

Over appels en peren

Augustinus ontdekt Adam in zijn vijftienjarige zelf¹

1. Het relaas van een nakomeling van Adam

"Le Dieu des chrétiens est un père qui fait grand cas de ses pommes, et fort peu de ses enfants." Met deze woorden ridiculiseerde verlichtingsfilosoof Denis Diderot in zijn *Addition aux Pensées philosophiques* (1770) de christelijke leer van de erfzonde.² Deze leer was gebaseerd op het derde hoofdstuk van het boek *Genesis* over de val van het eerste mensenkoppel in de tuin van Eden. Ondanks Gods uitdrukkelijke verbod om te eten van de boom van de kennis van goed en kwaad had Eva zich toch door de slang daartoe laten verleiden en vervolgens ook Adam overgehaald haar voorbeeld te volgen. Beiden aten een vrucht van de boom – in de traditie vaak voorgesteld als een appel – en werden als straf uit de tuin van Eden verdreven.

Volgens de interpretatie die de Kerkvader Aurelius Augustinus (354-430) van dit verhaal geboden heeft en die tot in de moderne tijd binnen de Westerse Kerk toonaangevend is geweest, hadden alle afstammelingen van Adam en Eva – de hele mensheid dus – aan de fout van de eerste mens deelgehad en werden zij bijgevolg geboren met een schuld die aan hun persoonlijke zonden voorafging. Deze schuld kon weliswaar in het doopsel worden weggewassen, maar dat gold niet voor de zware straf die Adams nakomelingen voor hun oorspronkelijke schuld moesten ondergaan: die bestond enerzijds uit de sterfelijkheid en anderzijds uit een onophefbare neiging tot het kwade, waaraan de mens enkel nog met de hulp van Gods genade zou kunnen weerstand bieden. Waar de overgeërfde schuld reeds bij het doopsel kon worden weggenomen, zou de straf in de vorm van sterfelijkheid en een geperverteerd verlangen pas verdwijnen wanneer de uitverkorenen aan het einde der tijden in een verheerlijkt lichaam zouden verrijzen. Tot de ijzeren logica van Augustinus' leer van de oorsprongszonde behoorde tevens de gedachte dat ongedoopte kinderen bij vroegtijdig overlijden gedoemd waren tot een eeuwige straf in de hel. Zij hadden weliswaar nog geen persoonlijke zonden begaan, maar de schuld die zij van Adam hadden geërfd (en die nog niet door het doopsel weggewassen was) volstond hiervoor volgens de Kerkvader ruimschoots. De zonde

van het eerste menskoppel had naar zijn mening dus desastreuze gevolgen gehad. Een mens zou voor minder van andermans appels afblijven.

Ook Augustinus was een afstammeling van Adam en dat hij zich hiervan ten volle bewust was blijkt overduidelijk uit de *Confessiones*, die hij schreef in 397-401 en waarvan de eerste negen boeken een "autobiografisch" relaas bieden van de eerste helft van zijn leven – vanaf zijn vroegste kinderjaren tot en met 387, het jaar waarin hij tijdens de paasnacht door de Milanese bisschop Ambrosius gedoopt werd.³ In dit werk beschrijft Augustinus hoe hij van een door en door zondig wezen dat zich van God had afgewend, geleidelijk de weg vond naar het christelijk geloof, waarmee hij als kind via zijn moeder Monnica wel enigszins vertrouwd was geweest, maar dat hij zelf nooit had aangehangen. Als zondige afstammeling van Adam had hij de weg naar het "ware geloof" echter niet op eigen kracht gevonden: voortdurend beklemtonen de *Confessiones* dat Gods genade Augustinus niet alleen bij elke stap op deze weg begeleid had, maar telkens van iedere stap zelfs de oorzaak was geweest. De titel van het werk was dan ook goed gekozen: het Latijnse woord *confessio* verwijst in het Latijn van de vroege christenen immers niet alleen naar de belijdenis van eigen zonden, maar ook naar de belijdenis van Gods verhevenheid en almacht.⁴

De *Confessiones* beslaan dertien boeken, waarvan de eerste negen gewijd zijn aan de jaren 354-387, het tiende aan Augustinus' gemoedstoestand in de periode waarin hij het werk optekende, en de laatste drie aan een exegese van het begin van het boek *Genesis*. Het beroemde verhaal van de perenroof, dat we hieronder van naderbij zullen bekijken, wordt verteld in het tweede boek, dat hoofdzakelijk gewijd is aan Augustinus' zestiende levensjaar en meer bepaald aan belevenissen in zijn geboortestad Thagaste in de periode tussen zijn middelbare studies in Madaura en zijn hogere retorenopleiding in Carthago. Het boek valt uiteen in twee delen, die elk op hun manier Augustinus en zijn vrienden neerzetten als een groepje "hangjongeren" dat, in de woorden van de bisschop, "dwaalde langs de straten van Babylon".⁵ Het eerste deel (1, 1 – 3, 8) is volledig gewijd aan de wisselende seksuele contacten die Augustinus in deze periode zou hebben gehad en waarvoor zijn ouders hem tot zijn spijt onvoldoende hadden behoed. Naar pikante details hoef je in dit deel echter niet te zoeken: het geheel biedt eerder een bevlogen theologische reflectie op zijn toenmalige losbandigheid dan een gedetailleerde beschrijving ervan. Het tweede en langste deel van het boek (4, 9 – 10, 18) is dan weer gewijd aan één enkele, op het eerste zicht onschuldige en voor de meesten van ons zelfs zeer herkenbare gebeurtenis: de perenroof.

2. Symptoom van een ziekelijk zondenbesef?

Zoals gezegd, neemt de behandeling van de perenroof het grootste deel van het tweede boek van de *Confessiones* in beslag. Toch geldt ook hier dat we weinig details met

betrekking tot de precieze gebeurtenissen krijgen aangereikt. Het relaas van de feiten aan het begin van het tweede deel van het tweede boek blijft immers uitermate beknopt:

In de buurt van onze wijnberg stond een perenboom, met vruchten beladen, die noch door hun uiterlijk, noch door hun smaak aanlokkelijk waren. Om die boom leeg te schudden en te plunderen gingen wij, diep verdorven jongens, laat in de nacht op pad, nadat wij ons spel op straat volgens onze verfoeilijke gewoonte tot dan toe hadden gerekt – en enorme vrachten van die peren droegen wij mee, niet voor ons eigen maal, maar om ze desnoods, ook al aten we er zelf wel iets van, voor de varkens te gooien: het ging er alleen maar om dat er door ons iets gedaan werd waar we plezier in hadden omdat het niet mocht.⁶

Het resterende deel van het tweede boek is één lange en complexe reflectie op deze schijnbaar futiele gebeurtenis. Uitgaande van de vaststelling dat Augustinus en zijn kompanen de vruchten niet hadden geroofd uit gebrek, omdat ze zelf over meer en betere peren beschikten, en dat zij niet genoten van wát ze stalen, maar van het feit dát ze stalen,⁷ tracht deze voorzichtig geformuleerde, maar toch ook meanderende uiteenzetting te achterhalen welke de verborgen motieven achter de perenroof moeten geweest zijn. Dat een onschuldige jeugdzonde tot zo'n uitgebreide bespiegeling kon leiden, is in het verleden wel eens verklaard als het symptoom van een haast ziekelijke obsessie voor de eigen zondige natuur. Voor Bertrand Russell, bijvoorbeeld, was de episode niets meer of minder dan een morbide reflectie op een simpele kwajongensstreek.⁸ Bij sommigen – zoals Friedrich Nietzsche – werkte de disproportie zelfs rond uit op de lachspieren.⁹ Je kan deze lezers in hun negatieve oordeel niet helemaal ongelijk geven, maar dat neemt niet weg dat het relatief onschuldige karakter van het gebeuren voor Augustinus juist de reden was om er zo'n omstandige behandeling aan te wijden. Dit hoop ik althans in het volgende duidelijk te maken.

Augustinus' reflectie op de perenroof maakt vier grote bewegingen, waarvan de eerste het probleem nog wat scherper stelt (5, 10 – 6, 12a), terwijl de tweede en vierde beweging twee complementaire verklaringen voorstellen (respectievelijk 6, 12b-14 en 8, 16 – 9, 17). De derde beweging (7, 15) scheidt beide verklaringen, maar draagt zelf niet bij tot een beter begrip van het gebeuren. Augustinus drukt er zijn dankbaarheid uit voor het feit dat Gods genade niet alleen zijn zonden uit het verleden vergeven heeft, maar hem ook heeft behoed voor de fouten die hij zonder die genade zeker en vast zou hebben begaan: "welk kwaad immers had ik onbedreven kunnen laten, ik die zelfs een misdaad heb liefgehad waar ik geen baat bij had? En ik belijd dat alles mij vergeven is, zowel de zonden die ik uit mezelf bedreven heb als de zonden die ik door uw leiding niet heb bedreven."¹⁰ Dat enkel Gods genade ervoor zorgt dat een mens niet zondigt, impliceert trouwens dat christenen die zich nooit aan Augustinus' jeugdzonden hebben schuldig gemaakt, geen reden hebben om zich boven hem verheven te voelen: "indien

een lezer van dit boek, na door u geroepen te zijn, uw roep ook heeft beantwoord en de daden ook heeft vermeden die ik mij over mezelf herinner en beken, dan mag die lezer mij toch niet bespotten, omdat ik immers van mijn ziekte word genezen door dezelfde arts, aan wie hij het te danken heeft dat hij niet ziek of liever minder ziek is geweest".¹¹ Een krachtigere formulering van eigen zondenbesef en totale afhankelijkheid van God is haast niet denkbaar. Nietzsche zal bij het lezen van deze zinnen waarschijnlijk wél met de nodige spot gereageerd hebben, zij het om andere redenen dan zij die hier worden terechtgewezen.

3. Eerste beweging: de perenroof als zonde om de zonde

Hoe verloopt de eigenlijke argumentatie in delen één, twee en vier? Augustinus start met een uitdieping van het probleem waarmee de perendiefstal hem confronteert (5, 10 – 6, 12a). Dit doet hij aan de hand van zijn *uti-frui*-leer. Volgens deze leer wordt de mens in deze wereld door vele waardevolle dingen omringd, die hij weliswaar mag gebruiken (*uti*), maar waarvan hij niet mag genieten (*frui*). Dit laatste wil zeggen dat zij niet het eindpunt van zijn verlangen mogen zijn, want alleen God kan rechtmatig het object van *frui* zijn: "De laagste goederen brengen namelijk wel genietingen mee, maar deze halen het niet bij mijn God, die alles heeft gemaakt: in Hem vindt de rechtvaardige zijn genot en Hij is de verrukking van de oprechten van hart."¹² De aantrekkelijkheid van de wereld, die als Gods schepping *an sich* goed is, doet de mens al te vaak vergeten dat hij het ware genot enkel bij God kan vinden. Zijn verlangen is dan al te zeer afgestemd op de aantrekkelijke "laagste goederen": "Ook het leven dat wij hier in deze wereld leven heeft zijn eigen aanlokkelijkheid, omdat het een zekere mate van eigen schoonheid heeft en omdat het harmonieert met al deze schone dingen van de laagste rang. [...] Omwille van al deze en soortgelijke dingen wordt de zonde bedreven: in een ongeregelde genegenheid tot die dingen, die toch maar de geringste onder de goede dingen zijn, worden dan de betere, ja de hoogste goederen prijsgegeven: gij, Heer onze God, en uw waarheid en uw wet."¹³

Welnu, een normale misdaad wordt volgens Augustinus verklaard door de net beschreven verandering in de gerichtheid van het menselijk verlangen: een vergrijp vindt zijn motivatie gewoonlijk in iemands wil om een werelds goed te verwerven of in zijn angst het te verliezen. Met andere woorden: niet het vergrijp zelf, maar dat wat men ermee bekomt of behoudt schenkt genot. Het doel van een normaal vergrijp ligt dus niet in het vergrijp zelf, maar in een mooi of aantrekkelijk werelds goed dat erbuiten ligt. Augustinus illustreert deze stelling aan de hand van een moord: "Iemand heeft bijvoorbeeld een moord gepleegd. Waarom? Hij is belust geworden op de vrouw of op het grondbezit van de vermoorde; of hij heeft iets buit willen maken om daarvan te leven; of hij was bang zelf iets dergelijks aan de vermoorde kwijt te raken; of hij was beledigd

en daardoor in wraakzucht ontstoken. Hij zou de moord immers niet zonder reden gepleegd hebben, louter uit plezier in de moord! Dat gelooft toch niemand!"¹⁴

De claim dat een moord nooit zonder motief is, geeft vervolgens aanleiding tot een korte discussie met Sallustius, een van Augustinus' favoriete klassieke auteurs.¹⁵ In diens *Bellum Catilinae* lezen we dat Catilina geregeld *zonder motief (gratuito)* medeburgers door zijn volgelingen had laten vermoorden: "hij was liever om niets slecht en wreed" (*Cat.* 16, 3: *gratuito potius malus atque crudelis erat*). Was de vijftienjarige Augustinus in zijn gratuite baldadigheid dan een soort tweede Catilina? Alhoewel de bisschop de wandaden van zichzelf en zijn kompanen in het tweede boek ook elders op impliciete wijze met die van Catilina en zijn bende lijkt te vergelijken,¹⁶ wijst de excursie deze mogelijkheid toch resoluut af. Gebruik makend van Sallustius' eigen woorden (hieronder weergegeven in vette druk) toont Augustinus immers het ongefundeerde karakter aan van diens claim als zouden Catilina's boosaardigheid en wreedheid zonder motief geweest zijn:¹⁷

Want zelfs bij dat **dolzinnige**, buitensporig wrede individu, van wie gezegd is dat hij **'liever slecht en wreed was zonder dat hij er iets mee won'**, is toch tevoren een **drijfveer** vermeld: **'hij wilde niet,'** zegt de schrijver, **'dat zijn hand of hart door ledigheid verslappen zou.'** En waarom dat weer? Wat was de reden? Deze: door die praktische oefening in de misdaad wilde hij Rome **overmeesteren** en zo **in het bezit komen** van ambten, bestuursbevoegdheden en rijkdommen, wilde hij bevrijd raken van zijn vrees voor de wetten en verlost worden uit de benarde toestand waar hij door **zijn geldnood en het bewustzijn van zijn misdaden** in verkeerde. Zelfs Catilina dus heeft niet zijn misdaden liefgehad, maar stellig iets anders, omwille waarvan hij die misdaden bedreef.

Nam et de quo dictum et uaecordi et nimis crudeli homine, quod gratuito potius malus atque crudelis erat – praedicta est tamen causa: ne per otium, inquit, torpesceret manus aut animus. Quaere id quoque: cur ita? Vt scilicet illa exercitatione scelerum¹⁸ capta urbe honores, imperia, diuitias assequeretur et careret metu legum et difficultate rerum propter inopiam rei familiaris et conscientiam scelerum. Nec ipse igitur Catilina amauit facinora sua, sed utique aliud, cuius causa illa faciebat. (Conf. 2, 5, 11, CCSL 27, p. 23)

Cat. 15, 5: [...] *prorsus in facie voltuque vecordia inerat.*

*Cat. 16, 3: Si **causa** peccandi in praesens minus suppetebat, nihilo minus insontis sicuti sontis circumvenire iugulare; **scilicet ne per otium torpescerent manus aut animus, gratuito potius malus atque crudelis erat.***

*Cat. 5, 6-7: Hunc post dominationem L. Sullae libido maxuma invaserat rei publicae **capiundae**; neque id quibus modis **adsequeretur**, dum sibi regnum pararet, quicquam pensi habebat. Agitabatur magis magisque in dies animus ferox **inopia rei familiaris et conscientia scelerum**, quae utraque iis artibus auxerat quas supra memoravi.*

Augustinus' suggestie dat niemand een moord begaat "louter uit plezier in de moord" is natuurlijk naïef,¹⁹ maar zijn punt is duidelijk: de perenroof was geen normaal vergrijp, gezien het beoogde genot in dit geval niet gelegen was in het verwerven en verorberen van de buit, maar louter en alleen in de misdaad zelf. Het vergrijp was dit keer niet gegrond in de wil om een mooi of aantrekkelijk goed te verwerven of te behouden, maar in een verlangen naar iets dat zowaar lelijk was, namelijk de diefstal zelf. Overeenkomstig zijn opvatting dat het kwaad afwezigheid van het goede is, stelt Augustinus zich zelfs de vraag of de roof eigenlijk wel iets was: "Wat heb ik, deerniswaardige, toen in jou liefgehad, mijn diefstal, jij nachtelijke misdaad van mijn zestiende levensjaar? Want schoon was je niet: je was een diefstal. Ja, ben je eigenlijk wel iets, dat ik je toe kan spreken? Schoon, dat waren die vruchten die we stalen, [...] maar daar was het mijn deerniswaardige ziel niet om begonnen. Ik had namelijk betere, in overvloed".²⁰

Hiermee heeft Augustinus het probleem dat de perenroof stelt voldoende uitgediept, maar daarmee heeft hij er nog geen verklaring voor gegeven. De vraag waarom hij werd verleid tot een gratis diefstal, die (in tegenstelling tot hetgeen waarop een normaal vergrijp zich richt) niet mooi of aantrekkelijk was, zal hij in wat volgt beantwoorden met een dubbel antwoord.

4. Eerste verklaring: een perverse imitatie van Gods soevereiniteit (6, 12b-14)

Augustinus begint zijn eerste verklaring met nogmaals te herhalen dat de schoonheid die de schepping kenmerkt geen verklaring biedt voor het genot dat hij bij de perenroof ondervond: "En nu, Heer mijn God, nu stel ik de vraag, wat mij in die diefstal genoeg heeft gedaan. En neen, iets schoons is er helemaal niet aan: en dan bedoel ik niet het soort schoonheid dat aan de rechtvaardigheid en aan de verstandigheid eigen is; ik denk zelfs niet aan [...]." Hierop volgt in dalende hiërarchische volgorde een opsomming van andere mooie dingen waarvan de schoonheid evident niet in Augustinus' diefstal kon worden teruggevonden: het menselijke denkvermogen en geheugen, het zintuiglijk waarnemingsvermogen, het vegetatieve leven, de hemellichamen, en de aarde en zee vol levende wezens. De opsomming wordt echter afgesloten met een ietwat verrassende uitspraak, die ons verderop nog zal bezighouden: "ik zie er niet eens die soort gebrekkige en afgeschaduwde schoonheid in van de ondeugden die ons misleiden." Augustinus suggereert hier dat ondeugden beschikken over een "gebrekkige en afgeschaduwde schoonheid" en dat zelfs die in zijn perendiefstal niet aanwezig was. In het Latijn luidt de essentie van bovenstaande redenering als volgt:

*Et nunc, Domine Deus meus, quaero, quid me in furto delectauerit, et ecce species nulla est: non dico sicut in aequitate atque prudentia, sed neque sicut [...]; non saltem ut est quaedam defectiua species et umbratica uitiiis fallentibus.*²¹

Wat bedoelt Augustinus precies met de "gebrekkige en afgeschaduwde schoonheid" van de ondeugden? Dit wordt duidelijk uit een lange catalogoog van ondeugden die onmiddellijk op de geciteerde woorden volgt en ingeleid wordt door de verklarende connector *nam*. Uit deze catalogoog blijkt dat de bisschop ondeugden beschouwt als misleidende en noodzakelijk ook mislukkende imitaties van God: "Want neem ze één voor één: de hoogmoed bootst de hoogheid na, terwijl gij alleen de boven alles hoogverheven God zijt. En de eerezucht: wat zoekt zij anders dan eerbewijzen en roem, terwijl gij alleen boven allen eer verdient en roemrijk zijt in eeuwigheid? De wreedheid van de machthebbers wil vrees teweegbrengen: wie echter dient gevreesd te worden dan God alleen?"²² En zo gaat het nog even voort: ook wellust, nieuwsgierigheid, onwetendheid, domheid, luiheid, hang naar luxe, verkwisting, hebzucht, afgunst, boosheid, angst en droefheid passeren de revue als perverse imitaties van Gods verhevenheid. Deze opsomming, die de volledige paragraaf 13 beslaat, vormt opnieuw een mooi staaltje van een *confessio* in de dubbele betekenis van het woord: een belijdenis van de menselijke zondigheid die tegelijk een lofzang is op God.

Onmiddellijk na de ondeugden-catalogoog formuleert Augustinus aan het begin van paragraaf 14 bij wijze van conclusie nogmaals *in abstracto* wat op grond van de opsomming reeds duidelijk was: "Op averechtse wijze wordt gij nagebootst door al degenen die ver van u weggaan en zich tegen u verheffen. Maar zelfs door u zo na te bootsen laten zij zien dat gij de Schepper zijt van alle gewordenheden en dat men daarom

nergens algeheel aan u ontkomen kan."²³ Anders gezegd: ondeugden zijn als imitatie van God gedoemd te mislukken en bieden in die zin enkel een bevestiging van Zijn verhevenheid. Om het te zeggen met de laatste woorden van paragraaf 12b: zij bootsen Gods schoonheid na, maar bieden uiteindelijk slechts een "gebrekkige en afgeschaduwde schoonheid" (*quaedam defectiua species et umbratica*) en zijn in die zin bedrieglijk (*uitiis fallentibus*).

Hiermee zijn we eindelijk gewapend voor een antwoord op de vraag wat Augustinus nu eigenlijk aantrok in zijn motiefloze diefstal. Daarbij valt op dat dit eigenlijke antwoord na de uitgebreide voorafgaande beschouwingen eerder kort uitvalt en bovendien niet alleen cryptisch, maar ook slechts in de vorm van enkele suggestieve vragen geformuleerd wordt. De teneur ervan is dat de vijftienjarige Augustinus in de perenroof Gods soevereiniteit op gebrekkige wijze wilde imiteren. Volgens deze verklaring schiep hij geen vreugde in de buit die zijn overtreding opleverde, maar louter in het feit dat hij zich boven Gods wet meende te kunnen verheffen. Het was met andere woorden een – weliswaar tot mislukken gedoemde – poging om zichzelf te plaatsen op de hoogte van God:

Wat heb ik dus liefgehad in die diefstal en waarmee heb ik mijn Heer toen nabootst, al was het op een zondige en averechtse manier? Was mijn plezier soms dat ik althans met bedrog tegen de wet inging, omdat ik het met mogendheid niet vermocht? Wilde ik, gevangene die ik was, een verminkte vrijheid nabootsen door ongestraft het ongeoorloofde te doen, omdat ik aldus een duistere gelijkenis met het alvermogen te zien gaf? Daar is hij, die slaaf die zijn meester ontloopt en die diens schaduw heeft gevonden!²⁴

De laatste zin in bovenstaand citaat herneemt met een allusie op Job 7, 2 (in de door Augustinus gebruikte *Vetus Latina* versie: *tamquam seruus fugiens dominum suum et consecutus umbram*) de eerder geformuleerde gedachte dat ondeugden als bedrieglijke imitaties van God juist Diens verhevenheid bevestigen. Augustinus wilde zich dus Gods vrijheid toe-eigenen, maar slaagde er als eindige mens niet in aan zijn Meester te ontsnappen. De perendiefstal was uiteindelijk slechts een parodie van Diens soevereiniteit en dus een uiting van *superbia*.

Hiermee zijn we bijna aanbeland bij het einde van Augustinus' eerste verklaringspoging. Terugkijkend zou de aandachtige lezer zich op dit punt echter kunnen afvragen waarom de bisschop hogerop in zijn betoog eigenlijk beweerde dat hij in de perendiefstal "niet eens die soort gebrekkige en afgeschaduwde schoonheid" ontwaarde "van de ondeugden die ons misleiden". Uiteindelijk situeert hij de ondeugd die aan zijn diefstal ten grondslag lag hier toch in het verlengde van de in paragraaf 13 opgesomde ondeugden? Sterker nog, de ondeugd die tot de perenroof leidde – de wil om zich Gods

soevereiniteit toe te eigenen –, is eigenlijk geen andere dan de hoogmoed (*superbia*), dit wil zeggen de eerste ondeugd die in de catalogoog van paragraaf 13 vermeld werd. Augustinus' tekst vertoont hier dus een zekere spanning. Deze kan erop wijzen dat de passage die ik hierboven voluit in het Latijn citeerde louter een retorisch opstapje was om tot de ondeugencatalogoog en de uiteindelijke verklaring van het genot in de perendiefstal over te gaan. Of is er toch meer aan de hand en zag Augustinus ergens toch een fundamenteel onderscheid tussen de mislukte imitatie die perendiefstal was en de misleidende nabootsingen opgesomd in paragraaf 13? Men zou bijvoorbeeld kunnen zeggen dat alle ondeugden uit de catalogoog (ook de hoogmoed zoals zij daar wordt beschreven) gericht zijn op de verwerving of het behoud van iets dat in materieel of sociaal opzicht aantrekkelijk is, terwijl dat niet het geval was voor de perendiefstal – *of althans niet voor de perendiefstal zoals die tot nu toe beschreven is*.

Een tweede bedenking betreft de woorden waarmee Augustinus zijn eerste verklaringspoging definitief afsluit: "Wat een verrotting? Wat een monsterlijke misvorming van het leven en wat een diepe dood! Was het werkelijk mogelijk, dat ik genoeg vond in wat niet mocht, alleen maar omdat het niet mocht?"²⁵ Augustinus lijkt het haast zelf niet te geloven! De laatste zin lijkt zelfs – ietwat onverwacht – te suggereren dat het ongeloof dat de bisschop eerder uitsprak met betrekking tot moord – namelijk dat het voor hem ondenkbaar was dat iemand ooit "zonder reden" een moord zou kunnen begaan, "alleen om het plezier van het doden" – misschien toch ook geldt voor elke type vergriep, en dus ook voor de perendiefstal. Augustinus lijkt zich met andere woorden op het einde van zijn lange eerste verklaring af te vragen of het plezier dat hij bij zijn kwajongensstreek ervoer, werkelijk alleen maar terug te voeren viel op het feit dat het ging om een gratuite transgressie en dus om een poging om zich in plaats van God te stellen. Is dit misschien de reden waarom de kern van zijn eerste verklaring niet alleen kort en cryptisch, maar ook slechts in de vorm van tastende vraagzinnen geformuleerd werd? In elk geval zal de Kerkvader in zijn tweede verklaring expliciet zeggen dat loutere transgressie zonder bijkomende factor hem nooit tot de perendiefstal zou verleid hebben.

Wat er ook van zij, we weten nu al gedeeltelijk waarom een pietluttig vergriep als de perenroof tot zo'n omstandige reflectie heeft kunnen leiden: juist omdat de wil om iets te verwerven of de angst om iets te behouden erin geen rol speelde, reveleerde de perenroof op ideale wijze wat in elke ondeugd aan het werk is, namelijk het menselijke verlangen om als een god te zijn.²⁶ Dat Augustinus dit precies met de perenroof en niet met een andere jeugdige baldadigheid heeft willen duidelijk maken – hij had vergelijkbare reflecties kunnen ontwikkelen naar aanleiding van om het even welk banaal geval van vandalisme –, heeft natuurlijk alles te maken met de Bijbelse achtergrond waartegen hij zijn ongemotiveerde vergriep wil situeren. Augustinus' relaas verwijst immers onwillekeurig naar het verhaal van de in zijn theologie zo centrale val van het eerste

mensenkoppel in het derde hoofdstuk van *Genesis*. De analogie tussen beide gebeurtenissen beperkt zich hierbij niet tot het feit dat in beide gevallen tegen Gods wet vruchten van een boom geplukt werden. Wat Augustinus vooral interesseerde, was de identieke motivatie: voor hem lag hoogmoed (*superbia*) immers eveneens aan de basis van het vergrijp van Adam en Eva. Door Gods verbod te negeren en te eten van de boom van de kennis van goed en kwaad hadden ook zij zich – naar Augustinus' mening – Gods soevereiniteit trachten toe te eigenen. Had de slang Eva immers niet tot de eerste zonde verleid met de belofte dat zij en haar partner door het eten van de verboden vrucht zouden zijn als goden (Gen. 3, 5: *eritis sicut dii, scientes bonum et malum*)? Dat Augustinus een parallel zag tussen zijn vijftienjarige zelf en de zondige Adam, blijkt bovendien ook uit het feit dat hij het vers Job 7, 2 hier betreft op zijn jeugdzonde en haar mislukte poging om zich aan Gods gezag te onttrekken, terwijl hij het elders in zijn werk ook beschouwt als een aanduiding van Adams situatie onmiddellijk na de val.²⁷

5. Tweede verklaring: kameraadschap (8, 16 – 9, 17)

Na een nieuwe herhaling dat het hem in de perenroof om niets anders ging dan om het stelen zelf,²⁸ stelt Augustinus in de loop van zijn tweede verklaring herhaaldelijk en met aandrang dat die factor alleen zijn jeugdig vergrijp niet verklaart. Want indien hij alleen geweest was, dan zou hij zich zeker en vast niet aan dat motiefloze vergrijp schuldig gemaakt hebben. Het genot dat hij bij de perendiefstal ervoer, kwam, zo zegt hij, voort uit het feit dat hij *samen met zijn kameraden* zonder reden deed wat niet mocht. Was hij alleen geweest, dan had een dergelijke daad hem nooit aangetrokken.

Dit is wel zeker: op mijn eentje zou ik het niet gedaan hebben [...]. Wat ik daar liefhad was dus ook de kameraadschap (*consortium*) met degenen in wier gezelschap ik die diefstal bedreef. *Het was dus niet zo, dat ik niets anders liefhad dan de diefstal* [...]. Aangezien in die vruchten voor mij geen genieting stak, lag mijn genieting in de misdaad zelf, een genieting die door de kameraadschap (*consortium*) van mensen die samen zondigen teweeg werd gebracht. [...] op mijn eentje zou ik die diefstal niet bedreven hebben, waarin mij geen genoegen deed wát ik stal, maar dát ik stal; het op mijn eentje doen, zou mij geen enkel genoegen gegeven hebben en ik zou het dus ook niet gedaan hebben.²⁹

Het lijkt me verkeerd om te beweren dat Augustinus hier een goedkoop excuus biedt voor het gebeurde en de verantwoordelijkheid ervoor lijkt af te schuiven op de groep. Hij wil volgens mij enkel duidelijk maken dat een motiefloos vergrijp zonder gemeenschap in de overtreding hem geen genot zou hebben geschonken en dat hij een misdaad om de misdaad zonder zijn kameraden nooit zou hebben begaan. De twijfel die hij voorzichtig uitte aan het einde van zijn eerste verklaringsbeweging ("Was het werkelijk

mogelijk dat ik genoeg vond in wat niet mocht, alleen maar omdat het niet mocht?") wordt in de tweede met andere woorden uitdrukkelijk bevestigd. Wat de jonge Augustinus dus dreef in de perenroof was de wil om *samen met vrienden* Gods soevereiniteit na te bootsen. De reeds eerder gestelde vraag waarom Augustinus aan het slot van paragraaf 12 beweert dat in de perendiefstal zelfs niet "die vluchtige schaduw van schoonheid" te herkennen viel die de ondeugden van paragraaf 13 kenmerkt, valt in dit licht nog moeilijker te beantwoorden.

Het belang van kameraadschap (*consortium*) als essentiële drijfveer in misdadig gedrag, beklemtoont Augustinus ook elders in zijn werk, niet alleen in de beschrijving van andere baldadige gebeurtenissen in de *Confessiones*,³⁰ maar ook, bijvoorbeeld, in beschrijvingen van de val van het eerste mensenkoppel. Adam liet zich, aldus de bisschop, door Eva overtuigen om de raadgeving van de slang te volgen en te eten van de boom van de kennis van goed en kwaad, omdat hij het *consortium* met zijn gemalin niet wilde verbreken:

Niet zonder reden heeft immers de apostel gezegd: 'Adam is niet verleid, maar de vrouw is verleid' (I Tim. 2, 14). Wat betekent dit anders dan dat zij het verhaal van de slang voor waar heeft gehouden, terwijl hij niet van zijn enige gezelschap (*ab unico [...] consortio*) gescheiden wilde worden, zelfs al moest hij delen in de zonde? Hij was daarom niet minder schuldig, als hij wetend en met voorbedachten rade zondigde.³¹

Dat "peer pressure" zo'n belangrijke rol speelde in de perenroof werpt nog een ander licht op het feit dat Augustinus zoveel aandacht aan dit futiele voorval geschonken heeft. We weten immers dat de Kerkvader aan vriendschap en het gemeenschapsleven steeds een bijzonder belang heeft gehecht. Gedurende heel zijn leven streefde hij ernaar omringd te zijn door familie, vrienden en gelijkgestemde zielen, en de clerus van zijn bisschopsstad Hippo Regius verplichtte hij tot een leven in gemeenschap. De perenroof bewees echter dat het onmisbare goed van vriendschap en sociale verbondenheid ook geperverteerd kan raken en in de mens vaak het slechtste naar boven haalt.

6. Conclusie

In het voorafgaande heb ik – in de lijn van vele voorgangers³² – trachten uit te leggen waarom Augustinus meer dan de helft van het tweede boek van de *Confessiones* besteedde aan een op het eerste zicht onschuldig vergrijp als een perendiefstal. Ik heb geprobeerd om de tekst van de Kerkvader zo nauwgezet mogelijk te volgen en meen hierin een dubbele verklaring voor de schijnbare wanverhouding gevonden te hebben. Augustinus suggereert ten eerste voorzichtig dat de perenroof juist wegens zijn gratuit karakter een sprekend voorbeeld is van het menselijk verlangen om zich boven de eigen

eindigheid te verheffen en zich Gods soevereiniteit toe te eigenen (*superbia*). Vervolgens illustreert het gebeuren volgens hem op exemplarische wijze de bijzondere impact van groepsdynamiek in baldadig gedrag. De tweede factor is essentieel omdat hij volgens Augustinus het genot verklaart waarmee het gratuite vergrijp gepaard ging en waarvoor hij de eerste verklaring blijkbaar niet afdoende vond.

Om evidente redenen roept de perendiefstal ook de oerscène in herinnering die voor Augustinus een verklaring bood voor de zondigheid van de mensheid in het algemeen en van hemzelf in het bijzonder. Niet alleen was er de vergelijkbare ruimtelijke setting, maar ook het feit dat de factoren die zijn jeugdzonde stuurden, eveneens Adams fatale keuze hadden bepaald. In een werk waarin de belijdenis van de eigen zondigheid een centrale plaats inneemt, was de perenroof dan ook een buitenkans die de auteur niet kon laten liggen.

Hiermee is misschien de wanverhouding verklaard tussen de omvang van de tekst en de voor ons onschuldige aard van het vergrijp. Of deze verklaring echter iets zou veranderd hebben aan het oordeel van Nietzsche en Russel, valt te betwijfelen. De episode getuigt immers van een verregaand schuldbesef waarvoor de moderne mens in de regel nog weinig begrip kan opbrengen.

Gert Partoens
gert.partoens@kuleuven.be

Noten

¹ Ik dank Nicolas De Maeyer en Anthony Dupont voor hun commentaar op een eerste versie van deze tekst.

² Geciteerd volgens *Œuvres complètes de Diderot*, ed. J. Assézat, vol. 1, Paris, 1875, p. 158-170, in het bijzonder p. 160 (n° XVI).

³ Voor een recent overzicht van het onderzoek op de *Confessiones*, zie T. Toom, *The Cambridge Companion to Augustine's 'Confessions'*, Cambridge, 2020.

⁴ Zie in het bijzonder betekenissen 9 en 10 in A. Blaise, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Turnhout, 1954, p. 194-195.

⁵ *Conf. 2, 3, 8, CCSL 27, p. 21: Ecce cum quibus comitibus iter agebam platearum Babyloniae [...].*

⁶ *Conf. 2, 4, 9, CCSL 27, p. 22: Arbor erat pirus in uicinia nostrae uineae pomis onusta nec forma nec sapore inlecebrosis. Ad hanc excutiendam atque asportandam nequissimi adolescentuli perreximus nocte intempesta, quousque ludum de pestilentiae more in areis produxeramus, et abstulimus inde onera ingentia non ad nostras epulas, sed uel procienda porcis, etiamsi aliquid inde comedimus, dum tamen fieret a nobis quod eo liberet, quo non liceret.* Een zeer vlot lezende vertaling van de *Confessiones* is Aurelius Augustinus, *Belijdenissen [Confessiones]*. Ingeleid, vertaald en van aantekeningen voorzien door W. Sleddens, Budel/Eindhoven, 2009. Ik heb hierboven echter gebruik gemaakt van de oudere vertaling van G. Wijdeveld (1963), omdat deze erg trouw blijft aan de

Latijnse tekst geciteerd in de voetnoten (gebruikte versie: Aurelius Augustinus, *Belijdenissen*. Vertaald en ingeleid door G. Wijdeveld, Amsterdam/Leuven, 1997).

⁷ Deze tegenstelling (“wát” vs. “dát”) is geïnspireerd door de vertaling van Sleddens, p. 64.

⁸ Vgl. B. Russell, *A History of Western Philosophy and Its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*, New York, 1945, p. 345: “He goes on like this for seven chapters, and all about some pears plucked from a tree in a boyish prank. To a modern mind, this seems morbid [...]”

⁹ Zie F. Nietzsche, F. und I. Overbeck, *Briefwechsel*, ed. K. Meyer, B. von Reibnitz, Stuttgart/Weimar, 2000, p. 290 (n° 242) (Nice, 31 maart 1885): “Ich las jetzt, zur Erholung, die Confessionen des h. Augustin, mit grossem Bedauern, dass Du nicht bei mir warst. Oh dieser alte Rhetor! Wie falsch und augenverdreherisch! Wie habe ich gelacht (zB. über den ‘Diebstahl’ seiner Jugend, im Grunde eine Studenten-Geschichte).”

¹⁰ *Conf.* 2, 7, 15, *CCSL* 27, p. 25: *Quid enim non facere potui, qui etiam gratuitum facinus amavi? Et omnia mihi dimissa esse fateor, et quae mea sponte feci mala et quae te duce non feci.*

¹¹ *Conf.* 2, 7, 15, *CCSL* 27, p. 25: *Qui enim uocatus a te secutus est uocem tuam et uitauit ea, quae me de me ipso recordantem et fatentem legit, non me derideat ab eo medico aegrum sanari, a quo sibi praestitum est, ut non aegrotaret, uel potius ut minus aegrotaret, [...].*

¹² *Conf.* 2, 5, 10, *CCSL* 27, p. 22: *Habent enim et haec ima delectationes, sed non sicut Deus meus, qui fecit omnia, quia in ipso delectatur iustus, et ipse est deliciae rectorum corde.*

¹³ *Conf.* 2, 5, 10, *CCSL* 27, p. 22: *Et uita, quam hic uiuimus, habet inlecebram suam propter quendam modum decoris sui et conuenientiam cum his omnibus infimis pulchris. [...] Propter uniuersa haec atque huius modi peccatum admittitur, dum immoderata in ista inclinatione, cum extrema bona sint, meliora et summa deseruntur, tu, Domine Deus noster, et ueritas tua et lex tua.*

¹⁴ *Conf.* 2, 5, 11, *CCSL* 27, p. 23: *Homicidium fecit. Cur fecit? Adamauit eius coniugem aut praedium aut uoluit depraedari, unde uiueret, aut timuit ab illo tale aliquid amittere aut laesus ulcisci se exarsit. Num homicidium sine causa faceret ipso homicidio delectatus? Quis crediderit?*

¹⁵ Voor Sallustius in het oeuvre van Augustinus, zie H.A. Gärtner, *Sallustius*, in *Augustinus-Lexikon* 5 (2019vv.), col. 23-26 (met uitgebreide bibliografie).

¹⁶ Zie hiervoor P. Courcelle, *Le jeune Augustin, second Catilina*, in *Revue des Études Anciennes* 73 (1971), p. 141-150.

¹⁷ Augustinus wijst ook elders in zijn werk op zozegde contradicties bij Sallustius. Een mooi voorbeeld vindt men in *De ciuitate Dei* 2, 18, waar hij Sallustius’ claim dat het recht en het goede bij de Romeinen van de vroege republiek niet meer op wetten dan op hun natuur berustte (*Cat.* 9, 1: *Ius bonumque apud eos non legibus magis quam natura ualebat*) weerlegt aan de hand van enkele citaten uit diens *Historiae*, die volgens hem aantonen dat de Romeinse republiek slechts gedurende twee korte periodes eendracht onder haar burgers heeft gekend en dat dan nog enkel onder buitenlandse militaire druk. Zie hiervoor J. den Boeft, *Zedenverval met de vaart van een bergstroom: Sallustius als Augustinus’ getuige à charge*, in P.J.J. van Geest, J. van Oort, *Augustiniana Neerlandica. Aspecten van Augustinus’ spiritualiteit en haar doorwerking*, Leuven, 2005, p. 325-340.

¹⁸ Vergelijk ook met Cicero, *Cat.* 2, 9: *Atque idem tamen stuprorum et scelerum exercitatione ad-suefactus [...].*

¹⁹ Waarschijnlijk was hij zich hier ook wel van bewust. Het hoeft ons dan ook niet te verrassen dat Augustinus in een preek op psalm 108, die waarschijnlijk dateert van het jaar 418 of later, Sallustius’ uitspraak over Catilina’s gratuite wreedheid wél aanvaardt: *Sicut autem pii gratis amant Christum, sic impii gratis oderunt, quia sicut ueritas, nullo extra eam proposito commodo, propter seipsam expetitur ab optimis, ita iniquitas a pessimis. Vnde et apud auctores saecularium litterarum dictum*

est de quodam pessimo: Gratuito potius malus atque crudelis erat (In psalm. 108, 3, CSEL 95/1, p. 290).

²⁰ *Conf. 2, 6, 12, CCSL 27, p. 23: Quid ego miser in te amaui, o furtum meum, o facinus illud meum nocturnum sexti decimi anni aetatis meae? Non enim pulchrum eras, cum furtum esses. Aut uero aliquid es, ut loquar ad te? Pulchra erant poma illa, quae furati sumus, [...] sed non ipsa concupiuit anima mea miserabilis. Erat mihi enim meliorum copia, [...].*

²¹ *Conf. 2, 6, 12, CCSL 27, p. 23.*

²² *Conf. 2, 6, 13, CCSL 27, p. 23-24: Nam et superbia celsitudinem imitatur, cum tu sis unus super omnia deus excelsus. Et ambitio quid nisi honores quaerit et gloriam, cum tu sis prae cunctis honorandus unus et gloriosus in aeternum? Et saeuitia potestatum timeri uult: quis autem timendus nisi unus deus, [...].*

²³ *Conf. 2, 6, 14, CCSL 27, p. 24: Peruerse te imitantur omnes, qui longe se a te faciunt et extollunt se aduersum te. Sed etiam sic te imitando indicant creatorem te esse omnis naturae et ideo non esse, quo a te omni modo recedatur.*

²⁴ *Conf. 2, 6, 14, CCSL 27, p. 24: Quid ergo in illo furto ego dilexi et in quo Dominum meum uel uitiose atque peruerse imitatus sum? An libuit facere contra legem saltem fallacia, quia potentatu non poteram, ut mancama libertatem captiuus imitarer faciendo impune quod non liceret tenebrosa omnipotentiae similitudine? Ecce est ille seruius fugiens dominum suum et consecutus umbram.*

²⁵ *Conf. 2, 6, 14, CCSL 27, p. 24: O putredo, o monstrum uitae et mortis profunditas! Potuime libere quod non licebat, non ob aliud, nisi quia non licebat?*

²⁶ Vergelijk J. Brachtendorf, *Augustinus "Confessiones"*, Darmstadt, 2005, p. 64-65: "Ausserdem geht es Augustinus nicht so sehr um den Birnendiebstahl selbst, der als objektive Tat ein Vergehen geringen Gewichts darstellt, sondern um eine Analyse der Daseinshaltung, die sich in diesem Akt wie in allen anderen Übertaten zu erkennen gibt. Augustinus erweist sich hier nicht als moralischer Pedant, sondern eher als ein Phänomenologe, der eine Einzeltat auf die in ihr wirksamen, allgemeinen Motive hin untersucht."

²⁷ Zie andere vindplaatsen in Augustinus' oeuvre: *In Iob 7, 2 (CSEL 28/2, p. 521); In psalm. 142, 16 (CCSL 40, p. 2070); Serm. 351, 3, 3 (PL 39, col. 1538).*

²⁸ *Conf. 2, 8, 16, CCSL 27, p. 25: Quem fructum habui miser aliquando in his, quae nunc recolens erubesco, maxime in illo furto, in quo ipsum furtum amaui, nihil aliud, cum et ipsum esset nihil et eo ipso ego miserior? ("Wat voor vrucht heb ik, deerniswekkende, ooit gehad van die daden, waarover ik mij nu bij het herdenken schaam, vooral van die diefstal, waarin ik de diefstal zelf heb liefgehad en niets anders, hoewel hij niets was en ik juist daardoor nog dieper ongelukkig werd?").*

²⁹ *Conf. 2, 8, 16 – 9, 17, CCSL 27, p. 25-26: Et tamen solus id non fecissem [...]. Ergo amaui ibi etiam consortium eorum, cum quibus id feci. Non ergo nihil aliud quam furtum amaui; [...] quoniam in illis pomis uoluptas mihi non erat, ea erat in ipso facinore, quam faciebat consortium simul peccantium. [...] Solus non facerem furtum illud, in quo me non libebat id quod furabar, sed quia furabar: quod me solum facere prorsus non liberet, nec facerem.*

³⁰ Vergelijk met, bijvoorbeeld, *Conf. 2, 3, 7, CCSL 27, p. 21: Sed nesciebam et praeceps ibam tanta caecitate, ut inter coetaneos meos puderet me minoris dedecoris, quoniam audiebam eos iactantes flagitia sua et tanto gloriantes magis, quanto magis turpes essent, et libebat facere non solum libidine facti uerum etiam laudis. ("Maar ik wist het niet en bleef maar voorthollen, in zo'n verblinding, dat ik in het gezelschap van mijn leeftijdgenoten mij schaamde minder oneerbaar te zijn. Ik hoorde hen namelijk maar prat gaan op hun verfoeilijke daden en zich hoger verheffen, naarmate ze*

schunniger waren. En mijn lust was niet enkel te handelen uit belustheid op de daad, maar ook uit belustheid op lovende woorden”).

³¹ *De ciuitate Dei* 14, 11, *CCSL* 48, p. 433: *Non enim frustra dixit apostolus: et Adam non est seductus, mulier autem seducta est, nisi quia illa quod ei serpens locutus est, tamquam uerum esset, accepit, ille autem ab unico noluit consortio dirimi nec in communione peccati; nec ideo minus reus, si sciens prudensque peccauit.* De vertaling is ontleend aan Aurelius Augustinus, *De stad van God*. Vertaald en ingeleid door G. Wijdeveld, Baarn/Amsterdam, 1983, p. 646.

³² J. Brachtendorf, *Augustins "Confessiones"* [n. 26], p. 63-68 biedt een bondige, maar bijzonder verhelderende behandeling van de perenroof, die bovenstaande analyse sterk beïnvloed heeft. Andere zeer leesbare analyses bieden G. Wills, *Augustine's Pears and the Nature of Sin*, in *Arion. A Journal of Humanities and the Classics* 10 (2002), p. 57-66; F. van Fleteren, *Confessiones 2. Prolegomena zu einer Psychologie und Metaphysik des Bösen*, in N. Fischer, C. Mayer, *Die Confessiones des Augustinus von Hippo. Einführung und Interpretation zu den dreizehn Büchern*, Freiburg/Basel/Wien, 2004, p. 107-131; I. Bruggink, *De les van de perendiefstal. Augustinus' Confessiones 2, 9-18*, in *Lampas* 43 (2010), p. 340-350.