

HERMAN PAUL, *Leiden*

Verplaats je liefde, verplaats je angst Het navolgingsmotief in Augustinus' *sermones de sanctis*

Inleiding

Onlangs glipte ik weg bij een congres in Rome voor een excursie naar de Catacombe di Priscilla – een van de oudste catacombecomplexen in Rome, onder het benedictijnerklooster aan de Via Salaria. Met een stuk of zes anderen dwaalde ik langs honderden, misschien wel duizenden graven, waarvan de meeste in hun eenvoud nauwelijks van elkaar te onderscheiden waren. De herhaling werd echter opvallend doorbroken door een cluster van dicht op elkaar gepakte graven, waarvan de voornaamste gemarkeerd was met een fresco. Terwijl mijn medebezoekers zich vergaapten aan deze vroeg-derde-eeuwse schildering (de oudst bekende afbeelding van Maria met het kind), werd ik getroffen door de vele doden die dicht in de buurt van dit bijzondere graf ter aarde waren besteld. Naar het zich laat aanzien was dit bijzondere graf de laatste rustplaats van een martelaar – een figuur die in de vroegchristelijke ‘cult of the saints’ zo hoog in aanzien stond, dat een graf in diens nabijheid om verscheidene redenen heel aantrekkelijk was.¹

Terwijl ik daar stond in mijn nette kostuum – mijn naambadge in m'n binnenzak, samen met visitekaartjes van collega's wereldwijd met wie ik in de wandelgangen van de conferentie aan het netwerken was – realiseerde ik me hoe ver zulke naamloze martelaren verwijderd zijn van mijn leefwereld als *young urban professional*. De verschillen tussen mijn comfortabele, westerse leventje en hun in vele opzichten onzekere bestaan springen in het oog, net als de afstand tussen mijn brave, *kulturfähige* christendom en hun als subversief ervaren religie of die tussen mijn bekommernis om ‘vele dingen’ (Lukas 10,41) en hun, naar het schijnt, radicale toewijding aan God.

Toch zijn er twee redenen waarom ik niet ontkom aan de vraag hoe ik mij als moderne, westerse christen verhoud tot martelaren als die in de Catacombe di Priscilla. De eerste is een principiële: als ik mijn geloof belijd ‘in gemeenschap met de kerk van alle tijden en plaatsen’, kan ik niet schouderophalend voorbijgaan aan een kerkelijk verleden dat mij op het eerste

1 Peter Brown, *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity* (Chicago: University of Chicago Press, 1981).

gezicht vreemd lijkt.² Als martelaren in de eerste eeuwen van de christelijke jaartelling in zowel de volksvroomheid als de officiële liturgie hoog in aanzien stonden – denk aan de heiligendagen die vermoedelijk al aan het einde van de tweede eeuw op de kerkelijke kalender verschenen³ – dan is dat een goede reden mijzelf de vraag te stellen waarom martelaren destijds zo belangrijk waren en wat ik daarvan, anderhalf tot twee millennia later, al dan niet zou kunnen leren. Naast afstand is er dus nabijheid: mijn fascinatie is gestoeld op de hypothese dat christelijke martelaren behoren tot ‘de heiligen ons voorgegaan’.⁴

Ook mijn tweede reden om bij deze martelaren stil te staan heeft met afstand en nabijheid te maken. Ondanks alle culturele afstand is het concept van martelaarschap voor velen in het westen namelijk zo vertrouwd, dat dit repertoire vrijwel direct wordt aangesproken als mensen sterven om redenen die met religie te maken hebben. Hierbij denk ik niet alleen aan islamitische zelfmoordterroristen, die door sommigen als martelaren worden beschouwd, maar ook aan geweldslachtoffers als Theo van Gogh, die volgens het Nederlandse Wikipedia-lemma geldt als ‘martelaar voor de vrijheid van meningsuiting’,⁵ of aan de brandweermannen in New York die op 11 september 2001 stierven bij hun reddingswerk in de Twin Towers. Dat deze mensen na hun dood tot martelaar zijn uitgeroepen, lijkt enerzijds op culturele amnesie te wijzen. Blijkbaar zijn velen vergeten dat martelaarschap in elk geval in de christelijke traditie nauw verbonden is met getuigen van Christus. Anderzijds suggereren zulke toe-eigeningen dat martelaarschap in verwaterde vorm nog altijd in het westerse culturele repertoire aanwezig is. Dat de slachtoffers van 9/11 en het bloedbad op Columbine High School in 1999 tot martelaren werden uitgeroepen, wijst volgens Elizabeth Castelli op de interpretatieve macht van zowel katholieke herinneringsculturen als een *evangelical* discours over de ‘vervolgde kerk’, dat geloofsvervolgeling in landen als Laos en Noord-Korea interpreteert naar analogie van vroegchristelijk martelaarschap.⁶

Wat Castelli zorgen baart, is dat martelaarschap in zulke situaties primair verwijst naar een gewelddadige dood of, in het geval van religieus terrorisme, naar een zelfgekozen dood. Met Talal Asad vraagt ze zich af hoe gelukkig zo’n concentratie op geweld is – niet alleen om morele redenen,

2 Rowan Williams, *Why Study the Past? The Quest for the Historical Church* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2005), 110-114.

3 W.H.C. Frend, ‘The North African Cult of Martyrs: From Apocalyptic to Hero-Worship’, in *Jenseitsvorstellungen in Antike und Christentum: Gedenkschrift für Alfred Stuiber*, ed. Theodor Klauser, Ernst Dassmann en Klaus Thraede (Münster: Aschendorff, 1982), 154-167, aldaar 155.

4 Mijn opmerkingen over ‘afstand’ en ‘nabijheid’ zijn schatplichtig aan Mark Salber Phillips, *On Historical Distance* (New Haven: Yale University Press, 2013).

5 ‘Martelaar’, online op <http://nl.wikipedia.org/wiki/Martelaar> (geraadpleegd 31 oktober 2014).

6 Elizabeth A. Castelli, *Martyrdom and Memory: Early Christian Culture Making* (New York: Columbia University Press, 2004), 189-196.

maar ook op theologische gronden. Heeft de katholieke kerk in de vierde en vijfde eeuw, onder andere in haar conflict met het donatisme, niet juist een scherpe lijn getrokken tussen martelaarschap en religieus geïnspireerde zelfmoord? Hebben christelijke theologen in die tijd niet steeds beklemtoond dat martelaarschap geen zaak is van sterven, maar van getuigen van Christus? En zouden ook wij, vraagt Castelli, in onze tijd vol religieus geweld zo'n correctie niet kunnen gebruiken?

What if, for example, we retrieved an older resonance of the term 'martyr' and chose not to focus on the willful, the willing, the will-sublimating sacrifice of self (a sacrifice that can too easily, in its logic, enable a sacrifice of the other); what if we chose not to privilege this particular dimension of the semantic field for the term? What if, instead, we retrieved and critically engaged the dimension of the term that emphasizes a different range of ethical options: witnessing, truth-telling, testimony? (...) Perhaps the figure of 'the martyr' that we need to mobilize here is not the one who sacrifices him- or herself but the one whose compulsion is to witness and to provide testimony.⁷

Mijn these luidt dat zo'n begrip van martelaarschap – niet gefocust op de stoere blik waarmee een martelaar de dood in de ogen kijkt, maar op het getuigenis dat uitgaat van een leven toegewijd aan God – nergens duidelijker te vinden is dan in Augustinus' *sermones de sanctis*.⁸ In wat volgt, hoop ik te laten zien dat martelaren bij Augustinus als bijzondere *exempla* fungeren. Niet hun dood strekt latere generaties ten voorbeeld, maar hun leven dat op God gericht was. Martelaren nodigen uit tot imitatie, niet op de brandstapel, maar in het hier en nu van alledag. Martelaren zijn als vraagtekens die God in het leven van christenen plaatst: waar leef je voor, waar streef je naar, aan wie of waaraan vertrouw je je toe?

Historische context

Dat Augustinus in de vroege vijfde eeuw de martelaren uit de tweede en derde eeuw niet meer vanwege het offer van hun leven ten voorbeeld kon stellen, ligt historisch gesproken voor de hand. Met Constantijn en Theo-

7 Ibid., 203, onder verwijzing naar Talal Asad, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993), 12.

8 In Nederlandse vertaling verschenen deze preken als Aurelius Augustinus, *De goede geur van Christus: preken over heiligen*, vert. Arie Akkermans, Elisabeth van Ketwisch Verschuur en Hans van Reisen (Budel: Damon, 2010) en idem, *Stratenmakers en brugwachters: preken over heiligen 2*, vert. Arie Akkermans, Elisabeth van Ketwisch Verschuur en Hans van Reisen (Budel: Damon, 2014). Alle citaten in dit artikel zijn aan deze bundels ontleend.

dosius was een tijd van christenvervolging ten einde gekomen. De kans dat Augustinus' toehoorders in Hippo of Carthago voor hun geloof ter dood zouden worden gebracht, was in een 'tijd van vrede' (s. 306b,6) menselijkerwijs gesproken klein geworden. Al is het mogelijk dat Augustinus in zijn jonge jaren de dreiging van vervolging nog aan den lijve had ervaren – zijn vertrek uit Noord-Afrika is wel geïnterpreteerd als een vlucht voor de antimanicheïsche wetgeving die Augustinus, op dat moment nog manicheeër, het vuur aan de schenen moet hebben gelegd⁹ – de katholieke kerk in Noord-Afrika had in de vroege vijfde eeuw niets meer te vrezen van Romeinse machthebbers die christenen voor de leeuwen gooiden.

Augustinus' reflecties op martelaren uit de eerste, tweede en derde eeuw ademen dan ook op meerdere manieren een gevoel van afstand tussen 'toen' en 'nu' (s. 286,7). Zoals vele Augustinus-kenners hebben opgemerkt, is deze afstand maximaal in Augustinus' vroege werk. Gelet op de retorische en filosofische studie die Augustinus in zijn jonge jaren bezighoudt, wekt dat nauwelijks verwondering. Zoals Jan den Boeft stelt, onder verwijzing naar het landhuis bij Milaan waarin Augustinus en zijn vrienden zich aan de studie wijdden: 'The great themes which were discussed in the detached ascetic and philosophical otium of the almost idyllic atmosphere of the Brianza were rather far removed from the physical and psychical struggles of the martyrs.'¹⁰ Deze afstand is dus niet louter temporeel, maar ook affectief. Net zo min als de moderne *young urban professional* ervaart de jonge Augustinus veel affiniteit met martelaarschap.

Toch zou het niet terecht zijn Augustinus' interesse in het martelaars-thema pas rond 400 te laten beginnen. Weliswaar zijn martelaren in de *Confessiones* en andere vroege geschriften uit de jaren 390 vrijwel afwezig: de *Confessiones*, bijvoorbeeld, tellen slechts drie vindplaatsen. Wel duiken de martelaren hier op significante momenten op, bijvoorbeeld als Justina, de moeder van keizer Valentinianus II, in 386 een basiliek in Milaan in beslag wil laten nemen. Daarop wordt bisschop Ambrosius in een droom geopenbaard waar zich de relieken van Protasius en Gervasius bevinden, 'ter beteugeling van de wilde woede van een vrouw, zij het dan ook een vorstin'.¹¹ Meer in het algemeen spelen voorbeeldfiguren in de *Confessiones* een

9 Jason David BeDuhn, 'Augustine Accused: Megalium, Manicheism, and the Inception of the Confessiones', *Journal of Early Christian Studies* 17 (2009), 85-124, aldaar 96-102. Ik dank deze referentie aan Sjaak van den Berg, die ik ook graag van harte bedank voor zijn nuttige commentaar op een eerdere versie van dit opstel.

10 J. den Boeft, "'Martyres sunt, sed homines fuerunt': Augustine on Martyrdom", in *Fructus centisimus: mélanges offerts à Gerard J.M. Bartelink à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire*, ed. A.A.R. Bastiaensen, A. Hilhorst en C.H. Kneepkens (Steenbrugge: In Abbatia S. Petri, 1989), 115-124, aldaar 116.

11 *Conf.* 9,16, naar *De belijdenissen van Aurelius Augustinus*, vert. Gerard Wijdeveld (Utrecht: De Fontein, 1963), 264.

belangrijke rol. Zo wordt Augustinus' bekeringsverhaal in boek 8 ingeluid met een relaas over Victorinus, een christen wiens levensverhaal Augustinus 'in vuur en vlam [zet] om hem na te volgen'.¹² Deze passages bewijzen dat Augustinus' *sermones de sanctis* rond 400 niet uit de lucht kwamen vallen, maar voortbouwden op oudere ideeën en ervaringen.

Tot die ervaringen behoren niet in de laatste plaats de vormen van toe-eigening waarmee Augustinus geconfronteerd wordt als hij naar Noord-Afrika terugkeert, in 391 tot priester wordt gewijd en even later ook tot bisschop wordt benoemd. Ik onderscheid drie vormen van toe-eigening die Augustinus in Noord-Afrika tegenkomt, die elk op hun eigen manier martelaren uit de tweede en derde eeuw op het hier en nu in Noord-Afrika betrekken. De eerste heeft de vorm van een *liturgische kalender*, die Augustinus dwingt op de naamdagen van martelaren over hun leven en sterven te preken. Kenmerkend voor de feestcultuur die zich in Noord-Afrika rond deze naamdagen had ontwikkeld was een zeker patriotisme – van alle martelaren stonden de Noord-Afrikaanse het meest in aanzien – en een carnavaleske neiging: bij de martelaarsgraven werd uitbundig gegeten en gedronken.¹³ In reactie hierop pleit Augustinus in zijn preken voor andere vormen van afstand en nabijheid. Bij voorkeur preekt hij niet over Noord-Afrikaanse, maar over Romeinse martelaren – een verwijding van de horizon die uitnodigt tot kritische distantiëring van al te provinciaalse herinneringsculturen.¹⁴ Bovendien bekommert hij zich minder om fysieke nabijheid tot *cellae, mensae* en andere *memoriae* dan om een spirituele toenadering die zich als 'verinnerlijking' laat omschrijven. Zoals hij in een preek uit 410 of 411 verzucht: 'Ik zou wensen dat die gedachtenisplaatsen van de apostelen in u waren en dat uw gedachten bij die apostelen waren' (s. 296,6).¹⁵ Daarmee samenhangend roept Augustinus op tot navolging van de martelaren – niet slechts op hun naamdagen, maar gedurende het hele jaar. 'Laten we dan ook in de voetsporen van de martelaren treden. Anders heeft het geen zin hun feest te vieren' (s. 302,1).

Overigens verandert Augustinus' reserve jegens gedachtenisplaatsen als hij omstreeks 415 betrokken raakt bij een tweede vorm van toe-eigening: de *translatie van martelaarsreliëken*. Als in Jeruzalem de laatste rustplaats

12 *Conf.* 8,10, naar *Belijdenissen*, 228.

13 Victor Saxer, *Morts, martyrs, reliques en Afrique chrétienne aux premiers siècles: les témoignages de Tertullien, Cyprien et Augustin à la lumière de l'archéologie africaine* (Paris: Beauchesne, 1980), 133-149; Wilhelm Gessel, 'Reform von Märtyrerkult und Totengedächtnis: die Bemühungen des Presbyters Augustinus gegen die "laetitia" und "parentalia" vom Jahre 395', in *Reformatio ecclesiae: Beiträge zu kirchlichen Reformbemühungen von der Alten Kirche bis zur Neuzeit: Festgabe für Erwin Iserloh*, ed. Remigius Bäumer (Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1980), 63-73.

14 Friend, 'North African Cult of Martyrs', 164.

15 Vgl. *Conf.* 6,2: 'in plaats van een korf vol aardse vruchten had zij [Augustinus' moeder Monica] geleerd naar de grafkapellen van de martelaren een hart te brengen dat vol was met zuiverder gebeden'. *Belijdenissen*, 157.

van Stefanus, de ‘protomartelaar’, ontdekt wordt, deelt Hippo om zo te zeggen in de opbrengst: een aantal relieken komt in deze Noord-Afrikaanse stad terecht.¹⁶ Omdat de ontdekking van Stefanus’ graf gepaard gaat met geruchten van wonderen die zich rond dit graf zouden hebben voorgedaan – het oude topos dat verklaart waarom het martelaarsgraf in de Catacombe di Priscilla zo dicht bepakt is met andere graven – schort Augustinus zijn scepsis op. In toenemende mate wordt hij ontvankelijk voor de gedachte dat wonderen bij martelaarsgraven blijkgeven van Gods aanwezigheid in het leven en sterven van de martelaren.¹⁷ Al nuanceert dit zijn eerdere stelling dat *memoriae* van weinig belang zijn, de fysieke nabijheid van graven blijft ondergeschikt aan zijn appel de martelaren toe te eigenen als voorbeelden van toewijding aan God. Zoals Anthony Dupont verklaart: ‘The discovery of the Stephen relics did not imply a substantial change in Augustine’s theology of martyrdom. The concern to aim the attention of the faithful to God and Christ remains the same.’¹⁸

Deze navolging brengt ons op de derde en belangrijkste vorm van toe-eigening die Augustinus in de vroege vijfde eeuw ontmoet. Terwijl martelaarschap voor katholieken meer tot het verleden dan tot het heden behoort, zoeken de donatisten in Noord-Afrika naar *eigentijdse vormen van martelaarschap*. Zij zijn er zo op gebrand zich als erfgenamen van de martelaren te presenteren, dat hun navolging suïcidale trekken aanneemt. Het zelfverkozen martelaarschap waartegen Origines en anderen al in de tweede en derde eeuw met nadruk waarschuwden, is onder deze donatisten dus nog allesbehalve verdwenen.¹⁹ Hoewel ze zich daarmee sterk van de katholieken onderscheiden, delen beide groepen een focus op de dood van de martelaar. Zowel het martelaarschap dat katholieken rond 400 niet langer kennen als het martelaarschap dat donatisten actief propageren kenmerkt zich door een gewelddadige dood omwille van het geloof.

Tegenover deze focus op de dood van de martelaar plaatst Augustinus ‘de geest van de martelaar’ (s. 312,6). Tegenover katholieken die feestvieren bij de *memoriae* en donatisten die op hoop van zegen van een klif afspringen (s. 313e) vraagt hij aandacht, niet voor de *gestalte* van de martelaar, maar voor diens *gezindheid*. Als een refrein klinkt het in Augustinus’ preken uit de eerste decennia van de vijfde eeuw: *martyres non facit poena sed causa* –

16 Saxer, *Morts, martyrs, reliques*, 179-181.

17 In *De civ. Dei* 22,8-9 werpt Augustinus zich zelfs als verdediger van zulke wonderverhalen op: *De stad van God*, vert. Gerard Wijdeveld (Baarn: Ambo, 1983), 1139-1154.

18 Anthony Dupont, ‘Imitatio Christi, imitatio Stephani: Augustine’s Thinking on Martyrdom Based on His Sermones on the Protomartyr Stephen’, *Augustiniana* 56 (2006), 29-61, aldaar 34.

19 G.W. Bowersock, *Martyrdom and Rome* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995) laat zien hoe dit zelfgekozen martelaarschap in de tweede eeuw mede was gemodelleerd naar Romeinse opvattingen over de heroïsche dood.

niet de straf, maar de zaak maakt de martelaren.²⁰ Wat telt, is niet het feit dat iemand ter dood werd gebracht, maar de reden waarom hij of zij deze straf onderging. Het voorbeeld dat de martelaren nalaten, is daarom niet hun bereidheid te sterven, maar hun toewijding aan God. Dit is enerzijds een antidonativistisch geluid, maar stelt tegelijk ook kritische vragen bij een al te scherp onderscheid tussen de tijd van vervolging ('toen') en de tijd van vrede ('nu'). Augustinus laat zijn gehoor niet weggomen met het argument dat martelaren in de *tempora christiana* aan relevantie hebben ingeboet. Zoals hij in *sermo* 280 onomwonden stelt: 'Als wij niet in staat zijn hen met daden na te volgen, laten wij dat dan doen met onze gevoelens. Als wij hen niet kunnen navolgen in hun glorie, laten we dat dan doen in hun vreugde; zo niet in verdiensten, dan in gebeden; zo niet in hun lijden, dan toch in medelijden; zo niet in hun uitzonderlijkheid, dan toch in onze verbondenheid' (s. 280,6).

Vijf kenmerken

Zoomen we op deze navolging van de martelaren nader in, dan vallen in Augustinus' *sermones de sanctis* tenminste vijf dingen op. Het eerste is dat Augustinus in relatief *algemene termen* over het getuigenis van de martelaren spreekt. Als de gemeente in Carthago, bijvoorbeeld, op 10 augustus bijeenkomt voor een herdenking van de heilige Laurentius, hoort ze uit de *Acta martyrum* hoe en waarom deze Romeinse diaken in 258 ter dood werd gebracht. Al is dit, in het geval van Laurentius, een even kleurrijk als luguber verhaal, Augustinus staat bij zulke biografische bijzonderheden doorgaans niet lang stil. Zijn preken vertonen een neiging tot uniformering door zich te concentreren op wat Augustinus 'de gedachtegang van alle heilige martelaren' (s. 313c,1) noemt: de overtuiging dat het beter is met God te sterven dan zonder hem te leven. 'Die gedachtegang hebben de heilige martelaren gemeen. Hun vorm van handeldrijven is dezelfde. Wat vluchtig is wijzen zij van de hand om wat blijvend is in handen te krijgen...' (s. 313c,1). Uiteraard staat deze uniformering ten dienste van Augustinus' poging de aandacht van de gestalte van de martelaar te verplaatsen naar diens gezindheid. Al zagen de martelaren de dood op verschillende manieren in de ogen, zij allen hielden hun ogen op God gericht. Al worden christenen nu niet meer zo fysiek bedreigd als toen, zij allen worden geroepen hun heil bij God te zoeken. 'Niemand mag dus denken dat hem de gunstige tijd is onthouden: de tijd voor het martelaarschap is er niet altijd, de tijd voor toewijding wel. Die tijd is er altijd' (s. 305a,2).

20 Zie bijv. s. 285,2: 'Eén ding moet u dan vooral worden voorgehouden. U moet het in uw geheugen prenten en er steeds weer aan denken: niet de pijn maakt iemand tot martelaar van God, maar de beweegreden. God verheugt zich namelijk in onze gerechtigheid, niet in onze kwellingen. Bij het oordeel van de Almachtige en Waarachtige wordt ook niet gevraagd welk lijden iemand ondergaat, maar waarom hij het ondergaat.'

Historisch gesproken is Augustinus niet de eerste die deze toewijding van de martelaren beklemtoont. Al in de late tweede eeuw ging Clemens van Alexandrië hem hierin voor, terwijl ook Cyprianus in de derde eeuw martelaarschap in termen van toewijding definieerde teneinde haar af te grenzen van de heroïsche dood naar Romeins model.²¹ Typisch augustiniaans is echter de *taal van liefde* – het tweede kenmerk.²² De martelaren, zegt Augustinus in een preek over de heilige Quadratus, ‘hebben overwonnen omdat ze het beste kozen en zij hebben [het] gekozen omdat zij het beminden’ (s. 306d,4). *Mutatis mutandis* heet dan ook navolging van de martelaren een zaak van liefde. ‘Als wij van de martelaren houden, laten wij dan ook de sporen van de martelaren volgen. Als u iemand liefhebt, volg die dan na. Het volgen van de sporen, dat is de vrucht van de liefde!’ (s. 313g,2). Of zoals Augustinus elders zegt: ‘Een voorbeeldige navolging is de beste vrucht die onze liefde kan voortbrengen’ (s. 304,2).

De vraag die martelaren postuum aan christenen in later tijden stellen, is dan ook die waarnaar hun liefde uitgaat: naar wat voorbijgaat of naar wat blijft, naar het *saeculum* met zijn verleidingen of naar de eeuwigheid met God? ‘Jij, liefhebber van de wereld, liefhebber van het werk, verachter van de maker’, zegt Augustinus in een karakteristieke passage, ‘laat jouw liefde verhuizen, verbreek de banden met de schepping, verbind je aan de Schepper. Verplaats je liefde, verplaats ook je angst’ (s. 313a,2). Hier is de theoloog van de liefde aan het woord, de man van het *uti* en *frui*, volgens wie de liefde haar vervulling vindt in God, en de pastor die zijn gemeente oproept schatten in de hemel te verzamelen in plaats van goederen op aarde (Matt. 6,20). Martelaren fungeren als voorbeeldfiguren voor zover ze dit *sursum corda* belichamen: ze illustreren wat het wil zeggen God boven alles lief te hebben. Omgekeerd stelt Augustinus’ opvatting van liefde een grens aan het martelaarsbegrip. In zijn polemieek met de donatisten stelt hij dat martelaren door liefde tot Christus worden gedreven, dat deze liefde zich uit in respect voor Christus’ lichaam, de kerk, en dat scheurmakers als de donatisten op de martelaarstitel daarom geen aanspraak mogen maken.²³

Als dit betekent dat niet de gewelddadige dood, maar de liefde tot God de martelaar karakteriseert, denkt Augustinus dan dat martelaren ook in de vijfde eeuw nog kunnen voorkomen? Meent hij wellicht zelfs dat navolging van de martelaren in nieuwe martelaren resulteert? Al is Augustinus’

21 Bowersock, *Martyrdom and Rome*, 59-74. Eerdere aanzetten tot een christelijke martyrologie worden besproken in Theofried Baumeister, *Die Anfänge der Theologie des Martyriums* (Münster: Aschendorff, 1980).

22 Den Boeft, ‘Martyres sunt’, 119.

23 Tarcisius J. van Bavel, ‘The Cult of the Martyrs in St. Augustine: Theology versus Popular Religion?’, in *Martyrium in Multidisciplinary Perspective: Memorial Louis Reekmans*, ed. M. Lamberigts en P. van Deun (Leuven: Leuven University Press/Peeters, 1995), 351-361, aldaar 356.

woordkeus op dit punt niet helemaal consistent,²⁴ het valt op – mijn derde punt – dat de *sermones de sanctis* de gelovige niet alleen oproepen een 'kind van de martelaren' (s. 305a,4) te worden, maar er niet voor terugschrikken ook de martelaarstitel zelf toe te kennen aan christenen die ondanks verleidingen vasthouden aan hun geloof. Zo kan een zieke christen 'een martelaar in bed' worden als hij of zij de toverdokter wegjaagt, amuletten buiten de deur houdt en van bezwerende formules niets wil weten (s. 286,7; 318,3).²⁵ Een christen kan zelfs een martelaar worden door op te komen voor de naam van Christus als deze gesmaad wordt (s. 299d,6) of door de kerk te bezoeken ondanks spottende buren die vragen: 'Schaam jij je niet, volwassen kerel die je bent, om daar naar toe te gaan? Dat is een plek voor weduwen en oude vrouwtjes' (s. 306b,6).

In passages als deze worden martelaren dus niet belaagd door hongerige leeuwen, maar door spot en onbegrip. Het theater vol joelende burgers in een Romeinse stad heeft plaatsgemaakt voor wat Augustinus het theater van het geweten noemt – 'de hoogste toeschouwer van dit theater is de aanschouwer van het geweten' (s. 306e,2) – en het offer van het leven voor status- en gezichtsverlies. Augustinus rekt het martelaarsbegrip dus op, omdat het hem niet om sterven, maar om leven met Christus te doen is. De vrijheid waarmee hij in overdrachtelijke zin over 'martelaars in bed' spreekt, illustreert dan ook de *christologische spits* van Augustinus' martelaarsbegrip. Zoals martelaren in hun context en op hun manier hun Heiland hebben nagevolgd, zo worden christenen nu geroepen dat op hun manier te doen. 'Het is dus helemaal duidelijk, lieve mensen, dat behalve het vergieten van je bloed, behalve ketens en kerker, behalve gesels en folterhaken, er veel mogelijkheden zijn om Christus na te volgen' (s. 304,3).

Dit brengt ons, in de vierde plaats, bij wat ik Augustinus' *keten van navolging* zou willen noemen – een keten die begint bij Christus en via apostelen en martelaren uitkomt bij christenen in het hier en nu. Een fraaie illustratie van deze keten biedt *sermo* 284, waarin Augustinus zijn Carthaagse gehoor oproept 'zoveel mogelijk het voorbeeld van de Heer in zijn lijden' na te volgen. Direct daarop last hij een tegenwerping in:

'Maar', zegt er iemand, 'het is voor mij nogal wat om de Heer na te volgen.' Met Gods genade moet je dan maar een mededienaar navolgen,

24 Hierover: Antoon Adriaan Robert Bastiaensen, 'Quelques observations sur la terminologie du martyre chez saint Augustin', in *Signum Pietatis: Festgabe für Cornelius Petrus Mayer OSA zum 60. Geburtstag*, ed. Adolar Zumkeller (Würzburg: Augustinus-Verlag, 1989), 201-216 en Martin Klöckener, 'Martyres, martyrium', in *Augustinus-Lexikon*, ed. Cornelius Mayer, dl. 3 (Basel: Schwabe, 2004-2010), 1185-1196.

25 Vgl. s. 306e,8: 'Uw feest wordt niet gevierd, maar uw krans ligt klaar. Feest wordt er gevierd om hen die openlijk hun strijd hebben gestreden. Dat is gebruik. Maar hoeveel martelaren hebben hun ziekbed achter zich gelaten en hebben vanuit zo'n crisis zegevierend de hemel bereikt!'

moet je Stefanus navolgen en Marianus en Jacobus. Zij waren mensen en samen met ons dienaren. Zij waren op dezelfde wijze als jij geboren... (s. 284,6).

Voor Augustinus fungeren de martelaren dus als *mimetic intermediaries*, om een term van Margaret M. Mitchell te gebruiken.²⁶ Enerzijds betekent dit dat martelaren bij Augustinus, anders dan de meeste *exempla* in de Romeinse historiografie,²⁷ geen voorbeelden op zich zijn: ze fungeren slechts als voorbeeld voor zover ze het voorbeeld van Christus hebben nagevolgd. Zoals Dupont kernachtig samenvat: ‘The martyrs are *exempla* because they followed the supreme *exemplum*, the passion of Christ. Christ is imitated by imitating the martyrs.’²⁸ Tegelijk zijn de martelaren behulpzaam in de navolging van Christus door te laten zien dat in het voetspoor van de Heiland door mensen van vlees en bloed kan worden getreden. In termen van afstand en nabijheid brengen ze de *imitatio Christi* dus dichterbij (s. 273,9; 296,12).²⁹ Ze nodigen christenen uit zich te voegen in een keten van navolging door voor te doen wat het betekent, op de schaal van een gewoon mensenleven, schatten in de hemel te verzamelen.³⁰

Tot slot beklemtoont Augustinus, net als onder anderen Polycarpus en Origines in de tweede respectievelijk derde eeuw, dat Christus niet alleen een voorwerp van navolging is, maar ook in de *imitatio Christi* zelf *present* is.³¹ Dat wil zeggen dat de martelaren niet op eigen kracht het voorbeeld van hun Heer navolgden, maar daartoe door Christus in staat werden gesteld. God schonk de martelaren kracht en volharding (s. 276, 277a.2), niet slechts in het uur van hun dood, maar ook gedurende hun leven. ‘Tempels van God waren zij en de ware God woonde in hen’ (s. 330,1).³² In zijn *Enarrationes in Psalmos* gaat Augustinus zelfs zo ver te zeggen dat Christus opnieuw

26 Margaret M. Mitchell, *The Heavenly Trumpet: John Chrysostom and the Art of Pauline Interpretation* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2000), 51.

27 F.-H. Mutschler, ‘Sima Qian and His Western Colleagues’, *History and Theory* 46 (2007), 194-200.

28 Dupont, ‘Imitatio Christi’, 32.

29 Carole Straw, ‘Martyrdom’, in *Augustine Through the Ages: an Encyclopedia*, ed. Allan D. Fitzgerald (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1999), 538-542, aldaar 541.

30 Mitchell, *Heavenly Trumpet*, 51 meent dat het stijgende belang van *mimetic intermediaries* in de vierde eeuw samenhangt met een grotere populariteit van ‘hoge’ christologieën. Brown, op zijn beurt, interpreteert Augustinus’ accent op de menselijkheid van de martelaren tegen de achtergrond van laatantieke clientèlepatronen (*Cult of the Saints*, 61).

31 B. Dehandschutter ‘Example and Discipleship: Some Comments on the Biblical Background of the Early Christian Theology of Martyrdom’, in *The Impact of Scripture in Early Christianity*, ed. J. den Boeft en M.L. van Poll-Van de Lisdonk (Leiden: Brill, 1999), 20-26, aldaar 26.

32 Hierover nader: M.G.St.A. Jackson, ‘Martyrdom and Divine Intervention in St. Augustine’, *Studia Patristica* 33 (1997), 105-113.

stierf in de dood van de martelaren.³³ Zoals Carole Straw het formuleert: 'Corporate unity is such that Christ dies again in the martyrs (...); he suffers in their passion (...) and conquers in them.'³⁴ Ook elders in de keten van navolging komt de voornaamste *agency* aan God toe. Zo is voor Augustinus de ontdekking van relieken als die van Stefanus geen toeval, maar een goddelijk geschenk. God geeft 'de lichamen van de heiligen aan zijn kerken om het gebed in gedachten te houden' (s. 277,1). En behoeft het betoog dat Augustinus navolging van de martelaren, waartoe zijn *sermones de sanctis* in alle toonaarden oproepen, slechts mogelijk acht 'met de hulp van de Heer' (s. 301,7)? Leven als een martelaar is leven met 'Christus zelf' (s. 306,10).

Besluit

Augustinus pleit, kortom, voor andere configuraties van afstand en nabijheid tot de tweede- en derde-eeuwse martelaren dan die welke hij in de late vierde eeuw onder katholieken en donatisten in Noord-Afrika aantreft. Tegenover de donatisten onderstreept hij de historische afstand tussen 'toen' (een tijd van christenvervolging) en 'nu' (een tijd van vrede) en beklemtoont hij de noodzaak van een andere vormentaal. Evenmin als de *imitatio Christi* een kruisdood vergeet, noopt navolging van de martelaren tot het offer van het leven. Ook zijn katholieke gemeenteleden roept hij op tot distantiëring – zo niet letterlijk, dan tenminste affectief – van de graven van de martelaren en van hun geografisch beperkte catalogus van *lieux de mémoire*. Daarentegen verkleint Augustinus de afstand tussen de martelaren van 'toen' en christenen van 'nu' (zijn gehoor in de vroege vijfde eeuw) door de 'martelaar in bed' te introduceren. Hij rekt het martelaarsbegrip zo op, dat iedere christen die tegen verleidingen en verzoeken weerstand biedt op de martelaarstitel aanspraak mag maken. Bovendien bepleit hij een imitatie van de martelaren die neerkomt op een toe-eigening van hun 'geest' of 'mentaliteit', dat wil zeggen, van de 'zaak' (*causa*) waarvoor zij stierven. Augustinus verinnerlijkt zodoende het martelaarschap in de zin dat niet langer de gewelddadige dood, maar toewijding aan God de doorslag geeft.

Daarmee lijkt Augustinus een antwoord te bieden op de vraag die Elizabeth Castelli aan het einde van haar studie naar martyrologische herinneringsculturen stelt – de vraag of er een martelaarsbegrip bestaat dat niet de dood verheerlijkt, maar het getuigenis van de martelaar in het middelpunt plaatst. Augustinus zet zo sterk op dit getuigenis in, dat hij niet alleen een voorbeeld levert van waarnaar Castelli op zoek is, maar zelfs de grenzen

33 *En. Ps.* 40,1, online in Engelse vertaling op <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf108.ii.XLI.html> (geraadpleegd 31 oktober 2014).

34 Straw, 'Martyrdom', 538.

van de martyrologie overschrijdt. Omdat de martelaar slechts één gestalte is in een keten van navolging, is een leer van de martelaren voor Augustinus namelijk geen zelfstandige locus, maar behoort zij tot het domein van de *imitatio Christi*. Wat telt, is niet de dood, maar de navolging van Christus. Op haar beurt impliceert dit dat Augustinus' gedachten over martelaarschap niet alleen relevant zijn voor wie een eigentijdse martyrologie wil schrijven³⁵ of op zoek wil naar 20e- en 21e-eeuwse martelaren (Dietrich Bonhoeffer bijvoorbeeld),³⁶ maar ook voor mensen zoals ik, die vanuit de hectiek van een conferentie verzeild raken in een catacombe en zich afvragen hoe zij zich als moderne christenen verhouden tot de onwennige gestalte van de vroegchristelijke martelaar.

Uiteraard doet deze relevantie niet alle afstand tussen Augustinus en mijzelf teniet. Augustinus hoeft niet *totus noster* te zijn – hoe zou hij dat kunnen zijn? – om als waardevolle gesprekspartner in een 'historische gesprekskunst' te kunnen fungeren. Kenmerkend voor deze gesprekskunst is namelijk niet dat zij een identificatiefiguur in het verleden zoekt of uit de theologie van een kerkvader een boodschap destilleert die naadloos aansluit bij vragen van nu. Kenmerkend voor een historische gesprekskunst is veeleer een bereidheid te leren van andere mensen uit andere tijden of, iets nauwkeuriger gezegd, een bereidheid onszelf en onze gewoonten, gedachten en *commitments* kritisch te laten bevragen door mensen met andere prioriteiten, overtuigingen en levensstijlen. Niet alleen ik stel vragen aan het verleden, het verleden stelt ook vragen aan mij.³⁷

Augustinus' voornaamste vraag aan mij is wellicht de vraag die al zijn *sermones de sanctis* doortrekt: Waarvoor leef je? Wat zijn de voorwerpen van jouw liefde of de objecten van jouw toewijding? Streef je naar schatten op aarde of liever naar een schat in de hemel? In hoeverre ben je bereid jouw aardse schatten op te geven als deze jouw toewijding aan Christus in de weg zitten? Als je, op een conferentie of elders, lauweren van aardse roem oogst, hoe verhoudt die roem zich dan tot de kroon van de martelaren? Voel je je wellicht meer thuis bij 'nonmartyrs' (Craig Hovey) of 'antimartyrs' (Michael L. Budde), gedefinieerd als 'persons who put other loyalties above

35 Craig Hovey, *To Share in the Body: A Theology of Martyrdom for Today's Church* (Grand Rapids: Brazos Press, 2008).

36 Craig J. Slane, *Bonhoeffer as Martyr: Social Responsibility and Modern Christian Commitment* (Grand Rapids: Brazos Press, 2004). Zie ook Eric O. Hanson, 'Flashpoints for Future Martyrdom: Beyond the "Clash of Civilizations"', in *Witness of the Body: The Past, Present, and Future of Christian Martyrdom*, ed. Michael L. Budde en Karen Scott (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2011), 204-226, aldaar m.n. 223-224.

37 Zie voor deze historische gesprekskunst het tiende hoofdstuk van mijn *Als het verleden trekt: kernthema's in de geschiedfilosofie* (Den Haag: Boom Lemma, 2014) of, iets toegankelijker, 'Kunst wil tegenspreken: historische gesprekskunst in het Rijksmuseum', *De Gids* 177 nr. 7 (2014), 28-30.

their membership in the body of Christ',³⁸ dan bij martelaren als die in de Catacombe di Priscilla? Zou je, om met *sermo* 313a te spreken, je liefde dan niet moeten verplaatsen, van de schepping naar de Schepper?

Ten tweede, als de *imitatio Christi* jou ter harte gaat, wie wijzen jou in deze navolging dan de weg? Kom jij wel eens martelaren tegen, in de brede zin van 'martelaren in bed', die jou uit je comfortzone halen met een toewijding aan Christus die jou beschaamd doet staan? Wie ontdekken jou aan je laksheid en doorbreken het ingesleten patroon van een leefwijze die met navolging van Christus weinig raad weet (*s.* 305a,1)? Welke *mimetic intermediaries* plaatst God op jouw weg? Zijn er martelaren in jouw omgeving of in jouw traditie die jou voorleven wat het betekent je hoop en vertrouwen op Christus te stellen? Of zie je aan zulke figuren liever voorbij, omdat ze niet beantwoorden aan jouw criteria voor een gelukkig en succesvol bestaan?

Dit zijn, naar 21e-eeuwse maatstaven, moralistische en misschien zelfs impertinente vragen. Het zijn, ook in de kerk, geen vragen die beschaafde mensen aan elkaar stellen. Juist daarom is een historische gesprekskunst de moeite waard. Het verleden stoort zich immers niet aan onze omgangsvormen. In al zijn eigenheid stelt het vragen die wij als ongemakkelijk ervaren, deels misschien omdat ze ons vreemd zijn, deels wellicht ook omdat ze ons dichter op de huid komen dan ons lief is. Daarom loop ik, ondanks de warme oktoberzon boven de Via Salaria, met een gefronst voorhoofd terug naar mijn conferentieoord. Zet God mij aan het denken? Plaatst Hij een martelaar op mijn weg om mij te waarschuwen dat er meer is dan lof voor een geslaagde lezing en nuttige contacten met buitenlandse collega's? Of geeft Hij mij, vrij naar *Confessiones* 8,29, Augustinus' *sermones de sanctis* te lezen om mij bij monde van de bisschop van Hippo aan te sporen mijn liefde te verplaatsen en Jezus Christus na te volgen?

38 Hovey, *To Share in the Body*, 18; Michael L. Budde, 'Martyrs and Antimartyrs: Reflections on Treason, Fidelity, and the Gospel', in *Witness of the Body*, ed. Budde en Scott, 151-168, aldaar 153.