onderlinge verhoudinge in die staat, sowel as die toepassing van sy wetgewing, en alhoewel die staat straf volgens sy eie wette uitmeet,(32) word hy geroep tot die kerk se beskerming.

Net soos die geskiedenis vir Augustinus egter nie 'n oneindige proses of herhaling is nie, is die verhouding tussen kerk en staat ook een wat 'n hoogtepunt tegemoetloop, 'n besliste einde. Reeds in sy eie tyd het die geloof van die oneindigheid van die civitas Romana, en sy vergoddeliking in die lewende keiser, 'n gevoelige slag gekry. 'n Ontwrigterde wêreld is oorval deur vrees en onsekerheid en in hulle frustrasie het hulle na die verlede gegryp, in die herstel waarvan hulle hul heil gesien het. Augustinus het nie die betekenis van die verlede misken nie. Maar dit in christelike perspektief gesien, deur 'n Bybelse en Christo-sentriese maatstaf ter waardskatting van historiese momente aan te lê. Die beskikking van God het soos 'n goue draad deur die lotgevalle van indiwidue en die geskiedenis van state gelê. En grootste van alles was die introduksie van 'n nuwe skeppende beginsel in die geskiedenis, die Inkarnasie. Deur die inwerking van hierdie mag sou die lewe in die Staat gaandeweg getransformeer word na die karakter van die Civitas Dei, deur die staat te bevolk met christenburgers, christensoldate en christen-regeerders.(33) Die leer van Christus is volkome

in ooreenstemming met die welsyn en beste belange van die staat, terwyl die vrede van die kerk deur die staat gewaarborg moet word en sy vyande en skeurders deur die staat teengestaan en gestraf moet word, met die bedoeling om hulle tot inkeer te bring deur vrees en straf.(34)

Maar Augustinus het aan ons geen Utopia voorgehou van 'n ideale staat of christelike staat nie. Mense sou nie ontvlug aan die werklikhede en verantwoordelikhede van die lewe in die najaag van die toekomstige nie. In die getrouheid aan familie, gemeenskap, staat, moes hulle openbaring gee van 'n nuwe en hoër wet, die liefde tot God. Hierdeur sou hulle gerekonstitueer word (35) tot deel van „die gemeenskap van die heiliges," die ewigblywende gemeenskap. Wanneer hierdie gemeenskap volledig is, saamgevoeg uit die wat God liefhet uit alle volke, het die staat sy rol voltooi in die vorming van pelgrims en vreemdelinge tot lede van die enigste blywende gemeenskap, die Civitas Dei. Die vervolmaking van die geledere van die Godstad, beteken die uitskakeling van die staat, die tydelike faktor. Die geskiedenis-proses is die proses van die koms van "die Koninkryk", en aan daardie doel was die staat diensbaar.

Aantekeninge by Hoofstuk III.

1. Barrow, R.H. : Introduction to St. Augustine, p. 147.
   "A conception, not a fact, though it is partly composed of fact".
2. Introduction to The City of God p. XII e.v.
3. Openbg. 3:12. Vgl. ook openbg. 21:2, 10. "Die heilige stad, die nuwe Jerusalem, wat uit die hemel van God neerdaal".
4. Dunning, William Archibald: A History of Political Theories, Ancient and Medieaval. p. 157.
5. Sir Ernest: Introduction to The City of God, p.XVI.
6. De Civ. Dei. XIV, 28 en XII, 1.
7. Ibid, IV, 4.
8. Ibid, IV, 3, 4, 5, 6, e.v. Vgl. Burleigh: p. 168-9.
9. Ibid V, 1. "But the God of heaven by his only providence, disposes of the kingdoms of the earth". Sien ook IV, 33.
10. Vgl. Dr. A Sizoo: Augustinus over den Staat, p. 12. "Het nieuwe dat Augustinus te seggen heeft, ent hy in op den Ciceroniaanschen stam".
11. De Civ. Dei. XIX, 21.
12. De Civ. Dei II, 21.
13. De Civ. Dei. XIX, 24.
14. De Civ. Dei. XII, 26.
15. De Civ. Dei. XVIII, 2 en Konfessies III, 8, 15.
16. De Civ. Dei XIX, 16.
17. De Civ. Dei. V. 9, 19.
18. Ep. 138, 15.
19. De Civ. Dei V, 19. en XIX, 25.

20. Ibid XIX, 17.

21. Vgl. Barrow, R.H.: Introduction to St. Augustine. p. 258.
De Civ. Dei XIX, 26, 27.

22. Introduction to City of God, p. XIX.

23. "This celestial society while it is here on earth, increases itself out of all languages, being unconcerned by the different temporal laws that are made; yet not breaking, but observing their diversity in diverse nations, so long as they tend unto the preservation of earthly peace, and do not oppose the adoration of one God alone. And so you see, the heavenly city observes and respects this temporal peace here on earth and the coherence of men's wills in honest morality, as far as it may with a safe conscience; yea and so far desires it, making use of it for the attainment of the peace celestial." (XIX, 17)

24. De Civ. Dei. XV, 4.

25. De Civ. Dei. IV, 3, 15.

26. Ep. 138, 15. "As die christelike godsdiens oorloë van enige aard afgekeur het sou die opdrag in die Bybel, aan die soldate gegee wat lig gesoek het omtrent die saligheid, eerder gewees het om hulle wapens weg te gooi en hulleself heeltemal van militêre diens te onttrek..." (Luk.3:14)

27. De Civ. Dei V, 17.

28. Ibid.

29. Ibid XX, 9. Die bees bestaan nie slegs uit die erkende vyande van Christus nie... maar ook uit die onkruid wat aan die einde van die wêreld uit die saailand van Sy eie kerk versamel moet word." Vgl. ook I, 35.

30. De Civ. Dei XIX, 26.

31. Ep. 93, 17. Aan Vincentius.

32. Vgl. Dr. A. Sizoo : Augustinus over den Staat, p. 20.

De Civ. Dei XIX, 26.

33. Ep. 138, 15, Vgl. ook De Civ. Dei V, 19.

34. Ep. 93, 17. Aan Vincentius.

35. Barrow, R.H. : Introduction to St. Augustine. p. 261.

HOOFSTUK IV

Die Verval van die Staat en 'n Beskawing

Ons wil in hierdie hoofstuk daartoe oorgaan om die verval van die staat en mitsdien van 'n beskawing te bespreek. Dit was immers die aanleidende motief vir die skrywe van De Civitas Dei, om teenoor die valse beskuldiging - Rome het onder die christene ten onder gegaan - die ware oorsake van die val aan die lig te bring. Ons wil egter begin deur die Platoniese begrip van die verval van die staat saam te vat en aan die hand daarvan op die ooreenkomste met,en verskille van,die Augustiniaanse interpretasie te let.

In 'n sekere sin kan gesê word dat wat Plato se gedagtegang in beslag neem, nie so seer die staat as die mens is nie. En wanneer hy oor die staat handel, het hy dié staat in gedagte waarin geregtigheid heers, en waarin 'n regverdige man soos Sokrates kan lewe sonder vrees vir veroordeling, ballingskap of doodstraf. (1) Die staat is vir hom voorts nie slegs 'n versameling van indiwidue nie, maar dit vorm 'n egte eenheid; dis 'n geestelike organisme. Hierdeur het hy 'n analogie gesien tussen die konstitusie en samestelling van die staat en dié van 'n mens. Daarvolgens is die mens 'n ware mikropolis en die staat 'n makanthropos, en die relasie tussen die twee is 'n wedersydse afhanklikheid.

Die ideale staat by Plato is 'n ideële staat. Hy bou dit op volgens die metode van meetkundige analise, met die gevolg dat dit basies net so onwerklik en ideëel is as die daarstelling van 'n meetkundige [illegible]

figuur, gekonstrueer uit sy samestellende elemente. Deur so 'n staat voor ons oë te skep uit eenvoudige abstrakte elemente, (in hierdie geval ideële mense) wil hy ons leer wat die ware aard van die staat en die plek van geregtigheid daarin is. Elke konstituerende groep van die gemeenskap is vir hom die beliggaming van 'n sekere heersende sielkundige neiging by die indiwiduele mens.(2)

Geregtigheid en orde is die kenmerk van dié persoon en dié staat waar elke neiging (en elke groep) stiptelik in sy afgebakende terrein fungeer. Elkeen dra by tot die welsyn van die lewe deur sy eie aanlêg en bekwaamheid, en deur hom te bepaal by sy eie besigheid. (τὰ ἑαυτοῦ πράττειν). Hierdie doel word nagestreef deur opvoeding, en dit ly skipbreuk deur die versteuring van die harmonie tussen die funksionele groepe, m.a.w. deur die ideaal prys te gee wat in onveranderlikheid geleë is.

Ons kan die Platoniese gedagtegang as volg weergee:

1. Hy skakel die toevallige of aksidentele element as oorsaak van verval doelbewus uit, en teken die verval in die publieke moraal, in die "siel" van die gemeenskap self. Dis geleë in die verlaging van die ideaal soos voorgestel in hulle "regeerders", wat gelyk gestel word aan die "brein" van die sosiale organisme. Dis hulle wat die toon aangee in die gemeenskapslewe, enersyds deur hulle voorbeeld en andersyds kragtens hulle beheer oor alle inrigtings in die staat, vernaamlik die opvoedkundige, waardeur hulle kan bepaal wat vir toekomstige geslagte as maatstaf sal geld. Hulle gee die sleutelnoot waarvolgens die res van die openbare

lewe ingestem werd, (3) en bepaal aldus die moraal van die Staat; hulle lei en die bevolking sal volg. Die goeie wat die regeerders hulle ten doel gestel het, was die filosofiese lewe. Die verlaging in die ideaal tree in wanneer die regeerders van die "timokrasie" die filosofiese lewe, wat gerig word volgens die rede as hoogste element in die menslike natuur, vervang deur die minder goeie, wat alleen die aanhangers van ambisie, eer en sukses in die oorlog, bevredig. So word die ideaal in die oligargie en demokrasie nog verder verlaag. In die oligargie word fortuine in industrie en handel geïdealiseer en in die demokrasie word die ideaal 'n lewe van saamdrywe met die stroom, sonder vermoeienis of weerstand, oorgelaat aan die stemming of begeerte van die oomblik. "The typical democrat is a life-long Bright Young Thing" (4)

Die ordenende prinsipe vir die opeenvolging van stadia van degenerasie in Plato se staat is geleë in die keuse van 'n minderwaardige tipe regeerder vir die openbare lewe, totdat die diepste verval bereik word met die tirannie waar daar nie alleen die weiering is om die geskikste persoon te kies nie, maar die daadwerklike keuse van die mees onbevoegde. Die sedelike ontaarding van die Staat is dus toe te skrywe aan die herhaalde keuse van steeds meer en meer onbenullige goed en hulle tot die rang van die Summum Bonum te verhef.

2. Met die filosoof-konings aan die bewind, is die hoogste begeerte gerig op die welsyn van die hele gemeenskap. Dis 'n Bonum Commune. Die lewe is een van gee en nie selfsug nie. Die eerste misstap wat dui in die rigting van die timokrasie, is egter wanneer die regeerders vir hulleself landerye en huise toeëien (5) en ontrou raak teenoor die Bonum Commune terwille van private belang. Die esprit

de oorpe gaan verlore, totdat ons in die demokrasie die oorwinning van die indiwidualisme - in die slegste sin van die woord - belewe. Die slagspreuk is - Doen soos jy lus voel, solank jy net nie op my regte oortree nie. En dan bly daar maar bloedweinig oor waarop 'n ander man se vryheid nie gaan oortree nie. In die lig hiervan is dit dan vir Plato geensins verbasend om die diktator of tiran te sien opkom as 'n demagoog en kampvegter vir menseregte en hulle agterna te regeer met 'n ystervuis nie.

3. Deur die Summum Bonum uit die oog te verloor en die aandag te vestig op die verbygaande, word die oordeel oor die staat verder voltrek deur sy oordadige gebondenheid aan sy eie idee van die goeie. So gaan die timokrasie ten onder deur sy oorbeklemtoning van eer en onderskeidings as hoogste goed; (6) die oligargie deur sy dors na rykdomme; die demokrasie deur sy verafgoding van sy eie vryheid. (7) Laasgenoemde gebeur omdat die demagoog juis homself aandien as beskermer van die volksvryheid, die volk onder sy invloed kry, en die volgende stap is om hulle te onderdruk. Plato som hierdie gedagte op as volg: "Buitensporige aksie neig om oor te slaan in buitensporige reaksie ... Buitensporige vryheid maak plek vir niks anders as buitensporige slawerny nie, beide in die indiwidu en in die Staat". (8) Deur egter die Hoogste Goed, die welsyn van die siel, na te jaag, verkry die filosoof egter "al die ander dinge", soos eer, ware rykdom en ware vryheid, mits hulle nooit mededingers word vir eersgenoemde nie. Die mededingende skynbare goeie dinge probeer hom egter wegkry van die Bonum Consummatum. Indien hy toegee, gaan nie alleen die Bonum consummatum verlore nie, maar ook

sy mededinger, soos die hond wat die been laat val het om die skaduwee te gryp en albei kwyt was. Enkel die finale realiteit kan die finale waarde wees, en geen beperkte ding kan die finale realiteit wees nie. Die liefde vir beperkte dinge soos reputasie en geld, bring beperkte en vervallende konstitusies tot stand. Enkel liefde tot die Onbeperkte bring 'n blywende konstitusie tot stand waaronder mense gelukkig kan bestaan. (9)

4. 'n Ander faktor in die verval van die Staat is wat ons die verskynsel van veroudering kan noem. Alles wat ontstaan het in die tyd is eindig. Daarom is die menslike gemeenskap wat ontstaan het, hoe harmonies die samehang daarvan ook mag wees, onderhewig aan ontbinding. Alle organiese dinge het vooruit-bepaalde tye van bestaan, langer of korter na gelang van hulle aard, waarvan die inherente lewenskrag en vermoë tot self-reproduksie afhang. (10) Die siel van die mens wat woon in 'n menslike liggaam, ondergaan periodiek 'n neiging om onproduktief te wees en sy lewenskragtigheid en skeppingsvermoë in 'n mate te verloor. Indien 'n geslag in so 'n tyd van insinking gebore word, sal hulle minderwaardig wees en die gemeenskap sal agteruitgaan.

Hoe verstandig die leidende geeste van die gemeenskap ook al mag wees, hulle verstand is beperk en feilbaar, en as gevolg van hulle onkunde met betrekking tot die menslike voortplanting sal hulle dus 'n swakker geslag in die lewe bring. En as die agteruitgang eers ingetree het, sal dit vererger. Die verval van die gemeenskap is dus te wyte aan onvermoë om die wette van die menslike lewe reg te interpreteer, (11) en 'n onvermoë om op te weeg teenoor die uitdaginge van die lewe. In sy

"Study of History" vat Toynbee hierdie gedagte treffend saam. 'n Beskawing word geplaas voor 'n toets of uitdaging en moet reageer daarop. Bly hy in gebreke, bly die onbeantwoorde uitdaging nog van krag en doen homself weer voor, totdat dit miskien 'n halwe of onvoldoende reaksie uitlok, of vernietiging bring oor die gemeenskap of beskawing wat in so 'n groef beland het dat dit nie effektief kan reageer daarop nie.[12]

. . . .

Wanneer ons nou kom tot 'n beskouing oor Augustinus se begrip van verval in 'n staat en beskawing, moet ons dadelik daarop wys dat die ideale staat, die Civitas Dei, nie 'n blote konsepsie, of ideële staat is nie. Dit is reëel in soverre dit vir God as aktualiteit bestaan en gedoeltelik in die tydstroom geaktualiseer word. Die volmaakte waarvan afgewyk word, is nie 'n ideële model soos Plato se Godstad, "weggelê iewers in die hemele" nie. Die model in hierdie geval is die enigste goeie konstitusie, dié van die Bybelse Godstad, en dit is 'n stelsel van suiwere verhoudinge tussen hulle wat vir God en mekaar onderling opreg liefhet. Dis die Stad waarin geregtigheid heers, waarin God alles ontvang wat aan Hom toekom van aardse en hemelse wesens, en waarin geregtigheid die suiwer verhouding weergee van die mens teenoor sy medemens, teenoor homself, stoflike goedere en die skepping om hom heen. Wanneer die ware geregtigheid, gebaseer op die ware godsdiens, versaak word, kry ons ander stelsels van verhoudinge wat uit hulle aard veroordeeld staan en sal vergaan omdat hulle nie gerig is op die Hoogste Realiteit, naamlike God, nie.[13]

By Plato was die verval geleë in die veranderlikheid by die

bewaarders of verskillende groepe, in afwyking van 'n ideële model. By Augustinus word beide die model en die verval v orgestel as ervaringswerklikhede, omdat geregtigheid, net soos sonde, in reële lewens sétel. As ons die idee van verval by beide hierdie filosewe in een woord by benadering mag weergee, sal die woord "wanverhouding" (14) wees, maar dan so dat dit by Augustinus 'n veel ryker en omvattender konnotasie het.

By Augustinus het verval sy oorsprong in die wanverhouding tot God, die Hoogste Goed en waarborg van die welsyn van die lewe. Insoverre dit die val van die mens betref aan die begin van die geskiedenis, hang dit ten nouste saam met die wegbuiging van sy wil, wat gerig word op die minderwaardige of beperkte voorwerp in plaas van die Hoogste Goed. Daar sou geen bose daad wees, as 'n bose wil dit nie voorafgegaan het nie. (15) Die bose wil was 'n afval van die werke van God, na sy eie werke, en daarom was die werke boos, omdat hulle hulself as maatstaf gehad het en nie God nie. (16) Die oorsaak van verval word nie verder terug gesoek nie, omdat die bose wil nie 'n effek is nie, maar 'n defek. In primêre sin is dit hier waar ware geregtigheid verlore gegaan het, deurdat die wil 'n wanverhouding veroorsaak het deur die self te kies i.p.v. God, en dis afgodery.

Die sinlose verering van dooie afgode is 'n verdere openbaring van hierdie verval. In eintlike sin was die afgode niks anders as die kristallisering van afvalligheid van die lewende God nie, die uiterlike simbole van innerlike bankrotskap en ontaarding, en die voleindiging van die onsalige kringloop wat begin in die wegbuiging van die wil - weg van liefde tot God, na liefde vir self; wat oorgaan tot selfaanbidding en

eindig waar selfaanbidding geprojekteer word in 'n objektiewe afgod, wat nietemin die skepping van eie hande is. As voorbeeld hiervan kan die heidense feeste ter ere van hulle afgode, en die spele by sulke geleenthede, dien. Die innerlike verval en verwildering het hier afgodiese eer en sanksie verkry, [17] geïnspireer deur die bose self (Sien hf.5)

Dit was hierdie selfliefde wat die stigting van die Civitas Terrena, die teëvoeter van die Godstad, ingelui het. "Tweërlei liefde het 'n tweërlei staat gestig, selfliefde tot veragting van God, die aardse staat; liefde tot God, tot veragting van self, die hemelse". [18] Deur hierdie "inflammasie van gulsige egoïsme" [19] het die mens die slaaf van sy eie begeertes geword, of dit 'n sug na mag of roem was, of meer sinnelik van aard. En dis die botsing van hierdie soort egoïsmes wat die wêreld beland in ' voorspel van die verderf. Dis 'n weg van verslaafdheid wat doodloop soos in cul-de-sac, en die enigste ontvlugting en uitweg word aangedui in die Vleesgeworde Woord. [20]

In noue samehang hiermee handel Augustinus ook oor die verskynsels van hoogmoed en selfgenoegsaamheid as tiperend van die verval van die mens en sy wanverhouding teenoor God. Gevra na die bewerker van die bose wil in die mens, sê hy, dis hoogmoed, die begin van alle sonde. En wat, so vra hy, is hoogmoed anders as 'n verdorwe begeerte na verheffing, terwyl dit Hom versaak aan Wie alleen die siel moet vashou? [21] Dis hoogmoed wat die mens sy skuld laat verdoesel, iets wat meer laakbaar as die skuld self is. By die eerste mensepaar word dit reeds geopenbaar. Hier is geen smeking om genade of hulpgeroep na die sondeval nie, maar verontskuldinging en wedersydse beskuldiging. [22]

Van dieselfde aard en met dieselfde noodlottige uitwerking is selfgenoegsaamheid, 'n ander vorm van afgodediens. Ook die selfgenoegsames roem op eie goedheid. Hulle sien hoogmoed aan vir ewigheid, ydele verbeelding vir suiwere waarheid en afguns vir opregte liefde. En die loon hiervoor is verval en uiteindelik die dood.(23)

Weliswaar, Augustinus maak 'n onderskeiding tussen ware deug en relatiewe deug. Die roemsugtige wat wel nie sy begeertes beteuel deur die krag van die Heilige Gees nie, maar met die oog op roem, is tog derhalwe minder verfoeilik as die een wat hoegenaamd geen selfbeheersing beoefen nie. En tog is dié persoon meer opmerksaam wat kan insien dat eersug 'n ondeug is, (24) wat eerder weerstaan moet word, omdat, wanneer dit 'n doel in sigself word, dit afdoen aan die algenoegsaamheid van God as ware Summum Bonum. Hierdie selfverheffing en gewaande selfgenoegsaamheid was dan ook die val van die Bose en sy demone uit die heerlikheid na die duisternis. Dis 'n wanverhouding veroorsaak deur selfverafgoding.

Dit moet hier beklemtoon word dat die idee van 'n blinde noodlotswerking in die val van 'n staat, 'n mens of 'n beskawing, by Augustinus uitgesluit is. Die kwaad of sonde is nie die openbaring, in die tyd, van 'n ewige bose oerbeginsel nie. Van die bose engele sê hy dat ook hulle van nature goed geskape was. Die skepper van alle nature en magte het ook aan hulle, soos aan die vrye mens, 'n vrye wil gegee. Maar Hy is nie die gewer van alle begeertes van die wil nie. Bose begeertes kom nie van Hom nie, omdat hulle indruis teen die oorspronklike natuur wat van Hom kom.(25) Die engele en die mens het uit vrye wilskeuse hulleself

en daardeur hulle ondergang gekies. „Hulle het daardie mag waarvan Hy vooruit geweet het dat hulle dit sou hê. Goeie dade het Hy voorbeskik tot beloning en die bose dade tot veroordeling. Maar die mens sondig nie omdat God hom vooruit bestem het om te sondig nie; nee, dit is ongetwyfeld hy wat sondig wanneer hy oortree, want God, wie se voorkennis onfeilbaar is, het vooruit gesien dat nóg die noodlot, nóg die beskikking, nóg enigiets anders, maar die mens self sou sondig, wat, as hy nie ingewillig het nie, nie sou gesondig het nie".(26)

Om dieselfde rede moet die gedagte verwerp word as sou alle beskawings noodwendig dieselfde weg van verval gaan omdat die geskiedenis 'n vaste patroon uitmaak waarvolgens sekere simptome altyd deur presies dieselfde gevolge opgevolg word. As twintig beskawings ten onder gegaan het, waarborg dit nie juis behoud vir die huidige nie, maar dit spel ook nog nie noodwendig sy einde, ongeag enige gebeurtenis of wending nie. As 'n beskawing kies om dieselfde weg te gaan, sal niks hom verhinder om die implikasies van sy keuse te sien aktualiseer nie. Dog 'n beskawing is nie daartoe gedoem om die geskiedenis homself te laat herhaal nie. Die deur staan vir elke beskawing oop om deur eie keuse en poging, aan die geskiedenis 'n nuwe wending te gee. Die mens is nog met dieselfde vryheid van keuse bedeel en kan nie sy verantwoordelikheid afskuif op 'n predestinerende Godheid of 'n blinde noodlot of op die natuur nie. Ons is nie aan die genade van onbeheerbare faktore oorgelaat nie.(27) Ons kies ons God of afgod uit vrye wil.

Die wanverhouding teenoor God wat in die taal van Augustinus en Dr. Toynbee uitloop op afgodery kan miskien ook gesien word as bestaande in die aanbidding van die gawe in plaas van die Gewer; met ander woorde wanneer die gawe die Summum Bonum word. Hierin bestaan sonde vir Augustinus, dat die mens voorkeur aan die skepsel bo die Skepper gee, dit wil sê, wanneer hy 'n doel op sigself maak van 'n beperkte ding soos geld, homself, 'n ander persoon, prestasies of iets dergeliks. Die kwaad is nie geleë in die voorwerp wat begeer word nie, maar in die begerende wil wat daaraan 'n onbehoorlike waarde gee, buite verhouding tot die Absolute Goeie. So is die kwaad nie in die goud geleë nie, maar in die begeerlikheid wat dit verkies bo geregtigheid. Hy dan wat verkeerdelik 'n natuurlike goeie ding begeer bo God, - al sou hy dit verkry, is boos in homself deur die goeie ding te geniet, en ellendig, deurdat hy homself van die beste berowe het. (28)

Die mens was baie onsuksesvol in die herstel van die suiwere verhouding tot God. En deurdat hy daarin in gebreke gebly het (terwyl dit van absoluut beslissende belang is) het dit hom ipso facto in wanverhouding tot ander aangeleenthede geplaas. Hy het verbysterende sukses gehad op intellektuele gebied en in sy gebruik van die natuur, maar gefaal in die gebied van die gees, wat by verre die belangrikste is vir die welsyn van die mens, as geestelike wese.

Reeds Aristoteles het daarop gewys dat die lewenskragtige staat as einddoel die deug van sy burgers het, en dat die kuns van geldmaak hiervan ondergeskik moet wees. In Augustinaanse sin bestaan deug daarin

dat elkeen sy regmatige deel ontvang, so ook God wat Hom toekom. Word die aksent dus verskuiwe van God na die stoflike, of na sy gawe, dan word van die middel 'n doel gemaak, 'n afgod, 'n valse einddeel wat tot ondergang lei. Sprekende byvoorbeeld oor die muntstuk as redmiddel, toon Aristoteles aan hoe dit verheeg word tot die rang van eindwaarde, wat op sy beurt weer die toetssteen word vir menslike gedrag en waarby ons skaal van waardes aangepas word. Geldmaak word so tot 'n afgodery. Mense en hulle belange word gesien in die lig van hulle bruikbaarheid en diensbaarheid terwyl etiese en godsdienstige waardes as instrumenteel aangemerk word.[29] Dit wat eintlik maar net simbool of instrument is, gesien uit die perspektief van 'n Theosentriese wêreldbeskouing, word verhef tot doel op sigself.

Volkome in lyn hiermee lê Augustinus se treffende onderskeiding tussen goedere wat verdeel en goedere wat verenig. Vanweë die inherente karakter van die goedere waarna die Civitas Terrena strewe, word laasgenoemde teen homself verdeel. Die aardse goedere waarop groot waarde geplaas word, word verminder deur verdeling, sodat die een wat alles wil hê, die ander moet doodslaan om sy doel te verwesenlik, en daardeur verlaag hy, wat sy innerlike karakter betref. Die een beny die ander en dis die wortel van misdaad. Die goeies aan die ander kant is van so 'n moontlikheid uitgesluit. Die goedere wat hulle begeer, verdeel nie, maar verenig en verryk juis vir hulle wat dit gemeenskaplik besit met andere saam. Ware goedheid word vermeerder en verinnig as kosbaarste besitting deur dit te verdeel. Hy wat dit wil hê, sonder om dit gemeenskaplik met ander saam te besit, sal dit nooit hê nie.[30]

Die goedere wat verdeel moet dus maar ligtelik vasgehou word. Dis nie bates wat die besitter daarvan vrywaar van alle verdere moeilikhede nie. Daarom is die Civitas Terrena voortdurend verdeel deur oorlë, twiste en die begeerte na kortstondige en doodbrengende oorwinninge. Enige deel daarvan wat teen 'n ander opstaan wil graag die oorwinnaar van die wêreld wees, terwyl dit al die tyd 'n slaaf van ondeug is. "En as dit oorwin, word dit waansinnig verheug tot eie sterwens toe". (31) Hierdie sug tot heerskappy staan veroordeeld. Deur oorlog word teenstand van die heerskappy onderdruk en vrede word verkry. As dit 'n regverdige vrede blyk te wees, is dit iets om verheug oor te voel. Dis 'n gawe van God. Maar dit het beperkte waarde, en wanneer dit begeer word, en wanneer van heerskappy en oorwinninge 'n einddoel gemaak word ten koste van die dinge behorende tot die ewige Godstad, en hulle begeer word as die hoogste deugde, of as beter as ander deugde, moet ellende noodwendig volg. (32)

Vir geen oomblik laat Augustinus die gedagte vaar dat die Romeinse Ryk tot sy ontsaglike grootheid gegroei het deur die genadige beskikking van God nie, asook in die lig van die deugde van die Romeine self nie, sy dit dan maar relatiewe deugde. Dit was deugsaam om te veg en dapper te sterf terwille van hulle vryheid. Maar hulle vryheidstrewe het ontaard, deurdat hulle, na die verwesenliking daarvan, aan die luister van oorwinninge vasgehou het soos aan roof, of hoogste goed en doel van hulle bestaan. Gesonde ambisie het oorgeslaan in afskuwelike gulsigheid. (33) As dit waar was wat Sallust van Cato gesê het - Hoe meer hy eer ~~xxxxxx~~ vermy het, deste meer het dit hom gevolg - dan het die teendeel van hierdie

stelling die ware toestand van die Romeinse Ryk geskilder en tegelykertyd sy oordeel aangekondig.(34) Selfs toe hulle van Deug en Eer afgode gemaak het en daardeur hulle estimasie daarvan in beeld vasgelê het, was dit nog maar net 'n verfynde afgodery wat die gawe met die Gewer laat wedywer het, en die begeleidende verskynsel van die regverdige en suiwere lewe tot die reële en begerenswaardige goed verhef het. (35)

Hierdie wanverhouding van 'n staat tot God as sy Hoogste Goed word verder deur Augustinus geteken in die uitwasse van die "Wille zur Macht". Hierdie sug na heerskappy, (se betoog hy) wat van alle ander sondes van die wêreld die meeste van toepassing was op die Romeine, en wat uiteindelik sy verpersoonliking gevind het in 'n paar van die magtigstes, het die res onderdruk, uitgeskakel en hulle nekke gebreek deur die juk van wilde en slaafse gebondenheid.(36) Die aanvanklike geringe wegbuiging van die wil vanaf heelhartige en absolute Godsverering na 'n deeglike doel soos vryheid, ambisie en oorwinning, het geëindig in die verskyning van die ware monster van verdrukking, staatsontbinding, verdeeldheid en verval, omdat die gesogte deugde eindige en beperkte dinge was, met ander woorde, goedere wat verdeel.(37)

Oor onderdrukking as die kristallisering van die wanverhouding tussen mense onderling, laat Augustinus hom ondubbelsinnig uit. Ter stawing van sy stelling haal hy Sallust aan. Laasgenoemde beweer dat nadat die regering oorgegaan het uit die hande van die konings in dié van die konsuls, die staat binne korte tyd die las van onderdrukking deur die grotes gevoel het. Hierdie euwel is slegs aan bande gelê deur vrees vir die mag van Karthago en nie uit deugsaamheid nie. Na die val van

Karthago begin die senatore om slawe van die volk te maak en hulle deur uiterste belastings en afpersinge te verdruk. En dit het gebeur gedurende 'n tyd dat die Romeine bekend was vir hulle integriteit en eerbaarheid! Hoeveel meer, so vra hy, moes dit nie waar wees, en was dit nie waar in die daaropvolgende periode van erkende dekadensie nie! (38)

Die deugsaamheid en belangelose diens van 'n klein minderheid het nog tot op groot hoogte die geluk en welsyn van die res bevorder, maar "nadat korrupsie die (welsyn van die) staat deurgeknaag het, het die grootheid van die gemenebes die bedorwenheid van sy regeerders aangemoedig." (39) Die reël "Mag is Reg - het gegeld. Alle mededingers word deur die sterkeres met "uitklophoue" uitgeskakel en moet buig onder die vredesterme van die veroweraar. Wanadministrasie en korrupsie het die staatslewe lamgeslaan. "Waaraan het die senatore hulle so menigmaal besondig as deur omkoopsgeskenke aan te neem en deur korrupte regspraak? Wat anders het die volk gedoen deur die misbruik van hulle stemreg en die verkeerde hantering van die sake wat voor hulle gedien het, as om hulle sonde van meineed op te hoop? " (40) Die lewe van 'n volk en die wese van 'n beskawing was besig om te sterwe. Lank voor die val van Rome in 410, was sy lewe reeds dekadent.

In noue verband met hierdie wanadministrasie, uitbuiting en korrupsie moet die toenemende materialistiese neiging genoem word as oorsaak van verval. Die ware godsdiens van die gemeenskap was nie die filosofiesgetinte paganisme van Marcus Aurelius nie, maar die Kultus van materiële voordeel en welvaart. Die Christendom het meer te vrese

gehad van Trimalchio as van Julianus, en die werklike Antichris was nie Apollo nie, maar Belial, die owerste van hierdie wêreld.(41) Vir twee eeue het die Ryk 'n tydperk van voortdurende stoflike welvaart belewe. Nuwe stede is aangelê en agterlike volke het 'n hoër peil van beskawing aangeneem. Geboue en monumente getuig van voorspoed. Sy teaters en amfiteaters het vrye afleiding vir die volk gebied. Miskien was daar nooit 'n eeu waarin die geleenthede vir 'n gerieflike en aangename lewe so wyd aangebied is nie. Die stad Rome was nie 'n fabriekstad soos baie Hedendaagse stede nie maar dit het bestaan vir die genot van sy inwoners en het die beste sosiale atmosfeer geskep op koste van die Staat. Rome het 'n stad van goud en marmer geword en 'n voorbeeld vir ydele navolging vir ander stede in die Ryk.

Uit die oogpunt van die sedelike en geestelike was die beeld egter teleurstellend. Die reusagtige ontwikkeling en uiterlike vertoon was nie gerugsteun deur geestelike doel nie. Die einddoel was die bevrediging van die liggaamlike en selfsugtige. Augustinus noem dit 'n plaag wat oor die stad gekom het, waar die mure nog ferm gestaan het, maar die sedes geruïneer gelê het. Hulle is ontroom deur voorspoed en kon nie hervorm word deur teenspoed nie (42) Solank die Ryk maar net bestaan het, ryk en oorwinnend was, veiligheid en vrede geniet het, het niks hulle bekommer nie. Inspanning moet vermy word en niks wat onkuis was moes verbied word nie. Die vors moes hom nie bekommer oor hoe goed nie, maar slegs oor hoe onderworpe sy onderdane was. (43) Augustinus se oordeel hieroor kan miskien op die beste wyse saamgevat word deur sy uitspraak in De Civitas Dei XII, 8. "Hy wat verkeerdelik 'n natuurlike goeie ding begeer, al

bekom hy dit, is boos in homself deur die verkwisting in die goeie ding, en veragtelik, omdat hy berowe is van iets beters." Hy het in 'n wanverhouding tot die Absolute en Hoogste Goed te staan gekom in die verafgoding van die beperkte en verganklike.

Die beperkte en verganklike kan nooit eindwaarde hê nie. Dis instrumenteel van aard. Elke geskape ding roep na sy eie oortreffing en omskepping. Hy kan nie bly voortbestaan sonder om homself te verloor nie. Beskawings het gegroei op die wortel van gewilligheid om hulle eie beperktheid te oortref en skeppend te reageer op elke vars uitdaging wat vir hulle gestel is. Aan die anderkant is die nemesis van 'n beskawing juis die waan van selfgenoegsaamheid en absolute doeltreffendheid. Die tevredenheid met die bekende grense en behaalde prestasies dra vir so 'n beskawing in hom die kiem van die dood. Wanneer 'n vars uitdaging nie beantwoord of aanvaar word nie, verraai dit 'n gebrek aan self-determinasie en die misbruik van die vrye wil teen die beste belange van 'n persoon of beskawing, deur stagnasie te kies. Die ondergang in so 'n geval is dan daaraan toe te skrywe dat die nuwe wyn weier om in ou leersakke bewaar te word; wanneer die skeppende persoonlikhede en groepe nie die bekende grense van hulle ou selwe wil oorskrei om sodoende ook 'n volgsame meerderheid tot navolging te inspireer nie. (44) In die verafgoding van 'n bereikte ideaal lê die rede waarom 'n beskawing steriel word, innerlike spanning en daadkrag verloor en in verval geraak.

Ons het reeds sydelingse lig gewerp op die materialistiese gees onder die Romeine wat deur Augustinus veroordeel word. Dit hang ten nouste saam met 'n ander onrusbarende verskynsel naamlik die ophoping van

private rykdom teenoor publieke bedelary. Op voetspoor van Cato beweer hy dat hulle voorgeslagte nie Rome beroemd gemaak het deur die wapens nie; want as dit so was sou sy eie militaristiese eeu nog groter sukses gehad het. Maar hulle het huisvlyt geken, billikheid in die openbare lewe, vryheid van beraadslaging, en reinheid van gemoed, sowel as vryheid van begeerte en dwaling. In die plek daarvan, beweer hy, het hulle oproer en gierigheid gekry openbare bedelary en private rykdom. Hul aanbid rykdomme en gee hulle oor aan luiheid. Goed en kwaad word nie onderskei nie. Ambisie verswelg die beloning wat aan deugsaamheid toekom. (45) Dit is, sê hy, wat die staat oopgooi vir enige streoptog deur vreemdes. Die Pax Romana was 'n uitputtende vrede, omdat dit nie skeppend was nie en daarom nie blywend nie.

Die aanbidding van die rykdomme is egter die vasklem aan goedere wat verdeel en wat nie verenig nie. En dis 'n verdeling in besitters en nie-besitters, met laasgenoemdes as diegene wat uitgeskakel is in die wedloop om die grootste materiële gewin. Dis met hierdie verskynsel in gedagte dat Toynbee kon sê dat gedurende die laaste vyf of sesduisend jaar die heersers van beskawings hulle slawe net so koelbloedig beroof het van hulle regmatige deel aan die gemeenskap se gesamentlike prestasies as wat ons ons bye van hulle heuning berowe. (46) Aan die eenkant is daar die trots op die triomfe van die menslike kuns en vernuf, (soos by die aanskoue van die groot piramides, onder andere) maar aan die ander kant ook die veroordeling in die lig van die prys aan mense-lewens wat hierdie triomfe gekoop het: die slawearbeid, onregmatig afgedwing op die menigte, wat die mooi blomme van beskawing moes

voortbring vir die uitsluitlike genot van 'n paar wat maai waar hulle nie gesaai het nie.

Ook hierdie uitspraak staan in die teken van die Augustiniaanse begrip van 'n wanverhouding tussen mense onderling, wat knaag aan die welsyn van 'n beskawing.

As Augustinus, soos ons aan die begin van hierdie hoofstuk probeer aantoon het, daarin geslaag het om die verval van die Romeinse Ryk gedeeltelik te verklaar uit die afgodery van die Romeine - die aanbidding van valse gode in hout en steen - dan, a fortiori, behoort sy argument deurslaggewend te wees wanneer aangetoon werd dat selfs hierdie godsdiens 'n periode van verdere verval ingetree het en in 'n soort praktiese godsdiensloosheid opgegaan het. Die godsdienstige element van die antieke kultuur, wat in die vyfde en sesde eeue v.C. die inspirasie tot patriotisme was en 'n maatstaf vir 'n soort relatiewe deug was, het feitlik in die tyd van Augustinus verdwyn. Die tempels en afgode het nog bly staan, maar hulle het hulle geestelike betekenis verloor en slegs ornamentele en seremoniële waarde vir die openbare lewe gehad. Vir die opgevoede was die enigste godsdiens 'n filosofie wat nog hoogstaande sedelike norms vir die elite voorgehou het, maar wat nie in staat was om die massas te beïnvloed nie. (47)

Voorts het agter die teenstand teen die Christendom nie soseer verkleefdheid aan die afgode gelê nie, as naakte materialisme, wat natuurlik volgens Augustiniaanse siening net 'n ander vorm van afgodery is. Die hedonistiese neiging van die Romeinse samelewing het aansteeklik

gewerk. Antiochië en Karthago en ander stede in verder afgeleë provinsies het hierdie neiging vertoon. Die antieke beskawing het sigself gaandeweg verset teen godsdiens in die ware sin en het sy diepste geheim van krag verloën en het daarmee sy ondergang verseël. [48] In een van Gregorius se homilieë vat hy die posisie as volg saam, "terwyl die wêreld op die oog florerend daar uitgesien het, was hy reeds in sy hart sterwende". (In cordibus aruerat). Die beskawing het almeer sy wortels uitgetrek uit die diepste roersele van die menslike siel, en het as gevolg daarvan almeer verarm en onvrugbaar geword. By hierdie leegheid en gevoel van frustrasie by die menslike gees sou die Christendom sy aanknopingspunt vind, en sy positiewe bydras lewer tot 'n algehele metanoia deur die introduksie van 'n nuwe en skeppende lewensbeginsel, die Inkarnasie van die Logos.

In cordibus aruerat - dit kon ook ewe goed die sedelike verval naas die godsdienstige vervreemding beskryf. Geen wonder dat Augustinus skryf van korrupsie en bederwe sedes nie. Selfs die heidendom as sodanig het gedegenereer. "Ou sedes en ou mense het Rome staande gehou". (Moribus antiquis res stat Romana virisque). Ná die val van Karthago egter, waardeur 'n bedreiging vir Rome ook weggeval het, het die goeie sedes nie slegs trapsgewyse verval nie, maar hulle het soos 'n vinnige stortvloed op hulle verderf afgepeil. ... 'n afgrond van vervloekte bedorwenheid waarin die stad geval het. [49] Lank voor Christus reeds, (so betoog hy op voetspoor van heidense skrywers!) het hierdie bedorwe sedes die welsyn van die staat ondermyn en hom

op sy ondergang afgestuur. Hy herinner hulle aan die erkenning van Cicero dat die ou sedes verdwyn het weens gebrek aan mense van die egte stempel. "Dis nie enige ongeluk of noodlot wat die hele wese van die gemenebes vernietig het nie en ons slegs met die naam daarvan gelaat het nie, maar ons eie bedorwenheid." (50) Met hierdie argument het hy nie alleen sy teëstanders die mond gestop wat beweer het dat Rome onder die christene ten onder gegaan het nie, maar het hy ook een van die kardinale grondoorsake van verval deur die eeue na vore gebring. Sedelike anargie en ongebondenheid was soos 'n verrotting in die gebeente van volkere en hulle het in die uur van nasionale krisis, en die uitdaging van 'n nuwe situasie, ineengestort. Die geestelike spierkrag was verlam. Die skeppingsdrang, gebore uit innerlike spanning en gesonde geestelike en sedelike lewe, het verdwyn, en daarmee word die slotbladsy van 'n beskawing geskrywe. Sy pad het doodgeloop in die aanbidding van die dierlike. Die vryheid van wil en keuse wat moes uitstyg tot nuwe hoogtes van selfverwesenliking en wat nuwe oorwinninge in belang van die mensdom moes behaal, om daardeur sy eie vernuwing en bestendiging te verseker, het sy eie ongeluk gekies deur die mindere, die beperkte en skadelike as roof vas te hou. Synde 'n wanverhouding tot God as Hoogste Goed, sou ook dit as afgodery bestempel kan word, en in lyn met die gees van die Civitas Terrena gesien word.

Soos reeds gesê, die Christendom sou by hierdie punt van frustrasie aanknoop. Sy oorwinning staan in die nouste verband met die verval van die ou kultuur, maar was nie noodwendig verantwoordelik daarvoor nie. Die Christendom is nie vreemd aan die beskawing of aan die welsyn van 'n

staat nie; inteendeel, Augustinus hou vol dat die gelukkigste staat die is waarin die beginsels van die Civitas Dei eerbiedig word, en waar dit nie geskied nie, word die vrug van die verderf gepluk. Die mislukking van die kosmopolitaanse stedelike kultuur van die Romeinse Ryk, as gevolg van sy eie inherente swakhede, en sy onvermoë om homself te regverdig op sosiologiese en ekonomiese gebied, (51) was die geleentheid vir die christemdom en die beginsels van die Civitas Dei. Laasgenoemde was die antwoord op die vraag na die Onbekende God, die vaste punt te midde van neerstortende puin, en nie die oorsaak van die katastrofe nie.

Ons vind egter by Augustinus aanduidinge van 'n ander magtige faktor wat die val van die Romeinse Ryk verhaas het, naamlik die ekonomiese agteruitgang. Om 'n stad van goud en marmer te kon wees, het geld gekos, en die enorme somme wat bestee is aan openbare geboue en die verskaffing van vrye fasiliteite vir ontspanning, was buite verhouding tot die ware ekonomiese krag van die Ryk. Die uitgawes aan geboue en spele was onproduktief, en het 'n te sware beroep op fondse gedoen. Hierbenewens was die ontwikkeling van die stede in die Ryk buite verhouding tot die werklike draagkrag van sy landelike opbringste. 'n Voortreflike bowestruktuur in die vorm van die stadslewe het op 'n onsekere fondament verrys. Die stad was hoofsaaklik die verbruiker wat geteer het op die opbrengs van slawerarbeid en landelike lyfeienskap. Die gevolg was dat, toe die aanvalle van buite die Ryk tref, hierdie deur gemaksug verswakte bevolking min weestand kon bied in die Krisis.

Solank die Ryk besig was om sy grense uit te brei en meer gebiede te onderwerp en daarna groot stede te bou met goedkoop slawe-arbeid,

het dit nog voorspoedig gegaan, dog die einde van die periode van gebiedsuitbreiding het ook hieraan ~~'n einde van die periode van gebiedsuitbreiding het ook hieraan~~ 'n einde gemaak. Daarbenewens is die welvarende handelaars uit die middelklas, wat die ruggraat van die Ryk op ekonomiese gebied was, geruïneer, met die gevolglike verlies van hulle houvas op die regering.[52]

Die verstedeliking van die Ryk het egter ook tot gevolg gehad die uitdunning van mannekrag. Die stedeling was oor die algemeen meer onproduktief. Owerigens het die hoogste en laagste klasse van die samelewing swakker bygedra tot die geledere van die leër, en die Ryk moes almeer staatmaak op die landelike bevolking, die oorwonne inboorlinge van minder beskaafde provinsies, vir sy leërs. Die gevolg was dat die Ryk, waarvan die hoofkenmerk sy kragtige leërs was, alhoemeer moes staatmaak op mense wat geen of weinig gevoel gehad het vir die burgerlike tradisie nie. Geen wonder dat Dawson dan kan beweer dat die val van die Romeinse beskawing nie plaasgevind het eers toe die barbaarse stamme dit oorweldig het in die tyd van Augustinus nie, maar reeds 'n eeu vantevore met die tydperk van militêre anargie, nádie val van die regime van Severus.[53]

Vanuit 'n ander oogpunt gesien, was hierdie konsentrasie van die aandag op die leër as magtige faktor in die opbou van die Ryk juis 'n vergryp teen die hoogste belange daarvan, net soos die oordrewe toespitsing op ekonomiese welvaart die geestelike ewewig verstoor. Dit bring ons maar weer tot die toepassing van die Augustiniaanse maatstaf en tot sy verklaring vir die verskynsel van verval, naamlik wanverhouding of afgodery. Wanneer ons energie en doelstellinge verkeerd gerig word,

d.w.s. op enigiets minder in wese as die volmaakte God en ons verhouding tot Hom, het hierdie verafgoding 'n noodlottige uitwerking op die voorwerp van ons verafgoding self. Toynbee (54) haal in hierdie verband die Bybelse woord aan waar hy sê dat by so 'n verafgoding in onuitspreeklike heerlike werk van God op wonderbaarlike wyse verander word in 'n "gruwel van die verwoesting" (55) met vernietigende terugwerkende krag.

Miskien vind die woord van Herodotus op hierdie tragiese wyse sy vervulling. "To many people God has given a glimpse of happiness in order to destroy them root and branch". (56) Dit sou dan waar wees indien hulle die blydskap aangang en verheerlik in die plek van God. En dit is sonde wat in hom die kiem van vernietiging dra. Dis die goeie wat 'n gruwel word wanneer dit in die plek van God sit.

Elke beskawing maak vroeër of later die noodlottige fout van sy bestaan en gaan daarom ten onder. Hy sondig nie deur ten onder te gaan nie; hy gaan ten onder deur te sondig. En daarom sal ons, indien ons alle redes vir die verval van beskawings wil aangee, vind dat ons eintlik maar net besig is om die verskeidenheid van menslike sondes op te som; (57) sondes teen God, medemens, self, en die geskapene.

Alhoewel Toynbee beweer dat geen beskawing ten onder gaan bloot vanweë sy ouderdom nie, is dit tog nie ondenkbaar dat sy stelling in lyn lê met die uitspraak van Augustinus in sy Belydenisse nie. Laasgenoemde, handelende oor die Sabbatsrus wat geen aand of einde het nie, kontrasteer dit met die ses dae of periodes van die skeppingsbestaan, wat elkeen sy môre en sy aand gehad het. Alles wat gedurende die ses dae geskape is, kom tot 'n einde; hulle voltooi hulle bepaalde loopbaan

en verdwyn. (58) Ons beluister hierin iets van die Platoniese idee van veroudering van die bestaande dinge. Afgesien van ander faktore wat verval in die hand werk is daar hierdie natuurlike neiging tot veroudering. By Plato gaan hierdie verskynsel gepaard met swakheid, feilbaarheid en verval. By Augustinus volg die twee verskynsels mekaar nie uit noodwendigheid nie. Vir hom kan die gravitas van die ouderdom nog gepaard gaan met die alacritas wat ver is van verval, want ook die vreemdelingskap van die burgers van die Civitas Dei op aarde gaan sy einde tegemoet. Maar dis nie 'n einde van verval in die verlies van krag nie; inteendeel, dis veroudering wat uitloop op die kulminasie van die geskiedenis, die beloning in ewige geluksaligheid van die hiernamaals, 'n ewige volheid van lewe en onbeperkte jeugdige krag.

En teg het hierdie kulminasiepunt vir die gelowiges, die burgers van die Godstad, sy keersy in die veroudering en rypwording van stelsels in diens van die Civitas Terrena; 'n rypwording van 'n veroordeelde karakter van sonde vir die finale veroordeling en ondergang. Daar is dus tweërlei veroudering; die Civitas Terrena in sy openbaring op aarde gaan vernietiging tegemoet, die Civitas Dei in sy openbaring in die gelowiges gaan die verheerliking en vereniging met die hemelse tegemoet.

Maar as dit die breë gang van die Aardse Stad is, dan is dit ook die van elke beperkte en eindige stelsel soos die staat. Ons het reeds in 'n vorige hoofstuk gesien dat geen staat ware deugsaamheid onvermengd openbaar nie. Selfs hulle sogenoemde relatiewe deugsaamheid en diensbaarheid aan die Civitas Dei, maak hulle nog nie volkome en ewig nie. Hulle is vanweë hulle beperktheid en sondigheid in baie opsigte, aan

die verganklikheid onderwerpe en dus bestem om ten onder te gaan. Hierdie veroudering van 'n staat of beskawing geskied sonder eer, en met die verlies van sy vrugbaarheid, skeppingskrag en vermoë om nuwe uitdaginge te aanvaar en te oorwin. Vir hom was dit eggend en vir hom word dit aand.

Onvrugbaarheid in die verouderingsproses, in al sy dodelike erns genome, is die teken van 'n verseëlde lot vir 'n indiwidu en 'n staat en beskawing. Dit word bewys deur die uitdoof van groot kunsskeppingsdrang, van skeppende denkkrag, van groot en verhewe daadkrag, maar ook letterlik in die kinderloosheid en rasse-selfmoord van die beskaafde volksklas - 'n verskynsel wat reeds afkeuring verwek het by die Romeine en hulle kragte verteer het, om hulle letterlik hulpeloos te laat staan in die krisisuur van 'n Ryk en 'n beskawing se ondergang. [59]

So 'n [redacted] beskawing word uitgedaag om nuwe leersakke te vind vir nuwe wyn, om deur die gebondenheid van grafdoeke te breek en die pas aan te gee vir die volgsame massas. Bly hy in gebreke, bly die onbeantwoorde uitdaging egter nog altyd van krag en roep tot sy aanvaarding en die oortreffing van reeds behaalde prestasies. Die uitdaging doen homself weer voor totdat dit 'n voldoende, 'n halwe of totaal onvoldoende antwoord ontvang, of vernietiging bring oor die gemeenskap wat homself in sy vasgewortelde stagnasie totaal onmagtig betoon het om op afdoende wyse te reageer. [60] Dit was die swakheid van Rome en dit het die geestelike voorspel gelewer vir die dramatiese ondergang van Rome in 410 en die volgende jare.

Aantekeninge by Hoofstuk IV.

1. Koyré, Alexander: Discovering Plato, p. 71.
2. Nettleship, Richard Lewis: Lectures on the Republic of Plato. p. 296.
3. Taylor, A.E.: in Mind, Vol. 48 p. 31.
4. Ibid, p. 33
5. Plato: The Republic VIII: 547
6. Ibid, VIII: 548, 550.
7. Ibid. VIII: 562
8. Ibid. VIII: 563, 564. Vgl. ook 569 "Die gemeenskap het, in sy poging om te entvlug van die rook van diensbaarheid aan vrye mense, geval in die vuur van slaweroorheersing".
9. Vgl. Dr. Versfeld: Oor Gode en Afgode. p. 152.
10. Plato: The Republic, VIII, 546. "Since decay is the lot of everything that has come into being, even this constitution will not abide for ever, but will be dissolved."
11. Ibid. Vgl. hier ook O. Spengler, Decline of the West, p. 107. "Every culture passes through the age - phases of the individual man. Each has its childhood, youth, manhood and old age." Ook p. 109.
12. Vol. V. p. 12, "which has shown itself inveterately incapable of responding to it effectively".
13. De Civ. Dei IV, 4.
14. Ons sou ewe goed die begrip "Afgodediens" kon gebruik in navolging van Toynbee.
15. De Civ. Dei. XIV. 13.
16. Ibid, XIV, 11; XII, 6, 7; XI, 9, 17.
17. Ibid, II, 18.

18. Ibid XIV, 28

19. Bowle, John: Western Political Thought, p. 133.

20. De Civ. Dei. XII, 13.

21. Ibid, XIV, 13.

22. Ibid, XIV. 14.

23. De Civ. Dei. XII, 1. Vgl. Rom. 6 : 23.

24. De Civ. Dei V, 13, 14. "But the others, living in an earthly city, wherein the end of all their endeavours was by themselves propounded to themselves, the fame and domination of this world and not the eternity of heaven; not in the everlasting life, but in their own ends".

25. Ibid, V, 9.

26. Ibid. V, 10; XII, 7; XIV, 13.

27. Vgl. Toynbee, Arnold J.: Civilization on Trial, p. 39, 41. "We are not just at the mercy of an inexorable fate."

28. De Civ. Dei. XII, 8.

29. Vgl. Dr. Versfeld: OOr Gode en Afgode, p. 159.

30. De Civ. Dei. XV, 5. "Want die besit van goedheid word nie verminder deur dit te deel nie; nee, dit word vermeerder wanneer vele dit besit ... ook sal niemand dit hê nie; en hy wat 'n mede-deelgenoot daarin verwelkom, sal dit meer oorvloedig hê."

31. De Civ. Dei, XV, 4.

32. Ibid.

33. De Civ. Dei. V. 12. "Having got their freedom, then succeeded such a greedéness of glory in them, that freedom alone seemed nothing without domination."

34. Ibid.

35. Ibid.

36. Ibid. I. 29. Vgl. ook III, 14. "The desire of sovereignty is a deadly corrosive to human spirits."

37. Ibid XV, 5.

38. De Civ. Dei. II, 18.

39. Ibid. V. 12.

40, Ibid. III, 2

41. Dawson, Christopher: Monument to St. Augustine, p. 21.

42. De Civ. Dei I, 32. "This your plague of mind".

43. De Civ. Dei. II, 20 en V, 13.

44. Vgl. Toynbee: A study of History, IV, p. 261.

45. De Civ. Dei. V. 12.

46. Toynbee, Dr. Arnold J: Civilization on Trial, p. 26.

47. Dawson, Christopher: A Monument to St. Augustine, p. 21.

48. Ibid. p. 25.

49. De Civ. Dei II, 18, 25. I, 30, 32.

50. Ibid. II, 241.

51. Dawson, Christopher: A Monument to St. Augustine, p. 26.

52. Ibid. p. 27.

53. Ibid. p. 27. Vgl. De Civ. Dei, III, 30.

54. A Study of History, IV, p. 261.

55. Matt. 24: 15.

56. Aangehaal deur Toynbee: V, 14.

57. Niebuhr, Reinhold: The Nature and Destiny of Man, II, 315.

58. Confessions of St. Augustine. Bk. XIII: (XXXV) 50.

59. Vgl. Oswald Spengler: Decline of the West, p. 359.

"Unfruitfulness, - understanding the word in its direct seriousness - marks the brain-man of the megalopolis, as the sign of fulfilled destiny, and is one of the most impressive facts of historical symbolism that the change manifests itself not only in the extinction of great art, of great courtesy, of great formal thought, of the great style in all things, but also quite carnally in the childlessness and race-suicide of the civilized and rootless strata - a phenomenon already observed and deplored in Imperial Rome and Imperial China".

60. Toynbee, Dr. Arnold J.: A Study of History, V. 12.

HOOFSTUK V.

Die Rol van die Bonatuurlike in die Verval.

Ons het reeds aangetoon dat dit vir Augustinus, in sy begrip van die geskiedenis, om twee groothede gaan, te wete, die Civitas Dei en die Civitas Terrena. In eersgenoemde is Christus die Koning van die gemeenskap waartoe gelowiges, gesaligdes en engle behoort. Die Aardse stad aan die anderkant is die gemeenskap van die gevalle engele of demone en die goddelose. Daar word dus nie van vier ryke of gemeenskappe, twee onder die engele en twee onder die mense gespreek nie; slegs van twee. (1) In die een ontplooi die liefde tot die Skepper en loop sy kulminasiepunt tegemoet in die uiteindelike verheerliking. In die ander kristalliseer die gees van afvalligheid van God as Hoogste Goed in die verval van die sedelike en godsdienstige lewe van die mens, en in die verval van 'n staat of van 'n beskawing.

Die verval is dus toe te skrywe aan die werking van die kwaaie beginsel dwarsdeur alle bewuste bestaansvorme. Augustinus teken dit as 'n defek, of swakheid, die afwesigheid van die goeie. Die oorsprong van die verval is vir Augustinus in die bose wil geleë, sodat die verskil in karakter tussen goed en kwaad teruggevoer moet word na die keuse van die wil. (2) Die oorsaak kan vir hom nie verder terug gesoek word nie. 'n Dualistiese verklaring bevredig nie, omdat die idee van twee Absoluut soewereine magte of oerbeginsels eenvoudig ondenkbaar is. Absolutisme sluit enige dualistiese twee-heid uit. Aan die anderkant stuit die monistiese uitgangspunt op 'n ewe wesenlike probleem, naamlik, hoe om beide goed en kwaad as die werklike skeppinge van één volmaak - goeie

skepperte sien. Augustinus betoog dat die geskape natuur van beide goeie en slegte engele identies is en dat hulle skepper goed is.

Alles draai om die wil as stormsentrum. Die wil, uit die aard van sy karakter as wil, het die vermoë om in te keer tot sigself, of uit te waag tot God, om Hom te kies en sy wil te soek. Wanneer die wil homself kies is dit omdat hy homself as genoegsaam beskou. Dit is hoogmoed wat die self tot voorwerp van sy keuse en liefde het, d.w.s. selfgenoegsaamheid. Dis egter minderwaardig en sondig omdat dit 'n beperkte ding gekies het in plaas van die oneindige God. Waarom die wil inkeer tot sigself, kan egter nie geantwoord nie, slegs dit, dat dit 'n wegbuiging is van sy ware natuur, 'n verlies van sy krag, 'n verlies van doelgerigtheid en van selfverwesenliking, hoe paradoksaal laasgenoemde ook al klink.

Hy beweer egter daarby ook baie pertinent dat die defek van die wil wat vir die verval verantwoordelik is, nie aan God te wyte kan wees nie. Die goeie God kon, wesensgetrou, nie 'n bose natuur skep nie. Die bedorwenheid van die wilskeuse is dus 'n daad van die wil self en nie die gevolg van 'n uitwendige oorsaak nie. Die wil is dus vry en daarom is dit vir hom moontlik om die kwade te kies. Dieselfde God wat die Wil goed geskape het, is dit egter ook wat die bedorwe wil kan heel en red. Sonder om op hierdie punt tot kommentaar versoek te word, wil ons enkel wys op die beklemtoning van die kant van Augustinus, dat die wil in 'n oorspronklike staat van volmaaktheid geskape is voordat dit sigself bederf het. Die bose wil is nie volgens die natuur nie, maar in stryd met die natuur (3).

'n Volgende vraag is wanneer hierdie defleksie van die wil plaasgevind

het. Die antwoord van Augustinus is dat die eerste bose wilskeuse voorgekom het onder die engele, vóór die skepping van die mens. Ook hierdie engele, synde deur God geskape, was goed, maar deurdat hulle hulself verkies het bo God en gehoorsaamheid aan Hom, het hulle van hulle oorspronklike geregtigheid verval en gesondig.

Vir baie moderne denkers mag dit 'n vreemde soort uitweg uit die probleem wees, omdat hulle nie kan insien waarom Augustinus by die engele moes begin nie. Ons weet immers so min of glad niks van die engele, hulle oorspronklike karakter en bestaan nie. Volgens hulle moet die mens as bekende wese die uitgangspunt wees. En tog sal geredelik toegestem word dat, met die mens as uitgangspunt, die probleem van die kwaad ook nog nie ten volle bevredigend opgelos kan word nie. Al die kwaad waarmee ons bekend is kan nie aan die mens toegedig word nie (4). Selfs in die diereryk en in die gebeure in die natuur bemerk ons die werking van 'n ander beginsel as die waarheid, goedheid en skoonheid waarmee ons die Skepper assosieer, en wat tegelykertyd 'n beginsel is wat buite die beheer van die menslike wil val. Ander denkers is bereid om in die kwaad 'n element van bo-menslikheid te sien soos geopenbaar in tye wanneer dit wou voorkom asof die bose onweerstaanbaar van buite af ingewerk het op gemeenskappe en hulle na die dieptes van geestelike en stoflike verarming gevoer het. (5) En ook die indiwidu voel soms die waarheid van die Pauliniese woord aan, "Ons worstelstryd is nie teen vlees en bloed nie, maar teen die ... bose geeste in die lug" (6)

Dit is om hierdie oortuiging by die denker te ontmoet, dat die

oorsprong van die bederf en die sonde nie beperk word tot die menslike geskiedenis nie, maar teruggevoer word na die gebied van die engele. Hier moes dan aanvanklik ware geregtigheid gewees het, anders is die begrip verval natuurlik onlogies. Wanneer Augustinus egter handel oor die eerste openbaring van die kwaad by die mens, beskryf hy dit op dieselfde wyse as in die geval van die engle. Ook hier is die menslike wil goed geskape, maar deur selfliefde en hoogmoed het dit sigself as genoegsaam beskou, verafgod en van die suiwere God-mens-relasie verval. Sielkundig gesien, is dit die oorsprong van die pad, weg van God af, en histories het dit sy beslag gekry soos beskrywe in die Genesis-verhaal van Adam en Eva in die Paradys, nadat die "lewens-stroom" reeds in die engelewêreld besoedel was. (7)

Om nou die lyn vanaf hierdie val deur te trek na die val van 'n staat of beskawing, is nie moeilik nie, aangesien die staat 'n gemeenskap van indiwidue is, elk met sy liefde en wil. Die karakter van die Staat gee dus in breë trekke die karakter van sy burgers weer, soos geopenbaar in hulle keuses, ideale en willinge. Sondige mense, sonder die tussenkoms van God in hulle lewens deur die Inkarnasie, vorm dus sondige gemeenskappe, en bou sondige, beperkte en verganklike stelsels op.

Ons moet nou egter daartoe oorgaan om aan te toon hoedat by Augustinus die val van die engele en die val van die mens en sy beskawing nie twee verskynsels sonder verband met makaar is nie, net soos die Civitas Terrena albei hierdie groepe in een gemeenskap, die communio perditorum, omvat, en net soos die Godstad met sy goeie engele,

gelowiges en gesaligdes, een gemeenskap is.

Behalwe in die geval van die persoonlike ingryping van God in die lewens van mense, is ook die rol van goeie en slegte engele in die geskiedenis onteenseglik 'n gedagte wat aan die Bybel ontleen is by Augustinus. Daar is 'n vorm van kommunikasie soos talle male in beide die Ou en Nuwe Testament bewys is (8). In laasgenoemde word dit in die volgende woorde pertinent gestel: "Is hulle nie almal dienende geeste wat vir diens uitgestuur word terwille van die wat die saligheid sal beërwe nie?" (9) Augustinus sien in hulle die bemiddelaars van alle wonderwerke en hulle is met soveel liefde teenoor die mens vervul dat hulle begeer dat hy God moet liefhê en Hom alleen moet aanbid, om sodoende behoue te bly.(10) Deur die goeie wil van die gelowige, in ooreenstemming met die goeie wil van die engele, behoort hierdie twee groepe tot dieselfde gemeenskap, en die enigste skeiding tussen die gelowige mens en die goeie geeste is nie die aardse liggaamlike bestaan van die mens nie, maar sy onvolkome en dikwels vleeslike liefde. " Maar wanneer ons gereinig is, word ons soos hulle, terwyl ons buitendien deur geloof nader aan hulle getrek word, as ons glo dat (deur hulle guns ook) Hy wat hulle geseën het, ook vir ons salig sal maak".(11)

Net soos dit die geval is in die Civitas Dei, is dit ook waar in die Civitas Terrena, dat die gevalle engele of demone, besittende geen deug of waarheid nie, drywende in die see van beroering, (12) kommunikasie het met die mens en invloed op hom uitoefen. Augustinus noem hulle "valse en bedrieglike bemiddelaars, die duiwels, veragtelik in onreinheid van gees, wat nog sonderlinge resultate teweeg bring deur hulle eteriese

liggame, en soek om ons weg te trek van die welsyn van ons siel, en die weg tot God vir ons heeltemal te verberg." (13) As gevolg van die duiwel se ontaarde karakter, word hy die verspreider van alle besoedeling. Hy ontsteek bose gemoedere met nog slegter instinkte, moedig hulle aan tot groter afvalligheid en laat hulle teer op die sonde wat reeds begaan is.(14) Aan hierdie duiwels of bose geeste is 'n sekere tydelike mag toegelaat waardeur hulle diegene wat onder hulle invloed staan, kan aanbits teen die Godstad en om die gelowiges selfs met swaar plae te teister. (15) Owerigens is hulle opgeblase in hulle hoogmoed deur eer, wat aan God toekom, vir hulleself toe te eien.

Die volgende stap in Augustinus se betoog is om aan te toon dat die Romeinse gode niks anders is as vervloekte duiwels nie, (16) en dat die sedelike en maatskaplike afteruitgang direk aan die inwerking van hierdie bose geeste toe te skrywe is. Om hierdie rede moet dit ons opval dat Augustinus die afgode van die Romeine as reëel beskou, met reële invloed en krag. Hy vermaan die Romeine om tot God te bid om hulle te bevry van hierdie bose geeste wat behae daarin skep om hulle eie misdade uitgevoer te sien deur slegte mense. (17)

Hy erken dus nie alleen hulle bestaan nie, maar ook hulle manifestasies op aarde, anders kon die Romeine met eweveel reg weier om die Bybelverhale te aanvaar. Miskien het hy nog groter werklikheid aan hulle toegeskryf as die afgodsdienaars self, omdat hy in hulle die openbaring van die kwade beginsel, wat werksaam is in die Civitas Terrena, sien. Oor die mening van Werner Achelis "Es darf hier der Druck stärkster Neurose am Werke gesehen werden, die auf Verkörperung der

quälenden Spukgedanken um der eigenen Beruhigung willen hinstreben muss...," sê Elferink tereg dat dit sou beteken dat die gehele oudheid, met inbegrip van die Homeriese helde en van die oue Cato, swaar neuroties moes gewees het. (18)

Dit is Augustinus egter te doen om te antwoord op die beskuldiging dat Rome ten onder gegaan het omdat, met die aanname van die Christendom, die ou afgode versaak is en dat laasgenoemde in die val van Rome gewreek is. Teenoor ander skrywers, wat probeer antoon hoe dat die vervalle en voorbeeldlose Romeinse Ryk die voleindigde produk van voorbeeldlose Romeine was, verset hy hom en probeer bewys dat die ou-Romeinse gode geen bydrae gelewer het tot die opbou van die Ryk nie. Hy probeer nie slegs hulle onmag bewys nie, en ook nie dat hulle glad nie bestaan het nie, want vir baie Romeine sou dit nie grootliks verskil gemaak het of hulle afgode werklik bestaan het of nie, solank dit maar net 'n nuttige idee in die volksgedagte was om allerlei seremonies in stand te kan hou volgens die tradisie van baie eeue.

Sy sterkste argument teen hierdie gode of bose duiwels is derhalwe nie teen hulle bestaan nie, maar teen hulle sedelike onwaardigheid en verderflikheid. Dit was 'n gevoelige argument vir die Romeine, want alhoewel die breë lae van die volk versot was op spele en 'n luilekker lewe, was die leidende kringe nog altyd tot op sekere hoogte behoudend ten opsigte daarvan. (19) By hierdie besef knoop hy sy vernietigende aanval aan deur aan te toon dat die bose geeste deur hierdie spele en uitspattighede op sedelike en maatskaplike gebied die welsyn van die Ryk ondermyn het, en in sy hart aangetas het.

Die enigste regverdiging vir die feeste met hulle immorele strekking sou volgens Scipio geleë wees in die feit dat die gode self hulle feeste gewy het. (20) In die lig van die sedelike ontaarding en verswakking wat hulle egter in die hand werk, vra Augustinus, "Hoe kan julle hulle dan vir gode hou? Hoe kan julle dan anders as om hulle vir bose geeste te hou!" (21) En om aan te toon hoe ver hierdie invloed reeds deurgewerk het, beweer hy dat die toneelspele van die Romeine, waarin die uiterste onreinhede van die gode uitgebeeld word, die volk hoegenaamd nie teen die bors stuit nie, maar hulle eerder bekoor. (22) Die verleidinge van die vervloekte geeste het groter betowering vir hulle, terwyl hulle in hulle verseker(d)heid nie die vrede van die gemenebes soek nie, maar vryheid om hulle oerdadigheid te botvier. In die sterkste bewoordinge veroordeel hy die verlof van die gode tot hierdie doemwaardige buitensporighede en die sedelike ontaarding van die volk. (23) Die mure het nog vas gestaan, maar die sedes het geruïneer gelê. Die gode staan gebrandmerk as onderworpe aan begeertes, woede, eersug en gemeenheid. Geen wonder dat, aldus Augustinus, die volk in die verering van hierdie afgode, nie anders kan as om sedelik en geestelik te verval nie, en ten onder moes gaan in die krisis.

Hierdie daadwerklike inmenging van die gode of bose geeste word verder deur Augustinus genoem in verband met burgeroorlog, as sou die onderlinge stryd van die geeste genoegsame sanksie verleen aan so iets. Om die bloeddorstigheid aan te wakker by die Romeine, het hierdie geeste hulle voorgedoen as vegtende gode, sodat die vegtende Romein, vir watter saak hy ook gestry het, afgodiese voorbeelde en sanksie daarvoor gehad het. (24)

Stryd het dus 'n doel opsigself geword en omdat dit alles behalwe God-verheerlikend was, al verder weggewyk van die gees van die Civitas Dei wat in ware humilitas bestaan en algehele liefde tot God en medemens. Hierdie sogenoemde, dog valse afgodiese sanksie aan die veroweringsug en sug tot heerskappy, was die dekmantel van soveel wreedheid, koelbloedige moord en "misdade teen die mensheid", dat dit nie anders kon as gebrendmerk te staan as duiwel-geïnspireerd nie.

Uitgaande van die Bybelse stelling dat die Satan hom verander in 'n engel van die lig, toon Augustinus ook aan dat die sogenaamde afgode soos Deug en Eer, niks anders as die inspirasie van die bose is nie, in soverre dit op subtiele wyse die aandag van God self as hoogste beliggaming van die deug, en as die Hoogste Goed, aftrek en vestig op sy gawe, 'n eindige en beperkte ding. (25) Dieselfde geld die superbia en grootdoenerigheid van die Romein, sy hoogmoed en selfliefde, wat hom wel van die gemeenste uitbarstinge van sonde weerhou het, maar hom daardeur juis in die subtiele strikke van selfgelding, selfaanbidding, en selfgenoegsaamheid, - die kenmerke van die duiwel, - laat vang het. Selfs die dinge wat relatiewe deug besit het en van die Romeinse Ryk wel 'n staat gemaak het, was op die keper beskou die bedekte manifestasies van 'n vermomde duiwel. (26)

Ook die gebied en heiligdom van die filosoof is volgens Augustinus nie uitgesluit van hierdie bose inwerking nie. Die filosowe van die Aardse Stad, menende dat hulle die gode tot hulle vriende het, het in werklikheid, volgens hom, duiwels tot hulle gode gehad. Die hele staat waarin hulle gelewe het, was die ryk van die bose en sal die belening

van die bose ontgang. (27) En as 'n volk hom laat lei deur sy denkers, en sy gedagtewêreld oopstel vir beïnvloeding deur hulle, en hulle op hulle beurt (alhoewel onwetend) onder die leiding van bose geeste staan, is dit voor die hand liggend dat die bonatuurlike langs hierdie weg bydra tot die verval van 'n staat en 'n beskawing.

Om saam te vat, kan ons aflei dat Augustinus se siening van die werklike, hoewel meesal onsigbare, inwerking van die bonatuurlike (deur engele se bemiddeling) op die lewens van mense en state, die geweldige aandeel van die bose as geestelike mag in die verval van beskawings vanselfsprekend maak. Die Godstad met sy engele en mense is één, net soos die Aardse stad met sy demone en ongelowiges. Die engele word uitgestuur in diens van die gelowiges (daar is dus kommunikasie) en die ongelowiges staan op hulle beurt weer, deur hulle vleeslike lewe en gesindheid, in die diens van die gevalle demone. (28) Met so 'n premise is die enigste logiese gevolgtrekking die onbeperkte medewerking van die bose in die lotgevalle van 'n beskawing tot hulle albei se verval, ondergang en uiteindelike vernietiging.

Aantekeninge by Hoofstuk V

1. De Civ. Dei. XII, 1.
2. Ibid. XIV. 11.
3. Ibid.
4. Barrow, R.H. : Introduction to St. Augustine, p. 150.
5. Ibid.
6. Efesiërs 6 : 12 "teen die owerhede, teen die magte, teen die wêreldheersers van die duisternis van hierdie eeu, teen die bose geeste in die lug."
7. Barrow, p. 152.
8. De Civ. Dei. X, 8. Hier haal Augustinus etlike gevalle aan van goddelike ingryping in menselewens deur bemiddeling van die goeie engele.
9. Hebr. 1 : 14. De Civ. Dei X, 15.
10. De Civ. Dei. X, 1, 7, 12. "Examine how these immortal and blessed creatures in heaven, whom they call gods, ... or angels, as we do, may be thought to desire our preservation of truth in religion and piety" (X, 1.)
11. De Civ. Dei VIII, 25.
12. Ibid IX, 3. "floating in the sea of perturbation".
13. Ibid IX, 18. "aerial bodies".
14. Ibid. II, 26.
15. Ibid. X, 21.
16. Ibid. II, 29. "These damned devils (whom as yet thou holdest for gods)" Vgl. ook II, 10 "Those wicked spirits, whom these men take to be their gods" en II,11, "Evil gods ... being all unclean spirits."

17. Ibid II, 29.

18. Elferink L.J. : Het oordeel van den kerkvader Augustinus over de Romeinsche Oudheid, p. 119, Nota 12.

19. Ibid, p. 46.

20. De Civ. Dei II, 13.

21. Ibid.

22. Ibid II, 8.

23. De Civ. Dei II, 6; XVI, 17.

Vgl. ook II, 29. "Laat ons dan toe om met julle te pleit vir julle vryheid van al daardie onreine duiwels wat die wyding en viering van hulle eie skande en vuilheid op julle nekke en eer afdwing."

24. Ibid II, 25.

25. Ibid V, 12.

26. Ibid XIX, 9.

27. Ibid.

28. Ibid, XVI, 17. "The society of men, living carnally, and in the service of the fallen angels."

HOOFSTUK VI

Ligpunt en Einde

Augustinus se beskouing oor die verval van 'n beskawing hang ten nouste saam met sy hele begrip van die geskiedenis van die mensheid. En dan is dit duidelik dat Augustinus nóg eensydig optimisties nóg volslae pessimisties is. Sy konsekwente christelike benadering is nie één van hierdie twee benaderingswyses met volkome uitsluiting van die ander nie.

Die geskiedenis in die algemeen loop vir hom nie progessief uit op die herowering van die Paradys, 'n duisendjarige vredesryk of eindelose saligheid nie. Hy ontken so 'n moontlikheid beslis. Die Civitas Dei word nie op aarde verwerklik en uitgebou deur 'n ewolusieproses of deur 'n rewolusie van die natuurlike lewe nie. (1) Dis veel eerder deur die insnyding van die goddelike in die tyd of geskiedenis, waardeur 'n nuwe skeppende beginsel in werking gestel word, dat die Godstad uitgebou word. Hierdie genoemde beginsel is vir hom die Inkarnasie. In die lig van die Vleeswording interpreteer hy die betekenis van gebeurtenisse. Daarom is enige ander ordenende beginsel van die geskiedenis vir hom vreemd aan die sin van die menslike bestaan. Die sin van die geskiedenis is te vind in die proses van verligting en redding, waardeur die menslike natuur bevry word van sonde en uitgelei word in geestelike vryheid. (2)

Deurdat die beginsel van die kwaad egter nie vernietig word nie, maar aktief bly in die ongelowige en ook die kenmerk van die Aardse stad is wat met die Godstad in hierdie bedeling deureengevleg is, kan nie

verwag word dat die geskiedenis van die mensheid as geheel (en die heterogene mensheid is nog één) op die saligheid van die Paradys moet uitloop nie. Ook hier is die loon van die sonde die dood, (3) net so seer as wat die genadegawe die ewige lewe is. Die keuse van dinge, minder in wese as God, die Hoogste Goed, is afvalligheid van God, en dit is die essensie van die verval by indiwidue, sowel as by die staat en in beskawing. (vgl. Hf. 4)

'n Gesig van die verval van die Romeinse Ryk, en 'n insig in die aanleidende oorsake daartoe, hoe skokkend die diepgaande sedelike bederf was, het Augustinus egter nie in pessimisme laat versink nie. Hy het wel geskryf in 'n tyd toe die puin van sy korrupte tyd ineen gestort het, maar vir hom was dit nie die einde van alles nie. Ons tref nie by hom dieselfde gevoel van frustrasie aan as by ander christelike skrywers nie. Vir Hiëronimus was dit 'n tyd van verwarring en "'n tyd vir trane, Die hele wêreld versink in puin." (4)

Vir Augustinus was dit wel 'n tyd van afrekening, maar dit was nie onverwags nie. Deur al die eeue het die mensheid geboet en gely, en bowendien was die lyding nie te vergelyk met die komende heerlikheid van die getroues nie. Ook Sodom het ten onder gegaan, maar die wêreld het nog bly staan. Rome ontvang slegs die straf op sy sondes, terwyl die genade van God daardeur hervorming vir die goddelose en louterïng vir die gelowige wou bewerk.

Dit kom ons miskien vreemd voor dat hy grotendeels die wese van die Romeinse geskiedenis oor die hoof sien en die verval van sy tyd nie in

dieselfde lig sien as sy tydgenote onder die christene en ook onder die heidene nie. Hiervoor kan verskeie redes aangevoer word. Die Romeinse geskiedenis was vir hom nie só allesoorheersend in die raamwerk van die geskiedenis van die hele mensheid, dat dit vir hom 'n absolute "Einmaligkeit" (5) kon wees soos vir 'n skrywer soos Livius nie. Laasgenoemde het al die groot ryke van die oudheid, soos byvoorbeeld die Assiriese ryk, as van ondergeskikte rang beskou in vergelyking met Rome.

Voorts het die Romeinse Ryk as sodanig ook nie vir Augustinus saamgeval met die Civitas Terrena nie. Die val van die ryk was dus nie die krisisoomblik van oordeel oor die Aardse Stad nie. Dit was maar net nog 'n fase in die geskiedenis, waar afgereken word met misstande in 'n samelewing en 'n volk, maar wat nog nie die finale vernietiging van die goddelose beoog nie.

'n Ander rede vir die feit dat hy nie die konsekwensies van die gebeure van sy tyd in die lig van die eindtyd interpreteer nie, moet ons daaraan toeskrywe dat hy in sy verdediging van die Godstad teen valse aanvalle, juis wou aantoon dat Rome baie donker tye belewe het vóórdat die Christendom op die toneel was. 'n Oórbeklemtoning van die katastrofe in sy eie tyd sou water op die meul van sy teëstanders kon wees, waar hulle die Christendom vir die val van Rome aanspreeklik gehou het. Om hierdie rede verwys hy hulle na sulke rampe soos die inval van die Galliërs, die oorstroming van die Tiber, die verwoesting van die groot brand, en vreesliksste van alles, die ontsettende burgeroorloë, sowel as die uitbarsting van Etna, (6) - almal uit vóór-Christelike tye.

Ons meen egter dat die ligpunt in sy beskouing ten nouste saamval met sy Theosentriese gedagtegang en sy verkleefdheid aan die goddelike beskikking. In die lig hiervan kon hy, as biskop van Hippo, die gemoedere van gelowiges kalmeer. "Die Romeinse Ryk is eerder gestraf as verander, soos so dikwels voor die koms van Christus; en soos dit herstel het van daardie tugtiginge, moet ons ook nie aan sy huidige herstel wanhoop nie. Wie ken die wil van God in hierdie saak?" (7) Volgens sy uitspraak in V, 11, kan hy toestem dat selfs die Civitas Terrena sy plek in die universele orde het en dat die maatskaplike deugde van die wêreldling, wat per slot van sake tog maar "voortreflike ondeugde" is, nietemin 'n reële waarde in hulle eie orde het, (8) en vrug dra in die gemeenskap. Die oënskynlike wanorde en verwarring, so glo hy, gaan nie buite die goddelike beskikking, of beter, toelating, om nie. "Alles werk mee ten goede". (9) Die geskiedkundige wat die geskiedenis benader uit hierdie gesigspunt, kan dus nooit die wantoestande oor die hoof sien nie, maar kan ook nie in wanhoop verval nie. Die wantoestande en afwesigheid van ware justitia in die staat laat hom derhalwe suggereer dat die Romeine, op die keper beskou, ook min meer as 'n "rowersbende" was (alhoewel nie 'n magnum latrocinium sonder meer nie) En hierdie wantoestande bly nie ongestraf nie. Maar aan die anderkant ontken hy ewe beslis dat die afgode van die Romeine vir die opbou van die Ryk verantwoordelik was; inteendeel, dit was die genadige beskikking van God, wat ook deur die Staat die vrede van gelowiges kon bevorder. Die Romeinse Ryk het deur Gods beskikking gekom tot wat dit was, opgebou in die lig van sy deug (alwas dit maar relatief) en is deur Hom gekasty vanweë sy selfliefde, afgodery en

sedelike ontaarding.

Die voorsienigheid van die Skepper oorheers dus ook hierdie groot mislukte eksperiment in sekulêre beskawing, (10) deurdat dit 'n nuwe bedeling inlui waarin die gemeenskap terugkeer tot geestelike beginsels. Uit die skynbare kwaad word die goeie gebore. Op die lange duur, so redeneer Macaulay, was die barbaarse invalle, met hulle gevolglike verwoesting van Rome en die verbrokkeling van die Romeinse Ryk, 'n seën. Hierdeur is die proses van verstening opgebreek. Dit het Europa 'n duisend jaar van barbarisme gekos om die lot van China te ontkom. (11) Hierdie les het die Romeine duur te staan gekom, maar die res van die wêreld het by vernuwing geleer dat beskawing beweging is en nie 'n toestand nie; 'n seereis en nie 'n hawe nie, (12) en ook dat geen beskawing die einddoel van beskawing ooit bereik het nie.

Dit is in hierdie verband dat dan nie slegs die beskikking van die skepper in algemene sin aanvaar word nie, maar waar ook, op voetspoor van Augustinus, op die konkrete goeie gewys moet word, voortkomende uit die verval. Oorheersend in sy gemoed is die grootheid, werklikheid en onskendbaarheid van die Civitas Dei, wat, te midde van en ten spyte van verval, voortgaan om opgebou te word deur die toevoeging van gelowiges, en wat sig uitstrek na die verheerliking in die voleinding. Onder dekking van die Pax Romana het die Christendom wortel geskiet. Vervolging het laasgenoemde eerder laat verbrei as uitgeroei, totdat die Ryk die Christendom as bondgenoot geneem het en laasgenoemde daardeur deeglik ingegrawe is in die publike lewe. Toe hierdie laaste stap egter nie die Ryk kon red van ondergang nie, het die kerk, wat sy aanhang

aanvanklik grotendeels onder die laere klasse van die samelewing gewerf het, na vore getree en die erfenis van die Ryk oorgeneem.

Soos "in die volheid van die tyd", toe die Judaïsme verstar en versteen was in sy dorre formalisme, en toe die opkoms van die beskeie Nasarénersgodsdiens 'n algehele nuwe bedeling ingelui het en die vervanging van sy voorganger aangekondig het, terwyl dit tog in sekere sin die erfgenaam daarvan was, so het ook hier die verteenwoordiger van die Civitas Dei, naamlik die christelike kerk, deur die grafdoeke van 'n verstorwe beskawing gebreek, en 'n nuwe bedeling van geestelike herepbou ingelui. (13) Dit is die ligpunt in die verval van die Romeinse beskawing. Rome mag ten onder gaan, maar die Godstad is baie meer verhewe as hy. Die oorwinning daarvan is waarheid, heiligheid is sy waardigheid, blydskap is sy vrede en die ewigheid is die duur daarvan. (14) Dit is 'n gemeenskap waarvan die lede getrek word uit alle tye en plekke, sonder om met enige instelling geïdentifiseer te wees, en word opgebou uit diverse fragmente wat in elke fase van die geskiedenis, verlede, hede en toekoms, werklike bestaan het. Sy burgers verteenwoordig alle geslagte en daarom oorspan hierdie gemeenskap die wisselinge van groei en verval in beskawings. Daarbenewens is geen tydperk beter of slegter daaraan toe as 'n ander uit die oogpunt van opvolging in die tyd nie, want alle tye is "ewe ver" van die ewigheid. Die finale verheerliking gaan bo die tydelike of geskiedkundige uit, en daarom sal alle gelowiges, afgesien van hul tydsomstandighede, in gelyke mate deelneem aan die verheerliking.

Miskien is dit in die lig van hierdie beskouing dat ons by Augustinus eerder van voortgang as vooruitgang in die geskiedenis kan

spreek, (15) en dat geskiedenis eerder 'n einde as 'n einddoel het. Sy doel, as hy een het, word nie verwesenlik in sy dramatiese slottonele nie. Terwyl menslike instellinge en konstitusies opkom en verdwyn en die Civitas Terrena afstuur op sy einde, word iets verwerklik wat nooit vernietig kan word nie. Die betekenis van die geskiedenis uit Augustiniaanse oogpunt, naamlik verligting, redding en uitleiding in geestelike vryheid, word nie afgelei uit die eindoorwinning van die goeie oor die bose nie, maar uit die oorwinning van die beginsels van die Civitas Dei in die lewens van indiwidue, 'n staat en beskawing, ongeag die hoogtes van sukses of die periodes van insinking. Natuurlik is bestaande state in diens van die Civitas Dei en hulle kan die gunstige atmosfeer skep vir die ontlikking van geestelike lewe, maar die verval van state verongeluk nie die dieper geestelike lewe van die burgers van die Godstad wat binne hulle grense woon nie.

En tog het die geskiedenis 'n begin en 'n einde. Daar is geen ewigdurende kringloop van gebeurtenisse nie. Hoe groot die moontlikhede van die skepping ook mag wees en hoe lank alles ook al mag staan, die geskiedenis daarvan bly maar 'n "episode" van die ewigheid. (16) Die einde kom wanneer die plan van God, - wat 'n plan van genade is, - in vervulling gegaan het. Dis die afronding van die goeie wat bereik is. Die geloof, hoop en liefde, die krag en geduld wat opgebou is onder lyding in 'n wêreld van opbou en verval, die ware humilitas en selfverloëning, word verheerlik in die ewige stad, terwyl die selfgenoegsame en hoogmoedige wat homself verafgod het, ewig verwerp word.

Aantekeninge by Hoofstuk VI

1. Vgl. Burleigh, John H. S. : The City of God, p. 213.
2. Dawson, Christopher: In A Monument to St. Augustine, p. 71.
3. Rom. 6 : 23.
4. Aangehaal deur Burleigh, p. 17.
5. Elferink, L.J.: Het Oordeel van den Kerkvader Augustinus over de Romeinsche Oudheid, p. 49-50.
6. De Civ. Dei III, 31
7. Ibid IV, 7. vgl. ook V, 11. "It is in no way credible that He would leave the kingdoms of men and their bondages and freedoms loose and uncomprised in the laws of His eternal providence".
8. Dawson : In A Monument to St. Augustine, p. 66.
9. Rom. 8 : 28.
10. Dawson: In A Monument to St. Augustine, p. 16. "Amidst the ruins of a bankrupt order men strove slowly and painfully to rebuild the house of life on eternal foundations."
11. Aangehaal deur Toynbee : A Study of History, p. 9.
12. Toynbee, Dr. Arnold J. : Civilization on Trial, p. 55.
13. Ibid. p. 15. "While civilizations rise and fall and, in falling, give rise to others, some purposeful enterprise, higher than theirs, may all the time be making headway, and, in a divine plan, the learning that comes through the suffering caused by the failures of civilizations may be the sovereign means of progress."
14. De Civ. Dei, II, 29.
15. Burleigh, John H.S. : The City of God. p. 214. "History as such has an

end rather than a goal. It is a process rather than a progress."

16. Ibid, p. 221.

&&&&&&&&&&&&&&&&&

Lys van Geraadpleegde Werke

St. Augustine : Confessions. Translated by John Healey. Everymans Library Edition, London 1949.

St. Augustine: Letters, vols. I and II. Translated by J.G. Cunningham. Edinburgh 1875.

St. Augustine: The City of God. Translated by John Healey. 2 vols. Everymans Library Edition. London 1945.

Barrow, R. H. : Introduction to St. Augustine, The City of God. London 1950.

Bowle, John: Western Political Thought, London. 1947.

Burleigh, John H.S.: The City of God, Croall Lectures, London 1949.

Carlyle, A.J.: A History of Medaeval Political Theory in The West. Vol. I and III, London 1930.

Coulton, G.G.: Studies in Medieaval Thought, London 1940.

Dawson, Christopher, and others: A Monument to St. Augustine, London 1945.

Dawson, Christopher, In Blackfriars, July-August 1951: THE CHRISTIAN VIEW OF HISTORY.

Dunning, William Archibald: A History of Political Theories, Ancient and Mediaeval, New York 1902.

Elferink, L.J: Het Oordeel van den kerkvader Augustinus over de Romeinsche Oudheid. Pretoria 1942.

Figgis, J. N. : The Political Aspects of St. Augustine's City of God, London 1921.

Hearnshaw, F.J.C. : Some Great Political Idealists of the Christian Era, London 1937.

Koyre, Alexander : Discovering Plato. Translated by Leonora Cohen Rosenfield. New York 1945.

Mcilwain, Charles Howard; The Growth of Political Thought in the West, New York 1932.

Nettleship, R.L. : Lectures on the Republic of Plato, London 1937.

Niebuhr, Reinhold; The Nature and Destiny of Man, vol II. London 1943.

Osborne, C.E. : Christian Ideas in Political History, London 1929.

Plato; Republic. Translated by A.D. Lindsay, Everymans Library Edition 1950.

Ryan, Arthur H; Perennial Philosophers, Dublin 1946.

Sizoo, Dr. A : Augustinus over den Staat, Kampen 1947.

Spengler, Oswald : Decline of the West, Translated by C.F. Atkinson 1926.

Taylor, A.E. : Mind. vol. 48. The Decline and Fall of the State in Republic VIII.

Toynbee, Dr. Arnold J. : A Study of History vols. III, IV, and V.

Toynbee, Dr. Arnold J. : Civilisation on Trial, London 1949.

Versfeld, Marthinus : Oor Gode en Afgode, Kaapstad, Nasionale Pers, 1948.

Wytzes, Dr. J. : Augustinus : De Staat Gods. Kampen 1947.