

Op zoek naar het hoogste goed

D.V. Coornhert

editie H. Bonger

bron

Dirck Volckertsz. Coornhert, *Op zoek naar het hoogste goed* (ed. H. Bonger). Ambo, Baarn 1987

Zie voor verantwoording: http://www.dbnl.org/tekst/coor001oppe01_01/colofon.htm

© 2007 dbnl / erven H. Bonger





Portret van Dirck Volckertsz. Coornhert, gemaakt door zijn leerling Hendrick Goltzius.

Voorwoord

Dit boek is het zevende uit een reeks van twintig boeken, waarin een overzicht wordt gegeven van de geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland van de middeleeuwen tot in de nieuwste tijd. Ieder boek bevat een inleiding waarin de betrokken denker aan de lezer wordt voorgesteld en in zijn tijd wordt gesitueerd, een voor zijn denken karakteristieke tekst of verzameling van teksten en tenslotte de verklarende aantekeningen die een moderne lezer nodig heeft om teksten uit een soms ver verleden te begrijpen. Het doel van de reeks is de eigen bijdrage van Nederland aan het wijsgerig denken door de eeuwen heen in het licht te stellen. In de meeste overzichten van de geschiedenis van de wijsbegeerte wordt die bijdrage onderschat. Daar verandering in te brengen is een van de doelstellingen van deze reeks, waarvan tot nu toe vier delen zijn verschenen: Marsilius van Inghen (1340-1396), Arnout Geulincx (1624-1669), Gerardus Heymans (1857-1930) en Herman Dooyeweerd (1894-1977).

Sedert Becker in de jaren twintig van deze eeuw zijn pionierswerk verrichtte, is op de historische en de wijsgerige betekenis van de geschriften van Coornhert (1522-1590) veel nieuw licht geworpen. Dat is vooral te danken aan dr. H. Bongers, die dit boek heeft verzorgd en wiens eerste studies over Coornhert bijna vijftig jaar geleden zijn verschenen. Meer dan één ander heeft hij de betekenis en de actualiteit van de denkbeelden van Coornhert op het gebied van de ethiek onder onze aandacht gebracht. Men mag wel zeggen dat het belang van de in dit boek aan de orde komende onderwerpen pas in deze eeuw opnieuw is ingezien. Coornhert was min of meer vergeten. Nadat zijn verzamelde werken in 1630-1633 in Amsterdam waren verschenen, heeft het tot 1941 moeten duren voordat van een van zijn werken een nieuwe editie werd gemaakt. Lindeboom heeft gelijk wanneer hij in 1929 zegt 'dat een wolk van vergetelheid deze libertijnen - Coornhert was een van hen - aan de oogen van vele tijdgenooten, zeker aan die van het nageslacht onttrok'. Dank zij hen

die zich in de laatste tijd in zijn werk hebben verdiept en het weer toegankelijk hebben gemaakt, spreekt Coornhert zijn lezers nu meer aan dan ooit sedert zijn dood het geval is geweest.

Coornhert heeft geleefd in de tijd van Reformatie en Contrareformatie, hij heeft de vestiging van de 'gereformeerde' kerkstaat meegemaakt en het begin van de Tachtigjarige Oorlog. Zijn tijd was ook de tijd van renaissance en humanisme; toen Erasmus in 1536 stierf, was Coornhert vijftien jaar oud. In zijn werk is de stem van Erasmus en van andere humanisten, maar vooral ook die van 'stiefkinderen van het christendom' als Castellio en Sebastian Franck, zonder moeite te herkennen.

Vreemd is het niet dat Coornhert veel over vragen op het gebied van de ethiek en vooral over gewetensvrijheid en verdraagzaamheid heeft geschreven. De boekdrukkunst had de samenleving in vele opzichten veranderd. Iedereen kon de bijbel lezen in zijn eigen taal - de eerste vertaling in de Nederlanden was in 1556 de Zwingli-bijbel 'opt alder getrouwelijcste verduyts', vijf jaar later verscheen de bij de calvinisten zeer geliefde 'Deux-aes bijbel' - en preken en stichtelijke boeken kon men tegen redelijke prijzen kopen. Wie zijn levenstaak naar behoren wilde verrichten, behoefde niet meer uitsluitend te rade te gaan bij de sacramenten en preken, bij de geleerde commentaren op Aristoteles en de bevindingen van de Inquisitie. Iedereen kon zich thuis, in zijn eigen tijd, zonder kennis van Grieks, Latijn en Hebreeuws en zelfs zonder zich veel aan de officiële kerk gelegen te laten liggen, in Gods wegen verdiepen.

In ieder geval sprak het voor hen die zich bewust waren van de grote vragen van hun tijd, niet meer vanzelf dat de traditionele organisatie van de roomse kerk van wezenlijk belang was voor de opbouw van een betrouwbare moraal. Men moest toch onderscheid kunnen maken tussen de vraag naar het eeuwig heil en die naar een goed leven. Vele landen aan de westelijke kusten van Europa waren kort voor die tijd in aanraking gekomen met een grote verscheidenheid van niet-christelijke culturen, waarvan men niet altijd kon zeggen dat zij in moreel opzicht onderdeden voor wat men thuis gewoon was. De christelijke wereld zelf was uiteengevallen, de kerkhervorming had Noord- en Zuid-Europa uit elkaar gedreven en men was zich veel meer bewust geworden van de culturele verschillen die er altijd waren geweest, maar waaraan in de middeleeuwen slechts een geringe betekenis was toegekend. De lage landen bij de zee hadden de strijd aangebou-

den tegen het gevestigde gezag, en niet alleen was het onzeker hoe die strijd zou eindigen, hij gaf ook aanleiding tot morele vragen waarop moeilijk een antwoord was te geven. De tijd waarin één morele autoriteit de wereld regeerde, was voorbij. Maar dat was niet het enige, er was meer. Mensen die nadachten, konden hun eigen lot en de politieke strijd niet meer beschouwen als zich afspelend in het kleine en besloten ‘ondermaanse’ uit de kosmologieën van Aristoteles en Ptolemaeus of in de beperkte ruimte en tijd van het bijbelse verhaal. Voor hen - voor velen van hen - was het niet eens een uitgemaakte zaak dat de fundamentele betekenis van het leven was gelegen in het goddelijke drama van schepping, verzoening en uiteindelijke verlossing en in de eeuwigdurende strijd tussen wat de kerk als goed en wat zij als kwaad beschouwde. Zelfs moest men zich afvragen of het toneel waarop alles zich afspeelde, wel zo hecht gefundeerd was als men altijd had gemeend. De denkbeelden van Copernicus, wiens boek over de omwenteling van de hemellichamen, *De revolutionibus orbium coelestium*, in 1543 was verschenen, waren wel naar voren gebracht als een hypothese, een mogelijkheid, maar er waren ook in de tijd van Coornhert velen die deze denkbeelden namen voor wat zij in werkelijkheid waren, de eerste schrede op de weg naar de ondenkbare gedachte van een oneindig universum, waarin de mens niet meer dan - op zijn hoogst - een marginaal verschijnsel is.

De grootheid van Coornhert is gelegen in de humaniteit waarmee hij deze zo verwarrende ontwikkelingen tegemoet is getreden. Als vele anderen voor hem en na hem zocht hij, geconfronteerd met de verwarrende wederwaardigheden van het wereldse gebeuren, de vaste grond in zichzelf en in die elementen van zijn cultuur die hij nog als een hecht en betrouwbaar fundament kon beschouwen. Hoe goed is het dat hij zich zo vastbesloten en zo volhardend heeft verdiept in de fundamentele beginselen en doeleinden van het menselijk handelen; dat hij zijn gedachten daarover niet heeft opgeschreven in het Latijn, waardoor zij voor de meesten van zijn tijdgenoten ontoegankelijk zouden zijn geworden, maar in zijn moedertaal; dat hij heeft aangevoeld en altijd staande heeft gehouden dat het eenvoudige fatsoen van gewone mensen voor de speurtocht naar het goede leven niet minder belangrijk is dan Aristoteles en de voorschriften van de kerk; dat hij tenslotte de moed heeft gehad om de op de voorgrond tredende theologische strijdvragen van zijn tijd - vragen met betrekking tot

de erfzonde, de predestinatie, de wilsvrijheid en de voorzienigheid - te laten wijken voor wat naar zijn mening de kern van de goede boodschap was: de oproep in de Bergrede om volmaakt te zijn 'gelijk uw Vader in de hemelen volmaakt is'. Daarmee is hij in zekere zin de voorloper geworden van Kant en Kierkegaard: niet het vermogen om over theologische zaken dwingende betogen te houden is de voorwaarde om als een goed mens te kunnen leven, maar goed te leven is de onmisbare voorwaarde voor een goede theologie.

Bovenal is Coornhert de man geweest die onverschrokken heeft gestreden voor gewetensvrijheid en verdraagzaamheid, ook ten aanzien van de 'ketteren' en zelfs ten aanzien van de atheïsten. Nog één keer geven wij het woord aan Lindeboom, die hem met een grote trefzekerheid als volgt heeft beschreven: 'Intolerantie van roomsche en niet-roomsche zijde had ontvankelijk gemaakt voor een godsdienst van weten-en-doen, op den grondslag van een breede humaniteit. De behoefte aan een aanbidding in geest en waarheid, door de reformatie gewekt en gedeeltelijk bevredigd, de renaissance-drang naar eenigerlei bevrijding en emancipatie, vonden voldoening bij dezen profeet van natuurlijke, rustig-ernstige en redelijk-bewuste vroomheid, die op algemeen-menschelijk inzicht en redelijk bewustzijn een beroep deed. En die daarbij met zijn gansche persoonlijkheid ... stond voor zijn overtuiging, waarvoor hij den prijs van miskennen en vervolging niet te hoog achtte. Zoo iemand moest wel spreken naar het hart eener beschaafde burgerij, die in haar streven naar vrije ontplooiing zomin door den al te strakken teugel der gereformeerde predikanten als door een roomsche curie of Spaansche overheersching wilde worden gehinderd.'

M.J.P.

J.S.W.

Inleiding

I. Het leven van Coornhert¹

In 1522 werd Dirck Volckertszoon Coornhert in Amsterdam als zoon van een aanzienlijke textielkoopman geboren. Veelzijdig begaafd - schermer, fluitist, klavecimbalist, dichter, tekenaar - maar wispelturig, naar eigen zeggen, bezoekt hij de Latijnse school niet. Op zijn zestiende jaar wordt hij verliefd op een onbemiddeld Haarlems meisje, dat hem ontrouw wordt als zij de maîtresse wordt van graaf Reinoud III van Brederode. Tegen de zin van zijn moeder en van zijn inmiddels gestorven vader trouwt hij met een oudere zuster van zijn eerste beminde, Cornelia Symons, en wordt onterfd. Op voorspraak van Anna Symons wordt hij hofmeester op het slot Batestein in Vianen, de residentie van de Brederodes. Uit de bibliotheek, goed voorzien van ketterse boeken, leest de jonge Coornhert werken van Luther, Calvijn en Menno Simons en *Die Guldin Arch, Das Verbütschiert mit sieben Sigeln Verschlossene Buch* en het *Weltbuch* van Sebastian Franck. Afkerig van het luxueuze, tumultueuze hofleven op Batestein woont hij in 1546 in Haarlem en vijftien jaar verdient hij de kost voor zich en zijn vrouw - het echtpaar is kinderloos - met etsen en graveren voor de schilder Maarten van Heemskerck. Omstreeks zijn dertigste jaar leert hij Latijn om het probleem van de erfzonde bij de kerkvaders te bestuderen. Grieks en Hebreeuws heeft hij niet geleerd. Wat betreft zijn denkbeelden over bijbel, kerk en ceremoniën is hij een spiritualist en zijn lievelingsdenkbeeld, de volmaakbaarheid, is de status nascendi gepasseerd. Met Gods genade kán de mens aan alle geboden, in Oude en Nieuwe Testament vastgelegd, tijdens zijn leven voldoen. Deze volmaakbaarheidsgedachte is leidinggevend in Coornherts leven.

In 1560 begint hij, met drie vrienden, een drukkerij in Haarlem. Door Coornhert gemaakte vertalingen van *De Officiis* van Cicero, *De Beneficiis* van Seneca, van vijftig verhalen uit de *Decamerone* van Boccaccio - uit het Frans - en van de eerste twaalf boeken van de *Odyssee* - uit het Latijn - komen van de pers. In 1561 wordt hij notaris, opgeleid door Talesius, oud-secretaris

van Erasmus. Ook wordt hij klerk op het stadhuis en in 1564 secretaris van de burgemeesters.

In die functie ontmoet hij prins Willem van Oranje en hij wordt de officiële tussenpersoon tussen het gemeentebestuur en Hendrick van Brederode. Deze was in 1556 zijn vader opgevolgd en hij liet op zijn Kennemer gebied hagepreken toe. De beeldenstorm van 1566 trekt langs Haarlem, mede door Coornherts optreden. Na Alva's komst wordt hij, als adviseur van de prins en onderhandelaar met Hendrick van Brederode, in 1567 in Den Haag gevangen gezet. Hij breekt zijn belofte om 's nachts in zijn cel te zijn en vlucht naar Duitsland. Zijn bezittingen worden verbeurd verklaard. In 1572, na de bevrijding van enkele steden van de Spaanse troepen, keert hij terug en wordt secretaris van de vrije Statenvergadering van de provincie Holland. Als de geuzenaanvoerder Lumey Coornhert wil laten doden, vlucht hij naar Xanten, waar hij tot de Pacificatie van Gent blijft. Zijn veel vroeger geschreven pamflet *Verschooninghe van de Roomsche afgoderije*, waarin hij over de ceremoniën in Francks geest schrijft, brengt Calvijn ertoe tegen hem uit te varen, zonder echter zijn naam te noemen.

Coornhert heeft geen band meer met de rooms-katholieke kerk maar ontzegt elke protestantse kerk het recht om zich kerk te noemen. In 1578 valt het eerste debat, in Delft, over de kenmerken van de ware kerk, gevolgd door een openbaar dispuut in Leiden met dominee Arnold Cornelisz. Als Coornhert verboden wordt Calvijn en Beza te citeren, breekt hij het debat af. Volgens eigen zeggen wordt de verdediging van de godsdienstvrijheid, nu vooral gericht tegen de groeiende gereformeerde onverdraagzaamheid, zijn levenstaak. In 1579 schrijft hij, op verzoek van zijn vriend Jan van Hout, stadssecretaris van Leiden, de *Justificatie des Magistraets tot Leyden*, waarin het vrijzinnige gemeentebestuur zijn handelwijze inzake de conflicten om Casper Coolhaes rechtvaardigt. Een verzoekschrift, door Coornhert opgesteld voor een aantal Haarlemse katholieken, waarin geklaagd wordt over de inbreuk op de hun beloofde godsdienstvrijheid, moet de schrijver verscheuren. In 1579 hadden de Staten van Holland Coornhert verboden iets op godsdienstig terrein te publiceren en daarom verschijnt zijn principiële verdediging van de godsdienstvrijheid, de *Synodus van der Conscientien Vryheid*, zonder auteurs- of drukkersnaam.

Het hoogtepunt van zijn leven is het openbare debat met professor

Saravia, in 1583 in Den Haag gehouden, over de *Heidelbergse Catechismus*. De prins had dit debat gepromoveerd. Na enkele dagen worden de zittingen onderbroken doordat Coornhert zijn doodzieke vrouw in Haarlem bezoekt en na de hervatting verloopt het debat door de eindeloze betogen. Aan de gedachtenwisseling over het perfectisme waren de debaters nauwelijks begonnen.

In juli 1584 wordt zijn vriend en beschermer prins Willem vermoord en in de herfst sterft zijn vrouw. Nu zijn beschermer gestorven is, wil een aantal gereformeerden, geleid door zijn aartsvijand dominee Donteclock, hem gevangen laten zetten. Als de reacties op zijn boek *Hemelwerck* zeer dreigend worden, vlucht Coornhert nog eens naar Duitsland, nu naar Emden. Daar schrijft of voltooit hij zijn bekendste werk, de *Zedekunst dat is wellevenskunste*, de eerste in een landstaal geschreven ethica in Europa.

In 1586 acht Coornhert, ondanks het feit dat Leicester landvoogd is, de toestand minder dreigend voor zich en hij keert terug. Hij wil zich in Delft, waar zijn vriend Boomgaert woont, vestigen om zijn magnum opus, de *Loci communes*, een concordantie waaraan hij, met vele onderbrekingen, meer dan vijftientig jaar gewerkt had, af te maken. Ondanks aanvankelijke toezeggingen moet hij Delft verlaten. Hij vestigt zich in het vrijzinnige Gouda, waar zijn drukker Jasper Tournay woont. Daar schrijft hij, 'uyt noodtdrang mijns gheweten', het uitvoerigste boek uit zijn oeuvre, *Vande Predestinatie, Verkiezinge en Verwerpinghe Godes*, een samenvatting van zijn denkbeelden over ethiek en godsdienst. Het boek bevat een der meest geharnaste bestrijdingen van de gereformeerde dogmatiek ooit in Nederland geschreven. In Gouda neemt hij kennis van het boek *De Constantia* van Justus Lipsius. Hij bewondert het boek, wil het vertalen, maar heeft veel kritiek op Lipsius' beschouwing over het fatum. Lipsius gunt de vertaling aan Moretus, Plantijns schoonzoon, en de verwijdering tussen Lipsius en Coornhert wordt zichtbaar en wordt onherstelbaar na de publikatie, in 1589, van Lipsius' *Politicorum seu civilis doctrinae libri sex*. Het boek bevat, volgens Coornhert, een bedreiging voor de godsdienstvrijheid. De vurig gevoerde polemiek brengt Coornhert ertoe nog eens de godsdienstvrijheid aan de orde te stellen. Het boek heet *Proces van 't Ketterdooden ende Dwangh der Conscientien*, één deel gericht tegen Lipsius, één deel gericht tegen Beza's *De haereticis a civili magistratu*

puniendis . Lipsius is vertoornd dat een autodidact, die in het Nederlands schrijft, hem aanvalt en hij antwoordt in *Justi Lipsi adversus Dialogistam liber unus de religione* . Ernstig ziek werkt Coornhert aan een antwoord. Zijn geestelijke erfgenamen vertalen het antwoord in het Latijn onder de titel *Defensio processus de non occidendis haereticis* . Het is een der zeer weinige vertaalde geschriften van Coornhert. Mede door Coornherts aanvallen neemt Lipsius ontslag in Leiden en bekent zich weer openlijk tot het rooms-katholieke geloof.

Eind oktober 1590 sterft Coornhert, 68 jaar oud. Hij wordt in de St.-Janskerk in Gouda begraven.

Eindnoten:

- 1 Het hoofdstuk, 'Het leven van Coornhert' werd bijna geheel overgenomen van mijn artikel 'Franck and Coornhert' uit het boek *The Radical Reformation in the Low-Countries*, dat in de loop van 1987 zal verschijnen. Voor meer feiten uit Coornherts leven verwijs ik naar mijn, in 1978 in Amsterdam verschenen, *Leven en werk van D.V. Coornhert*.

II. De denkbeelden van Coornhert

Het blijft de grote verdienste van de beste kenner van Coornhert, Bruno Becker, dat hij als eerste diens hoofddenkbeeld, de volmaakbaarheid, heeft herkend en onderzocht. In zijn voordracht, in 1925 voor de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde gehouden, noemde hij Coornhert de apostel der volmaakbaarheid.² Dat de mens, na grote inspanning, geleidelijk opklimmend, met Gods genade in Christus, de hoogste treden van de zedelijke scala kan bereiken, waarop hij aan alle geboden Gods in het Oude en het Nieuwe Testament gegeven, kán gehoorzamen (de kern van het perfectisme) is niet te rijmen met de erfzondegedachte, die in bijna alle christelijke kerken tot het vaste geloofsbezit behoort. De Remonstrantse broederschap is een van de weinige uitzonderingen. Het is bekend, dat de joodse godsdienst en de Grieks-katholieke de erfzonde niet in hun leer hebben opgenomen.

De erfzonde

Omdat Coornhert ten diepste overtuigd is van de volmaakbaarheid, is zijn weerlegging van de erfzonde een hoofdthema in zijn oeuvre. In de *Voorrede* van zijn boek *Van de erfzonde*³ schreef hij:

‘Ik was nog geen zestien jaar toen ik, door Gods genade, ijverig begon te zoeken naar mijn zieleheil. Mijn ouders waren roomskatholiek en lieten mij naarstig in de katholieke kerk opvoeden, maar omdat zij een bijbel in huis hadden, las ik daar dagelijks in en zo begon ik al vroeg enkele misstanden en dwalingen in de leer van de rooms-katholieken te merken en dit steeds meer, totdat ik omstreeks mijn 22ste jaar enkele boeken van Luther, van Menno en ook van Calvijn in handen kreeg, waardoor ik merkte dat er vier gemeenten waren, die met uiterlijke ceremoniën werkten. Zo begon ik mij vol zorg af te vragen of ik in de kerk, waarin ik gedoopt was, moest blijven of dat ik mij wenden zou - en daar deden hun aanhangers zeer hun best toe - tot een van de andere

drie kerken. Ik las in hun boeken, bestudeerde de bijbel of die daarmee overeenstemde en vond in al die boeken niet weinig dwalingen in mijn jonge ogen. Ik durfde geen vertrouwen te schenken aan hun opvattingen en daarom wilde ik de roomse kerk ook niet verlaten om een van de andere drie aan te nemen, omdat ik niet zeker wist welke dwalingen de verderfelijke waren. Hierin begon ik mij meer en meer te verdiepen, vooral in het leerstuk van de erfzonde en ik ervoer dat al die vier genoemde kerken die zo belangrijk vonden, dat elk van hen de erfzonde zo tot het fundament van hun leer maakte, dat zij allen alle anderen, die het daarin niet met hen eens waren, de zaligheid ontzegden. Dit verwonderde mij in hoge mate, omdat ik noch de naam, noch de zaak zelf, zo zij die leren, nergens in de gehele bijbel had kunnen vinden.... Aldus begon ik, toen ik 35 jaar was, de Latijnse taal te leren, met als enige doel dat te weten te komen wat de oude kerkvaders over de erfzonde leerden, in de hoop daar het bewijs te vinden, dat hun opvatting van de erfzonde zou overeenstemmen met wat de heilige Schrift daarover zegt.'

Bij geen van de *patres*, op Pelagius en ten dele bij Ambrosius na, en bij geen van de theologen uit zijn tijd, op Ochino en Ficino na, vond Coornhert wat hij zocht, n.l. dat de erfzonde een menselijk bedenkfel (een *opinie*) was en niet in de bijbel voorkwam. Hoe moeilijk, veelzijdig en ingewikkeld het theologisch probleem is ('mogelijk boven mijn arm begrip uitstekend', schreef Coornhert aan zijn vriend Hans de Ries), hij weet zeker dat het in de bijbel niet voorkomt en even zeker weet hij dat alle kerken die de volmaakbaarheid daarom ontkennen, alleen steunen op elkaar tegensprekende theologen.

Coornherts gereformeerde tegenstanders noemden hem herhaaldelijk een volgeling van Pelagius en ofschoon Coornhert dit ontkende en zichzelf alleen een christen-gelovige noemde, was deze benaming niet onterecht, want de Ierse theoloog (zijn leer werd in 418 veroordeeld) ontkende de erfzonde als straf voor alle nakomelingen van Adam na zijn ongehoorzaamheid. Coornhert ontkent dat de dood een straf is op Adams zonde, zij is een natuurlijke eigenschap. Adam en Eva waren, volgens hem, niet onsterfelijk geschapen en zij waren niet een beeld Gods, maar tot een beeld Gods geschapen. Als Adam als een beeld Gods had geleefd, had hij niet ongehoorzaam kunnen worden. Na zijn ongehoorzame daad was de band met God niet verbroken, Adam bleef God geloven. Indien God gewild had dat, na Adams zonde, het

gehele mensengeslacht zondig zou blijven, dan zou men, volgens Coornhert, ‘God niet kunnen van wrede dwang, macht of tirannie vrijpleiten’. Daarbij zou Adam dan sterker zijn dan Christus, die toch de zonde waarlijk heeft weggenomen.

Er mag op gewezen worden, juist nu hedendaagse theologen het probleem van de erfzonde nauwelijks, marginaal of psychologiserend behandelen, dat het tot diep in de zeventiende eeuw voor bijna allen en tot in onze dagen voor vele gereformeerden een centrale plaats inneemt en verweven is met de meeste ethische en theologische problemen.⁴ ‘Wat voor Adam straf was, is voor ons de menselijke natuur geworden’, schrijft bisschop Remigius in de achtste eeuw. Volgens Augustinus is de mens, na Adams val, een door de begeerte (*concupiscentia*) beheerst wezen geworden, en die begeerte wordt in de coïtus overgebracht.

Overigens is de erfzonde-opvatting bij Augustinus, bij Thomas van Aquino en in de officiële leer van de kerk ingewikkeld, vaag en voor verschillende interpretaties vatbaar, hetgeen ook Coornhert al was opgevallen. In het synergisme ligt de mogelijkheid tot de volmaaktheid *in nuce*. Volgens Calvijn is de erfzonde een zware ziekte die, genetisch zich ontwikkelend, wilsvrijheid, verstand en geloof heeft aangetast. Van de rede is echter nog zoveel intact, dat de mens zich van het dier onderscheidt. Kleine kinderen hebben nog niet gezondigd, maar het zaad van de zonde hebben zij in zich. Als deze, toch ook gepredestineerde erfzonde gekoppeld wordt aan het algemene voorbeschikkingsgeloof, dan heeft God niet het heil van allen gewild en dit is voor Coornhert een blasfemische gedachte. Op veel plaatsen noemt hij de ‘troostrijke’ plaats van de bijbel (1 Tim. 2,4): ‘God, onze Heiland, die wil, dat alle mensen behouden worden.’ Calvijns subtiele oplossing, dat het de mens niet past om Gods verborgen raadsbesluit, dat vanzelfsprekend rechtvaardig is, te onderzoeken of te beoordelen, maakt op Coornhert geen indruk. Hoe weten de gereformeerden, vraagt hij, dat het Gods raadsbesluiten zijn en niet de dwalingen van de gereformeerde theologen? In de bijbel is van dit ‘gruwelijk raadsbesluit’ niets te vinden.

Geen toegerekende rechtvaardiging

Omdat Coornhert de geijkte erfzonde-opvatting bestrijdt, is het niet verwonderlijk dat hij een van de centrale geloofspunten van het lutheranisme en het calvinisme, de *justitia imputativa*, de leer

van de toegerekende rechtvaardiging, waarbij de erfzonde blijft, maar door Gods genade niet toegerekend wordt, even krachtig afwijst. Christus, de ware medicijnmeester, heeft de zonde waarlijk, niet waanlijk, weggenomen; Adam is niet sterker dan Christus. De echte erfzonde is, volgens Coornhert, dat de mens Adam navolgt en dat kan een 'kwade gewoonte' worden, die tot in de derde of vierde graad kan blijven kwellen. Maar de kwade neigingen zijn ons niet aangeboren; door ons eigen onverstand zijn zij in ons gekomen en 'door lange gewoonte zo versterkt, dat zij schijnen (maar niet zijn) tot een tweede natuur geworden'.⁵

Door zijn bestrijding van het *vitium originis* en zijn overtuiging dat de mens goed geschapen is, behoort Coornhert tot de optimistische denkers van de tijd der renaissance en is hij een verdediger van het begrip van de *menselijke waardigheid*. De 'wet der nature' (behandelt de mensen zoals gij behandeld wilt worden) past, zegt Coornhert, de 'eerwaardigheid van de edele mens, met de rede getooid zijnde'.⁶ Ook in de middeleeuwen werd veelvuldig over de *dignitas hominum* geschreven, maar er is een groot onderscheid tussen het middeleeuwse en het renaissancistische begrip. In de middeleeuwen is de mens een waardig schepsel omdat God hem waardig keurde de genade te kunnen ontvangen, in de renaissance-periode is hij een waardig schepsel omdat hij opvoedbaar is tot deugd, omdat hij door de vrije wil tot zijn zaligheid kan bijdragen en omdat hij, scheppend, de cultuur kan verrijken.

Wat betreft de erfzonde staan het lutheranisme, het calvinisme, het zwinglianisme en toch ook het doperdom in de middeleeuwse augustinische traditie. De spiritualistische denkers, de filosofen van de Florentijnse academie om Ficino, de mystici en de mystiek-rationalistische filosofen als Castellio, de z.g. 'stiefkinderen van het christendom', wijzen vooruit naar de Franse encyclopedisten en de Engelse empirici van de achttiende eeuw. Hegler heeft het in zijn boek *Geist und Schrift bei Sebastian Franck* scherp gezien: 'Der Spiritualismus hat überall eine natürliche Neigung die Sündlosigkeit der Gläubigen zu bejahen'.⁷

Ik veroorloof mij één algemene opmerking over de erfzonde. Het is na de Tweede Wereldoorlog, met de ervaring van de vernietigingskampen en hun SS-personeel, gebruikelijk om het mensdom als onvoorstelbaar slecht en wreed te beschouwen en veelal wordt de erfzonde bij dat oordeel betrokken. Ook al moet toegegeven worden dat een aantal mensen tot het allerlaagste in staat

is, heeft dat met de erfzonde niets te maken. Hoe zouden wij, vraagt Coornhert, over een rechter oordelen, die tot in alle eeuwigheid alle familieleden en nazaten van een delinquent zou straffen? Het is Coornherts vaste overtuiging dat God de mens de vrije wil heeft geschonken om zijn verantwoordelijkheid in praktijk te kunnen brengen. God heeft niet gewild dat Adam zondigde, Hij trok zich tijdelijk terug (heeft *gerust*) om Adam de vrije keus te laten en uit onverstand was Adam ongehoorzaam. Maar voel je dan zelf niet, zeggen de gereformeerde tegenstanders van Coornhert, hoezeer je telkens tekortschiet, hoe zondig je blijft ondanks je goede voornemens, hoe schuldig je bent als verworpen, gebroken mens? Coornhert antwoordt, dat hij nu juist voelt dat hij slechte eigenschappen heeft overwonnen en dat hij gestegen is op de ladder, hoewel hij weet dat hij nog lang zal moeten strijden en ook dat er geen sprake is van menselijke verdienste maar van genade. De deemoed is de moeder der deugden. Het is dan ook kenmerkend voor Coornhert en zijn vrienden dat er in de *Opperste goedts Nasporinghe* niet over de erfzonde wordt gesproken.

Perfectisme

Het perfectisme is de spil van Coornherts systeem. In vrijwel al zijn verhandelingen wordt het genoemd; de mens kan aan alle geboden gehoorzamen, als hij zich houdt aan wat in de bijbel ‘de wet en de profeten’ en algemeen in de ethiek de *Gulden Regel* wordt genoemd: ‘Alles nu wat gij wilt, dat u de mensen doen, doet gij hen ook aldus’ (Matth. 7,12; Luc. 6,31). Het in de praktijk brengen van deze regel is ‘niets anders dan Gode volkomen te gehoorzamen’.

De regel is dus identiek met de liefdewet. Coornhert is zo diep overtuigd van de waarheid van dit denkbeeld, dat hij aan zijn vriend Boomgaert kon schrijven: ‘Ofschoon nu alle mensen op aarde, niemand uitgezonderd, kunstig, met schone schijn en met dodelijk dreigen hier tegen riepen, zo kan ik leugenachtige mensen tegen, ja boven de waarachtige en getrouwe God niet geloven.’⁸ Hieruit valt op te maken dat de bijbel voor Coornhert de enige autoriteit is, maar daar dient bijgevoegd te worden dat niet de letter van de bijbel waar is, maar de geest, hoewel er voor Coornhert ook passages zijn, die letterlijk gelezen moeten worden. Coornhert is, wat zijn opvattingen over de kerk, de ceremo-

niën, de Christus-figuur en voor een deel de bijbel betreft, een spiritualist, maar niet zo uitgesproken als Franck en Schwenckfelt. De ‘wet der nature’ kan uit de bijbel geleerd worden, maar waar zij overal en altijd tot gelding komt, is zij ook uit de natuur te leren.

In de *Heidelbergse Catechismus* wordt (uit Matth. 22) overgenomen: ‘Gij zult liefhebben God uwen Here van ganser harten, van ganser zielen, van gansen gemoede en met alle krachten, dit is het eerste en grootste gebod, dat andere is hieraan gelijk: gij zult uw naasten liefhebben als u zelf.’ Op de vraag of de mens aan deze geboden geheel kan voldoen, antwoordt de Catechismus: ‘Neen, want ik ben van nature geneigd God en mijn naasten te haten.’ Door de zonde van het eerste mensenpaar was die tweede natuur ontstaan. Volgens de Catechismus kunnen zelfs de wedergeborenen, ja zelfs de allerheiligsten dit niet. Zij hebben maar ‘een klein beginsel van deze gehoorzaamheid’. De volmaaktheid, zegt het antwoord op de 115de vraag, zal pas na de dood bereikt kunnen worden.

Ook deze eschatologische zienswijze bestrijdt Coornhert. Na de dood is er geen bijbel, zijn er geen geboden, geen profeten. De bijbel heeft haar werk ‘in der tijd’ en ‘hier in de wereld of nergens.’ Met de hem eigen drastische humor zegt Coornhert dat de eschatologische zienswijze net zo vreemd is als een verordening in Ethiopië, dat men zich niet op het ijs mag bevinden.

Volmaaktheid

Hoe beschouwt Coornhert de menselijke volmaaktheid? Vanzelfsprekend is er voor hem een groot verschil tussen de goddelijke en de menselijke perfectie. God is uit zichzelf eeuwig volmaakt en daar kan niets afgaan of bijkomen. Bij de mens kan dat wel. Hoe kan, volgens Coornhert, de mens de volmaaktheid bereiken? Geen bijbelplaats haalt hij in dit verband meer aan dan Matth. 5,48: ‘Weest dan gijlieden volmaakt, gelijk uw Vader, die in de hemelen is, volmaakt is.’ In de inleiding van de *Ladder Jacobs* schrijft Coornhert dat hij ‘deze middelen als trappen uit de hel naar de hemel’ bij geen schrijver zo heeft aangetroffen.

De zes trappen

Op de laagste trede van de ladder staat de goddeloze mens, die het

zondigen niet kan laten en geen berouw heeft. Hij weigert Gods genade. Het is niet helemaal duidelijk of Coornhert meent dat deze zondaar zijn staat beseft en daarover treurt, zodat berouw mogelijk wordt, of dat hij werkelijk goddeloos is. Naast hem, op de onderste trede, staat de zondaar die wel onrust en smart voelt door b.v. zijn drinken of hoereren, waardoor de rede hem tot het inzicht kan brengen dat God zo'n leven niet bedoeld kan hebben. Zijn wil begint zich van het kwaad af te wenden en zo komt hij op de tweede trede en wordt een 'slagvrezende knecht', die het zondigen nalaat uit vrees voor straf. Hij blijft een zondaar, want hij handelt niet uit liefde voor God. De vrees voor straf kan afnemen, de hoop op beloning komt in haar plaats. Dan, op de derde trede, wordt hij een 'loonzuchtige huurling'. Maar ook als hij het goede doet om in de hemel te komen blijft hij een zondaar, die egoïstisch en niet uit liefde voor God handelt. Als de liefde tot God oprecht gaat worden en het geloof sterker is geworden, wordt de oude Adam afgelegd en wordt de mens wedergeboren. Dan is hij een kind Gods. De gehele opklimming gebeurt nooit plotseling, steeds geleidelijk: 'allengskens'. Op de vierde trede gekomen zal de mens niet meer zondigen, maar als 'zwak kind' mist hij de kracht om aan alle geboden te gehoorzamen. Groeit het kind op tot 'sterke man' of 'sterke jongeling', dan heeft hij de macht om het kwaad te overwinnen. Enkelen van hen kunnen de hoogste trede bereiken, zijn dan 'ouderlingen' of 'wijze vaders', die aan alle geboden (ook aan het zwaarste: hebt uw vijanden lief) volledig gehoorzamen.

Coornhert zegt, terecht, dat zijn theorie ook zou gelden als niemand de hoogste trede zou bereiken, maar hij noemt wel een paar namen van 'ouderlingen', o.a. Mozes, Abraham, Sara, Jacob, Johannes, Paulus en Maria. Nooit heeft Coornhert beweerd dat hij zelf de volmaaktheid had bereikt. 'Niet, dat ik het reeds zou verkregen hebben of reeds volmaakt zou zijn, maar ik jaag ernaar' (Phil. 3,12). De wijze zou overigens ook de bescheidenheid en de deemoed hebben ontwikkeld.

Geen mysticus

Nu is het opklimmen in trappen tot de eenwording met God of Christus uit de mystiek bekend, maar er zijn zoveel verschillen tussen de weg naar de mystieke eenwording en Coornherts ladder, dat het verantwoord is Coornhert niet tot de mystici te

rekenen. Ten eerste is de ladder van Coornhert uitsluitend van ethische makelij, de gehele persoon doet niet mee bij het opklimmen. Ten tweede gaat bij de *unio mystica* het zelfbewustzijn van het subject verloren, terwijl bij Coornherts ladder de bewustheid en de zelfkennis niet alleen blijven, maar bij elke trede gescherpt worden. Ten derde - daar nauw mee verbonden - zal de mystieke eenwording bijna altijd in de extase en op één kort moment plaatsvinden, terwijl op Coornherts ladder de opklimming geleidelijk en nooit in vervoering zal gebeuren. Ten vierde zal, bij de mystiek, de weg naar de *unio* een weg van onthechting en versterving, een bewuste verbreking van alle aardse banden zijn, terwijl de ethische ladder die eisen niet stelt; de natuurlijke neigingen zijn geen belemmeringen voor het bereiken van de hoogste treden. Ten vijfde en ten slotte wordt bij Coornherts ladder de medemens, dus ook de samenleving, ingeschakeld, terwijl de mystici en de mysticae uitsluitend belangstelling hebben voor de eigen ziel, die door de aardse, maatschappelijke banden alleen maar belemmerd wordt.

Coornherts kennis van de geschriften van Tauler, van Matthijs Weijer en zijn grote bewondering voor de *Theologia Deutsch* zijn geen aanwijzingen dat Coornhert tot de mystici gerekend moet worden, maar eerder dat de grens tussen mystiek en spiritualisme vaag en moeilijk te trekken is. Misschien ligt een aanwijsbaar verschil hierin, dat volgens de mystici de mens, in de diepste laag van zijn persoon, blijvend een goddelijke vonk heeft, terwijl volgens de gelovigen van het 'Inwendig Woord' Gods of Christus' geest in de mens kan komen als hij deugdzaam is. Dat Coornhert toch ook een mystieke trek heeft, bewijst zijn herhaaldelijk gedane uitspraak dat in ieder mens altijd een vonk van Gods vuur is.

Bepaald moeilijk is het te verklaren hoe en waarom Coornhert herhaaldelijk het spiritualistisch-mystieke begrip gelatenheid (*Gelassenheit*) gebruikt. Waarschijnlijk bedoelt hij het verlaten van de eigen wil, de wending naar Gods wil.

Het wezen van het kwaad

Het ethisch-theologische vraagstuk van de oorsprong en het wezen van het kwaad, van de zonde, heeft vanzelfsprekend de moralist Coornhert ernstig beziggehouden. Als geloofd wordt, zoals door alle spiritualisten, dat Gods wezen de liefde, de goedheid is,

dan is het probleem van het kwaad onoplosbaar. Het geloof aan de duivel mag geen oplossing genoemd worden, want zijn optreden moet toch met Gods goedkeuring gebeuren, anders zou God niet almachtig zijn.

Een oplossing voor dit kardinale probleem is, dat de zonde wordt beschouwd als een ‘ijdel niet’, zonder substantie, ongeschapen. De zonde is de *privatio boni*, de afwezigheid van het goede. Wat hier wordt meegedeeld over Coornherts denkbeelden hierover, gebeurt aan de hand van een doctoraal-scriptie van A.J. Gelderblom, *Een verkenning naar het begrip ‘zonde’ bij Coornhert*.⁹ De *privatio boni*-traditie is oud. De namen van o.a. Augustinus, Lombardus, de mysticus Tauler, de spiritualisten Sebastian Franck en Hans Denck zijn ermee verbonden. Zij ontkennen allen de substantie van het kwaad. Ook de filosofen van de Florentijnse academie ontkennen de substantie van de zonde. Ficino zegt dat blindheid ontstaat door het ontbreken van het licht in het oog, blindheid heeft geen substantie. Zo ook is het kwaad een ontbreken van het goede. Ook Coornhert meent dat de zonde een ‘ijdel niet’ is, een afwezigheid van het goede, maar hij spreekt, ook in de hier volgende verhandeling, van een ‘schuldig niet’ en dat moet betekenen dat de mens niets gedaan heeft met de hem door God geschonken gaven, dat hij met zijn pond niet gewoekerd heeft en zo niet heeft gedaan wat God van hem gewild heeft, waardoor de mens zich van God verwijderde. Anderzijds echter is een van de hoofdthema's uit Coornherts oeuvre, dat de zonde altijd het gevolg is van een wilsdaad (de ziel kan niet zondigen) en daar de mens niet door externe factoren, zoals erfzonde of predestinatie, noodzakelijk moet zondigen, richt de vrije wil zich, na geadviseerd te zijn door de raadslieden rede, kennis, keuze en oordeel, bij het zondigen op het ‘ijdele niet’ en hoe dat mogelijk is, was voor Coornhert een onoplosbaar vraagstuk. De zonde zou dan geen substantie hebben maar als ‘werking’ wel macht.

Ook volgens Coornhert is de oorsprong van het goede transcendent: het goede komt van God, de oorsprong van het kwaad zou immanent zijn, van de mens komen. Dat lijkt een coherente redenering, maar Coornhert ondermijnt die zelf met zijn opvatting dat ook het ‘ijdel niet’ van buiten komt.

Na lange geestelijke worsteling, getuige de brieven aan Spiegel hierover,¹⁰ komt Coornhert ertoe in de *Ladder Jacobs* te schrijven dat het kwaad ‘niets is dan een dervende wezen en een schuldige ontbering van het goede wezen Gods, dat de mens uit genade

had kunnen hebben'.¹¹ In de *Zedekunst* definieert hij de zonde als een 'onterechte habitus of kwade gewoonte van het gemoed waardoor de zondaren slecht leven'.¹² Als de dwaze wil, slecht of onvoldoende geadviseerd door haar raadslieden, zondigt, maakt die een muur tussen Gods licht en de zondaar.

Nederste en overste reden

Op de vraag hoe het mogelijk is dat de *ratio* slecht kan adviseren, is het antwoord dat de 'nederste reden' misbruikt kan worden door zich op aardse goederen en zaken te richten. Over de rede zal hierna behandeld worden.

Het is al ter sprake gekomen dat het woord 'geleidelijk' in Coornherts ethische systeem het sleutelwoord is. 'Allengskens' kan de deugd in de mens komen. Een kind doolt, doet dwaze en verkeerde dingen, maar niemand zal dat het kind kwalijk nemen, want het inzicht in goed en kwaad is er nog niet. Dat er bij de opvoeding gestraft moet worden, heeft als reden de goede *habitus* te ontwikkelen. En ook het straffen bij de opvoeding kan in de *privatio boni* gepast worden, want het kind heeft niets goeds gedaan. Volgens Coornhert is in een twintigjarige de rede in zoverre tot ontplooiing gekomen, dat de mens voor zijn gedragingen verantwoordelijk mag worden gesteld. Zo krijgt Coornherts stelling haar plaats in het ethische systeem, dat onverstandig blijven de enige zonde van de mens is en de wortel van alle dwalingen. In zijn eigen woorden: 'Want wij allen buiten ons toedoen en schuld onverstandig zijn geboren maar niemand blijft buiten zijn toedoen en schuld onverstandig.'¹³

Het is duidelijk in Coornherts systeem: de rede onderscheidt goed en kwaad en als de *ratio* ontbreekt of zwak is kan er geen wil zijn, dus ook geen zonde. Coornhert koppelt, op socratische wijze, de deugd aan de kennis van het inzicht in goed en kwaad. Hier ligt een groot verschil met de opvatting van Sebastian Franck, die meende dat de mens juist onbewust het goede kan doen. De deugd is zo teder en is zichzelf zo onbekend, zegt Franck, dat zij alles eerder ziet dan zichzelf. Volgens Coornhert dient de mens, bij het zich oefenen in het 'wel-leven', de rede te gebruiken. En dit is het goede moment om over de plaats van de rede in Coornherts denken te handelen.

De plaats van de ratio

De ratio is, volgens Coornhert, ‘zo'n heerlijk geschenk van God, dat iedereen die zich onderwerpt aan haar bestuur, de heer en bestuurder van alle andere dieren wordt’.¹⁴ Coornhert definieert de rede ‘als een kracht van het gemoed vele verschillende door elkaar liggende zaken aanschouwend en onderscheid makend tussen het een en het ander zodat zij alle, geen van alle of enkele goed keurt. Wat zij als waar erkent, keurt zij goed, wat vals is, verwerpt zij.’¹⁵ Direct laat hij hierop volgen dat er een groot verschil is tussen verstand en rede; verstand richt zich op één object, de rede op vele, die zij tegen elkaar houdt. Natuurlijk noemt hij herhaaldelijk het meest gebruikte kenmerk, dat de mens boven de dieren ‘geëdeld is met de rede’.

Minder vanzelfsprekend is het dat Coornhert de ratio de hoofdrol geeft bij het opklimmen tot het ‘wel-leven’. De rede is n.l. volgens hem de mens gegeven om naar het goede te speuren, opdat de wil om het goede te bereiken resultaat zal hebben, zodat de mens goed wordt en daardoor het heil kan bereiken. De rede geeft door haar werking aan wat de mens heeft te doen of na te laten, want waar de *ratio* werkt, richten de gedachten zich erop om uit bekende onbekende zaken op te sporen. Meer dan aardig bedacht is wat Coornhert verder over de rede schrijft. ‘Zij springt of huppelt van het een op het ander, daar ziet zij dit, dan dat, onderzoekend wat goed is en waar. De rede bestuurt de gedachten als een huisvrouw haar dienstboden, die anders zo maar zouden rondlopen.’¹⁶ Men ziet het, gaat Coornhert verder, aan de droom die, als het schip van de gedachten zonder stuur rondrijft, vreemde monsters toont.

Met zijn beschouwing over de ‘overste’ en de ‘nederste’ redenen staat Coornhert in een middeleeuwse traditie. Becker zegt in zijn uitgave van de *Zedekunst*, dat Coornhert het onderscheid tussen de *ratio superior* en de *ratio inferior* heeft overgenomen van Petrus Lombardus. De ‘overste rede’ is de ingeschapen natuurwet, die voorschrijft dat ieder mens God in alles moet gehoorzamen en dat men anderen moet behandelen zoals men zelf behandeld wil worden: de Gulden Regel van het gedrag. Deze rede is een zielskracht, die de goddelijke en de menselijke zaken bestuurt en niet aan slechte hartstochten onderworpen is. De ‘nederste rede’ is middelbaar, zij kan zich op uiterlijke dingen, die de mens slechter maken, richten, maar ook op zaken die de mens beter maken. Als de rede de mens lange tijd als leermeesteres gediend heeft, als de slechte

hartstochten getemd zijn, dan is zij een ‘leidster van het leven’, de volmaaktste raadgeefster van de wil.

De indruk zou hierdoor gewekt kunnen zijn, dat Coornhert tot de rationalistische spiritualisten behoort, maar net zoals hij geen spiritualist als Franck of Schwenckfeld is, is hij ook geen rationalist als Castellio. Coornhert gelooft de canonieke bijbelboeken volledig, ‘al gingen zij dwars tegen de rede en het verstand in’.¹⁷ Dit neemt niet weg dat voor hem het godsgeschenk van de rede het hoofdinstrument is om tot het ‘wel-leven’ te komen. Fraai formuleert hij dat in de volgende passage: ‘...dat het hongerig zoeken, met de hulp van de goddelijke rede en van het geestelijk zaadje, dat wij hebben gekregen, zonder de minste hulp van de letterlijke Wet des Heren, macht heeft gehad om de mens van goede wil tot de kennis van de deugd te brengen, tot Christus en door Christus tot God.’¹⁸

Door de plaats van de rede, het verstand en de wil in zijn denkbeelden behoort Coornhert tot de christen-humanisten. Door zijn opvatting omtrent het weten moet hij niets hebben van de, zoals hij ze noemt, ‘verderfelijke paradoxen’ van Montaigne. Met alle kracht tracht hij Spiegels bewondering voor de Franse scepticus weg te nemen.

Weet of rust

Uit Coornherts overtuiging omtrent de zekerheid van het weten stamt de levensspreuk uit zijn latere leven: ‘Weet of rust’. In zijn boek *Van de vreemde sonde* schrijft hij: ‘Iedereen kan, ja moet weten hetgeen hij weet, want niemand kan iets weten buiten zijn weten om. Hij die weet wat hij allemaal weet, kan ook weten wat hij allemaal niet weet. Zo weet zo iemand niet alleen de dingen die hij weet, die weinig en gering zijn, maar hij weet ook wat hij nog niet weet, die oneindig veel en groot zijn. Zulk weten zal niet pronken met zijn wetenschap of wijsheid maar met Socrates ootmoedig moeten zeggen dat hij niets of ten minste zeer weinig weet behalve zijn grote onwetendheid.... en die wijze kennis van zijn onwetendheid maakt dat hij berust bij de onbekende dingen, omdat hij niet weet of die goed of kwaad zijn.’¹⁹ Samengevat heet het elders, ‘dat alles weten een eigenschap van God is, maar te rusten in de zaken die men niet begrijpt, is een eigenschap van wijze mensen; daarom weet of rust’.

Deze levensspreuk is, in de eerste plaats, een wapen in de strijd

met alle theologen die zich bezighouden met onoplosbare godsdienstige vraagstukken, die niets bijdragen tot de zedelijke verbetering van de mens, b.v. het doorgronden van de drieëenheid of van de predestinatie. Het is begrijpelijk dat Coornhert zich vooral keert tegen de scholastiek en tegen de wijze waarop van gereformeerde zijde de theologie beoefend werd. In de tweede plaats geeft de levensspreuk aan dat de moralist Coornhert geen belangstelling of waardering had voor de natuurwetenschappen. De beoefenaren van b.v. de astronomie of de biologie lijdten, volgens hem, aan ‘curieuze weetzucht’, die niemand deugdzamer maakt. In dit opzicht staat Coornhert niet in de renaissance-traditie van het trotse onderzoek van de mens en de wereld. Met zijn tijdgenoot Simon Stevin zal hij weinig of geen contact hebben gehad; hij schrijft nergens, bij mijn weten, over hem of zijn onderzoekingen. Trouwens, Coornhert zal geen kritiek hebben gehad op de wiskunde en de ballistiek, die nuttig zijn voor de maatschappij. Maar wat betreft de activiteit en de veelzijdigheid past hij geheel in de renaissance-periode. Hij kon schermen en zwemmen, bespeelde fluit en klavecimbel, was lyrisch dichter, toneelschrijver en vertaler uit het Latijn en het Frans, hij was etser en graveur, verdiende jaren lang de kost als notaris, was adviseur van prins Willem, was ethicus, theoloog, bewuste taalvernieuwer en vernieuwer van het penitentiaire systeem.

Het actief bezig zijn, het woekeren met het door God gegeven pond was een levensbehoefte. In het tweede gesprek in de *Opperste goedts Nasporinghe*, met Stuver gevoerd, over de rust of de activiteit komt dit duidelijk naar voren en in de dialoog met zijn vriend Ortelius zijn ook de rust en de activiteit het thema.²⁰ Van Eck heeft het mooi geformuleerd: ‘Niet 't middeleeuwse schouwen van God, maar 't dienen van God heeft voor Coornhert waarde; niet 't overpeinzen maar 't beoefenen van deugd.’²¹

Voorvechter van de verdraagzaamheid

Was de volmaakbaarheid de spil van Coornherts denkbeelden over het ‘wel-leven’ en namen de uiteenzetting en de verdediging van het perfectisme een groot deel van zijn oeuvre in beslag, als zijn levenstaak beschouwde hij de strijd tegen de onverdraagzaamheid. Hij vond dit, in zijn eigen woorden, ‘een hoognodige zaak, te weten mij door God te laten gebruiken ... als een bewust breekijzer van de moorddadige gevangenis van het geweten’.

Volgens Coornhert was de algemene mening in de Nederlanden, dat de opstand tegen het Spaanse regime de afkeer van de Inquisitie tot motief had. De Inquisitie en de verbranding van kettters was dan ook een van de belangrijkste redenen waarom Coornhert zich niet als een rooms-katholiek beschouwd wilde zien.

In dit verband een opmerking over Erasmus. Het is in ons land een cliché, zelfs tot de troonrede doorgedrongen, dat Nederland, land van vrijheid en tolerantie, daarin vooral door Erasmus is beïnvloed. Nu werd Erasmus door katholieken en protestanten als de grootste geleerde beschouwd; ‘de Phoenix van heel Europa’ noemt Coornhert hem, maar hem als de vader van de tolerantie te zien is onjuist. Zijn tolerantie bleef beperkt tot het aanraden van gematigd optreden tegen kettters. Zijn antwoord aan Béda over het onkruid en de tarwe gaat tegen de ketterverbranding. Zeker was Erasmus een zachtmoedig, weinig dogmatisch denkend man, verlangend naar een vreedzaam, harmonisch godsdienstig leven, maar toen het lutheranisme om zich heen greep, zei hij zuchtend dat het strenge optreden tegen de kettters misschien wel nodig was. Geen spoor van het recht op de dwaling, geen spoor van godsdienstvrijheid bij ‘het wonder van gans Europa’. En juist omdat hij, ondanks zijn kritiek, zich ten slotte als een gehoorzame zoon van de kerk gedroeg, verweet Coornhert hem zijn ‘scrupuleuze onderdanigheid’ aan de kerk van Rome. En dan: wie las in de Nederlanden Latijn? Prins Willem, de kampioen van de godsdienstvrijheid, hoogst waarschijnlijk niet. Dan is het, terloops opgemerkt, een misverstand om Nederland als het land van de tolerantie te zien. Er was censuur (maar niet vooraf), de rooms-katholieke eredienst was verboden, alleen gereformeerden waren benoembaar in overheidsambten. De Nederlanden waren tolerant in vergelijking met b.v. Spanje en Genève, verder mag men niet gaan. En, nog een ogenblik op Erasmus terugkomende, door de invloed van de *Lof der zotheid*, die wel gelezen en vroeg vertaald werd, is Nederland niet een verdraagzaam land geworden. Om de tolerantie na te speuren moet men bij de dopers, de visionaire spiritualisten, de franckisten, de volgelingen van Castello en bij Coornhert zijn.

Gereformeerde intolerantie

Toen grote delen van de Nederlanden het Spaanse juk hadden afgeworpen, werd, wat Coornhert noemde, de ‘duurgekochte

vrijheid' bedreigd door de veldwinnende gereformeerde onverdraagzaamheid, die duidelijk werd in het optreden tegen de rooms-katholieken, de dopers en, later, tegen allen die met de naam remonstranten werden aangeduid. De gereformeerden, zei Coornhert, trokken de oude versleten schoenen van de rooms-katholieke kerk aan. Om de 'duurgekochte vrijheid' te verdedigen nam Coornhert tegen Calvijn, Beza en hun Nederlandse volgelingen de pen op. Het werd zijn belangrijkste levenstaak, de godsdienstvrijheid te verdedigen. In zijn vele boeken en traktaten heeft hij alle toen bekende tolerantie-motieven gebruikt. In de *Synodus van der Conscientien Vrijheydt*, in 1582 anoniem en zonder drukkersnaam uitgegeven, komen zij alle aan bod.²²

Coornherts onwankelbaar vertrouwen dat de waarheid, zonder menselijke hulp, zal overwinnen, heeft wellicht een wortel in de mystiek, maar het is niet verantwoord om de uitspraak van Gamaliël uit Hand. 5,38-40 van mystieke aard te noemen. 'Laat u niet in met deze mensen en laat hen geworden; want indien dit streven of dit werk uit mensen is, zal het vernietigd worden, maar indien het uit God is, zult gij het niet kunnen vernietigen; het mocht eens blijken, dat gij tegen God strijdt.' Dit motief is voor Coornhert zo belangrijk dat hij in de *Synodus* zijn eigen denkbeelden Gamaliël in de mond legt. Nauw verbonden met Gamaliëls raad is het motief dat gesymboliseerd wordt in de parabel van de tarwe en het onkruid uit Matth. 13,24-30, volgens Bainton de kerntekst voor de tolerantie: 'Heer, hebt gij niet goed zaad in uw akker gezaaid? Hoe komt hij dan aan onkruid? Hij zeide tot hen: Dat heeft een vijandig mens gedaan. De slaven zeiden tot hem: Wilt gij dan, dat wij het bijeenhalen? Hij zeide: Neen, want bij het bijeenhalen van het onkruid zoudt gij tevens het koren kunnen uittrekken. Laat beide samen opgroeien tot den oogst.' Deze parabel is de literaire vorm van Paulus' woord uit I Kor. 4,5: 'Daarom, velt geen oordeel vóór den tijd, dat de Here komt.' Coornhert citeert uit Calvijns *Institutio* dat, als iemand meent dat hij doen kan wat Christus' taak is, het oordelen over de ketterij en de dragers van ketterse gedachten, dit hoovaardige hardnekkigheid en verwaandheid is. Hieruit blijkt dat Calvijn en Beza niet over de ketterij wilden oordelen maar wel over blasfemie, maar wie de blasfemeerders waren en op welke gronden maakten zij uit.²³ Het is voor Coornhert overduidelijk: er zijn ketteren, maar mensen kunnen niet uitmaken welke leer de ware is. Is Christus in de toenmalige kerk niet als een ketter beschouwd?

En dan, iedere aardse misdadiger weet dat hij een misdaad heeft gepleegd, een ketter denkt het ware geloof te hebben. ‘Niemand doolt willens.’ Ketteren zijn verdoolden. Het recht op de dwaling begint zichtbaar te worden. Het motief ‘oordeelt niet voor de tijd’ moet vastgekoppeld worden aan de door Coornhert herhaalde vraag wie de rechter is in godsdienstige zaken. Ieder meent dat zijn geloof het ware is, wie maakt dat op aarde uit? Mensen past ootmoed, ‘de enige bron, wortel en moeder, ja ook de voedster van alle goddelijke deugden’.²⁴ Als men, zoals de rooms-katholieke kerk tot voor kort deed, de topos uit Luc. 14,23: ‘Ga de wegen en de paden op en dwing hen binnen te komen, want mijn huis moet vol worden’ als rechtvaardiging van het ketterdoden neemt, dan zullen gehuichelde bekeringen uit angst het gevolg zijn.

Dit tolerantie-motief speelt vanzelfsprekend een rol bij Coornhert, maar meer gewicht heeft bij hem het spiritualistische motief dat, als men de ketterij, immers een geestelijke zaak, met materiële middelen wil straffen, men twee werelden op een heilloze wijze door elkaar haalt. En, natuurlijk, het geloof zelf onttrekt zich aan iedere uiterlijke dwang. Daarom zal de onderzoeker geneigd zijn het woord gewetensvrijheid niet te gebruiken, want het geweten kan geen object van dwang zijn, maar het woord is nu eenmaal ingeburgerd. Gewetensvrijheid, tolerantie en godsdienstvrijheid worden door elkaar gebruikt.

Gewetensvrijheid

Maar met de gewetensvrijheid is toch iets meer aan de hand. Voor de gelovigen van de dogmatische kerken (naar Williams' benaming de *Magisterial Reformation*) is de openbaring een objectivum, eens en voor goed woordelijk in de bijbel gegeven. De ketter verwijderd zich, uit onedele motieven, van de ware leer en hij mag zich niet op zijn geweten beroepen, want hij heeft een vals geweten. Voor de spiritualistische gelovigen is de openbaring geen objectivum en God spreekt in de gewetens der mensen en, daar zij niet gelijk zijn, niet op gelijke wijze. De bijbel is niet, volgens hen, letterlijk en onveranderlijk waar, maar naar de geest, en wie de beste interpretatie geeft, weten mensen niet. Ook voor Coornhert is het geweten de hoogste getuige, onaantastbaar. Volgens deze spiritualistische opvatting van het geweten kon Castellio Calvijn, die in 1553 Servet had laten verbranden, ver-

wijten dat hij Servet, die de waarheid sprak, had laten doden, want als iemand zijn overtuiging uitspreekt, is die waar. Bainton drukte het fraai uit: 'Error is not the goal, but honest error is nearer to the truth of religion than dishonest correctness.'²⁵

Geloof is godsgeschenk

Voor alle christen-gelovigen is het geloof een godsgeschenk, niet aan allen altijd even krachtig aangeboden, maar voor weinige theologen was dit een zwaar wegend tolerantie-motief. Voor Coornhert woog het wel zwaar. In de inleiding van zijn verslag *Vande Leydtsche Disputatie warachtige vertellinghe* schreef hij: 'Sedert de tijd dat ik begreep, dat het ware geloof een gave Gods is, dat geen mens een ander kan geven, nog minder opleggen met uiterlijk geweld - dat niemand immers hetgeen door God nog niet uit genade gegeven is de almachtige God kan afdwingen - heb ik steeds voor de grootste wreedheid, gemeenheid en tirannie gehouden, dat de ene mens, in de waan het ware geloof te hebben, de ander, die dat nog ontbeerde, daardoor haat, vervolgt en doodt, alsof een mens, door God begiftigd met het gezichtsvermogen, een geboren blinde, omdat die dwaalt, struikelt en valt wilde verbannen, arresteren of doden.'²⁶ De mens heeft, volgens Coornhert, als een bedelaar niets anders te doen dan de hand ophouden en daarin is hij vrij om de gave te accepteren of te weigeren. Weigert hij de gave (die God niet móet geven), dan zondigt hij, maar als de gave niet of 'slappelijk' wordt aangeboden, is de bedelaar niet schuldig. En God kan nooit gedwongen worden de gave te schenken.

De consequentie van deze gedachten is, dat Coornhert ook de atheïsten (die er, hoe weinig ook, blijkbaar wel waren) ongemoeid wil laten. Vanzelfsprekend heeft hij geen enkel begrip voor hun denkbeelden, maar hij vindt het een 'openbare onrechtvaardigheid' om mensen te straffen, die de gave van het geloof (nog) niet ontvangen hebben. Hierin gaat Coornhert verder dan de door hem zo bewonderde Castellio en de beroemde Acontius, die de godloochenaars wel willen straffen, maar niet met de doodstraf; de godloochenaars zondigen tegen de natuurwet, die alle volkeren leert God te vereren.

De ware kerk

In de laatst genoemde tolerantie-motieven wordt de kern van Coornherts verdediging van de godsdienstvrijheid zichtbaar. Voor hem als spiritualist is de ware kerk een onzichtbare gemeenschap van gelovigen uit het verleden, het heden en de toekomst die, in Christus' geest levend, aan de eis van liefde hebben voldaan, voldoen of zullen voldoen.

Alleen God weet wie tot deze onzichtbare kerk behoren. De ceremoniën en de sacramenten van de zichtbare kerken (en wanneer daarover wordt getwist, ontstaan afscheidingen en verkettering) zijn wegwijzers naar het heil, nuttig voor de zwakken in het geloof, niet nodig voor de sterken, en het is beter ze niet te hebben dan ze te misbruiken. De gelovigen van deze godgewilde gemeenschap zijn in alle geloven, in alle kerken te vinden. Er mag hier opgemerkt worden dat Coornhert ook de joodse gelovigen noemt en dat er in zijn geschriften geen antisemitische passages, zoals bij Erasmus of Luther, voorkomen.

Als de volmaakbaarheid de spil is van Coornherts geloof en ethisch systeem, moet het perfectisme ook een motief leveren voor de godsdienstvrijheid. In het *Proces van 't Ketterdooden*, de uitvoerigste verdediging van de godsdienstvrijheid, gericht tegen Lipsius en het tweede deel tegen Beza, staat: 'Alle volwassen mensen, goed bij hun verstand, zijn het volstrekt met elkaar eens over de zaken, die uit de wet der natuur voortkomen, dat men anderen behoort te doen, wat men gaarne van anderen zou willen ondervinden.'²⁷ Ieder mens wil zijn geloof vrij en onbelemmerd belijden, dan mag hij die vrijheid anderen niet misgunnen. In een brief aan een vriend schrijft hij: 'Voorwaar vriend, omdat ik goed weet, dat ik niet graag door iemand in mijn godsdienst gedwongen of gehinderd wil worden, zou het een lelijk stuk zijn als ik iemand anders in zijn religie zou willen hinderen.'²⁸ Half raillerend vraagt de rooms-katholieke vriend Spiegel aan Coornhert of dan maar iedereen mag geloven wat hij wil, waarop Coornhert antwoordt: 'Kan niemand geloven wat hij wil, dan moet hij geloven wat een ander wil.'²⁹

Het speuren naar het oudste mensenrecht houdt een aantal historici nog steeds bezig. Het kan een bijdrage aan het onderzoek zijn te vermelden dat er bij Coornhert sprake is van een mensenrecht: de godsdienstvrijheid. In de *Synodus* staat: 'dat God toekomt ... de heerschappij over de gewetens en ... dat de mens toekomt...

gewetensvrijheid en dit zowel in het geloven als in het belijden van ieders godsdienst.³⁰

Scheiding van kerk en staat

Vanzelfsprekend leiden Coornherts tolerantie-argumenten tot een scheiding van kerk en staat. Ofschoon de regeringen wel de taak hebben om de *wet der nature* zoveel mogelijk bij hun burgers te bevorderen, mag een regering geen voorkeur geven aan één godsdienst en die ‘voor staan met het zwaard om alle andere te vernietigen’. De enige taak die de overheid heeft, is te zorgen dat alle kerken en groeperingen in vrijheid hun geloof kunnen belijden, zodat ook de rust in de staat gegarandeerd is.

Daarover gaat de felle polemiek met Lipsius. Volgens hem kan er slechts rust in een land zijn als er één godsdienst heerst, volgens Coornhert kan er alleen rust zijn bij volledige godsdienstvrijheid. Bij een aantal historici is het niet ongebruikelijk om de relatief verdraagzame houding van de regenten uit economische motieven te verklaren. De handel is bij vrijheid gebaat, de kooplieden, die in contact kwamen met andere volkeren en andere godsdiensten, gingen het geloof relativeren (de onverdraagzame wil geen contact, wil zich isoleren) en zo werd ons land, in vergelijking met minder handeldrijvende landen, het gastvrije, tolerante Nederland. Wellicht is er een kern van waarheid in het economische motief, maar bij Coornhert en evenmin bij Castellio, Schwenckfeld, Acontius en de andere protagonisten van de tolerantie speelt het economische, opportunistische motief een belangrijke rol. Zij verdedigen de godsdienstvrijheid op grond van hun geloof. Eénmaal zegt Coornhert, terloops, dat godsdienstvrijheid gunstig is voor de handel.

In de *Synodus* handelt Coornhert uitvoerig over de drukpersvrijheid omdat hij, scherper dan de meeste theologen van zijn tijd, inzag dat de onderdrukking van het vrije woord *het* kenmerk is van elke vorm van tirannie.

Een aantal onderzoekers van Coornherts geschriften verwijten hem, de strijder voor de godsdienstvrijheid, een gebrek aan verdraagzaamheid, omdat hij niets over zijn kant liet gaan en fel schreef tegen allen die zich onverdraagzaam betoonden of die zich, als David Joris, Hendrick Niclaes en andere visionaire profeten, gaven toedichtten, die alleen God kan bezitten, zich zelfs godgelijk achtten. In mijn ogen is hier sprake van een misver-

stand. Nooit zou Coornhert, als hij de macht daartoe had, de gereformeerden, de rooms-katholieken, de joristen, de aanhangers van Niclaes, verenigd in het Huis der Liefde, de mond willen snoeren. Zij mochten schrijven en publiceren wat zij wilden, hoe verwerpelijk Coornhert hun gedachten ook vond. Zij die Coornhert onverdraagzaamheid verwijten, menen blijkbaar dat alleen indifferentisme tot werkelijke tolerantie leidt.

Coornhert als democraat

Coornhert heeft, ofschoon hij een uitstekend latinist was, principieel zijn boeken en traktaten in het Nederlands geschreven, niet in het geleerden-Latijn van zijn tijd. De reden is niet alleen dat hij zijn moedertaal liefhad en koesterde, maar dat de mensen wie het aanging, zich zijn denkbeelden konden eigen maken. Dat geeft een aanwijzing van zijn democratische gezindheid. Als zijn gereformeerde vriend Van der Laen in *Vanden aengheheven dwangh in der consciëntien* zegt dat het volk in alle zaken de godsdienst betreffende een onverstandige beoordelaar is, antwoordt Coornhert: ‘maar een noodzakelijke rechter. Het gaat het gehele volk aan ... alle mensen hebben hier dan ook zeggenschap in.’³¹ Het spreekt vanzelf dat hij een overtuigd aanhanger van de volkssoevereiniteit was en een krachtig bestrijder van de denkbeelden van Machiavelli over het regeren en over de geregeerden. Zijn afschuw van elke vorm van tirannie, zijn minachting voor bijna alle vorsten, zijn optimistisch mensbeeld en zijn - terloops gedane - uitspraak over het maatschappelijk verdrag zijn voldoende aanwijzingen om Coornhert een democraat te noemen. Hij is, in mijn ogen, in vele opzichten een progressief denkend mens, ondogmatisch, open voor vernieuwingen. Toen Spiegel c.s. in de *Twespraack van de Nederduitsche Letterkunst ofte vant spellen ende eygenschap des Nederduitschen taals* een nieuwe spelling hadden ontworpen, was Coornhert ogenblikkelijk bereid die toe te passen. Die progressieve trek heeft hij zelf indrukwekkend geformuleerd in een brief aan een ons onbekende: ‘Hij die niet twijfelt leert niet, want blijvend op zijn oude plaats gaat hij niet vooruit, komt niet waar hij nooit eerder was geweest, ziet niet wat hij nooit eerder had gezien, waaraan zou hij dan twijfelen?’³²

Ten slotte een enkele opmerking in verband met de volgende tekst. Een van de, niet zo dikwijls, gebruikte argumenten voor de

handhaving van de klassieke talen bij het onderwijs is, dat de leerlingen (hoe moeilijk het vertalen ook is) o.a. in de dialogen van Plato kennis kunnen maken met langdurige, tot de bodem gaande gedachtenwisselingen, pas eindigend als een der partijen met argumenten gewonnen heeft. Socrates en de gesprekspartners hadden de rust en de tijd om te spreken en te luisteren. Als men dat soort van filosofische gesprekken vergelijkt met het behandelen van wijsgerige vraagstukken b.v. op conferenties en congressen van onze tijd, dan wordt daar alles in de vlucht geschoten, in alle haast afgewerkt, omdat series andere zaken wachten. De vijf gesprekken in de *Opperste goedts Nasporinghe* zijn op de rustige, grondige, alle tijd nemende wijze geschreven en het zal misschien voor een aantal lezers een verademing zijn zulke rustige betogen te volgen. Maar ik moet mij geen illusies maken dat dat ook zo zal zijn. Of deze gesprekken in een haastige, nerveuze en in veel opzichten oppervlakkige tijd de aandacht kunnen vasthouden, is niet zeker. Een aantal lezers zal ongeduldig worden, anderen zullen zich misschien ergeren aan de eindeloze morele lessen, weer anderen zullen geen belangstelling kunnen houden voor mensen die de scheiding tussen goed en kwaad precies weten, maar er zullen, vermoedelijk, ook lezers zijn, die de problemen waarover gesproken wordt actuele waarde toekennen. Ik denk wel dat allen die de verhandeling gelezen hebben, zullen inzien of toegeven dat Coornhert een van de werkelijk grote geesten is geweest, die in ons land geleefd hebben.

Eindnoten:

- 2 De voordracht werd, uitgewerkt, gepubliceerd in het *Nederlandsch Archief voor Kerkgeschiedenis*, deel XIX, 1926, p. 59-84, en is hier als bijlage opgenomen (zie p. 133).
- 3 Tussen 1630 en 1633 verschenen bij de Amsterdamse drukker en uitgever Colom de *Wercken* van Coornhert in drie delen. In de inleiding werden de citaten uit de *Wercken*, evenals de volgende teksten, in modern Nederlands vertaald. Het citaat staat in *Wercken* II fol. 551v.
- 4 Uitvoerige informatie geeft het voortreffelijke boek van Julius Gross, *Entwicklungsgeschichte des Erbsündendogmas*. 4 dln. München-Basel 1963-1972.
- 5 *Zedekunst*, boek I, caput 4.9.
- 6 *Zedekunst*, boek II, caput 2.19.
- 7 Het boek verscheen in 1892 in Freiburg i/B.
- 8 *Wercken* III fol. 98c-d.
- 9 De scriptie, in 1972 geschreven, werd niet gepubliceerd.
- 10 Zie Becker, *Bronnen*, brief 25 aan Spiegel en brief 46 opgenomen in *Wercken* III fol. IIIa-b.
- 11 *Wercken* I fol. 167a.
- 12 *Zedekunst*, boek III, caput 2.10.
- 13 *Onverstandigh blijven is des Menschen eenighe zonde, oorsake van alle Dolinghe* in *Wercken* I fol. 130a.
- 14 *Zedekunst*, boek II, caput 2.9.
- 15 *Zedekunst*, boek II, caput 2.2.
- 16 *Zedekunst*, boek II, caput 2.5.
- 17 *Wercken* III fol. 351d.
- 18 *Van 't onverstandigh blijven* in *Wercken* I fol. 131b.
- 19 *Wercken* II fol. 488d-489a.
- 20 De dialoog staat, als een soort bladvulling (niet in de inhoud) in *Wercken* I fol. 80 en werd, in het moderne Nederlands vertaald, opgenomen in het boekje *Weet of rust*, Amsterdam 1985, p. 33-37.

- 21 P.L. van Eck jr., 't Een en ander over en uit Coornherts Zedekunst', in: *Groot Nederland*, 22ste jaargang 1924, p. 91.
- 22 De *Synodus* werd in deel II van de *Wercken* opgenomen; fol. 1-42. In de *Bibliotheca Belgica* werd het onder C104 besproken. In 1979 verscheen in Parijs een Franse vertaling van nagenoeg het gehele boek door J. Lecler en M.F. Valkhoff onder de titel: *A l'aurore des libertés modernes. Synode sur la liberté de conscience (1582)*.
- 23 *Synodus* in *Wercken* II fol. 23b.
- 24 *Zedekunst*, boek VI, caput 8.13.
- 25 In 'The Struggle for Religious Liberty', in *Church History*, 1941, p. 11.
- 26 *Wercken* III, fol. 156a.
- 27 *Wercken* II fol. 137c.
- 28 Becker, *Bronnen*, p. 297.
- 29 Coornhert en Spiegel zijn het over drie onderwerpen nooit eens geworden: over het wezen van de vriendschap, over de tolerantie en over de natuur in verband met de ethiek. Omdat dit boek niet voor vakmensen, maar voor belangstellende leken is geschreven en het laatste onderwerp buiten mijn competentie valt, werd het niet behandeld. Nadat de tekst was afgesloten, nam ik kennis van een voortreffelijke studie hierover, geschreven door Sipko Melissen en gepubliceerd in de *Spektator*, jaargang 16, 1986-'87, nr. 3, p. 194-218.
- 30 *Synodus* in *Wercken* II fol. 34c.
- 31 *Wercken* I fol. 469c.
- 32 Brief 35 van het *Brievenboek* in *Wercken* III fol. 103c.

Verantwoording

Opperste goedts Nasporinghe

Coornhert had, in de loop der jaren, met oude en jonge vrienden vele ernstige gesprekken gevoerd over de grote problemen waar intelligente mensen over nadenken. Veelal bracht Coornhert de onderwerpen ter sprake. Aan het einde van zijn leven schreef hij *Opperste goedts Nasporinghe*, waarin hij, in dialoogvorm, de grote thema's behandelde. Misschien waren sommige van de dialogen in die vorm gehouden en schreef hij ze uit zijn geheugen of met behulp van aantekeningen op, maar waarschijnlijker is het dat de gesprekken zo niet zijn gevoerd, maar in de geest van de gesprekspartners door Coornhert zijn bedacht. Toen hij het manuscript aan zijn oude vriend Gherrit Stuver had laten lezen, vond deze de gesprekken zo interessant, dat hij Coornhert aanriep ze te laten drukken.

Zo ontstond *Opperste goedts Nasporinghe*, vijf gesprekken over de 'wellevenskunst', de beste wijze van leven der mensen. Het eerste gesprek wordt gevoerd met Coornherts oude vriend Hans de Rijcke, een doopsgezinde vermaner en een perfectist als Coornhert. Het gaat in hoofdzaak over het mensbeeld. Het tweede gesprek, tussen Coornhert en Stuver, oud-schepen en oud-burgemeester van Haarlem, gaat over de rust als doel of de activiteit. Het derde gesprek, over de lust, gaat tussen Coornhert en zijn jonge vriend Henrick Laurensz. Spiegel, de rooms-katholieke dichter, zijn boezemvriend. Het vierde gesprek, over de deugd, wordt gevoerd tussen Coornhert en Artus van Brederode, een zoon van graaf Reinoud III van Brederode en diens maîtresse Anna Symons, een zuster van Coornherts vrouw Neeltje. Artus, raadsheer in het Hof van Holland, bewonderde zijn oom in alle opzichten. Het vijfde gesprek, over de liefde als hoogste goed, gaat tussen Coornhert en zijn vriend Cornelis Boomgaert, de Delftse VOC-bestuurder, die Coornherts schriftelijke nalatenschap verzorgde en hoogstwaarschijnlijk de schrijver was van de korte biografie voorin deel I van de *Wercken. Opperste goedts*

Nasporinghe mag beschouwd worden als de kroon op Coornherts oeuvre en, zoals de *Bibliotheca Belgica* het uitdrukt: ‘comme le complément de l'ouvrage principal de Coornhert: *Zedekunst dat is Wellevenskunste...*’

De tekst werd in hedendaags Nederlands vertaald, zoveel mogelijk met behoud van Coornherts stijl. Het zestiende-eeuws Nederlands heeft te veel later in onbruik geraakte en/of van betekenis veranderde woorden dan dat alleen een moderne spelling zin zou hebben. Het is bekend dat de uitgave van Colom (1630-1633) van de *Wercken*, waarschijnlijk door de vroege dood van Boomgaert, buitengewoon slordig is. Eén van de vele slordigheden in de druk van *Opperste goedts Nasporinghe* is dat de nummering van de ‘scheydsels’ (de opeenvolging van het gesprokene in de dialogen) soms wordt overgeslagen. Omdat de nummering voor het goede begrip niet nodig is en omdat de inhoudsopgave werd weggelaten, werd ook de nummering weggelaten. Aperte drukfouten werden verbeterd en in een klein aantal gevallen werd de interpunctie veranderd, tot beter begrip. De oorspronkelijke tekst van Coornhert of de door Boomgaert bewerkte is niet consequent in het gebruik van *ghy* en *du*; soms komen beide in één zin voor. Omdat alle gesprekspartners elkaar goed kennen en, wat een aantal betreft, vrienden zijn, werd consequent *jij* gebruikt, met uitzondering van de dialoog tussen Coornhert en zijn neef Artus van Brederode, waarin, door het leeftijdsverschil en door de familieverhouding, het *u* werd aangehouden.

Opvallend is, dat alle gesprekspartners ermee instemmen dat Coornhert de thema's aangeeft en dat hij in alle gesprekken de antagonist is. Ondanks de oprecht bescheiden wijze waarop hij zichzelf ten tonele voert, blijkt uit het gehele geschrift dat de vrienden hem als de meester beschouwen. Coornhert speelt herhaaldelijk de socratisch-ironische rol van de niet-weter en ook laat hij zich door de gesprekspartner overtuigen, nadat hij zijn denkbeelden hun in de mond heeft gelegd. Het geschrift bevat geen verslag, maar is een door Coornhert ontworpen werk. Of de schrijver de tekst aan alle gesprekspartners heeft voorgelegd vóór die gedrukt werd, kan ik niet uitmaken. Het is alleen zeker dat Stuver het manuscript las.

Van de ware godsdienst of religie

Coornherts boezemvriend Spiegel had er herhaaldelijk op aangedrongen dat zijn vriend een voor de leek te begrijpen, in het Nederlands geschreven, ethica zou schrijven. Het is niet onwaarschijnlijk dat Spiegel hem ook gevraagd had daarbij geen bijbelplaatsen te noemen: ‘het geweer van grootachtbaerheit’ niet en de ‘natuurlijkke wapenen van redene’ wel te gebruiken. Coornhert heeft aan het verzoek voldaan, maar schreef in de *Toe-eyghen brief* aan Spiegel: ‘het my gheen grote moeyten ghevallen zoude zijn, al 'tghene hier bewezen is met Redene oock te bevestighen mette H. Schrifture’. Dat de *Zedekunst* geen bijbelplaatsen noemt en dat Jezus Christus er niet bij name genoemd in voorkomt, mag niet, zoals in het verleden gebeurd is en nog wel voorkomt, als een bewijs of een aanwijzing beschouwd worden dat de ethica stoïcijnse denkbeelden als fundament heeft.

In augustus 1585 vluchtte Coornhert, beducht dat hij door het drijven van een aantal gereformeerde predikanten (zijn vriend en beschermer prins Willem was in 1584 vermoord) zou worden gevangen genomen, naar Emden. Vermoedelijk heeft hij daar de ethica geschreven of afgemaakt. Zonder de naam van de schrijver of van de drukker, zonder plaats van drukken verscheen de *Zedekunst* in 1586. De bibliograaf P. Valkema Blouw heeft vastgesteld dat Jasper Tournay in Gouda de drukker was. Overigens zal de anonimiteit niet lang bewaard zijn gebleven, want de *Toe-eyghen brief* werd ondertekend met *Thioplusios Laoskardi*, een graecisering van *Dierijck Volckharts*, een naam die Spiegel, die toen Grieks leerde, zal hebben gevormd (Coornhert kende geen Grieks). Van deze eerste druk zijn twee exemplaren bekend. In 1596 werd de *Zedekunst* in Amsterdam herdrukt door Barent Adryaensz. en in 1630 werd deze uitgave herdrukt. In het *Eerste Deel der Wercken Dirck Volckaerts Coornhert*, in 1612 bij Tournay gedrukt en niet voortgezet, werd de *Zedekunst* opgenomen. In deel I van de *Wercken*, in 1633 bij Jacob Aartsz. Colom gedrukt, is de *Zedekunst* ook opgenomen. Het is merkwaardig dat er van ca. 1650 tot ca. 1850 bijna geen belangstelling voor Coornhert bestond en ook de eerste ethica in Europa die in een landstaal was geschreven, verdween, althans in de publikaties, uit de aandacht. Eerst in 1860 verscheen *Dirck Volckertsen Coornhert en zijn Wellevenskunst* van J. ten Brink, waarin hij een beredeneerd uittreksel gaf van Coornherts ethica. Grote verdienste heeft het

opstel van P.L. van Eck (in *Groot Nederland* van juli 1924 verschenen), waarin hij een vruchtbare beschouwing gaf, vooral van een aantal mystieke en stoïcijnse elementen. Sedertdien is de belangstelling, ten minste bij een klein aantal neerlandici en enkele ethici, gebleven. Strijd kwam er over het karakter van de *Zedekunst*, tussen hen die betoogden dat het een stoïcijnse boek was, en hen die het mystiek-spiritualistische karakter overheersend vonden. In noot 13 van ‘Op zoek naar het hoogste goed’ (hierna, p. 126) wordt het boek van S.v.d. Meer genoemd, waarin hij uiteenzette dat de *Zedekunst* een op de Romeinse Stoa gebaseerd boek is. Ook vond deze auteur vele plaatsen aan de Griekse denkers ontleend. A. Zijderveld hield, ook na dit boek, vol dat Coornhert een spiritualistische gelovige was, meer onder de invloed van de *Theologia Deutsch* en Sebastian Franck dan van de stoïcijnen. Zijdervelds denkbeelden staan in zijn artikel ‘Het laatste werk van prof. Kalff’ in het *Tijdschrift voor Geschiedenis* XLI (1926) en in ‘Verwaarloosde Renaissance-literatuur’ in het *Nieuw Theologisch Tijdschrift*, 1927, herdrukt in *Keur uit het werk van Dr. A. Zijderveld*, Amsterdam 1953. Overigens bewijzen stoïcijnse moraalregels alleen dat er, wat die betreft, geen tegenstelling is tussen Stoa en christelijke ethiek. Terecht wees Zijderveld erop dat de indeling in de vier deugden, sterkte, matigheid, rechtvaardigheid en wijsheid gemeengoed was geworden in de middeleeuwen.

Het zou overdreven zijn te beweren dat Zijderveld alleen stond met zijn beoordeling van de *Zedekunst*, maar het is zeker dat de meesten de ethica beschouwden als een stoïcijnse zedenleer. ‘Niets dan menselijke redeneeringen, gevolgd naar heidensche filosofen’, schreef Busken Huet in *Het land van Rembrand* en Coornherts verdienstelijke biograaf F.D.J. Moorrees schreef: ‘Geen woord over Christus, geen woord over de Kerk, de Schrift, den Doop of het Avondmaal. Was dat alles dan onbruikbaar voor het Wellevens?’ Allemaal oordelen die voortkomen uit een opvallende onkunde omtrent de spiritualistische geloofsopvattingen. Het onderzoek van de *Zedekunst* kwam een grote stap vooruit door de dissertatie van G. Kuiper: *Orbis artium en renaissance*. I. *Cornelius Valerius en Sebastianus Foxius Morzillus als bronnen van Coornhert* (in 1941 in Harderwijk verschenen), waarin werd uiteengezet dat Coornhert in vier capita van de *Zedekunst* (boek III, 1; III, 3; III, 5 en VI, 1) veelvuldig gebruik had gemaakt van en geciteerd had uit de *Ethicae Descriptio* (Basel 1566) van de Leu-

vense hoogleraar Cornelius Valerius en uit het *Ethicae philosophiae compendium* (Basel 1554) van diens leerling, de Spanjaard Sebastianus Foxius Morzillus. Beide moraaltheologische, in het Latijn geschreven, handboeken waren zeer bekend in Europa, gezien de vele drukken. Het blijft de grote verdienste van Kuiper, dat hij vaststelde dat Coornhert deze ethicae bedoelde, toen hij schreef dat hij het huiselijk en het burgerlijk leven zou behandelen ‘meest ter navolging van andere, als by de zelve myn bedunckens wel beschreven wezende’. Kuiper toonde in zijn kundige en veelzijdige boek tevens aan dat een vrij groot aantal plaatsen die tot dan toe als rechtstreekse ontleningen aan Aristoteles, Plato, Cicero en Seneca werden beschouwd, veelal uit de genoemde ethicae van de beide humanistische geleerden waren overgenomen. Kuipers conclusie was, dat Coornherts *Zedekunst* in hoge mate afhankelijk was van de beide ethicae, dus geen origineel werk was.

Het boek van Kuiper werd ontsierd doordat de titel luidde *Cornelius Valerius en Sebastianus Foxius Morzillus als bronnen van Coornhert*, terwijl het alleen ging om bronnen van de *Zedekunst*, doordat de schrijver bij voortduring over Coornherts ‘volmaaktbaarheid’ sprak, daarmee ten onrechte eigenmachtig Beckers titel veranderend en, verreweg het ernstigst, doordat Kuiper Coornhert van plagiaat beschuldigde, omdat hij de namen van Valerius en Foxius niet had genoemd. Afdoende werden deze punten door Becker weerlegd in de bespreking van het boek in *Museum* van maart 1943. Als van één boek van de *Zedekunst* ca. 40 van de ca. 107 paragrafen vertalingen bevatten en andere capita van dat boek nog eens enkele ontleningen, is het onverantwoord om te beweren dat de gehele *Zedekunst* op de beide ethicae is gebaseerd. Ook al zouden er nog tal van andere bronnen gevonden worden (en dat zal zeker het geval zijn), dan blijft het een origineel werk van Coornhert, waarin al zijn eigen denkbeelden hun plaats hebben gevonden. En het plagiaat? Coornhert noemt de namen van auteurs uit Oudheid en eigen tijd niet en dat is ook geen usance in de zestiende eeuw. Coornhert schreef met opzet de *Zedekunst* ‘niet voor den scherpzinnighen gheleerden, maar voor den leerghierighen ongheleerden’ en zo'n populair boek hoefde de bronnen zeker niet te noemen. Kuiper wees er niet op dat de beide moraaltheologen Valerius en Foxius zelf geen enkele bron hadden genoemd. Het is een hoge uitzondering in de zestiende eeuw als een auteur nauwkeurig citeert en de naam van de

geciteerde schrijver noemt. Een der weinigen die dat, in zijn wetenschappelijke geschriften, doet is ... Coornhert.

Terwijl Kuiper aan zijn dissertatie werkte, bereidde Becker een moderne uitgave van de *Zedekunst* voor. In 1942 verscheen deze uitgave in Leiden als deel III van de *Leidsche drukken en herdrukken uitgegeven vanwege de Maatschappij der Nederlandsche letterkunde te Leiden*. Het uitvoerige notenapparaat plaatst de *Zedekunst* in het kader van Coornherts andere geschriften, de uitvoerige inleiding geeft de nauwkeurige geschiedenis van de ethica en de noten geven ook talloze, door Becker gevonden plaatsen uit stoïcijnse schrijvers, kerkvaders, Thomas van Aquino en tijdgenoten, die Coornhert gebruikt had. Een woordenlijst werd bijgevoegd. Van deze schitterende uitgave verscheen in 1966, uitgegeven door HES-publishers in Utrecht, een facsimile herdruk. In 1985 verscheen in de *Griffioen*-reeks, in Amsterdam uitgegeven, een boekje *Weet of rust*, waarin A.J. Gelderblom en ondergetekende een moderne vertaling opnamen van de *Toe-eyghen brief* aan Spiegel.

Aansluitend op de *Opperste goedts Nasporinghe* werd uit de *Zedekunst* gekozen *Vande ware godsdienst of religie* (caput 3 van boek IV), omdat daaruit Coornherts denkbeelden over het geloof en de ethische normen het duidelijkst bestudeerd kunnen worden. De noten 2, 3 en 6 bij de vertaling zijn overgenomen van Beckers uitgave. Het is te hopen dat de keuze van dit hoofdstuk een bijdrage zal leveren aan de oplossing van het probleem welk karakter de *Zedekunst* heeft.

**Op zoek naar het hoogste goed
Onderzoek naar wat hier het hoogste goed van
de mens is, in vijf gesprekken**

Voorrede

Dat er een hoogste goed van mensen is, geloven alle gelovige mensen. Zulke gelovigen treft men aan, hoewel weinigen, te midden van een grote menigte slechte mensen. In alle mensen is een natuurlijke goedheid uit Gods schepping, maar in weinigen is een goddelijke goedheid uit een goddelijke wedergeboorte. De natuurlijke goedheid houdt de mogelijkheid in, door Gods genade, om deugdzaam, ja goed of goddelijk te worden, maar de goddelijke goedheid maakt deugdzaam, goddelijk en goed. De eerstgenoemde wordt ieder aangeboren, de tweede wordt door sommigen gekozen. Dat wij redelijke mensen zijn en geen paarden of muilezels, gebeurt buiten ons weten, wensen of willen, maar zonder gebruik van de rede tot goed begrip, tot het begeren en tot het willen, wordt niemand een kind Gods. Het middel is waarheid, kennis en het geloof. De waarheid, als het oog van het hart, maakt, dat wij het kwaad haten en mijden, ook het goede beminnen en najagen. Daardoor ontloopt de mens zichzelf naar God toe, maar het geloof, als de hand van het gemoed, verwerpt eigen slechtheid en ontvangt Gods goedheid, mits de oefeningen in het kwaad doen niet voortgaan en wel de oefeningen in het goed doen. Dit groeit niet bij hen die in onwetendheid blijven - meestal ten onrechte eenvoud genoemd -, en ook niet bij de dubbeldwaze waanweters, die nog niet weten wat men zou moeten weten. De een blijft kinderlijk onverstandig, de ander dwaas verwaand, maar beiden in blinde onwetendheid, vol duisternis of verwaandheid, zonder waarheidskennis en daardoor ook vol dwalingen en zonden, ontdaan van alle deugden en de ware goedheid. Want onverstand leidt tot dwalen en waanwijsheid houdt dwaling in. Zij begeren het ware goed niet. Zo brengt onkunde afkeer voort. Wie kan hetgeen hij niet kent begeren? Wie zoekt hetgeen hij nu al meent te hebben? Zo veroorzaakt de onkunde van ons hoogste goed, dat de dwazen en de waanweters in hun hoogste kwaad blijven en zo kan, anderzijds, de kennis van het hoogste goed de wijzen op het hoogste begerenswaardige goed wijzen. Deze kennis wordt u, godzoekende lezer, open voor

kritiek van meer begaafden, aangereikt. Moge u even ijverig zijn in het naspeuren van uw hoogste goed, door eerst met het oog van de verstandelijkheid (het begrijpen gaat voor het doen), vervolgens even vlijtig in het in praktijk brengen met de krachten van uw ziel (kennis zonder doen is ijdel) als de doorsnee Adamijten¹ uit weetzucht vlijtig wroeten om nutteloze zaken aan de weet te komen, zonder dat zij de opzet hebben om de waarheid, die zij nu al in pacht menen te hebben (nl. zichzelf te verzaken en Christus na te volgen), inderdaad te beleven. Ik verzeker u in waarheid, dat zulke kennis, door het in praktijk brengen van het bekende goed, u zal brengen tot de gewenste vrucht van goed zijn. En daardoor tot de eenwording met God, door de dauw van zijn genade in het hemelse woord Jezus Christus,² onze Heer, hetwelk u allen van harte toewenst, als zichzelf

Uw aller dienstwillige

D.V.C.

Eindnoten:

- 1 *Adamijten*. Oorspronkelijk waren de Adamijten een vroege groepering sektariërs, die de paradijselijke volkomenheid nastreefden door o.a. naakt te lopen en het huwelijk te verwerpen. Door Augustinus bleef de naam bekend en sedertdien werden verschillende ketterse groepen wel 'Adamijten' genoemd, ofschoon zij niets met de historische gemeen hadden. Coornhert gebruikt de naam om theologen aan te duiden die uit 'curieuse weetsucht' zich met theologische haarkloverijen bezighouden, die de mens zedelijk niet beter maken.
- 2 *door der ghenaden dauwe sijns Hemelwoort Jesum Christum onsen Heere*. Een aantal theologen meent dat zonder de interpretaties van 'In den beginne was het Woord en het Woord was bij God en het Woord was God' (Joh. 1,1) de theologie zich niet zou hebben ontwikkeld. Het spreekt vanzelf dat er hier niet op ingegaan wordt. Het is voldoende om op te merken dat de meeste spiritualistische denkers zich aansluiten bij de besluiten van het concilie van Nicea, waarin de logos Christus is. Voor Castellio en andere rationele mystici is de logos identiek met de ratio.

Het eerste gesprek:**Uiteenzetting van het goede en van de mens*****Aanvankelijk spreken alle gesprekspartners, daarna Coornhert en Hans de Rijcke******Coornhert:***

Als onverwachte dingen gebeuren, spreekt men van toeval. Als dat ooit ergens opging, dan wel nu hier in Haarlem waar ik woon. Want ik zie nu zes vrienden bijeen, die nooit op één moment bijeen waren, uit het oosten, het zuiden en het noorden. Uit Emden komt Hans, en uit Amsterdam Spiegel; dat is uit het oosten. Uit Den Haag komt Brederode en Boomgaert komt uit Delft; dat is uit het zuiden; en uit Alkmaar, dat is uit het noorden, komt Stuver. Zouden wij met z'n allen, laat staan één, de oorzaken van die samenloop kunnen bedenken?

Hans de Rijcke:

In geen honderd jaar, maar wel hoor ik uit onze gesprekken onder het wandelen twee duidelijke oorzaken en wel dat de Statenvergadering nu hier wordt gehouden en dat wij alle vijf (Coornhert woont hier) met de Hoogmogende Staten iets van doen hebben.³

Gherrit Stuver:

Dat is zo. Maar wie zal ons zeggen welke verborgen oorzaken nu veroorzaakt hebben dat wij alle vijf iets te maken hebben met de heren Staatsleden en ook hoe het komt dat zij nu juist hier zijn?

Henrick Spiegel:

Ik zeker niet.

Cornelis Boomgaert:

Ik ook niet.

A. van Brederode:

Dat zeg ik ook; het is iets zeldzaams.

Coornhert:

De niet-weters waren, zoals ik al zei, de oorzaak van mijn verwondering. Terwijl niemand iets zegt, verwondert mij ook iets dat onder onze wandeling gebeurde en waarvan ik de oorzaak ook niet weet.

H. de R.

Wat dan?

C.

Wij lopen hier als koeien in de wei, zwijgend en stom. Ik was de laatste die wat zei. Ik zweeg en allen zwegen. Wat doen wij dan bij elkaar? Ieder kan dan net zo goed alleen gaan wandelen en over iets goeds nadenken.

H. de R.

Ons gesprek was afgelopen.

C.

Het zou hervat kunnen worden, na een voorstel over een ander thema. Wij zijn alle zes zulke oude vrienden of vrienden van vrienden, dat hier open, zonder omzichtigheid gesproken kan worden. Nog nooit zijn wij zo bij elkaar gekomen, wij weten niet hoe lang wij hier nog zullen blijven, is het dan goed om, onzichtbaar in ons zwijgen, als koeien te lopen?

Sp.

Wij zijn nu waar de Staten zijn en zo leren wij ook statig te zijn, naar het schijnt.

Br.

Wilt u, oom Coornhert, een goed voorstel doen? Uw koker was nooit zonder zulke pijlen.

Sp.(?)

Dat is waar.

Bo.

Ja, zo is het. Coornhert pleegt stichtelijke onderwerpen voor te stellen. Nu is het moment daarvoor. Wij lopen naast elkaar, de weg wordt smal, daar aan de kant is een groen heuveltje waar we kunnen zitten. Laten wij daarheen gaan, het is er stil.

St.

Als je zit, wordt het verstand ook het minst belemmerd.

Br.

Akkoord, wij zitten.

Sp.

Laat iemand nu het goede zwijgen met welsprekendheid doorbreken.

Br.

Hans, vriend, stel iets goeds voor.

H. de R.

Nee heer, houd het op de eerstgenoemde uwes edeles oom.

St.

Hans heeft het goed gezegd.

Sp.

Dat vind ik ook.

Bo.

Coornhert, ik stem ook op jou.

Br.

Oom, u heeft al onze stemmen. Begin.

C.

Jullie schuiven het allemaal mij op de hals, maar ik kan geen van jullie iets weigeren van wat ik kan. Nu kan ik jullie iets vragen en nu is mijn vraag wat in deze vriendenkring het nuttigste gespreksthema is. Jou, Hans de Rijcke, draag ik op het eerst te antwoorden. En dat kan ik doen, omdat ik jullie allen gehoorzaam als ik de eerste vraag stel.

H. de R.

Dat wil ik, in zo'n vriendelijk gezelschap, jou niet weigeren en daarom antwoord ik, zonder schroom (maar ik geef mijn mening voor een betere), dat het het beste zou zijn als wij spraken over het einddoel waar wij op de weg des levens naar toe gaan en wat dat doel is.

St.

Goed geantwoord. Ik zie niets dat nuttiger is om over te spreken. Het is wat Cicero deed in zijn boek *De Finibus*.⁴

Sp.

Dat is zo. Ieder mens heeft een einddoel voor ogen waar hij met al zijn doen en laten op aanstuurt. De vraag is welk doel dat is.

Br.

Dus wat in het leven het hoogste goed is. Deze vraag is zo nuttig en nodig, dat ik zou willen dat die door ons goed beantwoord zou worden.

H. de R.

Dat wens ik ook van ganser harte, want als men dat doel goed kent, kan men, ja moet men de valse goederen mijden en te midden van de ware het hoogste goed najagen.

Bo.

Dat voorstel valt goed en dat vinden wij allen. Daarin zijn wij het eens. Maar wij zijn met velen en wij zullen niet tegelijk spreken. Daarom moeten wij bedenken hoe wij het vruchtbaarst die nuttige vraag zullen bespreken.

St.

Bij verscheiden klassieke schrijvers staan verschillende opvattingen over het hoogste goed beschreven. En ook nu vindt men daarover uiteenlopende meningen of waanideeën, in praktijk gebracht in de daden en het leven der mensen. Nu kan hiervan maar één het opperste goed zijn. Wil men dat kennen, dan moet men het valse goed ook kennen. Want wij wenden ons meestal het eerst, uit onverstand, daarheen. Wij kunnen ons niet blijvend daarvan afwenden zonder het te haten en dat is zonder ware kennis niet mogelijk. Zo kan niemand het ware en hoogste goed verkrijgen, liefhebben noch begeren zonder de ware kennis of althans zonder de ware kennis van een minder goed als zodanig, ik bedoel niet voor het einddoel zelf, maar voor een van de middelen om het opperste goed te bereiken. Die middelen hoeven niet het doel zelf te zijn.

Sp.

Onze Stuver slaat de spijker op de kop. Het lijkt mij het beste dat Coornhert de belangrijkste opvattingen omtrent het hoogste goed in ons midden legt en die, alsof het zijn opvattingen waren, tegen ieder van ons, die het niet eens zijn en iets anders voorstellen, poogt te verdedigen. En dat met de beste argumenten die Coornhert en wij tot onze beschikking hebben. Maar dan moeten wij niet allemaal onpraktisch door elkaar, maar om beurten spreken en daartoe zouden wij kunnen loten wie van ons vijven het eerst, wie tweeds enz. zal zijn.

Br.

Dat lijkt mij goed en ik denk dat niemand daar bezwaar tegen zal hebben.

Bo.

Ik denk het ook niet.

Sp.

Vooruit dan, aan het loten.⁵

H. de R.

Nu weet ieder zijn beurt en ik word weer de eerste. Ik zal me er niet aan onttrekken. Ieder op zijn beurt. Coornhert zal beginnen.

C.

Ik zal doen wat jullie allemaal wensen. Maar om dat goed te

doen vind ik het nodig dat een precieze definitie van het goede en van de mens voorafgaat. Want deze twee zaken zijn essentieel in onze vraag: *Wat hier het opperste goed van de mens is*. Want daarin is sprake van het goede en van de mens. Zonder definitie zouden wij het goede en de mens op zo'n manier noemen dat wij elkaar niet zouden begrijpen.

St.

Dat is zo. De definitie is het eerst nodige.

Sp. en Bo.

Zo is het.

C.

Jij hebt het eerste lot getrokken in verband met ons gesprek. Wij beiden zullen dan beginnen met vragen, antwoorden en argumenteren om ieders mening te bewijzen en te weerleggen, zoals het hoort. Ik vraag dan, om te beginnen, waartoe de naamaanduidingen dienen.

H. de R.

Om de verschillen aan te geven.

C.

Waarom de verschillen?

H. de R.

Om elkaars volzinnen te begrijpen.

C.

Wat wordt door woorden aangeduid?

H. de R.

Wat het wezen is en wat niet.

C.

Kan men het wezen benoemen?

H. de R.

Alles wat dit of dat is wel, want dan is er onderscheid, b.v. mens en beest, bank en stoel en dergelijke, waar het één niet hetzelfde is als het andere. Een mens is geen beest en een bank geen stoel en omgekeerd een beest geen mens enz. Maar het wezen van het wezen is eenvuldig, heeft geen naam nodig en kan niet benoemd worden. Toch noemen wij dat (maar oneigenlijk) God of het goede.

C.

Is al het wezenlijke goed? Of is er een wezenlijk kwaad?

H. de R.

Al het wezenlijke is goed. Er bestaat geen kwaad wezen. Want goed en kwaad zijn strijdig, die kunnen niet blijvend bestaan in één en hetzelfde wezen. Nu is al het wezenlijke goed, zoals gezegd is. Dan kan er geen kwaad wezen zijn. Want wat

geheel en al goed is, sluit het kwade uit. Als er geen kwaad wezen is, dan is het kwaad geen wezen, dan is het een wezenloos niets.

C.

Als al het wezen goed is, welk onderscheid is er dan tussen het ene en het andere wezen? Mensen, dieren, bomen en alles wat zichtbaar is zijn wezenlijk. Als God nu (volgens je eigen woorden) het wezen van het wezen is, dan moeten alle mensen, dieren en bomen ook zelf God zijn. Is dat niet logisch?

H. de R.

Nee, dat volgt ook niet uit mijn redenering, want er is groot verschil tussen het ene en het andere wezen.

C.

Welk verschil?

H. de R.

Het ene is de Schepper, het andere de schepselen. De Schepper heeft zijn wezen uit zichzelf, van niemand anders; de schepselen hebben hun wezen niet van zichzelf maar van de Schepper, die een ongeschapen wezen is, de andere zijn geschapen wezens. De eerste heeft geen begin, de laatsten hebben een begin. De eerste is in wezen goed, maar die goedheid is in een ander overgegaan en wel in het almachtige Woord van de Schepper door wie zij geschapen zijn.

C.

Treft men ook onderscheid aan in het wezen van de schepselen?

H. de R.

Groot onderscheid.

C.

Welk?

H. de R.

Alle schepselen hebben een begin gehad, maar zij hebben niet allemaal een einde. Er zijn onzichtbare en zichtbare. Van de eerstgenoemde zijn er de engelen en de zielen der mensen, van de laatstgenoemde de menselijke lichamen en alle andere zichtbare schepselen. Maar deze en ook de engelen laten wij rusten, want ons voornemen is om alleen te handelen over het wezen der mensen, bestaande uit een sterfelijk zichtbaar lichaam en een onsterfelijke onzichtbare ziel.

C.

Was dit wezen van de mens goed, kwaad of middelbaar?⁶

H. de R.

Goed, want door de goede God goed geschapen, maar daar er groot verschil is (ik zei het hiervoor) tussen het wezen van de Schepper en dat van de mensen, zo is er ook een groot onderscheid tussen Gods goedheid en die van de mens.

C.

Welk?

H. de R.

Dat Gods goedheid onveranderlijk is en eeuwig, maar de menselijke goedheid veranderlijk is geschapen. Want God kan niet beter of slechter worden dan Hij is, maar de mens kan wel beter of slechter worden dan hij geschapen is.

C.

Zo is het. Als God maar iets slechter kon worden, dan zou Hij ook geheel slecht kunnen worden. En als onze eerste voorouders niet slechter hadden kunnen worden dan bij hun schepping, dan hadden zij niet kunnen zondigen. Maar zij hadden ook

de mogelijkheid om niet te zondigen, God te gehoorzamen en aldus beter te worden dan bij hun schepping.⁷

H. de R.

Ja, want de mens is tot een beeld Gods geschapen en daarbij in het bijzonder boven alle zichtbare schepselen geadeld met rede en verstand en vrije wil, zo, dat hij zichzelf en zijn gaven goed of slecht kan gebruiken, waar hij als het ware tussenin is

geplaatst. En dat is niet het geval bij alle andere zichtbare schepselen.

C.

Ik begrijp nu niet alleen het verschil tussen God, de Schepper, die een onveranderlijk goed is, en de mens, die een geschapen en veranderlijk goed is, ik begrijp nu ook dat je duidelijk hebt verklaard wat de middelbare dingen zijn, namelijk alle zichtbare schepselen, waaronder ook de mens zelf. Nu moet je nog zeggen wat het kwaad is.

H. de R.

Het kwaad noemt men terecht een wezenloos schuldig niets, waar iets behoorde te zijn; dat is zonde.

C.

Waarom noemde je het een schuldig niets en zonde?

H. de R.

Omdat al het andere ongeschapen niets of het onwezen buiten macht of schuld het wezen ontbeert en daarom kan het terecht geen kwaad genoemd worden.

C.

Nu begrijp ik wat je bedoelt met de drie termen goed, kwaad en middelbaar. Ik zal dit zo kort mogelijk herhalen, opdat je kunt horen of ik je goed begrepen heb. Het kwaad, het schuldige niets of zonde (dit is hetzelfde) kan door niemand, in wie het is, ten goede gebruikt worden. Daarom kan het niemand goed maken, maar moet het altijd in wie het gekomen is en blijft, hem kwaad en slechter maken. Zulk kwaad is b.v. de nijd, dat is het niets. Het zelfstandige goed of het goede wezen, ook de deugd, kunnen door geen mens, in wie zij zijn, ten kwade misbruikt worden. Daarom kunnen zij niemand slecht en wel goed en beter maken. Zo is God en de liefde, die God zelf is. Hetgeen nu, uit zijn aard, goed noch kwaad is, dat kan ten goede gebruikt en ten kwade misbruikt worden en de gebruiker in wie het is, ten goede, en de misbruiker ten kwade dienen. Dit noemt men middelbare zaken. Zodanig zijn de redelijke, verstandelijke en afstotende, ook aantrekkelijke krachten van de ziel, van het menselijk lichaam, van de gezondheid, de ziekte, kracht en zwakte, schoonheid, lelijkheid en ook rijkdom en armoede, vrouwen, wijn en alle andere zichtbare schepselen, dat de goeden en reinen goed, maar de kwaden en onreinen slecht zijn.

H. de R.

Je hebt mijn mening goed begrepen en dus kan je ook mijn betoog daarvoor gehouden gemakkelijk begrijpen, n.l. over het verschil tussen de goedheid van God en van mensen. Want al is de mens ten opzichte van de goedheid van zijn Schepper terecht goed te noemen, daarmee is hij nog niet zelfstandig goed. Als dat zo was, dan kon hij zichzelf niet misbruiken en dan kon hij niet slecht en ook niet goed worden.

C.

Adam was toch goed, en is die niet slecht geworden?

H. de R.

Ja, maar door het misbruik dat hij maakte. Hij misbruikte zichzelf door een geschapen en veranderlijk goed. Dat zei ik juist. Als hij een ongeschapen en onveranderlijk goed was geweest, zou hij niet van een goede in een kwade Adam veranderd zijn. En ook zou hij niet goed geworden zijn, al was hij God onderdanig gebleven. Want niemand kan worden wat hij al is. En ook kan niemand worden hetgeen hij niet is zonder anders te worden dan hij daarvóór was. Dit is een verandering die niet kan plaatsvinden bij een onveranderlijk, wel bij een veranderlijk goed.

C.

Wil je dan zeggen dat de menselijke goedheid altijd veranderlijk is?

H. de R.

Ja en nee, in overeenstemming met zijn tweevoudige aard, de een in zijn natuurlijke en de andere in zijn goddelijke aard en dat is voor en na zijn wedergeboorte. De natuurlijke goedheid van de mens kan door zijn zonde kwaad en ook door zijn gehoorzaamheid beter worden dan hij geschapen is. En hierin is hij veranderlijk naar zijn menselijke aard uit de schepping. Maar naar zijn goddelijke aard, die hij heeft uit de wedergeboorte, is hij veranderlijk en onveranderlijk.

C.

Hoe moet men dat begrijpen? Is dat niet ja en nee zeggen van één mens en één zaak?

H. de R.

Wel van een zelfde mens maar niet van dezelfde zaak. Want al is en blijft de herboren mens in zoverre veranderlijk, dat hij onophoudelijk verandert van een minder tot een groter goed, zo is het ondenkbaar dat hij verandert tot het kwade of erger.

C.

Hoe bewijs je dat?

H. de R.

De herboren mens is een goed wezen dat beperkt is en omvat kan worden, maar God is een goed wezen dat onbeperkt is en daardoor ook niet te omvatten. Eén druppeltje zeewater zou (als dat mogelijk was) eerder al het water van de afgronden en diepten der zee, want die zijn nog te meten en zijn beperkt door het aardoppervlak, in zich hebben, dan het vonkje van de menselijke geest het onbegrijpelijke wezen van Gods goedheid en liefde zou kunnen omvatten. Door dit inzicht in de herboren mens, dat voortdurend zal toenemen, van helderheid tot helderheid, moet zijn liefde tot Gods werkelijke en eindeloze goedheid altijd toenemen en vermeerderen. Want de geest van zo'n mens zal, door het ontvangen van altijd nieuwe en meer goedheid, des te ontvankelijker worden daarvoor, en dit zonder dat de successieve vermeer-

dering van zijn goedheid aan de vorige, geringere goedheid afbreuk doet. Want die was, voor zover zijn begrip toen was, ook volledig.

C.

Hoe is het mogelijk dat de successieve vermeerdering van goedheid de voorafgaande goedheid niet zou veranderen in een gebrek, vooral als die vergeleken wordt met de kwantiteit?

H. de R.

Laten we een mens nemen die een vast inkomen heeft van duizend gulden 's jaars en elk jaar vijfhonderd gulden nodig heeft voor zijn huishouding. Deze zal met zijn rijkdom zo tevreden zijn, dat hij niet meer wenst dan zijn jaarlijkse duizend gulden en hij zal, na zestien jaar, vijfhonderd gulden jaarlijks rijker zijn dan vroeger. Kan zo'n aanwas van rijkdom de voorafgaande geringere rijkdom verkleinen of het plezier dat hij daarvoor had, vergallen?

C.

Nee, dat zal geen van beide gebeuren. Het lijkt mij ook logisch dat, als de herboren mens zich aan God houdt, zo lang dit duurt, hij voortdurend verandert van minder naar meer goedheid. Maar wie zal het met je eens zijn, dat de herboren mens nooit in het kwaad kan terugvallen? Want dat zou inhouden dat hij niet kan zondigen.

H. de R.

Dat zullen allen met mij eens zijn, die de zonde in zich gedood hebben. Zij die het vlees met zijn lust en begeerte opgegeven hebben, die door de waarheid, Christus zelf, zo bevrijd zijn, dat zij al hun levensdagen in ware heiligheid God dienen, die alles kunnen wat hun goede wil wenst door de kracht die Christus schenkt, die waarlijk zeggen dat, als God met ons is, wie er dan tegen ons zal zijn, die niet meer leven maar in wie Christus leeft en - wie zal het allemaal opsommen - die, uit God herboren, de sterke mannen zijn, de kwaden overwonnen hebben en niet kunnen zondigen. Al zulke mensen en ook allen die Gods woord boven het menselijk verstand geloven, zullen dat gaarne toestemmen, omdat zij het ervaren hebben of als waar hebben ondervonden.

C.

Zijn er niet veel bijbelplaatsen die daartegen pleiten?

H. de R.

Niet één. De gehele bijbel is een getuigenis van Gods eenvoudige waarheid. Die liegt niet en is niet met zichzelf in strijd. Die zegt, onder meer, dat de uit God geboren mens niet kan zondigen. Kan jij aantonen dat er ergens staat dat de herboren mens zijn leven lang moet zondigen?

C.

Dat weet ik niet.

H. de R.

Waarheid laat elk ding zien zoals het is; het kwaad als

kwaad, lelijk en verderfelijk, het goede als goed, schoon en heilzaam. Nu wordt geen kwaad als kwaad, maar wel onder de schijn van het goede begeerd en nagejaagd en zo wordt ook het goede niet als het goede, maar onder de schijn van het kwaad gehaat en vermeden. In welke mens dan de zon der waarheid opkomt en het kwade en het goede helder toont, daar verdwijnen de valse nevels van de leugen. Dan wordt het kwade waarlijk gehaat en gevloeden en het goede bemind en nagejaagd. Zo overwint, verdrijft en vernielt de almogende waarheid de nietige en zwakke leugen. Wat vermag het niets en het schadelijke tegen het al en het wezen? Het zou het een of het ander moeten zijn; of de waarheid zou uit zichzelf de mens verlaten, of hij zou, overwonnen door de leugen, gedwongen worden uit de mens te wijken.

C.

Nee, dat kan allebei niet. Want als de waarheid uit zichzelf de mens verliet, dan zou hij ontrouw zijn en geen waarheid meer. En als hij overwonnen werd door de zwakke leugen, hoe zou hij dan sterk, laat staan almogend kunnen zijn? Ik begrijp de argumenten, maar met één ding zit ik nog in. Zeg je niet dat de herboren mens goed is?

H. de R.

Dat zeg ik.

C.

En dat hij ook nog beter kan worden dan hij is?

H. de R.

Dat zeg ik ook.

C.

Niemand kan worden wat hij al is.

H. de R.

Dat is zo.

C.

De herboren mens is nu al goed, hoe kan hij dan beter worden dan hij al is? Bestaat er beter goed dan goed? Dan is het goede niet volmaakt, maar dan zijn er veel soorten goed.

H. de R.

Nee. Wat goed is, kan niet beter zijn dan goed. Het kleinste deeltje goed in God (als dat gedeeld zou worden, quod non) is geen minder goed dan de volledige, ongemeten goedheid van God zelf. Maar de mens in wie meer goedheid is, wordt terecht een beter mens genoemd dan een ander, in wie minder goeds is.

C.

Verklaar dat eens wat nader.

H. de R.

Het zonlicht dat door een smalle spleet in een besloten kamer straalt, is wezenlijk even helder van glans als het brede zonlicht dat door deuren en vensters naar binnen

schijnt, zodat men waarlijk kan zeggen dat in de ene kamer meer licht is dan in de andere. Maar mag men zeggen dat het ene licht helderder is dan het andere?

C.

Nee, het komt beide in oorsprong uit dezelfde helderheid van

de zon, waarin beide onafscheidelijk bestaan, zodat zij niet verdeeld kunnen worden door het dichtstoppen van het spleetje of het sluiten van deuren en vensters. Want wie het licht zo zou willen afzonderen of insluiten, zou het verliezen. Het licht van de zon laat zich niet afscheiden.

H. de R.

Goed gesproken. Zoals nu al het uitgestraalde licht van de zon niet te scheiden is en toch degeen in wiens huis meer of minder licht is, kan zeggen mijn huis heeft meer of minder, maar niet helderder licht dan het huis van Jan of Pieter, zó kan ook de ene wedergeborene wel zeggen, in mij is meer of minder, maar niet een beter goed dan in deze of die mens. Het goed bestaat niet in mijzelf, maar bestaat in God.

C.

Wat is de oorzaak dat in de een meer goeds is dan in de ander?

H. de R.

God schijnt als een eeuwig lichtende zon zonder onderscheid voor ieder even helder. Maar de natuur van de ene mens is edeler en meer ontvankelijk voor het licht dan die van de ander en dan is daar minder of meer licht in, zonder zijn toedoen, deugd of zonde. Of de een is vlijtiger om zich van de hindernissen voor het licht te ontdoen dan de ander en dan is het wel deugd of zonde, dat hij meer licht of goed in zich heeft en daarom beter is dan de ander. Zo kan men het *menselijk goed* noemen dat hij zijn ogen opent voor het algemene licht der genade, zijn slechtheid met treurnis aanziet, de beschamende waarheid aanneemt, de hem bekende kwaadheid als een vijand haat, moedig doodt en geheel verlaat.

C.

En wat is nu het goed dat toch beter is voor de mens?

H. de R.

Dat hij in Gods licht zijn licht, namelijk Christus, ziet, zijn goedheid erkent, dat van harte begeert en dat naar zijn wens verkrijgt en zo door het bezitten en het één worden met het ware goed ook zelf goed wordt. Zulk reageren op het kwaad is goed voor de mens. Dit goed worden is een groter goed, maar geen van beide is het hoogste goed waarover wij zouden spreken.

C.

Kan je dan nog een groter goed van de mens aanwijzen dan goed worden?

H. de R.

Jawel.

C.

Welk dan?

H. de R.

Stel dat er twee mensen zijn van wie de een nu al zoveel goeds van God deelachtig is, dat hij niemand kwaad doet, ook zichzelf niet, en dat hij in alle opzichten zichzelf goed doet maar niemand anders, en de andere, die ook niemand kwaad doet, ook zichzelf niet, maar dat hij ook niet alleen zichzelf maar ook vele

andere mensen goed doet. In welke van de twee zal men in waarheid kunnen zeggen dat meer goeds is?

C.

Voorwaar de laatste, die anderen ook goed doet.

H. de R.

Ja, zo vindt men mensen - maar weinigen - die zoveel goeds van God door Christus ontvangen hebben, dat zij (vol van de Heilige Geest als de apostelen) zelf vol goeds alle anderen, voor zover zij kunnen, in het goed worden helpen. Mag men dat niet terecht het opperste goed noemen?

C.

Ja zeker, want men moet bekennen dat die de beste mensen zijn, die de meeste mensen goed doen en in die mensen blijkt ook meer goeds te zijn dan in de anderen, die alleen voor zichzelf leven en daarin hun bevrediging vinden. Maar omdat wij ons tot nog toe hebben beziggehouden met de definitie van het hoogste goed van de mens, wordt het nu wel eens tijd om het over de mens zelf te hebben, de andere helft van ons programma dat wij ons hadden voorgenomen te behandelen.

H. de R.

Ik vind het best.

C.

Wat is de mens?

H. de R.

Een dier met rede, bestaande uit twee delen.

C.

Uit welke?

H. de R.

Uit lijf en ziel. De mens heeft een begin. Alle begin leidt of tendeert naar een eind.

C.

Hoe bedoel je dat?

H. de R.

De mens begint op te groeien en zo moet volwassenheid of volle wasdom het einddoel van de groei zijn.

C.

Dat moet wel.

H. de R.

Het doel waar het begin naar wijst, moet beter zijn dan het begin.

C.

Dat kan men niet ontkennen.

H. de R.

Het bereiken van dat doel is dan de volmaaktheid van de mens en het hoogste goed.

C.

Dat schijnt wel zo. Maar wat is dat?

H. de R.

Dat de mens zo goed is, van lijf en ziel, als beide naar hun aard, ouderdom en begrip ontvankelijk zijn.

C.

Heeft de mens het vermogen om de gezondheid van het lichaam te verkrijgen of, als die verkregen is, naar zijn wil te behouden?

H. de R.

Nee. Maar de gezondheid van de ziel werd niet verkregen zonder goed gebruik te maken van de macht om de verkregen gezondheid te behouden.

C.

Je spreekt hier van de menselijke activiteit, maar zeg mij eens,

beste vriend, wat volgens jou de eerste oorzaak is van al het drukke gedoe der mensen.

H. de R.

Het menselijk leven.

C.

Wat is dat?

H. de R.

De ziel is het leven van het lichaam.

C.

Wat is de ziel?

H. de R.

Dat is moeilijk om erover te denken, laat staan het onder woorden te brengen. Maar ik houd het ervoor, dat het de primaire beweeglijkheid in het lichaam is, zonder of met het gebruik van de rede, en dat die beweeglijkheid blijft.⁸

C.

Volgens jouw zeggen zou het lichaam zich uit zichzelf niet bewegen.

H. de R.

Dat meen ik. Dat ervaart men ook als de ziel of het leven het menselijk lichaam verlaat. Dat is dan roerloos. Het lichaam wordt door de ziel bewogen.

C.

Wanneer gebeurt dat zonder het gebruik van de rede?

H. de R.

Als de zuigelingen de onderscheidende kennis der dingen, waarvoor de rede nodig is, nog niet hebben. De blinde beweging hebben de kindertjes met alle andere dieren gemeen. En dit uitsluitend door de aangeboren neiging.

C.

Wanneer beweegt de ziel zich wel met gebruik van de rede?

H. de R.

Als de mensen onderscheidende kennis der dingen hebben, ieder naar de mate van zijn begrip. Nu voelt de mens in dit bewegende leven van de bekende dingen, alsof hij een levend kompas met verstand was, een aantrekking of een afkeer van de dingen die goed of kwaad zijn voor de mens of schijnen, in verband met de zaligheid van zijn ziel.

C.

Wat versta je onder zaligheid?

H. de R.

Een welzijn of een goede staat van de natuur van de mens in lichaam en ziel.

C.

Waarin bestaat het welzijn van het lichaam?

H. de R.

Het hebben van gezondheid, grootheid en kracht naar de eis van de tijd.

C.

En wat is het welzijn van de ziel?

H. de R.

Verstandelijkheid, goedheid en macht, ook naar de eis van de tijd.

C.

Wat stimuleert het lichaam daartoe?

H. de R.

Alleen de aangeboren neigingen.

C.

En wat de ziel?

H. de R.

Ook haar aangeboren neigingen en een zelf gekozen begeerte, die vals of oprecht is, al naar het verstand van de mens.

C.

Wat doen of veroorzaken deze neigingen in lichaam en ziel met die begeerte in alle mensen?

H. de R.

Hun hele doen en laten.

C.

Vertonen deze neigingen verschil met de begeerten en hun tegendeel?

H. de R.

Een groot verschil, want de aangeboren neigingen, die van ziel en lichaam, zijn onvermijdelijk en noodzakelijk. Maar de begeerte is vrijwillig en bestaat alleen in de ziel.⁹

C.

Ontstaan dan het doen en laten van de mensen uit een en dezelfde oorzaak?

H. de R.

Geenszins. Elk heeft zijn eigen en bijzondere oorzaken.

C.

Waar komt uit voort het nalaten of het niet doen van de mensen van hetgeen zij kunnen laten?

H. de R.

Uit een terugtrekken van de neigingen (of aangeboren afkeer) of uit een gewilde vlucht van hetgeen kwaad schijnt of is voor de mens, in tegenstelling tot het begeerde.

C.

Wat is dan de oorzaak van alle menselijk handelen?

H. de R.

De trek van de neigingen of het ingaan op de begeerte naar goed gewaande of geweten dingen. Daaruit wordt de wil geboren, die, als hij daartoe in staat is, al het gewilde volbrengt, hetzij goed of kwaad.

C.

Waardoor komt het dat hetene werk goeden het andere kwaad is?

H. de R.

Uit de eigen aard der dingen en uit de opvatting van de mens over zijn werk of het doel van zijn werk en ook uit de middelen die hij daartoe gebruikt.

C.

Heeft dan het handelen van ieder mens een eigen doel waarom het gedaan wordt?

H. de R.

Ongetwijfeld. Want niemand doet (zoals men zegt) als hij niet weet waarom. Zo is het ook bij het nalaten.

C.

Is het doel van waarom men iets doet altijd het einddoel?

H. de R.

Waarachtig niet. Er zijn soms verschillende doelen, maar één is het einddoel. Alle andere doelen leiden daar als wegen of middelen naar toe.

C.

Verklaar dat wat duidelijker.

H. de R.

Graag. De mensen leren ambachten, koopmanschappen of artistieke vakken en beoefenen die vlijtig of doen niets. Het doel van de laatstgenoemden is het gemak van de zoete rust, die zij voor het einddoel houden. Zo worden zij vadsige luiards. Maar de eerstgenoemden, de actieven, maken winst, verkrijgen eer of status of lust als doel en niet de arbeid zelf, die zij verrichten om de rust te leren en te gebruiken.

C.

Wat is daarvan de reden?

H. de R.

Als zij niet hoopten om door zulk handelen tot de gewenste doeleinden te komen, zouden zij ogenblikkelijk met hun werk ophouden. Want loon is het voedsel van de arbeid. En geen uitzicht op loon laat, hongerend, de arbeid ophouden, ja ook het doel van de arbeid. Nu leert de ervaring, dat hij die iets doet om het geld, dat verdiende geld gemakkelijk uitgeeft om tot eer, ambten of status of lust te komen. Dat is dan ook een vast bewijs dat het handelen van zo iemand, tot het verdienen van geld, niet naar het einddoel heeft geleid, wel naar populariteit, machtswellust, zintuiglijk genot, want daarom geeft hij graag het verdiende geld weer uit. Dit zou niet zo zijn als het geld zijn einddoel of hoogste wens zou zijn.

C.

Al wat je zegt is, in mijn ogen, aannemelijk en ik acht het voldoende om in te zien dat alle mensen in hun doen en laten één einddoel hebben, ofschoon er vele andere doelen en middelen zijn om te handelen of niet te handelen.

Daarom, met voorbijgaan van geldzucht, eerzucht, verlangen naar aanzien en andere bekende doelen, waar de massa naar reikt, wil ik jullie allen, lieve vrienden, voor ogen stellen vier van de voornaamste doeleinden waarover de geleerden twisten welke ervan het einddoel is, dat is welk van de vier het hoogste goed is, rust, lust, deugd of liefde. En omdat hetgeen ik nu voorstel ook jullie aangaat, zullen jullie het prettig vinden over jullie onderwerp (dat ieder gelooft heeft) je opvatting met argumenten daartegen te berde te brengen, opdat elk van jullie alles oprecht kan overwegen, nadat jullie mijn voorstel op de billijkheid getoetst zullen hebben. Nu roept ons, naar ik hoor, de klok in de stad. Mijn voorstel om over het hoogste goed der mensen te handelen is, als voorbereiding voor ons gesprek, gedaan. Laten wij na de maaltijd om twee uur hier weer zijn om dan ons voornemen zelf ter hand te nemen.

H. de R.

Ik zie dat zij het alle vier daarmee eens zijn, ik ook, niet dat ik nu verder praat, want mijn werk is af, maar om naar u, om beurten sprekend te luisteren, daar verlang ik naar.

C.

Daar zal meer worden tegengesproken dan in onze dialoog van daarnet.

Einde van het eerste gesprek.

Eindnoten:

- 3 *De Statenvergadering in Haarlem*. De eerste vrije Statenvergadering van Holland werd in juli 1572 in Dordrecht gehouden en sedertdien kwamen de afgevaardigden in verschillende Hollandse steden bijeen, mede veroorzaakt door de oorlogssituatie. In 1572 werd er vergaderd in Haarlem en Den Haag (augustus), in september in dezelfde plaatsen, in oktober in Leiden, in november in Haarlem en Delft en in december ook in Delft. Het is vanzelfsprekend niet mogelijk om de door Coornhert genoemde vergadering te Haarlem naar het jaar vast te stellen.
- 4 *De Finibus*. De verhandeling *De Finibus* van Cicero gaat over het hoogste goed. L. Manlius Torquatus verdedigt in boek I het systeem van Epicurus en zijn betoog wordt door Cicero in boek II weerlegd. In boek III en IV spreekt M. Porcius Cato over de stoïcijnse wijsbegeerte, waarmee Cicero het eens is. Het lijkt niet onwaarschijnlijk dat Coornhert in de opzet van zijn geschrift aan Cicero's *De Finibus* heeft gedacht.
- 5 *Vooruit dan, aan het loten*. De handeling van het loten wordt niet genoemd. Bij de volgende regel is de loting geschied.
- 6 *De middelbare zaken*. De indeling in goede, slechte en middelbare zaken is een van de pijlers van Coornherts ethisch systeem. Waarschijnlijk werd hij hierin door de Romeinse Stoa beïnvloed. De stoïcijnen spreken van *indifferentiae*. Al hetgeen de mens zedelijk verbetert en hem brengt tot godskennis en zelfkennis is goed en kan de mens zedelijk niet slechter maken, b.v. geloof, hoop en liefde. Al hetgeen niemand beter maakt, wel slechter, waardoor de mens God noch zichzelf kent, o.a. ongelooft, haat, afgunst, is absoluut slecht. Alle zaken die de mens niet beter of slechter maken, maar goed zijn als er een goed en slecht als er een slecht gebruik van wordt gemaakt, zijn middelbaar, b.v. rijkdom of armoede, macht, gezondheid en ook de ziel of het leven van de mens zelf. Het is dan ook van het hoogste belang voor de mens om bij zijn inspanningen tot het wel-leven (het deugdzaam leven in gehoorzaamheid aan God) van de middelbare zaken een goed gebruik te maken.
- 7 *Adam*. Van zijn tweeëntwintigste jaar af bestudeerde Coornhert het probleem van de erfzonde in de geschriften van Luther, Calvijn en Menno Simons en om het probleem bij de kerkvaders te bestuderen leerde hij, omstreeks zijn dertigste jaar, Latijn. Naarmate zijn perfectistische overtuiging groeide, verwierp hij de erfzondegedachte meer en meer. De bijbel kent, volgens hem, de erfzonde niet en is vervuld van de volmaakbaarheid; de mens kan in dit leven Gods in het Oude en het Nieuwe Testament geopenbaarde gebod gehoorzamen. Coornhert beschouwt de dood niet als een straf op de erfzonde. Adam en Eva waren niet onsterfelijk geschapen. Als de mensheid de zonde van het eerste mensenpaar als een besmettelijke ziekte zou verkrijgen, zou deze gedachte, gekoppeld aan het geloofspunt van de predestinatie, God tot een wrede tiran maken. Dit is een blasfemische gedachte voor Coornhert. De ware erfzonde ligt er volgens hem in dat de mens die zondigt, Adam navolgt.
- 8 *Ziel*. Coornhert schreef herhaaldelijk dat het hem een te zwaar probleem was om uit te spreken wat de ziel was. Hans de Rijcke zegt ook, dat het moeilijk is om te bedenken, laat staan het helder te formuleren. Het probleem is in de theologie bijna even ingewikkeld, veelzijdig en duister als het probleem Woord. In deze dialoog lijkt het erop dat voor beide gesprekspartners de ziel identiek is met het biologische begrip leven. Het lichaam wordt bewogen door de ziel, bij de dood verlaat de ziel het lichaam. Over het psychopannychisme (de onbewuste slaap van de ziel tot de wederopstanding) laat Coornhert zich, bij mijn weten, niet uit. Vanzelfsprekend is, ook voor hem, de ziel onsterfelijk. Zij is het edelste en meest goddelijke deel van de mens. Dan blijkt dat de ziel meer is dan het levensbeginsel in de mens. Door de rede voelt ieder mens een afkeer van de zaken die zijn ziel schaden en een aantrekking tot datgene wat gunstig is voor de zaligheid van de ziel. Hoe hoog de waardering van de ziel is, zij wordt beheerst door de wil en zij behoort tot de middelbare zaken. Ik vermoed dat Coornhert de gedachte van Tertullianus, dat de ziel van nature christelijk is, zou verwerpen.
- 9 *Verskil tussen neiging en begeerte*. Het verschil wordt in de dialoog uitvoerig behandeld, maar het onderscheid is zó belangrijk in Coornherts ethisch systeem en is, volgens eigen zeggen, door hem voor het eerst zo gezien, dat het zin heeft er hier op te wijzen. De onkunde omtrent het verschil heeft tot ernstige dolingen geleid. In brief 53 (*Wercken* III fol. 115-116) staat het, in de kortst mogelijke vorm. De natuurlijke neigingen (eten na honger, drinken na dorst, rusten na vermoeidheid, copuleren na natuurlijke aandrang), door de goede God in de menselijke natuur geplant, zijn goed. Zij zijn nodig, in allen gelijk, niet te weerstaan, ontstaan zonder voorafgaande inbeelding, zonder beraad, oordeel, hoop of vrees en na de vervulling volgt geen berouw. Begeerten op deze gebieden zijn onnodig, individueel, zij kunnen bestreden worden, zij ontstaan niet zonder voorafgaande inbeelding, niet zonder beraad, oordeel, hoop en vrees en zij worden meestal door berouw en spijt gevolgd. Zij zijn menselijke bedenksels. Vanuit de

gedachte aan dit onderscheid bestrijdt Coornhert de opvatting der gereformeerde predikanten van het zondige vlees, zoals ook in de *Heidelbergse Catechismus* tot uitdrukking komt.

Het tweede gesprek:
Of rust hier het opperste goed van de mens is

Coornhert en Gherrit Hendricksz. Stuver

C.

Wij zijn de laatsten, Stuver. Hier zitten de vier vrienden allen in het groene gras. Het beste is als wij bij hen gaan zitten. De Heer zegene dit lieve gezelschap. Het was later dan wij dachten, daarom haastten wij ons. Hierdoor was het lichaam al wat vermoeid en dat voelt nu in de verlangde rust een lieve lust. O, zoete rust, begeerd verlangen van alle vermoeiden. Die u kennen moeten prijzen alle wijzen die u, boven al dat men mag wensen voor mensen, hoog hebben geprezen. De argumenten die zij daartoe gebruiken, zijn gewichtig en krachtig. Wij zullen nu onderzoeken of ze ook steekhoudend zijn. Stuver, maak je tong maar los, jij hebt het lot getrokken om met mij over de rust te praten.

St.

Waarom moet men de tong, die toch al dikwijls te los is, los maken? Als dit gesprek over de rust mij moeite bezorgt, zal dat een aangename moeite zijn. Dit heb ik liever dan een lusteloze rust. Begin maar zoals je wilt en maak dat de oren van deze vrienden in het rustig aanhoren van onze inspanningen mogen genieten van een vruchtbare rust, dat zal mij ook niet verdrieten.

C.

Hetgeen dat het einddoel is waarop het doen en laten van elk mens gericht is, zowel in het zich afwenden als in het najagen, dat is, of schijnt, het hoogste goed van ieder mens. Dat is de rust, die is dus het hoogste goed van ieder mens.

St.

Spreken wij niet over het hoogste goed dat de mensen hier, in dit leven, najagen en kunnen verkrijgen?

C.

Ja.

St.

Er kan niet van een menselijk opperste goed sprake zijn als geen wakker mens het hier niet kan krijgen of ervan genieten. Dat is rust. De droomloze slapers genieten daarvan alleen, wakkere mensen niet. Zo kunnen wij niet van ons opperste goed genieten als wij slapen. Is dat waarschijnlijk?

C.

Kan men in dit leven iets wenselijkers voor de mens bedenken dan dat hij geheel bevrijd is van zware arbeid, smartelijke pijn, treurige droefheid, angstige vrees, bittere toorn met nog meer van

dergelijke moeiten van het lichaam en belemmeringen van de geest? Dat is rust.

St.

Er zijn drie manieren van leven. De eerste is vrolijk en opgewekt, de tweede is droevig en pijnlijk, maar de derde is geen van beide, te weten stil en rustig. Dat is de rust of de zaligheid die je wenst en die is niet anders dan een gevoelloosheid. En die is alleen, zoals ik zie, bij rustige slapers. Die alleen genieten van het hoogste goed, maar wakkere mensen, die weten dat ze leven, niet. Wie zal dat beamen? Men moet het eens vragen aan mensen die wakker zijn en bewust leven, zonder vertwijfelde ellende, of zij liever in dodelijke rust, in een eeuwige slaap zouden willen zijn dan te leven in moeiten en onrust. Dan weet ik zeker dat zij zo'n leven boven zulk slapen, laat staan het dood zijn hoog zullen prijzen. Iedereen houdt meer van levende moeiten dan van dode rust.

C.

Alle mensen zijn liever in stille rust dan in onrustige zorgen.

St.

Nee. Eten als je hongerig bent, is een onrustige inspanning. En wie wil niet liever in zo'n lastige onrust zijn dan in volgevreten rust?

C.

Het is prettiger het verdiende geld rustig te bezitten dan het met moeite te verdienen.

St.

Plezieriger is het met moeite geld te verdienen dan het verdiende zorgvuldig te bewaren.

C.

Het is genoeglijker het rustig te bezitten dan het onrustig te verkrijgen.

St.

Dat heb ik wel anders aangetoond in mijn vorige betoog over de zatte rust, die hier wordt gelijkgesteld aan het voldoende bezit en eveneens over het aangename eten, gelijkgesteld aan het vrolijke verdienen. Beste vriend, wie zou je kunnen wijsmaken dat een rustig leven beter is dan een vrolijk leven? Waar de geest rust, kan geen vreugde zijn, want die is gelegen in aangename gemoedsbeweging. Als jij jouw stille rust boven de vrolijke beweeglijke lust prijst, dan prijs je het rustig slapen of dood zijn boven het vrolijke leven. Wie kan dat geloven?

C.

En toch is rust het doel van het werk. Men eet om verzadigd te rusten.

St.

Rust volgt op het werk van lustig voldoende te eten, maar het doel van eten is niet om volgevreten te rusten, nee, men eet om gezondheid en kracht te verkrijgen of te behouden; dat is het doel, niet de rust. En het doel van de kracht is het verrichten van handelingen, nodig voor het wel-leven. Dat is heel wat anders,

dan, wat jij zegt, dat het doel van het eten, met het lichaamsonderhoud dat daarmee verbonden is, de rust zou zijn; of dat de onrust van het werk het doel is waarom men eet enz.

C.

Enkelen en lang niet de onverstandigsten van de klassieke schrijvers menen dat het doel van de arbeid de rust is en niet het doel van de rust de arbeid. Men werkt om te kunnen rusten, men rust niet om te kunnen werken.

St.

Wat enkele klassieke schrijvers zeggen, houdt het niet tegen de onweerlegbare rede, waarbij zojuist is gebleken het tegendeel, ook in zake het werk van eten en wat daarbij hoort. Men geniet niet van de rust om haarzelfs wil, om de rust zelf, maar men gebruikt die als een middel om de vermoeide krachten te restaureren, om des te beter na de rust weer aan de slag te gaan. Zo geven de mensen hun slaven, ja ook hun beesten na de arbeid de nodige rusttijd, en dat niet om de rust, maar om de daarop volgende arbeid. Anders zouden zij ze constant laten rusten zonder daarvan enig nut te genieten. Kijk, zo is het doel van de rust het erop volgende werk en niet het doel van het werk de rust. Zeg toch, wie rust om altijd te rusten?

C.

Wie werkt om altijd te werken? Wie gaat een moeilijke weg om voortdurend met moeite te gaan? Is het doel van de zware weg ooit iets anders dan om aan het einde de zoete rust te mogen genieten?

St.

En wie getroost zich de moeite van het eten en wat daarbij hoort om, als hij eenmaal verzadigd is, voortaan niet meer te eten, maar om de lust van het luie lijf te behouden, de onrust van het hongeren door uithongering te stillen met de dodelijke rust? Niet om altijd in de rust te rusten, dat is om te sterven, rust men na de arbeid, maar om weer op krachten te komen om de honger te bestrijden en zo weer aan het werk te gaan na het eten dient het rusten. De rust strekt dan tot arbeid, zo ik bewezen heb.

C.

Wie rust, doet niets en wie niets doet, doet niets verkeerd. En wie niets verkeerd doet, heeft een goed geweten. Dat is een vrolijk feestmaal en maakt dat men een gelukkig leven heeft. Dat is het einddoel van al het doen en laten van de mensen. Is rust dan niet het hoogste goed van de mens?

St.

Als je zo je standpunt verdedigt, spreek je jezelf tegen.

C.

Waarom dan? Omdat ik van een vrolijk feestmaal sprak?

St.

Goed geraden. Dacht je dat ik dat niet zou opmerken? Vrolijkheid is een lustige emotie van het hart, dat is onrust en beweging. Zoals je zelf zegt, is het een vrolijk feestmaal en dus is de vrolijk-

heid het doel van de rust. Vrolijkheid is dan ook beter dan rust. Zo is niet de rust maar de vrolijkheid het einddoel en het opperste goed, zoals je zelf zei. Dat is één. En zo gaat het ook met je volgende uitspraak: wie rust, doet niets. Want wie niets doet, slaapt of is dood. Die is zich niets van zichzelf bewust en kan niet zalig zijn, want de slaper of de dode heeft geen bewustheid en zonder dat kan niemand zalig zijn. En dan nog. Als het zalig leven het einddoel is van het doen en laten van ieder mens, dan is dat niet de rust, want er kunnen geen twee einddoelen zijn. Dan is de rust het middel tot zaligheid. Rust is dan ook niet het opperste goed van de mens, dat is de zaligheid. Ten slotte wil ik ook nog zeggen: wie rust, doet niets. Dit is, ook volgens jou, waar. Wie niets doet, doet niets goeds en wie niets goeds doet, wordt niet goed. En wie niet goed wordt, kan niets goeds hebben, laat staan het opperste goed. Zo is de gestage rust hier niet het hoogste goed maar juist het hoogste kwaad, want zij vormt een beletsel om het opperste goed te verwerven, waardoor de mens het nooit zal krijgen, zodat hij heilloos blijft. Kan hij dan voortgaan op de weg der deugden (laat staan het einddoel bereiken) die rust, niet verder gaat (en dat is handelen) en niet opschiet op de weg van het goed worden? Is stilstaan daar niet achteruit gaan? Dat is dan van kwaad tot erger geraken. Zou dat het opperste goed van de mens zijn en het beste doel van zijn wensen?

C.

Hola, Stuver, nu ben je aan het doordraven en nu waag je het om de goede Schepper van iets kwaads te betichten.

St.

Daar ben ik mij niet van bewust.

C.

Dat God zelf de neiging tot rusten in de menselijke natuur geplant heeft, is zeker. Is die neiging de oorzaak van het slecht worden of blijven, wie moet men dat dan anders toeschrijven dan de goede Schepper? Of kan de mens kwaad doen als hij de neiging tot rust, die God in hem heeft geplaatst, volgt? Als zulk rusten kwaad is en als de mens dat kwaad niet veroorzaakt, wie anders dan God zelf moet het dan zijn? Of moet het goed doen heten als de mens zich zou verzetten tegen de ingeschapen rust, de goede natuur en zelfs in die natuur tegen God zelf?

St.

Als activiteit, in tegenstelling tot het rusten, kwaad is, dan is koren zaaien, maaien, ja zelfs rijpe vruchten plukken en eten ook kwaad. Dan is ook opzettelijk sterven, zelfmoord plegen goed, want het volgt de goede natuur, ja Gods raadsbesluiten. Kan je dat, al zou je het willen, geloven?

C.

Is de mens dan niet tot rusten geneigd?

St.

Ja, maar alleen als hij moe is. Zeg mij eens, is de mens ook geneigd om te eten? Dat is immers een activiteit. Als je dat doet, rust je niet. Maar als je altijd rust, eet je niet. Die weg voert naar de dood.

C.

Ik geef toe dat de mens tot eten geneigd is, maar alleen als de oude spijs verteerd is en hij honger heeft, dat is dus niet altijd.

St.

De mens is ook geneigd tot rusten maar niet altijd, alleen als zijn krachten verbruikt zijn (om het zo te zeggen), de spijs uitgewerkt en de mens vermoeid is. Staan die twee neigingen in één en dezelfde menselijke natuur, geschapen door een goede God, niet in evenwicht?

C.

Dat schijnt zo. Wat kan ik daartegen inbrengen? Dat de God des vredes tegenstrijdige zaken in één mens heeft geschapen?

St.

Nee, dat niet. Maar wel dat die twee niet tegelijk in één mens voorkomen, maar om beurten wijkt de een voor de ander, ieder op zijn tijd.

C.

Hoe bedoel je?

St.

Dat de mens het ene moment, als zijn kracht na de arbeid verzwakt is, tot rusten, maar als hij door de rust versterkt is, weer tot werken geneigd is. Zoals wanneer de spijs in de maag verteerd is, de mens tot gretig eten geneigd is, maar verzadigd tot rusten. En dit houd ik voor de ware toedracht in dezen en wel, dat de mens niet voortdurend kan werken, noch ook rusten, maar afwisselend moet werken en rusten zowel met het verstand als met de hand. Zo, dat rust en werk elkaars doel zijn, om beurten, de rust na het werk en het werk na de rust. Zo dienen, afwisselend, de nacht om te rusten na het werk en de dag om te werken na de rust.

C.

Dat klinkt alles heel logisch, maar ik dacht bijna dat je, om het werk te hoog te prijzen, wilde zeggen dat alle rust slecht was.

St.

Dat heb ik niet gemeend. Maar het kwam mij voor dat jij je best deed om iedere rust goed te noemen, ja zelfs het beste goed te noemen. Omdat je zei dat de rust het einddoel van alle menselijke activiteiten was. Dat sprak ik tegen. Nu is gebleken dat dat verkeerd was.

C.

Ik beken je dat ook wat betreft de rust voor het lichaam. Maar het is anders met de rust voor de ziel of de rust voor de geest. Die schijnt alleen maar goed te zijn en, volgens enkelen, zelfs het einddoel van alle menselijk handelen. Die mensen spreken dan gewoonlijk van sabbat houden of constant de rustdag vieren. Wat zeg je daarop?

St.

Dat zal je horen, maar laat mij eerst vernemen of je meent dat alle rust van de geest goed is.

C.

Denk jij dan van niet?

St.

Naar Gods bevelen te luisteren met het geestesoor, te letten op wat God heeft gesproken in de bijbel, dat te bewaren, te leren begrijpen en te gehoorzamen, zijn dat geen activiteiten van de geest?

C.

Dat zijn ze.

St.

Zijn die activiteiten goed of kwaad?

C.

Goed, niet kwaad.

St.

Het zou dan kwaad zijn om die activiteiten niet te verrichten.

C.

Dat is een logische gevolgtrekking.

St.

Dan is ook een logisch gevolg dat alle rust of sabbat houden van de geest niet goed is. Daarnet zei je heel wat anders.

C.

Dat is zo, maar ik citeerde anderen.

St.

Hoor nu welke conclusie ik trek.

C.

Welke?

St.

Dat ook de geestelijke rust op zichzelf niet goed is, maar behoort tot de middelbare zaken die, na het goede gebruik, goed zijn voor degene die er goed gebruik van maakt, maar na het misbruik kwaad zijn voor degene die er slecht gebruik van heeft gemaakt. Als dan de rust op zichzelf niet goed is, kan zij volstrekt niet het opperste goed van de mens zijn. En is dat niet het hoofdthema van onze gesprekken?

C.

Zou jij dan willen zeggen dat een voortdurend sabbatteren of rusten van het kwaad geen goede rust is?

St.

Nee. Ik zeg dat de zielerust uit zichzelf niet goed en ook niet kwaad is, maar zij wordt goed of kwaad genoemd al naar gelang het doel waar zij heen gaat. Als men rust van het kwaad doen om het goede te leren doen, dan wordt zij terecht goed genoemd, maar rust men van het goed doen om zijn blinde lusten te volgen, dan zal men dat terecht een kwade rust moeten noemen.

C.

Daar ga ik mee akkoord, maar jij hebt er toch ook niets tegen als ik zeg dat de rust van het kwaad doen goed is.

St.

Nee. Maar wel moet daar het goede voornemen bijkomen om het kwaad doen te laten. Dat goede voornemen komt uit Gods goedheid in de mens. De rust van de mens wordt dan goed, omdat Gods goedheid er bij is, die de rust goed maakt. Als de geestelijke rust van de mens uit zichzelf goed was, dan kon die niet goed worden. Die rust is dus niet uit zichzelf goed en kan niet het opperste goed zijn.

C.

Toch begrijp je niet wat ik bedoel.

St.

Dat komt door mijn slecht begrip of door jouw onduidelijke uiteenzetting.

C.

Na ons rusten van kwaad doen volgt niet ons werk van goed doen, wel dat van God. Hij werkt en wij rusten voortdurend. Daarom is toch deze rust het einddoel en het hoogste goed van al onze arbeid. Want niet wij maar God doet al het goede werk in ons.

St.

Met welk doel rusten wij van alle kwade werken?

C.

Met het doel dat God het goede in ons zou kunnen brengen.

St.

Dan willen wij al het kwaad nalaten en daarvan rusten.

C.

Akkoord.

St.

Willen wij dat voor een tijd of blijvend?

C.

Niet tijdelijk maar constant, onophoudelijk.

St.

Want als de wil om het kwaad te laten en daarvan te rusten zou ophouden, dan zou de rust ook ophouden en dan zouden wij weer kwaad doen.

C.

Dat zouden wij.

St.

Onder dat voortdurende rusten blijft toch het verlangen naar rust. Dat willen is een werk van de geest, hoe moeten wij dat begrijpen? Denk er nog eens over na: als de wil om te rusten van het kwaad doen vóór de rust gaat en als het willen rusten ophoudt, zal dan de rust ook niet ophouden? Dan zal de mens weer vervallen in de onrust van het kwaad te willen en te doen. En is het zó, dat de activiteit van te willen rusten van het kwaad niet ophoudt, hoe zal men dan terecht van zielerust mogen spreken, als de ziel gestaag werkt bij het willen van iets? Of moet men het een rustig werk of een werkelijke rust van de ziel noemen? Of moet men het erop houden dat deze rust en dit werk van willen ook afwisselend gebeuren, waarover hier gesproken is?

C.

Hoe zou dat gaan?

St.

Dat eerst een algemene wil tot rusten van alle kwade werken voorafgaat, voortgekomen uit de kennis van hun hatelijke verderfelijkheid, slechtheid en lelijkheid, waar zich in de geest een beeld gevormd had van een opgesmukt of goedschijnend kwaad als overspel. De waarheid ontmaskert en toont naakt de hatelijke slechtheid. Daar komt uit voort een wil (een dochter van de hiervóór genoemde algemene wil om het kwaad na te laten) om het kwaad niet toe te laten en het niet te doen. Daar volgt direct op de rust van het kwaad doen. Hierna krijgt de mens weer een inbeelding van verlangen naar rijkdom of tot enig ander goed

schijnend kwaad (daar komt uit voort een andere dochter van de algemene wil), onder de schijn van het kwaad te laten rust hij van dat te willen doen en er volgt rust, geen werk, na dat willen niet-doen. Als de mens op die manier het kwaad doen laat, krijgt hij ten slotte eigendunk en hij acht zich hoger dan de anderen. Daartegen ontstaat weer een wil (dochter van de vorige algemene wil om het kwaad doen te laten) om dit kwaad te laten. Hij wil het niet doen en zonder wil is er van werk geen sprake. Dit zich onthouden van het kwaad is rusten van het kwaad. Zie je nu hoe na het ene werk de andere rust volgt en dan weer na de ene rust het andere werk?

C.

Ik zie het in. Maar zie jij in dat, in laatste instantie, de mens die het kwaad doen geheel laat (door kennis van de waarheid is hij zo van de kwade lusten bevrijd, dat hij daardoor even weinig bekoord kan worden als wijze, oudere verstandige mannen lust kunnen krijgen om met poppen te spelen of met ander kinderlijk speelgoed), daar helemaal geen moeite voor doet en tevreden is met een stille en blijvende rust? En die is dan het einddoel van al het werken der mensen en hun opperste goed.

St.

Nu heb je het over de opvatting van een ander, die tegen je eigen mening ingaat.

C.

Denk maar wat je wilt, maar wat is daar tegen?

St.

Dat heb je al gehoord. De algemene wil om al het kwade werk na te laten blijft in de mens van goede wil, permanent, vast en ernstig als een ervijand van al het kwade werk. Deze wil beveelt voortdurend de portier van de geest goed op te letten en op wacht te staan tegen alle kwade gedachten, die hij van verre ziet aankomen en de toegang te weigeren of, als er enkele zijn binnengeslopen, deze naar buiten te jagen. Denk je dat dat werk een blijvende rust is? En behalve dat: wat baat het om van het kwaad te rusten als men het goede niet doet?

C.

Dat doet God, niet wij, zoals ik zei.

St.

Als God dat doet zonder dat wij het mede willen, dan doet God het goede door ons als een timmerman door zijn zaag of bijl. Dan doet de duivel het kwaad in de mens, zonder zijn mede willen, ook als door zaag of bijl? Als het dan zo is dat niet de mens maar alleen God het goede doet door zijn gereedschappen, dan doet ook niet de mens maar alleen de duivel het kwaad met zijn gereedschappen, maar in beide gevallen wordt er gewerkt buiten de wil om en wel de ene groep mensen ten kwade, de ander ten goede, want beide groepen willen niets, maar rusten constant, de

een van het goed doen, de ander van het kwaad doen. Ben je het daarmee eens?

C.

Helemaal niet. Want dat zou betekenen dat deugd en zonde, straf en loon geheel weggenomen zouden worden, met als gevolg een verwarring van goed en kwaad, eer en schande, waardoor het onderscheid der dingen verduisterd zou worden.

St.

Ben jij het dan met mij eens dat, als de mens, met Gods wil in zich, daarmee in overeenstemming is, dat hij het kwaad doen radicaal wil uitbannen, zo dat de wil van de mens één is met Gods wil en hij geheel en al het goede wil doen?

C.

Dat is zo, maar wat wil je daarmee zeggen?

St.

Dat dit rusten van het kwaad, al zou het alleen maar een onophoudelijk rusten zijn (maar het is bewezen dat dat niet zo is), in ieder geval niet het opperste goed van de mens zou zijn.

C.

Dat eist bewijs.

St.

Hier is het vaste bewijs. Men moet de verkeerde weg verlaten en die nooit meer betreden als men op de rechte weg van goed worden of de zaligheid wil komen. Dit is logisch, want men kan niet tegelijkertijd vooruit en achteruit gaan. Maar wij stellen dat iemand, volledig rustend van het kwaad (dat is het slechtste pad en het achterwaarts gaan), op de rechte weg is gekomen, waar het voorwaarts gaan goed doen is, waar het midden van de weg goed worden is en het einddoel goed zijn. Stel nu ook dat hij, nu geheel rustend van het kwaad doen, in rust blijft staan aan het begin van de rechte weg en daardoor niets goeds meer doet, niet verder gaat op de weg en niet goed wordt, zal dan zulk rusten hem kunnen helpen om de helft van de weg te bereiken (dat is het goed worden), laat staan het einde van de weg, het goed zijn, te bereiken?

C.

Men moet toegeven dat dat niet kan.

St.

Dan blijkt dat het doel van het rusten van het kwaad doen wijst naar het werk van goed doen en dat dit werk niet tot doel heeft het rusten van het kwaad. Evenmin helpt het om rijk te worden als iemand het pond, hem geleend, begraaft en rust om het door vreetpartijen te verliezen, zonder daarmee te woekeren. Want zoals deze man met dit gerust van hem, uit angst om het pond te verliezen, niet rijker wordt dan hij is, laat staan echt rijk wordt, zo kan zulk rusten van kwaad doen zonder het werk van goed doen hem niet beter of goed maken. Wie goed kan worden en niet goed wordt, die wordt kwaad. Zo'n voortdurende rust van kwaad doen (en die rust noemt

men goed) wordt terecht kwaad genoemd als zij volhardt in het rusten van goed doen.
Want zij maakt de mens

slecht en stijft hem daarin zo, dat hij van het goede verstoken blijft. Wat helpt dat rusten van het kwaad als het werk van het goed doen daar niet op volgt? Jij rust van iemands kledde te beroven, maar je doet het werk niet (terwijl je het kunt) van de naakten kleden, zal dat je goed maken? Het rusten van een ander te beroven is goed, maar een aalmoes geven is beter. Een goed werk moet men meer prijzen dan een goede rust. Als dan een goede rust minder goed is dan een goed werk, zoals de rust er is om het werk en niet het werk om de rust (zoals gebleken is), dan is de goede rust zelf ook niet het einddoel of het opperste goed der mensen. Zeg eens, kan de mens op één ogenblik tegelijk rusten en werken?

C.

Nee.

St.

De kwade mens kan niet goed worden zo lang de kwaadheid in hem blijft.

C.

Dat is zo; het kwaad moet uit hem verdwijnen, wil het goede er in komen.

St.

Door het nalaten van het kwaad doen - en dat is rusten - wendt hij zich af van het kwaad en dat verdwijnt uit hem.

C.

Dat is zo.

St.

Zoals men, door het volhardend nalaten van het kwaad, het kwaad de rug toekeert en het kwijt raakt, zo gewent men zich aan het goede en men krijgt dit door volhardend het goede te doen, want het steeds goed doen wordt een goede gewoonte.

C.

Zo is het.

St.

Dit nalaten van het kwaad of deze goede rust gaat vooraf aan het goed doen of het goede werk en is daartoe een noodzakelijk middel, namelijk dat niemand het goede kan doen zonder eerst het kwade te laten.

C.

Dat alles geef ik je toe, want het is (zoals je zegt) onmogelijk tegelijk te werken en te rusten, dat is iets te doen en te laten. Als men het kwade niet laat, dan doet men het en doet men het, dan laat men het goede. Hoe kan men tegelijk goed en kwaad doen?

St.

Je begrijpt het en zegt het goed. Daarom denk ik dat je nu ook goed begrijpt, dat ik gelijk heb in mijn zeggen dat de goede rust zelf, het noodzakelijke middel om het goede werk, waardoor men zalig wordt en het opperste goed verkrijgt, te verrichten,

niet het einddoel kan zijn, noch het opperste goed der mensen, tenzij men van het middel een doel wilde maken.

C.

Nee, dat zou onredelijk zijn, maar laten wij nu een eind maken aan ons gesprek. Over deze zaak hebben we nu genoeg gesproken en onze tijd is om.

Het derde gesprek:**Of de lust hier het opperste goed van de mens is*****Coornhert en Henrick Laurensz. Spiegel****C.*

Zoals de maat van de muziek bij het zingen het middel is van het aangename geluid in de oren en dientengevolge het verlangen naar het genieten van deze lust in hun harten de musici goed op hun tellen doet passen om in de maat te blijven, zo en niet anders zie ik nu dat ons aller lust tot onze ernstige gesprekken het middel is waardoor wij zo zorgvuldig op de tijd letten en op de duur van onze bijeenkomsten. Want net heeft het vastgestelde uur geslagen en niemand ontbreekt. Om dan onze tijd met het bespreken van nuttige zaken goed te besteden zal ik niet langer zwijgen. Jij, Spiegel, zult ook niet zwijgen, want het is jouw beurt, en na mijn zegje zal ik zwijgen, maar je moet wel redelijk antwoorden op wat ik zeg. Het thema is nu de lust. Velen van de klassieke en allergeleerdste mannen hebben gezegd dat die het einddoel van het doen en laten van alle mensen is en derhalve het opperste goed, want de lust zelf strekt niet tot iets anders. En het inzicht van zulke beroemde mannen tegen te spreken heeft veel weg van eigenwijze vermetelheid.

Sp.

Voor mij, om het ronduit te zeggen, zegt het aanzien van personen niets, alleen het redelijk bewijs. Wie dit of dat heeft gezegd, daar let ik niet op, wel denk ik na over wat er is gezegd.¹⁰

C.

Goed dan. Ik houd geen rekening met de beroemdheid van de schrijvers, zoals je wilt, en ik let alleen op de redenering van ons beiden. Dan begin ik nu en ik zeg dat lust een aangenaam lichamenlijk gevoel is of een prettige trek van de geest.

Sp.

Je schijnt te spreken van twee soorten lust, namelijk van lichamenlijke en van ziele- of geestelijke lust.

C.

Ja. Lichamenlijke lust ligt in de vijf zintuigen, tastzin, smaak, zien, ruiken en horen, maar de geestelijke lust ligt in het aanschouwen van gewaande of geweten goedheid of schoonheid. Heb je daar iets tegen in te brengen?

Sp.

Nee. Want ik begrijp je nog niet precies, omdat je de lichamenlijke lust in het gevoel der zinnen legt, dat is dus in het genieten,

maar de lust van de geest leg je in het aanschouwen, zonder genieten, zo, dat de lust van de geest niets anders dan een aangenaam aanschouwen zou zijn, de moeder van de begeerten die niet eerder lust veroorzaken dan zij verkregen zijn.

C.

Het verkrijgen van de begeerte baart blijdschap, maar het genieten van het prettige gevoel van de vijf zintuigen is zelf de lichamelijke lust. Daarom stelde ik de geestelijke lust alleen in het aanschouwen van iets goeds of schoons, waardoor de kracht van de begeerte in werking wordt gesteld; een hartstocht om van het begeerde te kunnen genieten. Maar de lichaamslust geniet men direct als men die voelt. Deze lust bestaat niet zonder het voelen, de geestelijke lust is er zonder het genieten. Want alles wat men voelt is er, maar alles wat lust schenkt bij het aanschouwen, wordt niet begeerd en als men dat al begeert, is dat er nog niet, ook als niet al het begeerde gewild werd. En als de wil daarop is gevolgd, dan heeft men toch nog geen macht om het gewilde te verkrijgen. Eerst als wil en macht samenvallen in de mens, om iets te hebben of te doen, dan verkrijgt men het of doet men het. Daar gaat dan altijd blijdschap mee gepaard. Dit onderscheid heb ik moeten invoeren om verwarring te vermijden tussen de lichamelijke en de geestelijke lust, ook tussen deze en de blijdschap, en ook tussen blijdschap en lichamelijke lust.

Sp.

Die verschillen vind ik goed gekozen.

C.

Ik zal de lichamelijke lust wellust noemen om die te onderscheiden van de geestelijke lust.

Sp.

Doe dat maar.

C.

Omdat wij sprekende over de wellust ook zullen moeten spreken van de neiging, haar oorsprong, is het goed om te weten dat die een trek is door God zelf in de mens geschapen, met de volmaaktheid van het lichaam als doel. Denk jij daar anders over?

Sp.

Nee.

C.

God is goed en schept alleen wat goed is. Alle neigingen van de mens heeft de goede God gemaakt. Dus zijn alle neigingen van de mens goed.

Sp.

Hola. Om te beginnen zijn er twee zaken in wat je zegt, waarvan de een definitie nodig heeft en de ander kritiek.

C.

Welke?

Sp.

God maakt niets dat niet goed is en God scheidt uit zijn wezen niets dan wat goed is. Het eerste is een geschapen goed, dat er vóór het scheppen niet was en daarom tijdelijk is, maar het andere is een ongeschapen goed dat eeuwig was, is en zal zijn en wel

Gods eigen wezen. Het tijdelijke is veranderlijk, het eeuwige onveranderlijk. Tot het geschapen goed behoort de natuurlijke mens, die door God geschapen is, maar in de mens komt een ongeschapen goed, dat uit God werd geboren en uit het goddelijke wezen zelf voortkomt. Deze goede of uit God geboren mens is even onveranderlijk als God zelf, de oorsprong van zijn wezen, ten aanzien van het kwaad, maar het geschapen goed in de mens is niet uit zichzelf goed maar is veranderlijk, want het komt niet uit Gods wezen maar wordt, doordat het goede erbij komt, goed en wanneer het kwade erbij komt kwaad. Dit wilde ik zeggen over het onderscheid dat ik nodig vond ten aanzien van het goede.

C.

En wat was het andere berispelijke uit mijn woorden?

Sp.

Jouw conclusie, dat alle neigingen goed zouden zijn. Want er is een natuurlijke of aangeboren neiging, die zonder twijfel als een goed werk van God goed is en tot een goed doel in de mens is ingeplant. Maar omdat deze een schepsel is en niet tot het wezen van God behoort, kan ze ten kwade misbruikt worden. Dan noemt men ze eerder kwaad dan goed, ofschoon dat een oneigenlijke benaming is. De neigingen tot eten, drinken, zich voortplanten, uit honger, dorst of volwassenheid voortgekomen zijn goed. Dan is ook de wellust die gepaard gaat met het genieten daarvan, niet kwaad maar goed, want al deze zijn bevorderlijk voor de volmaaktheid van het lichaam. Maar al het andere kan, misbruikt, schadelijk zijn voor de mens en door een langdurige gewoonte tot een kwade trek of neiging veranderd worden en dat gaat als volgt toe. Als de mens terugdenkt aan de zoete wellust die hij heeft genoten bij het hongerig eten, het dorstig drinken of het copuleren, dan maakt dit aangename herdenken de mens hartstochtelijk om vaker te genieten van zo'n lieflijk gevoel. Die inbeelding in de geest brengt lust tot eten zonder honger, tot drinken zonder dorst en tot de bijslaap zonder natuurlijke aandrang. Dit dikwijls na te volgen en telkens weerte doen maakt dronkaards, die dorst krijgen van het drinken, maakt veelvraten, die hun lijf met spijs vullen en maakt onkuisen, die de lichaamskrachten verbruiken. Dat noemt men dan ook een neiging in zulk soort mensen. Die strekt niet tot volmaaktheid maar tot mismaaktheid van het lichaam en tot het verderf van het lichaam. Zeg nu eens, beste vriend, zou je dat een goede neiging willen noemen?

C.

Nee, een kwade, maar deze is een onnatuurlijke en zelfgemaakte neiging. Ik sprak van een natuurlijke en een aangeboren neiging.

Sp.

Goed dan. Maar wordt deze kwade ook niet een neiging genoemd?

C.

Ja, maar dat is een oneigenlijke benaming, want dat is niets anders dan misbruik maken van de natuurlijke neiging, niet door een natuurlijke, nodige aansporing, maar door een terugroepen van een vreemde wellust.

Sp.

Hieruit blijkt dat de natuurlijke lichamelijke neiging misbruikt kan worden.

C.

Kan worden? Zij wordt zelden gebruikt, gewoonlijk misbruikt, dat zal niemand ontkennen. En hierdoor wordt de mens, die goed was geschapen, slecht.

Sp.

Zo is het. Je zult dan ook niet ontkennen dat de natuurlijke neiging niet uit zichzelf goed is, maar tot de middelbare zaken behoort, net als de goed geschapen mens.

C.

Je doelt hier op de middelbare zaken?

Sp.

Dezelfde. Hierover moeten wij het nu hebben. Ik zal het initiatief nemen. Vergis ik me, dan hoor ik dat wel. Alles wat aangeduid kan worden valt onder goed, kwaad en middelbaar. Het goede kan niemand, in wie het is, kwaad of slechter maken, maar wel ieder goed of beter dan hij is. Zoals het vuur niets waar het bij komt koud of kouder maakt maar wel alles warm of warmer, zo kan het kwaad, waar dat heerst, niemand goed of beter maken, maar zal ieder, in wie het is, slecht of slechter maken. Zoals het ijs geen ding warm of warmer maakt maar alles waarmee het in aanraking komt koud of kouder. Maar hetgeen uit zichzelf goed noch kwaad is, kan, doordat het goede erbij komt, goed of beter worden, of door het kwade dat erbij komt, kwaad of erger. Niet anders dan hetgeen in het midden tussen heet en koud geen van beide is, maar doordat het vuur of het ijs erbij komt, warm of warmer, koud of kouder kan, ja moet worden.

C.

Dat alles geef ik je toe.

Sp.

Zeg dan wat jij het opperste goed vindt.

C.

Dat de goedheid, die men in zich heeft, zo volkomen is, dat die niet verminderen of vermeerderen kan en daarom door niemand vermindering of vermeerdering kan ontvangen. Dat die ook niemands goedheid nodig heeft (zij heeft alles zelf), maar wel aan ieder die het oprecht begeert, haar goedheid mild mededeelt en goed maakt door wat toegevoegd of gecompleteerd werd.

Sp.

Daar ben ik het mee eens. Ik denk dat wij nu het nodige onderscheid van de zaken waar wij over spreken verklaard hebben. Daarom kan je nu tot de zaak zelf komen.

C.

En als het nodig is om verdere onderscheidingen te maken, dan zullen wij dat doen waar ze op onze weg komen.

Sp.

Laten we nu ter zake komen. Wat dacht jij het opperste goed der mensen te zijn?

C.

Het einddoel van alle wenselijke dingen, hetgeen geen verder doel heeft en waar al het andere op uitloopt.

Sp.

Wat is dit? Geef het een naam.

C.

De grootste geleerden noemen het wellust.¹¹ Begrijp mij goed, wij spreken nu van het opperste goed van de mens, niet van de engelen, die vlees noch bloed hebben, laat staan van God, die een onzichtbaar en onlichamelijk wezen is.

Sp.

Jawel, maar wij zullen het niet hebben over wat de geleerden over het opperste goed zeggen, maar wat de rede zegt zal tussen ons beiden gelden (zoals ik heb gezegd). Motiveer nu de wellust.

C.

Luister dan naar de rede. Het begin van alle begeerlijke en afstotelijke, ja ook te volbrengen zaken, spruit voort uit pijn om die te vermijden of uit lust om die te verkrijgen. Men tracht de pijn te ontgaan omdat die de wellust, waar al het doen en laten der mensen op gericht is, hindert. Zo blijkt dat het leven in wellust het opperste goed is.

Sp.

Als jij meent dat de wellust het hoogste goed van de mens is, dan meen je zeker ook dat de pijn het opperste kwaad is.

C.

Ja zeker, want de pijn is het tegendeel van de wellust.

Sp.

Bezit een mens de mogelijkheid om alle pijn te ontlopen en hier altijd in wellust te leven?

C.

Nee, allerminst, soms heeft men het ene en soms het andere.

Sp.

Soms duurt het ene langer dan het andere of is groter dan het andere.

C.

Ja.

Sp.

Zou je denken dat het goed voor je was of wenselijk om een kwartier of nog korter wellust te genieten waar enkele jaren, ja een heel leven van pijn op zouden volgen? Dat men dagelijks, na een ogenblik seksueel genot, de gevolgen, een langdurige smart door de syfilis zou krijgen?

C.

Dat zou veeleer een kwaad of een vloek zijn.

Sp.

Wat kwaad is voor de mens, kan niet goed voor hem zijn.

C.

Nee, dat spreekt vanzelf.

Sp.

Sommige wellusten zijn kwaad voor de mens, dan kunnen die niet goed zijn.

C.

Ja sommige, maar volgt daaruit dat alle wellust niet goed, dus kwaad is?

Sp.

Nee, dat zeg ik ook niet. Maar er volgt wel uit dat niet alle wellust goed is voor de mens. Daarom is jouw stelling, dat de wellust het hoogste goed is, niet waar. Want je sprak over de wellust in het algemeen, zonder uitzondering.

C.

Dat meende ik zo niet.

Sp.

Iedereen begrijpt toch licht dat, als een wellustig mens gesuikerd vergif at, hem het korte genot van de smakelijke zoetheid niet goed maar slecht zou bekomen? Want dit zou hem zijn leven en daarbij alle wellust voor altijd ontnemen of, als hij in leven bleef, in de plaats van een kort genot een langdurige pijn geven. Zo is het ook als iemand seksuele omgang had met een schone vrouw die een venerische ziekte had. En zo is het ook als iemand, door gulzig gegeten te hebben, een jarenlange maagkwaal of een pijnlijke koorts op z'n hals haalt.

C.

Nu spreek je over een onverstandige en dwaze wellust. Ik bedoel een verstandige en wijze wellust, die alleen wordt aangetroffen bij verstandige en wijze mensen. Die gebruiken hem goed. Daaruit volgt niet dat geen enkele wellust goed is omdat de dwazen haar misbruiken.

Sp.

Nee, maar omdat de dwazen haar misbruiken, kan je niet ontkennen dat wellust misbruikt kan worden, want zij wordt misbruikt.

C.

Dat ontken ik niet.

Sp.

Ontken dan ook niet dat wellust op zichzelf niet goed is.

C.

Waarom niet?

Sp.

Je hebt zelf, met zoveel woorden, toegegeven dat de dingen die op zichzelf goed zijn, niet misbruikt kunnen worden. De wellust wordt misbruikt, dan is zij middelbaar. Dan is zij op zichzelf niet goed, laat staan het opperste goed voor de mens.

C.

Zou alleen goed zijn wat uit zichzelf goed is? Daarmee zou gezegd zijn dat er geen warmte zou zijn behalve het vuur zelf. Is het ijzer uit zichzelf heet? Men weet wel van niet. Nochtans is het gloeiend ijzer niet minder heet dan het vuur zelf.

Sp.

Het ijzer heeft van zichzelf geen hitte, maar wordt heet doordat het vuur erbij komt. Zo is de wellust van zichzelf niet goed, maar wordt goed doordat het goede erbij

komt. Wijsheid en verstandigheid zijn beide goed en maken de wellust, doordat zij erbij komen, goed. Zonder die is zij slecht. Zo is zij uit haar natuur of uit zichzelf even weinig goed als het ijzer, dat uit zijn natuur of uit zichzelf heet is. Dat iemand slecht kan zijn, sluit uit dat iemand van nature goed is. Wat is, voor het merendeel der

mensen, een verderfelijker kwaad dan de misbruikte wellust? Is er dan een bewijs nodig dat de wellust uit zichzelf niet goed is?

C.

Het schijnt wel van niet.

Sp.

Bovendien kan, hetgeen nu al goed is, wel beter maar niet goed worden. Wil jij ontkennen dat de wellust pas goed wordt als de verstandige wijsheid erbij komt, haar stuurt en matigt?

C.

Nee. Zonder dat kan niemand een goed gebruik van haar maken en zonder het juiste gebruik is zij een schandelijk kwaad voor de mens.

Sp.

Als de wellust dan iets goeds zal hebben, dan moet zij dat van een ander, van de wijsheid betrekken. Zij is uit zichzelf niet goed, hoe kan zij dan het opperste goed zijn?

C.

Je argumenten schijnen overtuigend, maar in wezen ontbreekt er iets en daardoor zijn zij niet zwaar genoeg om iedereen te bevredigen.

Sp.

Dat zal wel, maar zij zijn zo grondig, dat zij redelijke mensen zullen overtuigen, want ik gebruik redelijke taal. Zeg, wat ontbreekt eraan?

C.

Je zult het horen. Zijn wij het daarin niet eens, dat het einddoel van al het menselijk handelen het opperste goed is?

Sp.

Daar zijn wij het over eens, maar denk erom, dat wij het niet hebben over het opperste goed, dat God zelf is, maar over het opperste goed van de mens hier op aarde, is het niet?

C.

Ja, dat is zo.

Sp.

Dat opperste goed is uit zichzelf niet volmaakt, zodat er niets aan ontbreekt, dat is alleen bij God. En ook al was het hier een keer volmaakt, dan is hier niets bestendigs onder de zon.

C.

Ja.

Sp.

Ik houd het erop, dat het opperste goed van de mens hier een toestand van de mens is, waaraan het minst ontbreekt om goddelijk, dat is godgelijk, te zijn, voor zover het in het vermogen ligt van de menselijke natuur zich met de goddelijke te verenigen.

C.

Dat zal ik niet tegenspreken. Laat nu horen of je, wat ik nu ga zeggen, kunt tegenspreken. Zo net heb je bewezen dat de wellust niet het opperste goed van de mens is, omdat die een ander goed nodig heeft om zelf goed te worden, namelijk de verstandige wijsheid of matiging. Is het niet zo?

Sp.

Ja, zij heeft onder andere de deugden nodig, wil zij goed zijn.

C.

Zo is de lichamelijke gezondheid volgens jou ook niet uit zichzelf goed. Want wie die kwijt is, kan die niet terugkrijgen

en hij die haar heeft, kan die niet behouden zonder de verstandige matigheid daarbij te gebruiken.

Sp.

Kan niemand zijn lichamelijke gezondheid misbruiken?

C.

Dat zeg ik niet, maar zeg jij dat men die niet goed kan gebruiken?

Sp.

Nee, maar men weet dat iedereen z'n gezondheid kan gebruiken maar ook misbruiken.

C.

Dat geef ik toe.

Sp.

Lichamelijke gezondheid behoort dan tot de middelbare dingen en is niet uit zichzelf goed of kwaad. Je geeft immers zelf toe dat men gezond zijnde dat niet kan blijven, noch dat men als men die kwijt is hem terug kan krijgen zonder gebruik te maken van de verstandige matigheid. Wie lichamelijk niet gezond is, kan daarbij geen wellust voelen. Als men een jichtlijder op veren kussens legt, hem mooie vrouwen geeft, lekkere spijzen en dranken, zal hij dan bij het gebruik van dit alles lustgevoelens hebben?

C.

Men kan niet lezen zonder de letters te kennen, maar is daardoor het kennen van de letters beter dan het lezen?

Sp.

Nee. Ik bewijs ermee dat de wellust, die gebrekkig is, niet het opperste goed van de mens is.

C.

Maar je bewijst daarmee niet dat er een hoger goed voor de mens is dan de wellust.

Sp.

Dat bewijs ik wel. Heb je dat niet gemerkt? Het is immers een beter goed als het in de mens is zonder iets anders, dan wanneer het afhankelijk van iets anders is.

C.

Hoe bedoel je dat?

Sp.

Er kan geen wellust in de mens zijn zonder gezondheid, maar wel gezondheid zonder wellust. Een verzadigd mens kan gezond zijn zonder wellust (die hij voelde onder het gretige eten), maar er kan geen wellust zijn in een lichaam of een lid dat niet gezond is. Blijkt dan niet dat de gezondheid beter is dan de wellust? Zo ook kan de matigheid in spijs en drank in de mens zijn en blijven zonder niet alleen de wellust maar ook de gezondheid zelf te ontberen, maar deze, te weten de gezondheid, laat staan de wellust, kunnen zonder de matigheid niet in de mens blijven. Is dan de

wellust niet gebrekkiger en armer dan de gezondheid en deze weer armer dan de matigheid? Beste vriend, zeg toch eens, wie is hier beter, de gebrekkigste of de minst gebrekkige? De matigheid of de wellust?

C.

Vergis je je niet? Zeg eens, wie zou deugd begeren, laat staan met moeite leren, ja ook met inspanning betrachten als die geen lustgevoel opwekte?

Sp.

Niemand dan hij, die de deugd als de ware koningin zelf als beter en edeler kent dan haar gevolg, de wellust. Zo wordt door de verstandige mensen de spijs omwille van het lichaam om gezond en sterk te worden gebruikt, al ging het eten niet met wellust gepaard. Want zij achten het leven in gezondheid en kracht belangrijker dan de wellust, het gevolg van het hongerig eten. Kinderen, die het doel van het leven nog niet kennen en ook niet begrijpen dat het leven er is om de spijs of het eten, omdat zij zo willen leven, eten omdat het zo heerlijk smaakt, maar volwassen mannen, die beter weten, eten niet om de wellust maar om gezond te leven. Zo gaat het ook met het leren en betrachten van de deugd in de onwijze jeugd. Die betrachten zij niet om haarzelf maar om de blijdschap, de rust, de eer en andere beloningen die zij schenkt. Maar zo is het niet bij de volwassen verstandigen. Want die, wetend dat de goedheid van de deugd zo ver uitgaat boven de beloning als de bron boven de druppels die eruit vloeien, de geefster boven de gaven, het geheel boven de delen, betrachten de deugd niet om de beloning maar om haarzelfs edelheid. De onverstandige kinderen, die de deugd alleen betrachten om de wellust die erop volgt, houden er direct mee op als zij bij die deugd een klein ongemak krijgen, maar volwassen mannen in de kennis verliezen niet alleen geen tijd in het najagen van de wellust, maar lijden groot ongemak, ja grote pijn om de deugd. Nu begrijp je dat het een verkeerde gevolgtrekking is als men zegt dat onwijze kinderen deugdzaam zijn om de wellust die daaruit volgt en dat het bij volwassen verstandigen niet anders is.

C.

Stel nu eens dat er een mens is, die vele en grote wellustgevoelens en blijdschap in lijf en ziel geniet zonder enige angst voor letsel, pijn of droefheid. Welke toestand zou beter of wenselijker zijn? Want in zo'n mens moet een onwankelbare gemoedsgesteldheid zijn, die dood noch pijn noch droefheid vreest. Omdat de dood immers geen gevoel kent, langdurige pijn te dragen is en ernstige pijn kort pleegt te zijn, zodat haar hevigheid door de kortstondigheid en de duur door de verlichting wordt vertroost. Als daar nog bij komt dat hij geen tijdelijke of eeuwige straf vreest en ook de vroegere wellust niet verliest maar zich verblijdt als hij eraan terugdenkt, wat kan hem dan overkomen wat nog beter is? Moet je dan niet toegeven dat de wellust het opperste goed is van de mens?

Sp.

Je koppelt de wellust aan de blijdschap.

C.

Ik koppel lichaam aan ziel, dat is samen de hele mens en daar hebben we het over.

Sp.

Dat moge zo zijn. Laten wij zo'n wellustgenieter nemen, maar dan een die bij de wellustgevoelens droevig is.

C.

Nee, daar doe ik niet aan mee.

Sp.

Zij die uit ondervinding weten dat zij te midden van de lichamelijke wellust ook droefheid van geest kunnen hebben gevoeld, óf door een wroegend geweten óf door angst voor een komend groter en langduriger verdriet of pijn dan de wellust schenkt, die zullen het zeker met mij eens zijn. En omdat dat zo is, kan je het toch geen goede of wenselijke toestand noemen? Jij zou toch ook niet een drank als zoet prijzen als er een pint, laat staan een vat gal door was gemengd, of wel?

C.

Nee.

Sp.

Als daar nog bij komt dat hij bang is voor de eeuwige verdoemenis en bedroefd is omdat hij denkt aan de vroegere wellustigheden die hij nu mist en denkt aan de toekomstige ellenden, wat kan er dan vreselijker voor hem zijn? Moet je dan niet bekennen dat zo'n wellust een kwaad is voor de mens? Dat zij niet goed is en allerminst het hoogste goed?

C.

Jij voegt bij zo'n wellustig mens vrees en ongemak, maar er bestaat wellust zonder die zaken. En moet er noodzakelijk bij zijn wellust droefheid zijn over het lustgevoel dat hij daarvóór had? Ik geef je die beide zaken niet toe.

Sp.

Dan voeg jij ook bij jouw epicurese vreugde zonder angst een voortdurend vreugdevol herdenken van de vorige wellustgevoelens, maar volgen die noodzakelijk op het genot van de wellust? Met mijn toevoegen volg ik jouw toevoegen, dat mag ik toch net als jij doen? Met jouw toevoegen ben ik het ook niet eens. Uit ondervinding weet ik dat er, te midden van het lichamenlijk wellustgevoel, droefheid in het hart kan zijn uit vrees voor grotere, toekomstige pijn dan het wellustgevoel van nu, en eveneens dat er blijdschap in het hart kan zijn te midden van lichamelijke pijn, op hoop van grotere wellust in de toekomst dan pijn nu. Als je dat zou tegenspreken, dan zou je ook Epicurus zelf tegenspreken, die toegaf (en wie kan dat ontkennen) dat men dikwijls door een geringe pijn willig te verdragen hoopt meer wellust te genieten. Wie weigert om een pijnlijke, bijtende of smartelijke pleister op zijn pijnlijke wond te leggen om de wondpijn te verminderen?

C.

Zo is het. Maar alle vermindering van pijn geeft een wellustgevoel dat niet gezocht was. Dus is hier ook de wellust het einddoel.

Sp.

Geheel zonder pijn zijn geeft geen wellustgevoel, de vermindering van pijn dus helemaal niet, want dan is er nog pijn, al is die minder dan daarvoor, waarbij ook geen lustgevoel kan zijn. Als iemand minder droevig dan daarvoor is, moet je hem dan blij noemen? Kan iemand tegelijk blij en droevig zijn? Nee, droefenis moet weg zijn wil men blij zijn en pijn moet eerst verdwenen zijn voor men een wellustgevoel kan hebben. Pijn en wellust sluiten elkaar uit, zoals hiervoor al is gebleken. Wil je dat tegenspreken?

C.

Ja, bij de vermindering van pijn kan vreugde zijn en bij het verminderen van wellust droefheid. Denk hierover, maar ga verder met je redenering.

Sp.

Uit je eigen stelling blijkt al dat de wellust niet goed is als zij vergezeld gaat met groter droefheid, door vrees of door haarzelf, dan zij zelf is. Dan kan zij het hoogste goed van de mens niet zijn.

C.

Kan jij ontkennen dat men, als de mogelijkheid er is, van nature verkiest om alle pijn te vermijden en alle wellust te verkrijgen?

Sp.

Ja, de onmatige wellust kan vermeden worden, want die schaadt de natuur. Mateloze wellust is dan kwaad, daarom uit zichzelf niet goed, want zij heeft van buiten komende goedheid nodig. Hoe kan zij dan, zelf niet goed, het hoogste goed van de mens zijn? De liefde voor een gast doet dikwijls vasten en kiest voor het onderdrukken van de eetlust om een hongerige vriend te verzadigen. De wijsheid leert soms toegestane wellust te ontberen om hen die in nood verkeren, hun gemis met minder zeer te laten dragen. Dat is dan volwassen lustbeheersing. Hij die leert te sterven vóór hij sterft, kan sterven als hij sterft. Onder andere omstandigheden zou men graag willen leven en van het leven genieten. Men weet dat vele wijzen dat geleerd hebben.

C.

En anderen zeggen veel onwijzen, omdat zij zichzelf vóór de tijd ellendig maken en een zekere wellust afwijzen om een onzekere pijn te vermijden of te verminderen. Is dat wijsheid?

Sp.

Een plezierig feest vieren is, zo zegt men, volgens jou, zo het schijnt, een pak slaag waard.

C.

Waarom niet? Zeg toch, beste vriend, welk mens kan men wijsmaken dat lichamelijke gezondheid, wellust, kracht, ook een goede huisvrouw en kinderen, rijkdom, eer enz. niet verkieselijk zijn en dat hun tegenstellingen vermeden moeten worden?

Sp.

Een zodanig mens die werkelijk begrijpt dat hij niet weet of het hebben van die dingen goed of slecht voor hem is, met andere woorden dat hij niet weet of het verkrijgen van die zaken hem

meer gezondheid, wellust of blijdschap zal brengen dan ziekte, pijn of droefenis. Want het begrip hiervoor moet zo iemand even zeer afschrikken van de kwaad gewaande of geweten zaken als aanlokken tot goed gewaande of geweten zaken. Omdat daarbij niet gekozen kan worden, moet de tong van de weegschaal in het midden staan, omdat bij het geweten niet-weten het één niet zwaarder dan het andere kan wegen. Waar gelijkheid is, daar is geen keuze.¹²

C.

Ik hoor een verwonderlijk wonderverhaal. Zouden er dan geen keuzen zijn bij de mensen?

Sp.

Die zijn er bij de onwijzen veel te veel tot hun verderf, maar bij de wijzen zijn er geen keuzen zonder dwang, tussen dingen die onbekend zijn. Uit waan kiezen zij nooit, maar wel uit kennis van de waarheid. Onmogelijke dingen kiezen zij niet, want zij weten dat waan altijd bedriegt, maar waarheid nooit. Als de wijze niet weet of rijkdom goed of slecht voor hem is, zal hij de rijkdom niet kiezen. Hij weet dat brood beter voedsel is dan varkensvoer. Zet men hem beide voor, dan zal hij het brood kiezen, maar als dat niet te krijgen is en zet men hem noodgedwongen alleen de draf voor, dan zal hij geen brood kiezen. Want zou hij zo dwaas kiezen, dan zou hij daardoor geen brood maar wel onrust in zijn geest krijgen. De verstandige doet niets schadelijks als hij baat kan verkrijgen.

C.

Jouw redenering schijnt wel wat, maar de schijn is niet voldoende.

Sp.

Als je de keuze had tussen het aangename lustgevoel en de rust zonder lust en pijn, welk van beide zou je kiezen?

C.

Het wellustgevoel en niet de ongevoelige rust, want de lust gaat boven de rust en een vrolijk leven boven een rustig slapen.

Sp.

Als je nu de wellust buiten beschouwing laat en je hebt de keuze tussen rust en pijn, wat zou je kiezen?

C.

De rust en niet de pijn.

Sp.

Stel dat je, in rust zijnde van lichaam en geest, iets onnodigs maar prettig schijnends aangeboden kreeg, maar dat je verdacht voorkwam van meer pijn dan wellust op te leveren, hetzij een drank die lekker scheen maar pijnlijk was, zodat zelfs één maal proeven je een dag lang tandpijn zou bezorgen, zou je die drank dan, zonder dorst te hebben, drinken of niet?

C.

Ik beken dat ik liever mijn stille en ongevoelige, dat wil zeggen lusteloze en pijnloze rust zou willen behouden, dan zo'n zorgelijke wellust onwetend te kiezen. Daarbij zou weten beter zijn dan wanen, zoals men wel zegt.

Sp.

Zal het je nu nog altijd een wonder lijken dat het beter is, zonder noodzaak, rustig niet te kiezen dan een keuze te maken met de zorg de rust te verliezen?

C.

Ik weet wel dat wij de mogelijkheid hebben om niet te begeren wat wij niet kunnen krijgen, maar niet om alles te verkrijgen wat wij begeren.

Sp.

Dat is zo. Dan weet je ook wel wat de enige oorzaak is van alle onrust en hartspijn.

C.

Bedoel je het hebben van wat je graag kwijt zou zijn en wat men begeert te moeten missen?

Sp.

Ja, dat bedoel ik. Als de mens dan begeert wat hij niet kan krijgen, dan legt hij de rust van het niet kiezen, die hij in zijn macht had, in handen van een ander en dan moet hij bij het ontberen van het begeerde noodzakelijk zijn rust verliezen. Vind je iets goeds in zo'n dwaze keuze? Zou het niet beter zijn een onzekere wellust te missen dan zo'n zekere onrust te krijgen?

C.

De begeerte en de aangeboren neiging zijn twee verschillende zaken. Ik geef toe dat het begeren of niet begeren in onze macht is, maar is het ook zo met de neiging en de afkeer? Zijn zij van nature niet geneigd om onze lichamelijke gezondheid te onderhouden en ook onze afkeer van ongezondheid en verderf?

Sp.

Ja, zeker.

C.

Kan de menselijke gedachte of de waarheid in ons maken dat er geen pijn is?

Sp.

Nee, kennis kan de natuur niet veranderen.

C.

Goed. Dan kan zij ook niet maken dat de aangeboren afkeer van pijn niet in ons bestaat.

Sp.

Dat is zo.

C.

Dan kan de waan noch de waarheid maken dat niet alle mensen tot wellust geneigd zijn. En bij de tegengestelde zaken is het net zó, b.v. bij wellust en pijn. Dan zijn zij voor de mens het opperste goed en het opperste kwaad.

Sp.

Nee. Hiervóór is gebleken dat zij allebei goed noch kwaad zijn, maar middelzaken. En verder gaf je toe dat de wellust, als zij meer pijn brengt dan kwaad, vermeden kan worden en daarentegen dat de pijn, als zij meer wellust meebrengt als goed, begeerd kan worden. Beste vriend, zeg dan eens: is het een kwaad uit zichzelf dat soms begerenswaardig is? En kan het uit zichzelf goed zijn wat men soms behoort te vermijden? Wat spreek ik van vermijden. Alles wat goed is, is begerenswaardig. Men kan het goede nooit te zeer begeren, want hoe meer men heeft, des te

beter men is. Is het ook zo met pijn? Denk je dat hij die de langdurigste en meeste pijn heeft, het meeste goed heeft?

C.

Natuurlijk niet. Men meent dat zo'n mens het opperste kwaad heeft en de ellendigste mens is.

Sp.

En ik meen dat het opperste kwaad en de ellendigste staat is, als de mens verstoken is van het goede wezen waartoe hij geneigd is, dat hij met onrust ontbeert, vergeefs begeert en daardoor niemand iets goeds gunt dan zichzelf, een vals goed voor ogen hebbend. Maar uit onverstand goed noch kwaad kennend houdt hij, op vermetelee wijze, schijn voor zijn en waan voor wezen. Jouw geleerden zijn daar niet vrij van.

C.

Of het waan is of waarheid die wij hebben, laat ik in het midden, maar jij kunt toch niet ontkennen dat geen van beide de geneigdheid tot wellust uit de natuur kan verdrijven.

Sp.

Wij zijn tot het levensonderhoud geneigd, niet tot wellust, en de wellust is van dit genot een gezellin. Dit genot van het levensonderhoud en van de natuurlijke geneigdheid kan niemand noch door waan noch door waarheid geheel uit zich verjagen zonder zijn leven daarbij te verjagen. Maar men kan die wel stillen met voedsel of voor een tijdje bedwingen en daarbij ook de wellust, haar gezellin. Maar zeg mij nu, al kan niemand de natuurlijke afkeer van de dood en de pijnlijkheden uit de natuur, die naar het leven gewend is, geheel verdrijven, kan daardoor niemand die bedwingen of overwinnen?

C.

Dat zien wij elke dag gebeuren bij mensen die in bepaalde opvattingen over godsdiensten, eerzucht, verliefdheid, blinde liefde of uit wanhoop zichzelf willen doden. De epicureeërs zeggen zelf dat een sterke en hooggestemde geest ook de dood versmaadt en zo bereid is pijnen te verdragen en bedenkt dat de allerergste pijn spoedig met de dood weg zal zijn, de kleine pijnen maar af en toe hinderen en de middelmatige hem niet beheersen, zo, dat als ze lijdelijk zijn, hij ze kan verdragen of anders ze met gelijkmoedigheid met de dood kan verjagen.

Sp.

Is hij niet de machtigste, die een ander kan overwinnen of kan verjagen?

C.

Wie twijfelt daaraan?

Sp.

Dan kan je er ook niet aan twijfelen dat de deugd sterkte, die verkozen is en niet aangeboren of natuurlijk, machtiger is dan de neiging, die aangeboren en niet verkozen is, maar natuurlijk.

C.

Maar die wordt niet om haarzelf geprezen, maar om de wellust die zij baart.

Sp.

Gelijk baart gelijk. Zo moet geestkracht mede het opperste goed van de mens zijn, als zij, zoals je zegt, wellust baart en ook Epicurus zegt dat die het opperste goed is. Kan hetgeen zelf het opperste goed niet is het opperste goed voortbrengen? Of zijn er twee opperste goeden?

C.

Nee, maar de wijsheid, de matigheid, de sterkte en de rechtvaardigheid zijn zo vastgekoppeld aan de wellust, dat men ze niet van elkaar kan scheiden. Wie de een heeft, moet ook de ander hebben.¹³

Sp.

Hola, man. Volgens jouw redenering moeten alle mensen die wellustgevoelens hebben, daarbij wijs, sterk, matig en rechtvaardig zijn. En zeg nu, hebben alle wellustige mensen wijsheid en die andere genoemde deugden? Dat lijkt er toch weinig op, zodat deze edele maagden nooit wonen waar de vuile en hoerachtige wellust in het kot van het hart is. Laat ik b.v. één van deze vier deugden nemen, zeg dan: is een korte en kleine wellust geen wellust omdat zij een langdurige en grote pijn als gevolg heeft?

C.

Zij is het wel.

Sp.

En is hij die zo'n vluchtige wellust kiest, die een grote, blijvende pijn met zich brengt, wijs?

C.

Nee. Hij die wijs is, heeft wijsheid en doet wijs daarin, dat hij in alles het beste kiest. De eerstgenoemde doet dat niet.

Sp.

En hij die zo'n korte wellust, die langdurige pijn baart, kiest, heeft geen wijsheid.

C.

Allerminst.

Sp.

Maar toch heeft hij bij dat genieten van de korte wellust de wellust in zich. Heeft hij dan ook wijsheid in zich?

C.

Niet de wijsheid maar de dwaasheid.

Sp.

Zo is het. Dus dan zijn de wellust en de wijsheid ver van elkaar verwijderd en echt niet zo vast aan elkaar gekoppeld, zoals je daarnet zei, dat men ze niet kan scheiden. Zo blijkt nu het tegendeel en de onwaarheid van je vorige uitspraak en daaruit volgt nog een ander bezwaar tegen je stelling.

C.

Welk?

Sp.

Omdat de deugden zoveel verschillen van de wellust, kan men de wellust hebben zonder de deugden.

C.

Dat is logisch.

Sp.

Zonder wijsheid en matigheid kan men de wellust niet goed gebruiken, die moet men misbruiken. Nu kwelt, kwetst en pijnigt elk misbruik de mens altijd. Alle onwijze en onmatige mensen misbruiken de wellust, die hen vervolgens kwelt, kwetst en pij-

nigt. Dat is het opperste kwaad voor de mens. Kan dan de wellust het opperste goed zijn?

C.

Maar je verzwijgt dat men de wellust kan hebben zonder wijsheid of matigheid. Of voelen de onwijze of de onmatige mensen bij het gulzig eten, het dorstig drinken of in het overmatig seksueel verkeer de wellust niet evenzeer als de wijze en maathoudende mensen?

Sp.

Zij voelen die wel, maar niet zo intens of zo groot. Want hun dwaze onmatigheid is er meestal vóór de natuurlijke aandrang en daardoor hebben zij minder wellustgevoelens. Wie niet moe en niet koud is, hoe kan die evenveel wellust, laat staan meer wellust voelen dan de vermoeide en de koulijder? Zijn rauwe bonen niet goed voor hem die honger heeft? Is klaar bronwater geen wijn voor de dorstige? Behalve dat hebben de onwijze en onmatige wellustelingen ook nog minder gunst van de wellust dan de verstandige en de matige mensen, omdat zij zichzelf voortdurend kwellen door het verdoen van de verleden en de toekomstige tijd. Want terugziend treuren zij over de moeiten in het verleden, zijn zij bang voor de toekomstige onaangenaamheden die hen kunnen overkomen, en leven zó in een voortdurende droefenis of ten minste tussen hoop en vrees in een gestage ongerustheid. Zouden dan zulke smeerlappen het opperste goed genieten? Nee, voorwaar, veeleer het opperste kwaad in hun eigen oordeel.

C.

Nu vergis je je. Het is bij de verstandigen heel anders gesteld dan bij de dwazen. Of denk je dat dit een goede bewijsvoering is? De dwazen misbruiken, tot hun eigen nadeel, hun terugzien en hun vooruitzien en daarom doen de verstandigen dat ook.

Sp.

Nee, maar hieruit blijkt ook dat de wellust niet het opperste goed kan zijn, omdat zij kwaad kan zijn en meestal kwaad is. En ook dat zij, uit zichzelf niet goed zijnde, haar goedheid van anderen moet krijgen en wel van de wijsheid en de matigheid. En dat is nog niet alles. Ik weet dat alle wellustelingen, die de wellust als het hoogste goed verkiezen, niet wijs zijn, want het blijkt herhaaldelijk (zo pas nog) dat de wellust uit zichzelf niet goed is en dat is allerm minst het hoogste goed. Is het niet dwaas om het slechtste als het hoogste goed te kiezen? Dit doen alle wellustelingen en zij zijn dan ook met hen allen onwijs. Zij kunnen dan ook de wellust niet goed gebruiken, zij misbruiken die tot ieders kwelling, pijn en ellende. Denk je nu nog dat ik mij vergis?

C.

De wijzen worden verheugd door de hoop op toekomstige wellustgevoelens en worden verblijd door het herdenken van

verleden lusten. En als zij dan ook in het genot zijn van de vijf zintuigen, wat ontbreekt er dan in hun gehele leven om wellustig te zijn? Want wij zijn in staat de tegenspoeden als met een voortdurende vergetelheid te begraven en daarentegen de aangename zaken met een zoete vreugde constant te herdenken.

Sp.

Die kunst om te vergeten zou Themistocles wel hebben willen leren als hij daarvoor een leermeester had kunnen vinden.¹⁴ Het is niet iedereen gegeven zijn gedachten uit te schakelen in de kooi van de observatie. Dit is een meesterstuk, alleen van de wijzen. En nog minder is het ieder gegeven om eigen gedachten te willen hebben met uitsluiting van niet gewilde zaken. Jouw zeggen, dat dat van Epicurus stamt, is meer vermetelheid dan wijsheid. En zou zulke hoge en volmaakte wijsheid kunnen wonen bij zulke dwaze verkiezers van de wellust als hoogste goed? Wie kan dat geloven? Ik kan niet geloven dat jij dat zelf gelooft.

C.

Kan men dan geen kwade en droevige gedachten verdrijven met goede en vrolijke?

Sp.

Ja zeker, maar dat dwazen dat zouden kunnen, wat de hoogste wijsheid van de wijzen is, dat is ongeloofwaardig. Maar wie zou ook maar kunnen vermoeden dat de wellustelingen door hun wellustige gedachten over vroegere of toekomstige lieflijke dingen de tegenwoordige smartelijke pijn zouden kunnen vergeten? Is dat niet een even bespottelijk als dwaas vermoeden?

C.

Ziet men niet dat voor de dwazen, door hun waan, goede dingen kwaad zijn, hen daardoor bedroeven alsof zij kwaad en niet goed waren? In waarheid zijn zij droevig, maar kunnen zij daarom met hun waan de goede dingen kwaad maken of uit goed kwaad maken?

Sp.

De ene gedachte kan de andere verdrijven, de ware de valse. Zo kan ook het ene gevoel het andere verdrijven, het aangename het pijnlijke, maar zoals het lichamelijke gevoel de gedachten niet van valse in waarachtige kan veranderen, zo kan ook het denken in de geest, hetzij waar of vals, het lichamelijke gevoel niet veranderen van pijnlijk in aangenaam. Door denken kan men geen pijn verdrijven.

C.

Als de dwazen het niet kunnen, de wijzen kunnen dat ook niet. Zo stel je de wijsheid niet hoger dan de dwaasheid. Wat baat de wijsheid dan?

Sp.

Zij baat, dat zij de wijzen wijselijk belet te verkiezen en te begeren dingen die zij niet in hun macht hebben om te verkrijgen, of, als zij ze hebben, te behouden. Zo doende verdubbelen zij hun

verdriet niet, zodat zij geen droefenis verwachten door het ontberen van wellust of door het hebben van pijn, die hen nog meer zouden bezwaren. Is dat een klein voordeel, dat de wijsheid uitdeelt aan hen die haar liefhebben? Zeg toch, is een mens in staat de lichamelijke gezondheid en de wellust naar zijn wil te verkrijgen of te behouden?

C.

Dat zal niemand zeggen, als hij niet dwaas was.

Sp.

De gezondheid van de ziel en de blijdschap, de gemeenschap en de vriendschap met God en dus ook Zijn goedheid, want de goede dingen hebben vrienden gemeenschappelijk, is door Zijn milde liefde in onze macht gegeven, niet alleen om die te verkrijgen maar ook om eeuwig te behouden. Zeg nu, is dit ware goed niet beter dan jouw gewaande goed? Als dan goed zijn niet nog beter, maar alleen even goed zou zijn als lichamelijke wellust te hebben, omdat wij het eerste naar onze wil kunnen verkrijgen en behouden en het andere niet, wie zal dan niet moeten toegeven dat goed zijn beter is dan in wellust te zijn? Je ziet dan aan alle kanten dat de wellust niet het hoogste goed van een mens is, maar een ander soort goed is, dat eigenlijk ook niet goed is en wel verre van het opperste goed is.

C.

Ik kan bijna geen kant meer op. Je drijft me aan alle kanten in het nauw. De waarheid staat het meest aan jouw zijde, de waan het meest (en daarom ook bij de meeste mensen) aan mijn kant. Maar niet wat de meeste, maar wat de beste stemmen zeggen, behoort het meeste geloof te hebben. Ik zou nog veel kunnen zeggen, maar de tijd is allang om. Wij hebben hier langer dan we van plan waren over gesproken. Maar het was wel bestede tijd, want onze volgende verhandelingen kunnen dan des te korter zijn, omdat in de voorgaande het zaad van de volgende is gezaaid. Het is heel laat.

Sp.

Ja, omdat wij nu te laat uit elkaar gaan, kunnen wij morgen een uurtje later bijeenkomen. Dat komt mij goed uit, want ik heb nog iets te doen, dat hoof ik dan niet te verzuimen.

Eindnoten:

- 10 *Bij mij ... en geldt gheen aansien van personen maar bewijs van reden.* Coornhert legt hier zijn eigen stelregel (waar Spiegel het zeker mee eens is) in de mond van zijn gesprekspartner. Coornhert kent geen andere autoriteit dan die van de bijbel. Het gaat hem om de afweging van argumenten. Hieruit komt voort dat hij, hoe fel hij ook polemiseert, nooit de waardigheid van de persoon aanvalt, altijd de zaak waarom het gaat. 'Ick bekenne opentlijck dat ick 't quaade van herten hate, maar niet de quade menschen, om dat zij Godes goede maecksel zijn', schrijft hij in de *Dolingen des Catechismi* tegen Donteclock en Gerobulus (*Wercken* II fol. 334a).

- 11 *Epicurus*. Epicurus (342-270 v.C.), Grieks wijsgeer, vijftien jaar na Plato geboren, was leider van een kleine gemeenschap van gelijkgezinden in Athene. Alles wat mensen zintuiglijk ervaren, is reëel, is het fundament van zijn systeem. Alles wat bestaat, is materieel. Ook de ziel is stoffelijk en is niet eeuwig. De mens tracht alles wat pijn geeft te vermijden, vandaar dat Epicurus de geschiedenis door te boek staat als een hedonist, die het zoeken naar genot als doel heeft. Het genot of de lust is echter voor Epicurus niet een kort ogenblik, maar eist een blijvende geestesgesteldheid, die maakt dat de mens omzichtig en verstandig leeft. Het beroemde Latijnse epos van Lucretius *De rerum natura* geeft, in poëtische vorm, de leer van Epicurus weer.
- 12 *Waar gelijkheid is daar is geen keuze*. Het begrip gelijkheid is een pijler van Coornherts ethische systeem. Gelijkheid is de kern van de rechtvaardigheid en is ‘moeder van onderlinge liefde’ (*Wercken* I fol. 218 c). Coornherts notarismerk bevat de spreuk: ‘Gelyckheijt bevredicht.’
- 13 Dr. S.v.d. Meer betoogde in het boek *Bijdrage tot het onderzoek naar klassieke elementen in Coornherts Wellevenskunste* (Amsterdam 1934) dat de ethica van Coornhert als een op de stoïcijnse denkbeelden gebaseerd boek beschouwd moet worden. De opzet, de verdeling in de vier hoofddeugden, rechtvaardigheid, wijsheid, matigheid en sterkte, ontleende Coornhert, volgens schrijver, aan Cicero's *De Officiis*. Dr. Zijderveld hield vol dat de *Zedekunst* in hoofdzaak een christelijke grondslag had, vooral beïnvloed door de spiritualistische denkers van het ‘Inwendig Woord’; vooral Sebastian Franck. De vier kardinale deugden waren, volgens Zijderveld, gemeengoed in de middeleeuwen. Hoeveel Coornhert direct of indirect (o.a. via de ethica's van Foxius en Morzillus) van de Romeinse Stoa heeft overgenomen, het nadere onderzoek heeft Zijderveld in het gelijk gesteld.
- 14 *Themistocles*. Themistocles (514-449 v.C.), de beroemde Griekse staatsman en vlootvoogd, die in 480 de zeeslag bij Salamis tegen de Perzen won, verloor het vertrouwen van het volk, werd door het ostracisme verbannen en nam een landverraderlijke houding aan door zijn contact met de Perzische koning. Hij was diep teleurgesteld door de houding van de ondankbare bevolking. Toen Napoleon de slag bij Waterloo verloren had, wilde hij dat de Engelse koning hem asiel zou verlenen en bij de aanvraag vergeleek hij zichzelf met Themistocles.

Het vierde gesprek:
Of deugd het opperste goed van de mens is

Coornhert en Artus van Brederode

C.

Ik denk niet dat Epicurus zelf met zijn meest uitgelezen vrienden, uitgenodigd voor een exquise maaltijd, ja een luculliaanse of sardanapalinische, de tijd beter zou hebben doorgebracht dan dit lieve gezelschap zich hongerig, begeerlijk en lustig betoont met het doorbrengen van de vastgestelde uren van onze banketten, die niettemin even goedkoop zijn als kostbaar van waarde als voedsel, niet voor het lichaam maar voor de geest.

A.v.B.

Ik denk dat het de andere vrienden hierin gaat als mij. Waar iemand het goed heeft gehad, komt hij graag terug. Het banket over de wellust van gisteren is mij zo goed gekomen, dat het herdenken daarvan mij nog zoeter smaakte dan gisteren onder het luisteren. Dit maakte zo'n begeerlijk verlangen in mij naar soortgelijke spijzen, dat mij de uren die ik vastte, lang vielen, omdat ik hier wilde zijn. Zo verging het mij vandaag. En omdat ik al de vrienden op de vastgestelde tijd aantref, denk ik dat de kost van gisteren hun ook zeker goed gesmaakt heeft en goed gekomen is. Ze zitten allemaal klaar om te eten als u, oom Coornhert, bereid bent de spijzen klaar te maken.

C.

Wel neef, kost voor vrienden is gauw gekookt, zoals men zegt. Ik zal mijn voorraad vrijmoedig aanreiken, jullie zullen allemaal proeven en het goede behouden. Maar jij neef bent nu de voorproever bij de vrienden, of er misschien, zonder dat ik het weet, iets ongezonds door mij werd klaargemaakt, want bij deze maaltijd ben jij er ingeloot om die taak op je te nemen. Wij zullen nu over de deugd spreken en nagaan of die het hoogste goed is. Was het zo niet geregeld?

A.v.B.

Ja, oom. Begint u maar met het aanreiken.

C.

Gisteren, bij het onderzoek van de wellust, was het resultaat dat zij onsmakelijk, ja bitter was zonder de saus van de deugd. Daaruit begreep men dat de wellust haar zoetheid en goedheid niet uit haarzelf had en daarom niet zo goed is, omdat zij haar goedheid moet lenen.

A.v.B.

Zo is het. Ook bleek dat wellust goed noch kwaad is, maar een middelbaar ding en dus, zelf niet goed zijnde, het opperste goed geenszins kon zijn.

C.

Ja. En ook bleek daarbij dat men de wellust kan, maar de deugd niet kan misbruiken.

A.v.B.

Dat is logisch, want wellust is gelegen in het lichamenlijk gevoel, maar deugd bestaat in het gebruik zelf van de rede. Het gevoel is zonder verstand dierlijk, maar het gebruik van de rede is verstandelijk en menselijk. Moet dan de blinde wellust niet dwalen, door gebrek aan wijsheid? Maar hoe zou de deugd kunnen dolen omdat zij geboren is uit en zelf bestaat in het juiste gebruik der dingen, zo wij zeiden?

C.

Dat wilde ik zeggen. Het juiste gebruik kan geen misbruik zijn, evenmin als koude hitte kan zijn of hitte koude. Ieder ding gedraagt zich naar zijn aard. Het goede kan niets kwaads, het kwade kan niets goeds uitwerken. Ben je dat niet met mij eens, neef?

A.v.B.

Vanzelfsprekend, oom. Evenmin als een doornstruik druiven draagt, draagt de wijnstok doorns. Een goede boom draagt goede, maar een slechte boom slechte vruchten.

C.

Wij zijn het erover eens dat de deugd uit zichzelf goed is en dat zij niet misbruikt kan worden.

A.v.B.

Dat zijn wij.

C.

Ook, dat de deugd beter is dan de wellust?

A.v.B.

Beter? Nee, dat ontken ik, als men precies redeneert.

C.

Hoe dat?

A.v.B.

Tussen twee zaken die beide goed zijn, kan men wel zeggen, dit is beter dan dat, namelijk in kwantiteit, omdat bij de een meer goeds is dan bij de ander, maar niet in kwaliteit, want daarin zijn zij beide gelijk. Zoals men wel kan zeggen dat deze hoop Hongaarse dukaten beter is dan dat hoopje gouden Hongaarse dukaten, omdat die meer in aantal zijn, hoewel van even goed goud en gewicht.

Zo is het niet met de wellust en de deugd, want de laatste is uit zichzelf goed, maar de eerste niet. Zo kan de ene deugd bij vergelijking goed of beter genoemd worden, maar deugd kan niet met wellust vergeleken worden.

C.

Daarin zijn wij het nog niet oneens. En nadat nu blijkt uit deze redenering en die van gisteren dat de wellust niet het opperste goed van de mens is, niettegenstaande de meeste mensen wel zo handelen, ofschoon ze veinzen dat dat niet zo is, zal men niet met

goede argumenten kunnen zeggen dat de deugd het opperste goed van de mens moet zijn.

A.v.B.

Als iemand zei dat zilver beter was dan koper, zou hij dan bewezen hebben dat zilver het allerbeste metaal was? En het goud dan?

C.

De deugd is niet alleen beter dan de wellust, maar ik wil ook bewijzen dat men zonder de deugd nooit iets goeds kan verkrijgen.

A.v.B.

Als ik u dat toegaf, dan zou uw stelling dat de deugd het opperste goed is, nog allerminst bewezen zijn. Laat de deugd zijn de enige weg naar de fontein van alle goede dingen, en stel dat zonder voor het uitvloeisel ontvankelijk te zijn, niemand iets goeds kan ontvangen, en dat zonder deze weg der deugd te betreden tot aan de fontein, niemand het uitvloeisel zou kunnen ontvangen, dan kan men daaruit toch niet concluderen dat de deugd zelf, het enige middel of de enige weg waarlangs men tot het opperste goed komt, dat ontvangt en ervan geniet, het opperste goed zou zijn? U wilt toch niet zeggen, oom, dat de weg en het doel hetzelfde zijn? Dat het opperste goed zelf en het middel om daar te komen hetzelfde zijn? Dat het begeren en het begeerde een zelfde zaak zijn?

C.

Nee, maar zeg mij eens, beste neef, is het volhardend voortgaan op de weg van de deugd een goed, een kwaad of een middelbaar werk?

A.v.B.

Het is niet kwaad, niet middelbaar maar goed, want het is een toename in deugden.

C.

Daardoor wordt de mens dan deugdzaam en vervolgens ook goed.

A.v.B.

Dat wordt hij.

C.

Hetgeen door de toevoeging van wat anders goed zal worden, moet uit zichzelf goed zijn. Als het zelf niet goed kan zijn, kan het niet goed worden.

A.v.B.

Ja.

C.

De mens mag dan nog niet met recht of eigenlijk deugdzaam en goed genoemd worden, al is hij een goed schepsel, in staat om goed en deugdzaam te worden, tot de tijd waarop de deugd in hem woont, waardoor hij deugdzaam en goed is. Want dan is hij, omdat de goedheid van de deugd in hem is, werkelijk goed geworden en een goede boom, die alleen goede vruchten, te weten deugdzame daden en vermeerdering van de deugden, kan voortbrengen.

A.v.B.

Dat geef ik u allemaal toe en nu wacht ik op uw conclusie.

C.

Is goed zijn het opperste goed, wordt de mens goed door deugdzaam te worden, wordt hij deugdzaam doordat de deugd erbij komt of door verkrijging van de deugd, die goed is, welk ander opperste goed zal er dan zijn dan de deugd?

A.v.B.

Goed worden is goed voor de mens, maar goed zijn is beter voor hem. Goed worden is het middel of de weg tot het goede, maar goed zijn is het doel. Dit is beter dan het begin, het volmaakte is beter dan het onvolmaakte. Al is de deugd als het enige middel om goed te worden werkelijk goed, dan is zij niet het opperste goed, want wat nog moet worden wat het moet zijn, is het nog niet.

C.

De argumenten zijn duister.

A.v.B.

Ik zal ze verklaren. Kan iemand deugdzaam en daardoor goed worden zonder de deugd werkelijk (niet bij wijze van spreken) in zich te verkrijgen?

C.

Geenszins.

A.v.B.

Wil mijn oom beweren dat men de deugd werkelijk kan verkrijgen zonder die voortdurend in praktijk te brengen?

C.

Nee, dat wil hij niet.

A.v.B.

Kan iemand de deugd voortdurend in praktijk brengen zonder die ernstig te begeren?

C.

Nee, allerminst.

A.v.B.

Beste oom, zeg nu eens, dit begeren bestaat erin dat hij die begeert, de mens, het begeerde, de deugd, zou verkrijgen.

C.

Ja.

A.v.B.

Meent hij, met het zich nuttig maken met de verkregen deugd, dat de deugd van hem zou genieten of dat hij van de deugd zou genieten?

C.

Hoe zou de deugd de goedheid van de mens nodig hebben? Zij maakt, als zij in de mens komt, de mens goed omdat zij erbij gekomen is. De mens geniet van de goedheid, die zij uit haar wezen heeft. Zij geniet niet van de goedheid van de mens, die hij niet uit zijn wezen heeft, maar door haar heeft verkregen.

A.v.B.

Dat is zo. Zo geniet ook het koude ijzer van de hitte van het vuur dat in hem komt en vanzelf niet in het ijzer zit. Maar het hete vuur, zijn hitte uit zichzelf bezittend, geniet dat niet van het ijzer, dat zelf niet warm is maar zijn hitte van het vuur krijgt. De mens dan begeert de deugd om zichzelf maar niet om der wille van de deugd, waardoor hij die in praktijk brengt.

C.

Dat blijkt.

A.v.B.

Het blijkt ook uit alles wat wij hiervoor bespraken, dat wat begeerd wordt niet om zichzelf wil maar ter wille van iets anders begeerd wordt en dat het begeerde niet het einddoel van de begeerte van de mens is. Als men een kledingstuk begeert om de warmte, dan is niet het kledingstuk maar de warmte en ten slotte het lichamelijke welzijn of de gezondheid het einddoel.

C.

Zonder twijfel.

A.v.B.

De mens zelf en niet de deugd blijkt uit uw woorden het einddoel en het opperste goed te zijn. Komt dat overeen met uw stelling dat de deugd het opperste goed van de mens zou zijn? Of wilde u zeggen dat zij het beide zijn, de deugd en de mens? Kunnen er twee opperste goeden zijn?

C.

Dat is onmogelijk.

A.v.B.

Maar hoe zou het de mens kunnen zijn? Heeft hij zichzelf geschapen toen hij er nog niet was? Wie zou dat kunnen denken, laat staan geloven? De Schepper moet er zijn vóór het schepsel. Toen het schepsel er niet was, kon het ook niets goeds hebben. Van wie anders kan het schepsel (wij bedoelen hier de mens) zijn wezen, dat hem aangeboren is, en de deugd, die hij verkozen heeft, verkregen hebben dan van de goede Schepper van alle deugden en de fontein van al het goede? Dus de mens zelf kan nooit, op geen enkele wijze, zijn opperste goed zijn.

C.

Nochtans wordt noch is de mens zonder de deugd niet goed. Heeft hij dan zijn goedheid niet van de deugd gekregen?

A.v.B.

Door middel van de deugd, niet van de deugd zelf, maar van God, van wie als het enige goed en de oorsprong van al het goede de deugd ook zelf haar goedheid heeft, zoals de zonnestrallen hun licht van de zon. Die verlicht door middel van het licht van haar uitschietende stralen het aardrijk en zo maakt God, als het opperste goed, door middel van uit Hem voortvloeiende deugden en goedheid, de mens goed. God zelf is dan het opperste goed van de mens en niet de deugd, die haar goedheid niet van zichzelf, maar van God heeft.

C.

Wat zijn wij nu verward bezig. Ik zie dat wij hier scherp moeten onderscheiden. Welnu dan. Ieder moet mij gelijk geven, als ik zeg dat wij hier leven niet alleen om te leven maar om wel te leven. Wat zeg je hierop, neef?

A.v.B.

Niet anders dan ja, oom.

C.

Zo is dan ook het wel-leven het einddoel van alle menselijke begeerten.

A.v.B.

Ook daar zeg ik ja op.

C.

Beste vriend, zeg dan eens, waartoe strekt de deugd anders dan tot het wel-leven?

A.v.B.

Nergens anders toe, ik geef u dat alles toe. Welke conclusie trekt u?

C.

Welke andere conclusie dan dat de deugd de mens voert of brengt naar het wel-leven, dat het hoogste goed van de mens is?

A.v.B.

Zeker, oom, niet anders, het is de waarheid. Maar deze, door u uitgesproken waarheid staat haaks op uw eigen stelling, dat de deugd het opperste goed van de mens zou zijn.

C.

Dat zeg jij, neef.

A.v.B.

Dat bewijs ik uit uw eigen woorden. Zegt u niet dat het opperste goed van de mens het einddoel is waarom alle dingen begeerd worden, maar tevens dat het begeerd wordt om zichzelf wil en niet ter wille van iets anders?

C.

Ja, dat houd ik ook vol, al zou het mij schaden, want het is de waarheid. Die is mij niet minder lief als die aan jouw dan wanneer ze aan mijn kant zou staan.

A.v.B.

Dat past ook bij u, oom. Nu zegt u zelf dat de deugd tot het wel-leven strekt en dat het wel-leven het einddoel van alle begeerten van de mens is. Wat kan men uit uw woorden dan anders concluderen dan dat de deugd, als zijnde het middel om tot wellevens te komen, en dat is toch het einddoel van alle begeerten, geenszins zelf het opperste goed van de mens is, maar dat het wellevens dat is? U mag toch niet van het middel het doel en nog veel minder twee einddoelen maken? En behalve dit, schuilt er nog een fout in uw redenering, die niet minder is dan de genoemde.

C.

Welke zou dat zijn?

A.v.B.

Dat als men uw stelling zou onderschrijven, men ook zou moeten menen dat de mens beter zou zijn dan God; het schepsel beter dan zijn Schepper.

C.

Meen je dat?

A.v.B.

Ik weet dat, hoor maar, en zie het in. De mens is een schepping van God en heeft zichzelf niet geschapen. Daarom hoort hij niet zichzelf maar God toe, zijn Schepper en Heer, wiens knecht de mens is.

C.

Dat is juist.

A.v.B.

De mens geniet ook van de tijd en van het voedsel van God om met het talent van de verstandelijkheid van zijn Heer voor zijn Heer, niet voor zichzelf te leven, om zijn Heer te dienen en niet zichzelf en voor zijn Heer te woekeren maar niet voor zichzelf. Meent u van niet?

C.

Nee, zo is het.

A.v.B.

Wat is, volgens mijn oom, begeren?

C.

Een hartstocht om iets dat men goed waant of weet te verkrijgen.

A.v.B.

Kan iemand iets begeren, waarvan hij weet dat hij het al heeft? Ik bedoel, kan iemand, wetend dat hij gezond is, begeren gezond te worden en daarom naar de dokter gaan?

C.

Dat is onmogelijk.

A.v.B.

Akkoord. Hij die, door het middel van de deugden, begeert tot het wel-leven te komen, is die daar al gekomen of heeft die dat al?

C.

Nee.

A.v.B.

Hem ontbreekt dan iets.

C.

Ja.

A.v.B.

Hij begeert dan, ter wille van zichzelf, dat gebrek op te heffen.

C.

Dat is waar.

A.v.B.

Dan begeert hij het wel-leven in de eerste plaats voor zichzelf, maar niet voor God, met het doel voor zichzelf te leven, zichzelf te dienen, voor zichzelf te woekeren, niet voor God, zijn Heer en meester. Dunkt u dat goed?

C.

Ik denk dat het meer dunken dan weten is.

A.v.B.

Het is toch niet zoals het wezen moest, al kan het ermee door. Want zo'n mens is wel op de weg van het wel-leven, waar hij, voortgaande, zal komen. Maar het is nog niet het doel van de weg, noch het opperste goed van de mens, want hij zoekt nog zichzelf, alsof hij zijn eigen opperste goed was, omdat hij niet weet dat God zelf alleen het opperste goed is. Hij wil ontvangen om te bezitten en te behouden voor zichzelf, niet om te geven en te delen met anderen. Het laatste is heerlijk, het eerste

slaafs. O, wat een groot verschil is hierin gelegen. Velen hebben er twee benamingen voor, maar weinigen begrijpen dat op de goede manier.

C.

Welke zijn dan die verschillende bijnamen?

A.v.B.

Deugdelijk en goddelijk. Deugdzaam is de mens die, uit gebrek aan het ware goed, dit boven alles begeert te hebben en daartoe ijverig is om het te verkrijgen en ervan te genieten. Maar goddelijk is de mens die, vervuld van Gods goedheid, deze meer en meer begeert, niet om zelf meer te hebben (want vervuld daarvan kan hij niet meer krijgen) maar om anderen van zijn bezit mee te delen tot hun voordeel. Goedheid hebben is volledig, is

goed zijn. Wie kan hetgeen hij nu al is begeren te zijn? Nee, de deugdzame begeert voor zichzelf, maar de goddelijke niet, die is van goddelijke aard. Hij schenkt, maar het wordt niet minder door de voortdurende invloed van God in hem. Gevende ontvangt hij en ontvangende geeft hij. Dus deugdzzaam zijn verkrijgt, het goddelijk zijn heeft het opperste goed van de mens. Nu is het goddelijk zijn het doel van het deugdelijk zijn, maar deugdzzaam zijn is niet het doel van het goddelijk zijn, hetwelk het uiteindelijke doel is van alles wat men begeren kan en dus het opperste goed van de mens. Want goddelijk zijn is daarin godgelijk zijn, namelijk dat de goddelijke mens niet begeert maar al zijn bezittingen mild weggeeft aan zijn medemensen zonder de minste beloning. Maar daarin is hij niet goddelijk; namelijk God heeft zijn goedheid vanzelf en Hij ontvangt van niemand iets, terwijl de goddelijke mens niets goeds van zichzelf heeft, maar alles van God ontvangt. Nochtans ontvangt hij zonder begeren of nodig hebben, omdat hij met God verenigd is, wiens goedheid onophoudelijk in hem stromend niets in hem laat leeg worden. Zo, dat deze goddelijke mens in de onverbreekelijke volheid van Gods goedheid constant geniet en God hem gebruikt om andere mensen goed te maken, zoals een heer zijn eigendom. Ik heb nu het mijne gezegd; de vrienden kunnen overwegen of de redenering van mijn oom of die van mij de beste is.

C.

Ik begin al door te krijgen dat mijn redenering het zal moeten afleggen en ik ben van plan de beide redeneringen zorgvuldiger te wegen dan hiervoor. De stof is, omdat die zo moeilijk is, waard om aandachtig te bekijken om tot kennis te komen.

Het vijfde gesprek:
Of liefde het hoogste goed van de mens is

Coornhert en Cornelis Boomgaert Adriaansz.

C.

Dat is voor het eerst dat Boomgaert de laatste is.

Bo.

Dat komt door een boomgaard, die mij iets te denken gaf, dat er gelijkenis in was met hetgeen wij nu gaan behandelen, maar ik ben nog op tijd hier, daar slaat de klok.

C.

Wat trof je in de boomgaard, Boomgaert?

Bo.

Naast een volwassen boom, breed van takken, die kromgebogen waren naar de grond door de zwaarte van rijpe goudreinetten, zodat zij meer goudgeel door de appels dan groen van bladeren scheen, was een jong en teer appelboompje, dat nog geen takken had, maar niettemin een even ruime plaats had als de volwassen boom en wel vierentwintig voet grond. Daardoor kwam ik op de volgende gedachten. Dat jonge boompje moet nu al van goede aard zijn, dat zijn baas hem evenveel grond gunt in deze boomgaard als de volwassen boom daarnaast. Die staat vol mooie vruchten, met welke zoete woekerwinst hij de vruchtbare vette aarde rijkelijk vergeldt. Daarop zal men, wat het jonge boompje betreft, nog jaren moeten wachten. Dat zal nog lang de zonnewarmte, de regen uit de hemel en de vetheid van de aarde in zich moeten opnemen eer het diep genoeg geworteld zal zijn, dik genoeg gestamd, grof en breed genoeg getakt om zijn baas met vruchten zijn plaats te vergelden. Het is nu al goed, hoewel het, nog beter wordend, alleen voor zichzelf leeft en de weldaad van een ander geniet, maar het zal beter zijn als het niet meer voor zichzelf, vruchteloos, alleen leeft om te groeien en groter te worden, maar voor mensen leeft, die van zijn vruchten genieten, zoals zijn buurman, die vol is met sappige vruchten, die niet voor zichzelf maar voor anderen ten nutte komen. Beide zijn zij goed, maar de volwassene is beter dan de onvolwassene. De een ontvangt, houdt het niet voor zich maar geeft alles, de vruchten, zoals ik zei. Is ook niet de beste mens, die het meest godgelijk is? Godgelijk voor zover de menselijke natuur kan bevatten? Nu is de mens godgelijk, dat is goddelijk, als hij niet voor zichzelf leeft, maar voor andere mensen en als hij het nuttigst

is voor de meeste mensen wat betreft de beste zaken. God is het opperste goed. Dat in de hoogste mate deelachtig te zijn is het hoogste goed. Zie hier de gedachten die uw aller Boomgaard had in de boomgaard toen hij die twee bomen zag en toen nadacht over het slot van het vorige gesprek.

C.

Dat zijn geen onvruchtbare gedachten in een vruchtbare boomgaard. Zo plachten ook de vrome heidenen door het waarnemen der schepsel tot kennis van de Schepper zelf te komen.¹⁵ Maar je hebt ware dingen gezegd, die slaan op ons onderwerp, die je mij niet zou toegeven.

Bo.

Dat heb ik zeker zo niet bedoeld, maar ik wil mijn opvatting graag toelichten. Maar laat horen wat je meent.

C.

Je hebt gezegd dat de mens, die godgelijk of goddelijk is, de beste mens is.

Bo.

Dat heb ik gezegd en dat houd ik vol.

C.

God heeft zichzelf lief.

Bo.

Dat doet Hij.

C.

Dan is ook de beste mens degene die zichzelf het meest liefheeft, want daarin is men op God gelijkend. En wat de mens terecht godgelijk maakt, dat is zijn opperste goed. Dit maakt dat de mensen zichzelf terecht liefhebben. Dat is dan ook het opperste goed van de mens.

Bo.

God is de wijsheid, die alle dingen het beste kent. Dat is Hij zelf. Zo weet God dat Hij zelf het opperste goed is. Zoals de kennis is, zo is de liefde. God heeft zichzelf bovenal lief en daarom kan men niets meer liefhebben dan zichzelf. Of heb je daar iets tegen, Coornhert?

C.

Nee.

Bo.

Al wat een mens meer wijsheid heeft boven anderen, zoveel is hij meer godgelijk. Hoe wijzer de mens, hoe beter hij weet dat hij niet zelf, maar dat God het opperste goed is. De mens dan die in wijsheid het meest godgelijk is (zoveel de menselijke natuur kan bevatten), zal het minst zichzelf, als niet het hoogste goed zijnde, liefhebben, want wijsheid is in alles het beste en maakt dat men het meest bemint. Dat is één.

Bovendien moet de wijze mens, door de kracht van de wijsheid, datgene het meest liefhebben, dat hij weet het beste te zijn, en dat is God, het opperste goed zelf. Zo moet de wijste mens God het meest liefhebben. Kijk, zo is de wijze mens ook God daarin gelijk, dat hij God als het beste goed liefheeft boven alles en daarom ook boven zichzelf.

C.

Nochtans moet men bekennen dat zo'n wijs mens daarin ongelijk aan God is, dat hij God, iets anders dan zichzelf, boven zichzelf liefheeft, want dat doet God niet.

Bo.

Al wat je zegt is waar, dat geef ik graag toe. Als een mens in alles godgelijk was, dan was zo iemand zelf God. En zo is het niet. God heeft niemand onder alle schepselen, die aan Hem gelijk is. Geen schepsel kan tegelijk Schepper zijn.

C.

Waarin denk jij dan dat de meeste gelijkheid die de mens met God kan hebben, gelegen is?

Bo.

Daarin, dat hij hetgeen het allerbeste is, ook het allermeest liefheeft en dat hij degen die dat begeert, van het allerliefste laat genieten. Dit is God, die het opperste goed dat Hijzelf is, heeft, het meest aangenaam. Wie laat zijn goedheid het meest genieten door hen die dat begeren? Zo dan welk mens het opperste goed het meest begeert (dat niet hijzelf maar God is) en onder alle mensen de goedheid van God, die in hem is, het liefst laat gebruiken, die mens is het meest godgelijk, dat is het meest goddelijk. En dat te zijn is het opperste goed van de mens.

C.

Daar valt mij een andere gedachte in, die jouw zeggen weerspreekt.

Bo.

Welke?

C.

Geen mens kan Gods werk in de mens verbeteren. De goede gezindheid in de menselijke natuur is het werk van God zelf. Die brengt mee, dat de mens van nature tot zijn heil is geneigd. Het zoeken naar eigen zaligheid is dan een goed werk. Let nu eens op of jouw redenering niet fout is. Die tracht van een goed werk, door de goede God zelf in de natuur ingeplant, iets zondigs te maken.

Bo.

Je begrijpt mijn redenering verkeerd of je interpreteert die opzettelijk verkeerd.

C.

Hoe dat?

Bo.

De neigingen in de natuur van alle mensen zijn op zichzelf heilig en goed. Het is verre van mij, dat ik die als zondig zou willen zien. Want als dat goddelijke zaadje niet in alle mensen was, wie zou dan zalig zoeken te worden of te zijn?¹⁶ Maar wanneer wij, door middel van de neiging, als wij die goed gebruiken, tot meer goeds kunnen komen en daar niet toe komen, maar bij het oude blijven, ja voortdurend de vermeerdering van de goede neiging verhinderen en zelfs haar kracht (en dat is erger)

verminderen omdat wij door dwaasheid op een verkeerde manier onze zaligheid zoeken, die daar niet is, b.v. in weelde, rijkdom,

eer en dergelijke, dan kan men het een gebrek noemen, omdat wij het heilige woekeren tot vermeerdering van kennis, die wij hadden kunnen hebben, door onze schuld ontberen.

C.

Ik begrijp je niet goed. Hoe kan men het met recht een gebrek noemen als het Gods eigen werk is? Jij hebt toch zelf gezegd dat de neiging tot het zoeken van onze zaligheid een werk is van de goede God zelf in de menselijke natuur? Kan die dan slecht zijn?

Bo.

Nee. Even weinig als een goede tarwekorrel slecht kan worden, omdat zij niet op de goede tijd gezaaid wordt in vruchtbare aarde. Het tarwekorreltje blijft goed. Zo is ook de mens. Als hij het goede nalatig misbruikt, is dat niet goed, het is een gebrek in zo'n mens, want hem ontbreekt de heilzame winst of vermeerdering, die hij, als hij haar met goed zaaien goed had gebruikt, had kunnen hebben. IJverig handelend had hij, met dat kleine pondje, meer kennis van het opperste goed kunnen hebben en mitsdien ook meer liefde daarvoor. Dat hij die niet heeft, is zijn schuldig verzuim. Zo is de aangeboren neiging goed, want die stimuleert ons om beter te worden dan wij zijn. Zo'n stimulans ijverig te volgen is een vermeerdering van het goede, want door dat middel worden wij beter dan wij waren. Maar verenigd te zijn met het opperste goed en zo ons opperste goed verkregen te hebben, is het allerbeste voor de mens, want dan heeft hij dat waarover wij spreken.

C.

Dat zou je niet aan iedereen kunnen duidelijk maken.

Bo.

Dat geloof ik wel, maar daardoor is het nog niet waar. Beste vriend, houd je het voor onmogelijk voor redelijke mensen om echt te begrijpen dat God, de Schepper, beter is dan al Zijn schepselen en dus ook beter dan de mens?

C.

Nee, dat is gemakkelijk in te zien; dat is allesbehalve onmogelijk.

Bo.

Wat de mens het meest najaagt, is hem het liefst.

C.

Ja.

Bo.

Wat hij het meest liefheeft, houdt hij voor het beste.

C.

Dat houdt hij.

Bo.

De mens dan die zichzelf of zijn zaligheid meer zoekt dan God, die houdt meer van zichzelf dan van God.

C.

Het schijnt van wel.

Bo.

Het is zo. Hij waant zichzelf het beste van al te zijn.

C.

Dat is logisch.

Bo.

Dan acht hij zichzelf ook beter dan God, die het opperste goed is, ja die alleen goed is.

C.

Ja.

Bo.

Komt dat ergens anders uit voort dan uit een gebrek aan kennis, die hij (zoals je zelf zei) had kunnen hebben?

C.

Nee, daar komt het uit voort, dat geef ik toe.

Bo.

Zo zouden de kinderen een appel kiezen en lekker vinden boven een schip vol tarwe als men hun de keuze gaf, niettegenstaande de tarwe vele duizenden malen beter is.

C.

Zo is het. Men moet bekennen dat dat alleen uit onkunde voortkomt. Want het was voor mij, die de waarde van beide kent, ondenkbaar dat ik, als ik te kiezen had tussen beide, de appel boven een schip vol tarwe zou kiezen.

Bo.

Zo is het. Zo krachtig is de kennis van de waarheid, dat de mens, in wie zij is, niet anders kan willen kiezen dan wat hij weet het beste te zijn. En hieruit blijkt ook dat de mens, die zichzelf of het zijne het meest liefheeft en meer zoekt dan God zelf, God in waarheid niet kent en ook zichzelf niet.

C.

Dat blijkt.

Bo.

En ook blijkt dat de ware godskennis in de kenner noodzakelijk God als het opperste goed boven alle schepselen en dus ook boven zichzelf doet liefhebben.

C.

Ik kan noch wil dat tegenspreken.

Bo.

Dan concluderen wij nu dat het in volwassen mensen een gebrek is als zij zichzelf meer liefhebben dan God, zichzelf meer zoeken dan God, ja, dat zij in God zichzelf zoeken, daardoor God niet vinden maar verliezen als zij niet voorts trachten Hem nader te komen. Want zij zijn niet in God, noch één met God, maar zij die zichzelf, met ziel en al vrijwillig in God, uit liefde voor God verliezen, dat zijn zij die God waarachtig vinden en hun ware leven, dat God zelf is, behouden. Want God is zelf het leven van de ziel, zoals de ziel het leven van het lichaam is.

C.

Dat zou ik je allemaal moeten toegeven, beste Boomgaert, als er niet twee bedenkingen waren.

Bo.

Welke?

C.

Ik meen dat de godskennis een gave Gods is.

Bo.

Ik ook en wel een van de grootste gaven.

C.

Niemand kan die van zichzelf hebben, alleen van God.

Bo.

Ja.

C.

Daarbij meen ik dat God zo rechtvaardig is, dat Hij van niemand eist wat Hij hem niet heeft gegeven.

Bo.

Dat ben ik met je eens.

C.

Datgene wat God van niemand eist, is voor niemand zondig als hij dat niet heeft.¹⁷

Bo.

Voor niemand.

C.

Uit hetgeen je nu mij als waarheid hebt toegegeven (en dat is het ook ongetwijfeld), moet nu logischerwijs volgen dat het geen zonde is dat men God niet boven zichzelf liefheeft en dat het ook geen deugd is als men God wel boven zichzelf liefheeft. En dit is in flagrante tegenspraak met wat je hiervóór gezegd hebt, want wie de gave van de godskennis niet heeft, die heeft ze ook niet van God ontvangen.

Bo.

Nee.

C.

Hij die ze van God niet ontvangen heeft, aan hem heeft God ze ook niet gegeven.

Bo.

Nee.

C.

Dan eist God van zo iemand ook niet zulke kennis noch ook zulke liefde. Het niet hebben is dan ook geen zonde en anderzijds is het geen deugd van degene die zulke liefde wel heeft. Want hij moet, zulke godskennis ontvangen hebbend, noodzakelijk God meer dan zichzelf liefhebben, zoals je terecht hebt vergeleken met het schip vol tarwe en de appel en daarmee de natuurlijke kracht van de waarheid hebt aangetoond. Zijn dat geen belangrijke tegenargumenten tegen jouw zeggen?

Bo.

Je vergist je.

C.

Bewijs dat.

Bo.

Dat zal ik doen, let op. Maak jij, Coornhert, onderscheid tussen gave en dwang of niet?

C.

Ja, een groot onderscheid.

Bo.

Welk dan?

C.

Een gave ontvangt men, als men die begeert, vrijwillig, maar hetgeen men iemand opdringt, dat krijgt men gedwongen en onvrijwillig. Wat gegeven wordt, kan men weigeren te ontvangen en dat heeft men dus niet, maar wat opgedrongen wordt, kan men niet weigeren, dat moet men onvermijdelijk hebben.

Bo.

Ja. Zeg eens, is het hetzelfde, de mogelijkheid om verstandig te worden en verstandig te zijn?

C.

Nee. Het kunnen worden gaat vooraf aan het zijn. Het kunnen worden bestaat wel zonder het zijn, maar het zijn kan niet bestaan waar het kunnen worden niet was.

Bo.

Is de redelijkheid van de menselijke natuur niet datgene waardoor de mensen de mogelijkheid hebben om verstandig te worden vóór zij het zijn?

C.

Ja. Net als in het tongetje van de zuigeling de mogelijkheid ligt om te spreken vóór het kan spreken.

Bo.

Bestaat zo'n mogelijkheid om verstandig te worden (wij bedoelen het verstand dat God kent) of om te spreken in enig ander dier?

C.

Nee, geen van beide.

Bo.

Is er één mens die de redelijkheid van de menselijke natuur, na die begeerd te hebben, vrijwillig heeft ontvangen zodat hij zijn redelijkheid had kunnen weigeren?

C.

Geenszins. Het is een raadsbesluit van goddelijke wijsheid en goedheid, in de hele menselijke natuur, tot stand gekomen zonder en buiten de individuele wil van de mens. Wat zou een mens daar invloed op kunnen hebben met zijn bewustzijn, zijn begeren of zijn wil? Dit zijn werkingen. De mens was nog niet redelijk voor hij mens was. Kan degene die er nog niet is, ook iets doen?

Bo.

Nee, dat is onmogelijk. Het is dus geen wilsgaaf van de mens om te ontvangen of willens te weigeren dat hij een mens wordt en geen koe, boom of steen.

C.

Dat is waar.

Bo.

De mens is dus, zonder dat hij dat begeerde, wilde of daarop invloed had, een redelijk mens moeten worden en ontving daarmee de mogelijkheid om tot ware godskennis te komen.

C.

Zo is het.

Bo.

Moeten alle redelijke mensen, ook zonder het begeren, willen of invloed uitoefenen, even noodzakelijk de ware godskennis hebben als de mogelijkheid daartoe?

C.

Verre van dat. Als dat zo was, dan moesten alle redelijke mensen even noodzakelijk God als het opperste goed erkennen en boven alle schepselen, ook boven zichzelf, liefhebben als zij redelijke mensen zijn geworden en dat is niet zo.

Bo.

Wij zijn het dan eens dat men, om precies te zijn, het geen gave mag noemen wat niet vrijwillig maar noodzakelijk wordt ontvangen.

C.

Ja.

Bo.

Wij zijn het verder eens dat de mogelijkheid om iets te hebben of het hebben niet hetzelfde zijn.

C.

Ja, dat zijn wij eens.

Bo.

De mogelijkheid om te hebben dwingt de mensen niet om hetgeen zij kunnen hebben noodzakelijk te moeten begeren, te willen en te hebben; zij kunnen dat zowel niet doen als doen.

C.

Zij kunnen allebei.

Bo.

Alle mensen hebben dat in hun menselijke natuur.

C.

Dat hebben zij, maar buiten hun toedoen.

Bo.

Juist. En dit hebben van deze mogelijkheid komt van niemand anders dan van God.

C.

Van niemand anders, net zoals het kindje de mogelijkheid van de spraak heeft.

Bo.

Al hetgeen de mens had kunnen hebben, komt God net zo toe als hetgeen hij van God heeft.

C.

Ja, want dat een mens kan spreken, is niet minder van God dan de mogelijkheid daartoe, want het is de mogelijkheid om te groeien of te woekeren, ofschoon dit kunnen spreken zich niet in de mens ontwikkeld heeft zonder toedoen van de mens.

Bo.

Goed gesproken. Zo is ook de ware godskennis met de liefde tot God (haar gevolg) niet minder Gods eigendom in de ijverige mens dan de redelijkheid of de mogelijkheid tot de ware godskennis zelf.

C.

Dat geef ik ook toe.

Bo.

Geef dan ook toe dat God met alle recht eist van de volwassen mens de vruchtbare woeker naar ieders vermogen tot de kennis van en de liefde tot God, hoewel zij die niet zelf maar wel de mogelijkheid daartoe van God hebben. Want zo het aanvangskapitaal en de hoofdsom Gods eigendommen zijn, zo zijn ook de vruchten en de woeker, die daaruit zijn ontstaan of hadden moeten ontstaan, van Hem en dat nochtans niet boven ieders mogelijkheid, die van God is, naar de mate van zijn redelijkheid. Kijk, zo blijkt ook duidelijk dat God op rechtvaardige wijze eist van alle volwassen mensen geliefd te worden als het opperste goed, waar zij de mogelijkheid van God in zich hebben gekregen en dat het sedertdien een gebrek is dat één mens, gekomen tot het gebruik van de rede, dus boven de twintig jaar, zichzelf, veel slechter dan God, meer liefheeft dan God. Is dat bevredigend voor je of heeft dat verder bewijs nodig?

C.

Nee, daarin heb je me overtuigd. En om je te doen inzien dat ik je goed heb begrepen, hoor mijn verklaring. Wij lezen in het evangelie een gelijkenis van de vijf, de drie en het ene pond, die drie knechten van hun heer hadden gekregen. De twee waren ijverig en gebruikten hun pond goed, evenveel winnend als zij bezaten, namelijk de een vijf en de ander drie pond die zij hadden kunnen winnen ook verdienend. Daarom werden zij beiden door hun heer geprezen, de ene, die drie pond gewonnen had, evenzeer als hij, die vijf pond gewonnen had, want hij had, net als de eerste, naar zijn vermogen gewonnen. Maar de derde, die geen winst aan zijn heer bracht van zijn pondje, werd streng gestraft.

Waarom? Omdat hij het pond van zijn heer had verloren? Nee, dat bracht hij geheel terug. Waarom dan? Omdat hij zijn heer geen winst bracht. Die winst had hij niet van zijn heer gekregen.

Bo.

Kon die dan terecht van hem eisen wat van hem niet was gekomen?

C.

Het is waar dat de nagelaten winst van het pond niet van de heer was gekomen, maar wel was van hem gekomen de mogelijkheid om met zijn ontvangen pond er een pond bij te verdienen en dat aan zijn heer te brengen, zoals die van de drie en de vijf ponden hadden gedaan. Deze mogelijkheid had hij niet benut en hij had er zich niet voor ingespannen. Had hij het wel gedaan en maar één pond winst gemaakt, dan zou hij ongetwijfeld evenals de anderen door zijn heer zijn geprezen, omdat hij, naar zijn kunnen, een pond met zijn pond had gewonnen. Die winst was hij zijn heer schuldig, want hij kreeg die, hoewel hij de winst niet, maar de mogelijkheid om die te hebben van zijn heer had ontvangen. Dit niet hebben van de rente van zijn pond was zijn schuld, zonde en strafwaardigheid. Is dat niet zo?

Bo.

Ja zeker en ook goed begrepen.

C.

Maar ik denk dat je mijn mening nog niet goed hebt begrepen.

Bo.

Waarin dan?

C.

Wat denk jij dat het opperste goed is, dat de mens hier kan verkrijgen?

Bo.

Niet Gods gaven maar God zelf. God is beter dan Zijn gaven, de fontein is meer dan het uitvloeiende water.

C.

Zo is het. Wie God begeert, begeert het opperste goed.

Bo.

Hij die God heeft, heeft het opperste goed. Het is meer God te hebben dan God te begeren. Hij die God heeft, heeft de liefde, want God zelf is de liefde. Hij die God begeert, heeft God nog niet en ook de liefde niet.

C.

Je maakt onderscheid tussen God te hebben en God te begeren. Dit geef ik je toe, want ik begrijp dat hebben beter is dan begeren. Maar dat je ook verschil maakt tussen begeerte en liefde, vind ik vreemd. Wie begeert iets dat hij niet liefheeft?

Bo.

Hij die God begeert om Zijn gaven, hetzij om de hemel, om Zijn zaligheid, om Zijn wijsheid enz. te genieten, die heeft God niet lief, maar zichzelf en zo is het geen liefde noch ware vriendschap, die een vriend begeert om zijn gunst, rijkdom, hulp en weldaad te genieten, want deze heeft zichzelf lief en niet zijn vriend. Hij begeert diens bezittingen, niet hemzelf. Dat wordt geïllustreerd door het feit dat, als de rijkdommen van de vriend

verdwenen waren, de vriendschap ook zou verdwijnen. Begeerte wil hebben wat men niet heeft, maar liefde wil schenken wat men zelf heeft.

C.

Wie kan dan God liefhebben? Niemand.

Bo.

Hoe dat?

C.

God heeft en geeft zelf alles, maar ontvangt van niemand iets, dus niemand kan Hem iets geven. Niemand kan dan wensen God iets te geven, dan was hij wel stapelgek. De liefde, zeg je, wil geven, dan kan geen mens God liefhebben.

Bo.

Wie God oprecht liefheeft, die heeft God zelf al met al Zijn gaven, want hij is door de liefde met God verenigd en is vervuld van God of van het goede. Dat maakt hem rijk en machtig, waardoor hem niets ontbreekt en hij niets te begeren heeft. De liefde maakt hem van goddelijke aard en milddadig, dat is om te geven, anderen wel te doen en hen daarvan te laten genieten. God kan van mensen niets ontvangen of genieten, maar als een overvloeiende fontein, voortdurend naar onderen stromend, laat Hij van zich genieten. Zo kan dat beekje, vol van God, niet naar boven terugstromen, maar moet neerwaarts, volgens de aard van de bron, stromen naar de behoeftige mensen toe, om die te laten genieten. Zo ziet de liefde altijd naar beneden, begeerte ziet naar boven. Liefde richt zich op de armen, begeerte op de rijken. Liefde vloeit over, maar begeerte trekt tot zich. Hij die liefheeft, is zo goed als hij kan worden en wordt beter naarmate hij goed is voor anderen, maar hij die begeert, is nog niet zo goed als hij kan worden en dus begeert hij meer goeds te krijgen. Is dat niet een duidelijk onderscheid tussen liefde en begeerte?

C.

Duidelijk wel, dat zie ik nu wel in. Maar er rijst nu een andere bedenking.

Bo.

Welke?

C.

Dat de liefde niet naar boven noch opzij ziet, noch stroomt dan naar beneden, begrijp ik. Want God heeft niemand boven noch naast zich, het is alles onder Hem. Maar hoe kan dit met recht gezegd worden van de liefhebbende mens of van de liefde die in de mens is? Heeft die God niet boven en andere liefhebbers van God niet beneden zich, waar hij het oog op gericht houdt en van wie hij ontvangt?

Bo.

Ja, God is boven hem, daar ziet hij tegenop en van Hem ontvangt hij al het goede overvloedig. Zo zijn er ook mensen die God liefhebben beneden hem, door wie zij materiële behoeften kunnen krijgen.

C.

Het is mij voldoende, nu je bekent dat die mens nog van God ontvangt.

Bo.

Dat beken ik je.

C.

Niemand die vol van iets is, kan nog iets ontvangen. Dus hij die ontvangt, is er niet vol van en waar men niet vol van is, daar heeft men gebrek aan en waar men gebrek aan heeft, dat begeert men en wat men begeert, wil men zelf hebben en wie wat wil hebben, wil dat voor zichzelf. Zo zoeken de meest volmaakte liefhebbers zichzelf in God, hebben God niet lief maar zichzelf.

Bo.

In het toegemeten goed kan nooit een leeg gat vallen of een gebrek komen, terwijl het niet toegemeten goed onophoudelijk zichzelf zoveel aanvult als het aan anderen kwijt is, want het blijft constant vol. Datgene wat blijvend vol goedheid is en blijft, heeft nooit gebrek aan iets goeds. Datgene wat geen gebrek heeft, kan niet begeren. Dat wat niet begeert, wil niet hebben. Dat wat niet wil hebben, wil ook voor zichzelf niet hebben. Zo zoeken de volmaakte liefhebbers zichzelf niet in God; die hebben zij lief en niet zichzelf.

C.

Jij wilt zeggen dat een mens die God zelf liefheeft, nooit meer gebrek in zijn ziel kan hebben?

Bo.

Is dat niet waar? Even onmogelijk is het dat de ziel van de mens, die beperkt is en omvat kan worden, God zelf, die onbegrijpelijk en mateloos is, zou kunnen omvatten. (Een druppel van de zee zou eerder de gehele zee, die eindig en meetbaar is, in zich besluiten.) En even onmogelijk is het anderzijds dat de eindeloze en onmetelijke volheid van Gods goedheid een ogenblik zou ophouden de ziel, die voor Hem openstaat en de invloed van Zijn goedheid niet afweert, vol te houden.

C.

Het lijkt wel zo.

Bo.

Als het ijzer gebruikt wordt, blijft het blank en vrij van de verderfelijke roest, maar het verslijt en vermindert. Als de deugd beoefend wordt, wordt zij schoner, vermindert niet, maar groeit en vermeerdert. Maar de liefde, eenmaal volmaakt in de mens aanwezig, kan niet groter of kleiner worden, want door de liefde is de ziel met God verenigd, dat zij vol is van Zijn goedheid, zonder van God gescheiden te worden. Wat zou leeg kunnen worden in een ziel waar God zelf met Zijn volheid in is en blijft?

C.

Daar heb ik niets tegen in te brengen.

Bo.

God geeft alles, zoals men terecht zegt, en wordt niet minder. Van deze goddelijke aard of natuur is, in de ware liefhebbers, de liefde. Die geeft milddadig al dat hij heeft aan de begeerlijke ontvangers, zonder daardoor minder te hebben.

C.

Nee. Zo weinig als een wijze die anderen door zijn lessen, voor zover zij daar ontvankelijk voor zijn, zijn wijsheid meedeelt minder wordt, of even weinig als een kaars die andere kaarsen aansteekt minder licht krijgt, even weinig wordt de goedheid van een ware liefhebber minder, doordat hij anderen daarvan meedeelt of daartoe voorbereidt. Dit moet ik, door te letten op wat wij nu besproken hebben, toestemmen.

Bo.

Je beide gelijkenissen zijn goed, ik wil er nog een bijvoegen, die volgens mij hetgeen nu al bewezen is nog duidelijker zal verklaren. Neem eens aan dat er, aan de voet van een serie hoge bergen, een bak wordt gezet, die het water van een uitstromende bron, die ononderbroken stroomt, ontvangt. Deze bak, die er leeg werd ondergezet, zal het water van de bron ontvangen tot zij vol wordt en daarna zal zij blijven overlopen, veel water gevend zonder leeg te worden of minder te worden, maar steeds vol en overlopend blijven, zodat zij geen druppeltje te kort komt, dat zij niet voor zichzelf nodig heeft maar wel voor anderen, die zij voortdurend geeft wat zij over heeft. Neem nu iemand die zich waarlijk bewust is van zijn eigen slechtheid en van Gods goedheid, die zich door oprechte ootmoed en gebrek van al het goede onderwerpt aan de bron van Gods eeuwige, afdalende goedheid, vol begeerte om daardoor vervuld te worden. Deze begeerte om te genieten van en mede te delen in Gods goede natuur zal zo lang gebrekkig moeten blijven om te ontvangen en te hebben de goddelijke goedheid totdat zijn ziel vol is geworden en overloopt en hij zelf dan ook geheel goed is. Maar het is onmogelijk voor hem, vol goeds, tot overlopens toe als hij is, dat hij voor zichzelf meer goeds zou begeren omdat hij nu van goddelijke aard is en goddelijk zijnde niet meer voor zichzelf leeft, noch ontvangt, maar voor anderen leeft en geeft. En dat is de ware natuur van de liefde. Want die doet niets voor zichzelf, maar alles ter wille van de geliefde. Zij geeft mild, niet om iets terug te krijgen, maar om hem die het nodig heeft goed te doen. Het is prettiger voor een ware liefhebber om behoeftigen te helpen dan om geholpen te worden, want hij is een vrolijke geveer. De blijdschap hoort onafscheidelijk bij de liefhebber, maar hij zoekt die niet. Anders zou de blijdschap en niet God zijn einddoel zijn, dus de mens zelf. Het hele handelen van de liefhebber strekt niet tot eigen vreugde of lust, maar tot het genoegen of de rust van de behoeftigen.

C.

Deze gelijkenis van jou is niet alleen een directe verklaring van hetgeen je nu al vast bewezen had, maar ook een bewijs te

meer van het getuigenis van de waarheid zelf, waar zij zegt: ‘Die van het water drinkt, dat ik hem zal geven, zal in der eeuwigheid niet dorsten.’¹⁸ Wat is dat anders dan dat hij nooit meer gebrek zal hebben noch begeerte? Waarom? Hij zal zelf overvloeien van al het goeds. Kan hij, die altijd over heeft, gebrek lijden of te kort komen? Dit volgt ook uit Christus' hierop volgende woorden, de verklaring van het voorgaande: ‘Maar het water, dat ik hem zal geven, zal in hem een bron worden, stromende in het eeuwige leven.’¹⁹ Die bron is immers een springfontein, die geen gebrek aan water kan hebben.

Bo.

Daar heb je gelijk in en daar zie je nu het opperste goed van de mens, n.l. zó godgelijk te zijn, dat men aan geen goeds meer gebrek heeft, noch begeert en zo niet meer voor zichzelf leeft noch liefheeft, maar voor anderen, die van zijn gaven genieten.

Eindnoten:

- 15 *De vrome heidenen.* Coornhert denkt hierbij, in de eerste plaats, aan de Romeinse stoïcijnse denkers Cicero en Seneca.
- 16 *Over het goede van de gezonde neigingen.* Coornherts op vele plaatsen uiteengezette theorie van het onderscheid tussen gezonde neigingen en ongezonde begeerten (zie noot 9) was een wapen in de geestelijke strijd tegen de gereformeerde predikanten, die van het zondige of het vervloekte vlees spraken. Volgens Coornhert, het werd uiteengezet, zondigt de wil in de mens en is het vlees niet zondig. De bijl waarmee een moord is gepleegd, is ook niet schuldig.
- 17 *Als iemand het geschenk van het geloof niet heeft, mag hij niet gestraft worden.* Indien de mens die de mogelijkheid heeft gekregen om de gave van het geloof te accepteren of te weigeren, deze gave moedwillig zou weigeren, zou hij strafwaardig zijn, maar zo is het niet gesteld. De mens mag God niet dwingen de gave te geven, dat zal Hij op Zijn tijd doen. Hieruit volgt dat het wreed is om een mens die de gave (nog) niet heeft te straffen. Het is een zwaar wegend tolerantie-motief bij Coornhert. Men straft toch ook een blinde niet omdat hij blind is? Coornhert wil de atheïsten ongemoeid laten en daarbij gaat hij verder dan bijna alle voorvechters van de godsdienstvrijheid; zelfs verder dan Castello.
- 18 Die van den watere drinckt, dat ick hem sal gheven, en sal in der eeuwigheyt niet dorsten (Joh. 4,14).
- 19 Maar 't water dat ick hem sal gheven, sal in hem worden een Fonteyne, springhende in 't eeuwige leven (Joh. 4,14).

Besluit

Coornhert:

De Heer zij dank, vrienden, dat het Zijn goedheid heeft behaagd ons allen eens zo wonderlijk bijeen te laten komen, waar wij, door Zijn genade, zonder twisten, vriendelijk van gedachten hebben gewisseld, niet over interessante maar over nuttige zaken, die ons verder brengen en niet schaden kunnen. Laten wij ons best doen om onze woorden in praktijk te brengen en onze praat in de daad te brengen.

Hans de Rijcke:

De Heer heeft onze monden behoed voor kwaadspreken en om over de gebreken van onze naasten te praten, Hij heeft onze tongen naar onderzoek van onze eigen kwaadheid en van Gods goedheid gestuurd, om die te leren kennen, te haten en te verlaten en die laatste te leren begrijpen, lief te hebben en er zich aan te houden.

Gherrit Hendricksz. Stuver:

Daarin hebben wij niet gerust, om door een lustige onrust in de goddelijke zaken te speuren naar de heilzame rust van zonden en daardoor rustige werktuigen Gods te worden, opdat Hij bij ons rusten van het kwaad zelf Zijn goede werk kan verrichten, tot Zijn eer en tot onze goedwording.

Henrick Laurensz. Spiegel:

Ik vond het plezierig om de door het lichaam misbruikte wellust als even hatelijk en verwaten als waarachtig en krachtig uiteen te zetten, zodat zij de mensen die haar kennen, niet meer zal aantrekken noch aanlokken, waar door het blinde verkiezen de eigen wil boven Gods wil volgt, zodat de wijze zelfbeheersing niet haar lusten maar haar deugden zal volgen, die automatisch de goede lusten als schaduwen altijd vergezellen.

Artus van Brederode:

Wie zou het niet prettig vinden het duidelijke verschil te horen tussen wellust en deugd, omdat de deugd niet, maar de wellust wel, ja meestal, misbruikt wordt? Want de wellust behoort tot de middelbare zaken, uit zichzelf niet goed en nog veel minder het hoogste goed. En ook, dat de algemene deugden wel uit zichzelf goed zijn en middelen zijn om goed te worden, maar ook niet het opperste goed, maar de mens de weg daarheen, te weten naar God, die het doel van alle goedheid is,

leiden. Want Hij is de gever en de deugden zijn de gaven. Die maken door oefening de mens deugzaam, maar God maakt door Zijn mildheid goed en goddelijk.

Cornelis Boomgaert Adriaansz:

Dat was het, vrienden, daar gaat het om. God zelf, de gever van alle goede gaven, goed te kennen en Zijn hemelse gave, Christus, het eeuwig leven, het doel en de weg, die velen zich beroemen te kennen, maar weinigen kennen. Wie zichzelf meer zoekt dan God, kent noch God noch zichzelf, hij houdt van zichzelf, niet van God. Maar hij die zichzelf kent en haat, God kent en liefheeft, die verkiest zichzelf in God en vindt God in zijn ziel. Zo iemand heeft God, met Zijn liefde, die hij eerst zocht met zijn begeerte. Het is zalig om God met de gehele ziel te begeren, maar het is zaliger om God in Zijn heilige liefde te hebben. Men begeert God om Zijn gaven, maar men heeft God lief om God zelf. Begeerte wil hebben, liefde schenkt. Begeerte en het begeerde zijn twee, maar liefde verenigt de liefhebber met het geliefde. Die maakt de liefhebber goddelijk. Dit is het opperste goed van de mens.

Coornhert:

Daar hebben wij nu vriendelijk over gesproken. Als wij nu, even trouw in het vlijtig woekeren met deze heilzame kennis, verkregen na het in praktijk brengen, zodat zij uit de hartstocht der liefde even krachtig in de barmhartige hand komt als haar kennis door de verlichting van onze geest in ons goedwillende verstand, dan zullen wij ervaren dat wij verzameld zijn geweest niet in onze maar in Christus' naam, door wie God in ons heeft gewrocht de wil, die in ons ook het volbrengen zal tot stand brengen.

H. de Rijcke, Stuver, Spiegel, Brederode en Boomgaert samen:

Amen, amen, het zij zo.

Zedekunst dat is wellevenskunste
Vierde boek. Derde hoofdstuk: Van de ware
godsdienst of religie

Van de ware godsdienst of religie

Hetgeen wij in het Nederlands godsdienst noemen, duiden de Romeinen aan met de naam *religio*. Enkelen beweren dat die naam zijn oorsprong vindt in het woord *relegere*, dat is herlezen, omdat men de geschriften die over God handelen, ijverig behoort te lezen en te herlezen. Anderen leiden het af van het woord *religare*, dat verbinden betekent, omdat wij, door Gods weldaden, wettelijk verbonden zijn om Hem te vereren.

Om nu van de naam tot de zaak zelf te komen meen ik dat de godsdienst een rechtvaardigheid is, gevende God de Hem toekomende eer.²⁰ Het is voorwaar wel dienstig dat het opperste, ja het enige goed boven alle andere goede dingen, dat is de oorsprong van al het goeds, de Schepper zelf boven alle schepselen geëerd wordt. Daaraan twijfelen redelijke mensen niet, zelfs niet de meest woeste heidenen (en dit wordt veroorzaakt door de verlichting van de natuur zelf), want allen menen dat er een God is en ook dat men die bovenal behoort te eren.

Maar er bestaat grote twijfel en tweedracht bij de meesten hoe en op welke wijze men God behoort te vereren. De verstandigste mensen echter zijn het erover eens, dat men God naar behoren eert als men Hem niet volgens menselijke maatstaf eert, maar volgens Gods geopenbaarde wil zelf.

Men ziet dat God, zich voegend naar de menselijke situatie, soms zonder ceremoniën, soms met zeer weinige, soms met zeer vele, soms ook met vernieuwde ceremoniën Zijn dienst bij de mensen heeft gehad, niet tot Zijn dienst nuttig maar voor de mensen zelf, als zijnde niet anders dan heilige wegwijzers naar de zaken die zij aanduiden.²¹

Nu treft men ook geleerde mensen aan die zich meer inspannen om te bewijzen dat zo'n godsdienst door de massa misbruikt werd en vervallen is, redenen waarom men die dient te verwerpen, dan dat zij kunnen bewijzen dat de uiterlijke godsdienst die zij instellen, de ware is, die men dient te volgen. En zij kunnen helemaal niet bewijzen dat zij een duidelijk bevel van God hebben om hun godsdienst in te stellen.²²

Na hierop te hebben gewezen wil ik de theologen aanraden in dezen te twijfelen, zonder met iemand hierover te twisten, waardoor ik denk te bevorderen, voor zover ik dat kan, dat wij door het twisten over deze uiterlijke godsdienst en over de symbolen van de ware, innerlijke, deze innerlijke voorbij gaan, opdat wij niet zo, in ons streven al te rechtvaardig en heilig te schijnen, de ware en innerlijke en eigenlijke godsdienst, rechtvaardigheid en heiligheid voor altijd moeten ontberen.²³

Want niemand ontkent dat er een uiterlijke en een innerlijke godsdienst bestaan. De uiterlijke bestaat uit een heilige levenswandel en uit het gebruik van ceremoniën. Hierover gaan de meeste geschillen, niet over de heilige levenswandel.

Maar deze levenswandel is ook onheilig en niet meer dan een schijndeugd, die spoedig verdort in de hitte van de aanvechtingen, als zij niet van binnenuit gevoed wordt met het heilzame sap van de ware innerlijke godsdienst.

Deze innerlijke heeft in hoofdzaak vijf onderdelen, te weten een waarachtig geloof, een aanbidding van God, een navolging Gods, een onderdanigheid Gods uit liefde en een lofprijzing Gods.

Het geloof is een ontwijfelbaar vertrouwen dat God wil, kan en zal schenken wat wij, naar Zijn wil, van Hem begeren. De aanbidding van God is een begerenswaardig verlangen naar God om verlost te worden van onze slechtheid en tot het verkrijgen van Zijn goedheid. De navolging Gods is een echte oefening om goddelijk te worden, dit is godgelijk of een waarachtig beeld Gods, voor zover de menselijke natuur uit genade kan bereiken. En de onderdanigheid Gods is gelegen in het volbrengen of het doen niet van onze, maar van Gods wil. En dan prijst men God op de goede manier als andere mensen, door het opmerken van onze barmhartige liefde tot iedereen, met verwondering en met lust om God na te volgen, de weldaden Gods, te bemerken aan onze bekering van duivelse in goddelijke mensen, prijzen, die wij ook zelf om Zijn weldaden onophoudelijk danken en loven.

Elke mens die deze hiervoor genoemde elementen, ja zelfs als een beginneling enkele daarvan werkelijk in zich weet, die mag zich verzekerd weten van het feit, dat hij deelgenoot is van de ware godsdienst, maar niet degene die geen van deze elementen in zich heeft, al onderhield hij ook op de meest scrupuleuze wijze de beste ceremoniën.

Want niet in de schijn, maar in het wezen is de ware godsdienst

gelegen. Men kan gemakkelijk met een goddeloos hart deze of die ceremonie naäpen, maar zonder een hart dat zich van de wereld onbesmet houdt en dat uit louter liefde zich barmhartig betoont aan zijn naasten, kan niemand een ware godsdienst hebben. Maar hij die de barmhartige liefde in praktijk brengt, is van goddelijke aard. En dat bereiken zij die hun zielen bevrijd hebben van kwade hartstochten, die in God goed en goddelijk werden, die een zuiver en heilig hart hebben en wiens lust het is iedereen goed te doen en te helpen, maar niemand kwaad te doen of schade te berokkenen. Dit is een ware en levende godsdienst.²⁴

Hiervan is de waarheid de grondslag. Daarom is zij ook even onveranderlijk als de eeuwige God zelf. Zo wankelt, laat staan verandert de mens nooit meer zijn godsdienst, die op die vaste rots is gebouwd. Want zo'n mens alleen dient de ware God. Alleen God begeert hij te horen, God alleen hoort hij en van God alleen leert hij hetgeen God aangenaam is, en dit niet verstaan om alleen wroeging te krijgen maar ook om het inderdaad te volbrengen, tot geruststelling van zijn geweten. Hij klampt zich zo vurig vast aan Gods woorden als een schipbreukeling aan een wrak om te overleven. Dan wordt hij uit dat levende woord tot het leven herboren, uit de geest (niet uit het bloed) van goddelijke aard, waarbij God Zijn lust en welbehagen heeft. Daarin woont God dan zelf, als in Zijn heilige tempel, die Hem veel liever is dan alle houten of stenen tempels op aarde.²⁵

Behoort men zo'n hoge gast niet waardig te eren? Wie zou zich niet zorgvuldig hoeden om zo'n lieve gast door slechte zonden uit zijn hart te verjagen?

Daarin zit God zelf, toezien als een rechter op al onze daden, woorden, zelfs gedachten; dit alleen al zou genoeg moeten zijn om zich, door een goddelijke schaamte, te wachten voor elke zonde (want die mishaaft de grote koning).

En zoals er in de dienst van God twee personen zijn, te weten God, die ze geldt, en de mens, die de dienst verricht, zo heeft ze ook twee doeleinden waarom men de dienst doet en wel Gods eer en het goed worden van de mens.

Niet dat God onze dienst en eerbetoon nodig heeft. Nee, God is en was eeuwig volmaakt en Hij behoeft onze eer of dienst niet, kan daardoor ook geenszins groter of beter worden. Maar dat God door ons gediend en geëerd wil worden, dat is ter wille van ons, niet ter wille van Hem, opdat wij van Zijn volmaakte goedheid zouden genieten en niet, dat Hij van ons zou genieten.

Want als wij Hem dienen en eren, worden wij met Hem verenigd en worden wij Zijn goedheid deelachtig door het goed worden. Laten wij in de middag alle fakkels van de wereld ontsteken, zij zullen het zonlicht eerder verduisteren dan verlichten. Maar wat kunnen wij, die zelf niets goeds hebben dan wat wij van tevoren van Zijn goedheid uit genade en gratis ontvangen, God geven? Wij mensen dan zijn het zelf, die genieten de vruchten van de ware godsdienst. Wij worden daardoor bevrijd van de betoverende leugen, gevoed door de getrouwe waarheid, verlustigd door het verkrijgen van al wat wij begeerden, toegerust met een vreedzaam en vrolijk geweten en geheiligd door de zalige vereniging met God. Dat zijn de gewenste vruchten van de ware godsdienst. Die maakt bij de mensen, bij wie zij is, dat alles tot een goed einde komt, zo, dat hetgeen voor de goddelozen dodelijk vergif is, voor dezen in heilzame medicijn of geneeskrachtige drank verandert, en dat geen ding hen kan schaden, even weinig als God zelf, in welke zij zijn verenigd, en die één zijn met God, worden allen Zijn goede gaven deelachtig.

De middelen om tot deze ware godsdienst te geraken zijn voornamelijk de volgende: als de zondige mens begint te letten op het onrustige kwellen van zijn wroegende geweten, gaat hij op zoek naar de oorzaak daarvan. Hierdoor let hij op al zijn doen en laten. Dat brengt hem tot inzicht in zijn eigen (niet andermans) slechtheid. Uit dit inzicht wordt de ware ootmoed geboren. Deze brengt weer treurig berouw over de zonden voort. Hieruit spruit dan een angstige vrees voort om weer te zondigen.

Deze is het begin van de wijsheid en toont hem zijn vermetele onverstand als de oorzaak van zijn zonden.

Door het inzicht in zijn onverstand komt hij tot een wel doordacht wantrouwen van zichzelf en verder geleidelijk, door het ervaren van de vermetele blindheid van anderen in het misleiden van anderen, tot een afkeer uit wantrouwen van alle mensen.

Waar anders kan hij dan zijn toevlucht nemen dan bij God? En wie is ook beter in staat om God geheel te vertrouwen dan hij die zichzelf en alle anderen zo geheel en al wantrouwt?

Dan maakt het inzicht van zijn gebrek dat hij, uit nood, in vertrouwen God in waarheid bidt om Zijn waarheid te leren kennen, opdat die ons zou leren om Zijn heilige wil te volbrengen en daartoe onze wil daartoe te versterken. Dan verkrijgt hij die daar onophoudelijk om bidt, zonder twijfel de begeerde waarheidskennis, de liefde tot God en de ware godsdienst.

Eindnoten:

- 20 Het woord rechtvaardigheid is gehandhaafd omdat de achterliggende gedachte van het *suum cuique* (ieder het zijne) zo nog het beste wordt weergegeven.
- 21 Uit de passage blijkt duidelijk, dat Coornhert tot de spiritualistische gelovigen behoort. De ceremoniën zijn wegwijzers naar het heil, nuttig voor de zwakken in het geloof, niet nodig voor de sterken. Het is beter geen ceremoniën te hebben dan er misbruik van te maken, door ze als noodzakelijke heilsmiddelen te beschouwen. Al in een vroeg stadium schreef Coornhert, daarin beïnvloed door Seb. Franck, over de ceremoniën in het traktaat *Verschooninghe van de Roomsche Afgoderije* (*Wercken* III fol. 18-24). Ook in *Vre-reden* (*Wercken* III fol. 423b) wordt over de ceremoniën geschreven. Het is niet volstrekt zeker dat de *Vre-reden* van Coornhert is.

- 22 Deze passage is tegen de reformatoren gericht. Coornhert verwijt Luther, Zwingli, Calvijn, Menno Simons en allen die een kerk met ceremoniën wilden stichten, dat zij de goddelijke opdracht daartoe niet konden bewijzen. Ofschoon Coornhert, evenals de reformatoren, de rooms-katholieke kerk zo gecorrumpeerd acht dat herstel niet mogelijk is, heeft hij zich nooit tot een protestantse kerk gewend. Het goud is, door het schuim, niet meer te zien, maar het goud is bij de apostolische kerk, de protestantse kerken hebben geen goud. Zie over de goddelijke zending *Schijn-Deught der Secten* (*Wercken* III fol. 341-356).
- 23 Uit deze passage blijkt nog eens duidelijk dat Coornhert een gelovige van het ‘Inwendig Woord’ is.
- 24 *Die in God goed en goddelijk worden*. Coornherts geschrift *Ladder Jacobs of trappe der deughden ...* (*Wercken* I fol. 165-177) mag als een voorstudie van de *Zedekunst* beschouwd worden. Het geleidelijke, trapsgewijze opklimmen tot de staat van menselijke perfectie (volkomen gehoorzamen aan Gods geboden in het Oude en het Nieuwe Testament) wordt in de gesprekken van de *Ladder Jacobs* duidelijk uiteengezet. Het vierde gesprek eindigt aldus: ‘Daar God zelf de goedheid is en Zijn hiervoor beschreven kinderen door zo'n ware vereniging met hun vader God ook zelf Zijn goedheid deelachtig worden en ervan genieten, dat zij nu in God waarachtig goed zijn geworden, terwijl ook goedheid en zaligheid in de eeuwigheid zo onafscheidelijk aan elkaar zijn vastgeklonken, zodat men geen zaligheid zonder goedheid en geen goedheid zonder zaligheid kan hebben, zo volgt logisch daaruit dat allen die door de wedergeboorte met Christus en zo door Christus met God verenigd zijn, in waarheid goed en daardoor ook zalig zijn en zullen blijven in der eeuwigheid’ (*Wercken* I fol. 175).
- 25 Vgl. II Petrus 1,4 en voor de innerlijke tempel I Kor. 3,16 en II Kor. 6,16.

Korte beredeneerde bibliografie

De literatuur over de renaissance is zo uitgebreid, dat geen mens die kan beheersen. Niet verouderd is het in 1925 verschenen boek van E. Troeltsch: *Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religions-soziologie*, III, *Mittelalter, Renaissance und Reformation*, Tübingen.

Onmisbaar zijn twee boeken van de Amerikaanse onderzoeker P.O. Kristeller: *Humanismus und Renaissance*, I en II, München 1974 en 1976 en *Eight Philosophers of the Italian Renaissance*, Stanford, Calif. 1966.

Voor de kennis van Coornhert is onmisbaar het boek: *Bronnen tot de kennis van het leven en de werken van D.V. Coornhert*, uitgegeven door Bruno Becker en in 1928 verschenen in de *Rijks geschiedkundige publicatiën*, kleine serie, nr. 25.

Vooral op deze *Bronnen* gebaseerd is de biografie door H. Bongers: *Leven en werk van D.V. Coornhert*, in 1978 in Amsterdam verschenen, waarin de meeste literatuur over hem werd verwerkt. Voor kritiek op deze biografie zie van W. Nijenhuis: 'Een monoloog van Dirk Volckertsz. Coornhert', verschenen in het *Kerkhistorisch Archief*, nieuwe serie, 60e deel, 1980, p. 91-105.

Voor kennis van Coornherts denkbeelden over de volmaakbaarheid is onmisbaar het artikel van Becker: 'Coornhert, de 16de-eeuwsche apostel der volmaakbaarheid', verschenen in het *Nederlandsch Archief voor Kerkgeschiedenis*, deel XIX, 1926, p. 59-84; zie de bijlage, p. 133.

Voor Coornherts denkbeelden zie van Becker: 'Coornherts verhouding tot de geestesstromingen van zijn tijd' in het, helaas moeilijk te achterhalen, *Weekblad voor Christendom en Humanisme, Opbouw*, september 1934.

Coornherts ideeën over de tolerantie werden onderzocht door H. Bongers in: *De motivering van de godsdienstvrijheid bij Dirck Volckertszoon Coornhert*, Arnhem 1954.

Zie voor Coornherts invloed op de godsdienstige geschillen in de Republiek het uitstekende boek van Gerhard Güldner: *Das Toleranz-Problem in den Niederlanden im Ausgang des 16. Jahrhun-*

derts, Lübeck Hamburg 1968. Vooral de capita IV, V en VI handelen over Coornhert.

Voor het inzicht in het probleem van de tolerantie is onmisbaar het objectieve en bijna volledige boek van Joseph Lecler: *Histoire de la tolérance au siècle de la réforme*, twee delen, Parijs 1954-1955. Voor Coornhert zie in deel 2, hoofdstuk V par. 5: 'Un grand apologiste laïque de la tolérance: Dirck Coornhert (1522-1590)'.

De mijns inziens beste inhoudelijke verhandeling over de tolerantie en de intolerantie is het in 1923 in Leipzig verschenen boek van Johannes Kühn: *Toleranz und Offenbarung. Eine Untersuchung der Motive und Motivformen der Toleranz im offenbarungsgläubigen Protestantismus*.

Voortreffelijk is ook: *The Travail of Religious Liberty: Nine Biographical Studies* door Roland H. Bainton, Philadelphia 1950. In 1969 verschenen in Parijs twee boeken over tolerantie en godsdienstvrijheid in de vorm van een bloemlezing uit het werk van de belangrijkste voorvechters onder de titel: *Les premiers défenseurs de la liberté religieuse*. De fragmenten werden gekozen en ingeleid door Joseph Lecler en Marius Frans Valkhoff. Om kennis te nemen van de spiritualistische denkers, de gelovigen van het 'Inwendig Woord', is onmisbaar: *The Radical Reformation* door George Huntston Williams, in 1962 in Philadelphia verschenen. Het boek is, door de gefragmenteerde indeling, moeilijk als handboek te gebruiken.

Ofschoon in 1892 verschenen is mijns inziens het boek van Alfred Hegler: *Geist und Schrift bei Sebastian Franck*, in Freiburg im Breisgau verschenen, niet verouderd. Het geeft uitstekende informatie.

Op een zestal geschriften na zijn alle boeken en traktaten van Coornhert verzameld in drie delen *Wercken*, tussen 1630 en 1633 uitgegeven door Jacob Aertsz. Colom in Amsterdam.

In 1955 werden Coornherts toneelstukken, geannoteerd door P.v.d. Meulen, als deel van de *Leidse drukken en herdrukken uitgegeven vanwege de Mij. der Ned. Letterkunde* te Leiden, onder de titel *Het Roerspel en de comedies van Coornhert* uitgegeven. In 1942 verscheen in Leiden, uitgegeven en geannoteerd door B. Becker, een herdruk van de *Zedekunst dat is Wellevenskunste*. Een facsimile herdruk verscheen in Utrecht in 1966.

Zie voor de kennis van de *Zedekunst* van G. Kuiper: *Orbis artium en renaissance*.
I. *Cornelius Valerius en Sebastianus* -

Foxius Morzillus als bronnen van Coornhert. Harderwijk 1941. In 1939 verscheen als deel van de Bibliotheek der Nederlandse letteren verzorgd door Th. Weevers de vertaling, uit het Latijn, van de eerste 18 boeken van de *Odyssee*, onder de titel *De dolinge van Ulysse*.

In de reeks *Griffioen*, in Amsterdam uitgegeven, verscheen in 1985 een bloemlezing van verhandelingen, traktaten en brieven van Coornhert, in modern Nederlands vertaald door H. Bonger en A.J. Gelderblom.

In 1979 verscheen in Parijs, vertaald en geannoteerd door J. Lecler en M.F. Valkhoff, een bijna volledige uitgave van Coornherts *Synodus* onder de titel: *A l'aurore des libertés modernes. Synode sur la liberté de conscience (1582)*.

Bijlage**Coornhert, de zestiende-eeuwse apostel der volmaakbaarheid
Dr. B. Becker*****Voordracht gehouden in de maandelijks vergadering van de Maatschappij
der Nederlandsche Letterkunde, november 1925***¹

In het jaar 1578 ontving Coornhert een brief van zijn jonge vriend Boomgaert, waarin de volgende twee vragen gesteld waren: ‘Tot wat einde mag de Christen-pelgrim in dit leven komen?’ en ‘Hoedanig is het einde, te weten: is de doorstredene veilig en de volwandelde in rusten?’ Coornherts antwoord luidde: ‘De geloovige mensch mag van Gods genade in Christo Jesu door zijnen geest der waarheid hier ter wereld komen tot eene zoo ware en oprechte onderdanigheid Gods, dat hij Gods wet voortaan waarlijk volbrengt, nl. God boven al, met geheel zijn hart en krachten, en zijnen naasten als zich zelf lief heeft. Zoo, door liefde in Christo met God vereenigd zijnde, is hij veilig, rustig en zoo heel zonder aanvechting, als de oogappel Gods zelf.’ Aan het eind van dezelfde brief verklaart Coornhert: ‘Ofschoon nu alle menschen op aarde, niemand uitgenomen, met schoonen schijn en met doodelijk dreigen hiertegen riepen, zoo kan ik niet gelooven logenachtige menschen tegen, ja boven den waarachtigen en getrouwen God. Ik weet wel wat onlust mij opkomt, alleenlijk door 't belijden van deze mijne zalige hoop van de schijnheiligen dezer wereld; maar ik weet ook, dat mij de waarheid niet beschamen en de boosheid der logen-minnaars niet verschrikken zullen.’²

Dat de man, ‘diens lust en vreugd was deugd en 't waar’, veel ‘onlust’ in zijn leven heeft ondervonden, weet iedereen die ooit met zijn biografie kennis heeft gemaakt; dat hij vooral als volmaakbaarheidsdrijver, als perfectist, als pelagiaan of coelestiaan door de gereformeerde predikanten bestreden en verguisd werd,³ schijnt minder bekend te zijn.⁴ En toch werd hij juist daarom door de predikanten voor een ‘instrument des Sathans’ uitgemaakt;⁵ Donteclock spreekt zelfs van een ‘Schole der Perfectie’ en vereenzelvigde de coornhertisten met de ‘nieuwe pelagianen’.⁶ Nog in 1618 drijven de contraremonstranten de spot met Coornherts perfectieleer:

‘Ghy, die dat rechte wit voorsichtelijck wilt treffen,
Met dese uwe leer...
...dat ghy Gods wil en wet

Volkomelyck volbrenght oprechtelyck en net.⁷

Onze tijd ziet in Coornhert de piëtist,⁸ voorloper der remonstranten,⁹ christelijke stoïcijn,¹⁰ erasmiaan,¹¹ ‘libertijn’,¹² of spiritualist;¹³ met zijn ‘lievelingsdenkbeeld’¹⁴ heeft niemand tot nu toe rekening gehouden. M.i. ligt het oorspronkelijke, eigenaardige van Coornhert juist in zijn perfectieeler; deze maakt hem inderdaad tot ‘novae apud Batavos sectae auctor et antesignanus’.¹⁵

Men vergisse zich niet: Coornhert was in de zestiende eeuw niet de enige, die de pessimistische leer der reformatoren durfde aan te randen. Het is waar, de historici hebben tot nu toe weinig gelet op deze stroming in de eeuw der Hervorming; maar toch heeft Coornhert gelijk wanneer hij zegt: ‘*Vele* hebben gehouden (so mede ik houd) dat de herboren mensch hier menschelijke volmaaktheid mag hebben’ (III 308b). Hij zal natuurlijk aan Pelagius, Augustinus, Hiëronymus¹⁶ en de mystici gedacht hebben; maar ook aan Denck,¹⁷ Franck,¹⁸ Castellio,¹⁹ Ochino²⁰ en in Holland vooral aan de predikanten Herman Herberts,²¹ aan Henrik Bulckius,²² Hiëronymus Hortensius²³ en Pieter de Zuttere.²⁴ Toch heeft geen van de genoemde zestiende-eeuwse schrijvers zo uitvoerig en zo dikwijls de perfectieeler behandeld als Coornhert; haast in ieder van zijn zo talrijke geschriften is er sprake van, op honderden foliobladzijden getuigt hij openlijk van hetgeen hij houdt voor de ware aflat van zonden of voor de volmaaktheid.²⁵

Ik zal nu trachten u een begrip te geven van hetgeen Coornhert onder volmaakbaarheid verstaat en hoe zij, volgens zijn voorstelling, te bereiken is. Vooreerst herinner ik eraan dat op de vraag: ‘Is het al dan niet de wedergeborene mogelijk reeds in dit leven tot zulk een trap van heiligheid te geraken, dat hij noch in gedachten, noch in woorden, noch in werken de allervolmaaktste wet des Heren meer overtreedt?’ de *Heidelbergse Catechismus* antwoordt: ‘Nee, dat kunnen wij niet, want ook de allerheiligsten, zo lang als zij in dit leven zijn, hebben maar een *klein beginsel* van deze gehoorzaamheid (vr. 114); eerst na dit leven geraken ze tot deze voorgestelde volkomenheid’ (vr. 115). Het 24ste artikel der belijdenis luidt: ‘Wij, t.w. de kinderen Gods, kunnen geen goed werk doen of het is besmet door ons vlees en ook strafwaardig.’

Deze denkbeelden bestrijdt Coornhert en hij beweert, dat het mogelijk is door Gods genade in Jezus Christus de geboden Gods volkomen hier op aarde te onderhouden.

Dit noemt hij volmaaktheid of ook: aflat van zonden, ware verlossing van zonden (I 96d, 98b-c), volmaakte onzondelijkheid (I 94d), gehoorzaamheid, onderdanigheid, eerste of geestelijke verrijzenis (I 126b, 418c, III 66c), deugd (I 22d, 135b).²⁶

Er valt nog op te merken, dat Coornhert de inhoud van Gods gebod vereenzelvigd niet slechts met het gebod der liefde, maar ook met de wet der natuur:²⁷ ‘Al wat gij wilt, dat de mensen u doen, dat doet ook hun’ (Matth. 7, 12; Luc. 6, 31). Het volbrengen van deze wet is niet anders

dan God volkomen te gehoorzamen (I 15b). Overigens is ieder mens, ‘bij aldien hy de menselijke naam met recht wil voeren’ (I 130c), gehouden tot oefening der deugden. Wie dat niet doet, die gebruikt geen rede en is daarom geen mens maar een beest (aldaar).

Onder de teksten die Coornhert tot staving van zijn denkbeelden omtrent de perfectie gebruikt, ontmoet men ook vaak de woorden van Jezus Christus: ‘Weest dan gijlieden volmaakt, gelijk uw vader, die in de hemelen is, volmaakt is’ (Matth. 5, 48). Maar een voorstander der absolute d.w.z. goddelijke volmaaktheid is Coornhert nooit geweest. Altijd heeft hij onderscheid gemaakt tussen goddelijke en menselijke volmaaktheid. God is volmaakt van eeuwigheid, maar de mens wordt het in de tijd. God heeft zijn volmaaktheid van zich zelf, maar de mens heeft ze van God; Gods volmaaktheid kan niet toenemen of vermeerderen, maar de menselijke kan het wel (I 19d vlg., 251b). Het spreekt vanzelf dat de mens ook nooit alwetend kan zijn, hetgeen alleen de eigenschap is van de alwetende God²⁸ (I 122c, II 335d, 488d, III 102b, 321a, 331d), ‘want wij struikelen allen in vele’ (Jac. 3, 2).

Wat betekent dan ‘volmaakte menselijke wijsheid’? Het antwoord hierop geeft Coornherts zinspreuk: ‘Weet of rust’. Als wij iets waarachtig weten, zo kunnen wij erin niet dolen; wat wij weten niet te weten, vermag ons niet te bedriegen. Het geweten goede moeten wij doen, het geweten kwade haten; maar de kennis van onze onwetendheid doet ons ‘vieren’ d.w.z. rusten in de onbekende dingen (I 134d, II 489a, 335d, III 102b, 321). ‘Vierdt gy dan altyd van iet te doen uit waan en doet gy niet dan uit weten, zoo kunt gy nemmermeer dolen, veel min kwalyk doen. O hoe zalig is de mensch die in allen weet of rust’ (I 13a).²⁹

Hoe is nu deze menselijke volkomenheid te bereiken? Om op deze vraag een enigszins duidelijk antwoord te geven, moeten wij - zij het ook in 't kort - Coornherts denkbeelden omtrent de heilsleer uiteenzetten.

Godsdienst is een rechtvaardigheid, gevende God zijn behoorlijke eer (I 302c).³⁰ God is der liefde oorsprong en bron, de eeuwige mildheid, wijsheid en liefde zelf, aller schepselen schepper, aller wezen wezen (I 135d, 371b), alder is is (I 135d), het volkomen goede, de eeuwige volkomenheid (I 5, 12, III 177b vlg., 250c). Het toeschrijven aan God van wreedheid, tirannie, onrechtvaardigheid of verandering is godslastering (III 180c, 32b). God ontvangt niets van ons, dat hem rijker, meerder of beter maakt dan hij van eeuwigheid was (III 78d). Hij heeft ook de mens niet geschapen ‘uit eerezucht, om eer te behalen of rijker aan eer dan hij van eeuwigheid al was te worden’ (III 177d); het einde waartoe de mens is geschapen, is zaligheid (I 85b, 132b; III 177c). Zonder goed worden vermag niemand zalig te worden, want het kwade of de kwaadblijvende mens wordt nooit met God verenigd: want God is goed (I 114b, c).³¹

God wil dat *alle* mensen zalig worden (I Tim. 2, 4); deze ‘uitgenomen troostsproke Pauli’ (I 16b) wordt in Coornherts geschriften zeer vaak

aangehaald (b.v. I 85d, 77a, c, 96c). Niet één mens heeft God ter verdoemenis gepredestineerd of geschapen om eer te behalen in het verdoemen (I 85d). Coornherts bestrijding der erfzonde en predestinatie behoeft ik hier niet weer te geven. Van belang voor mijn betoog zijn slechts de volgende denkbeelden: de mens is van natuur niet kwaad, maar goed, en niet ten kwade, maar ten goede geneigd (II 471c). Het verkrijgen van het goede wordt belemmerd door onverstand (I 132a); daarom is het onverstandig blijven des mensen enige zonde en oorzaak van alle dolingen (I 129-134). Het heeft God behaagd de mens met het ‘voncxken des gemoeds (als een klein wederglansken van zijn goddelijk licht)’ te vereren (I 372b [a^o 1556]); dit ‘voncxken des goddelijken lichts’ wordt door de redelijke ziel van ieder mens bewaard (130a); de menselijke natuur is niet zo bedorven, dat er niets van dit goddelijke zaad in ons overgebleven is (I 135c). Ook in Adam was na zijn val nog niet al het goede dood en hij had nog het vermogen, Gods woord te willen geloven (I 90v; 150c).

Wij zondigen niet door Adams zonde, maar door onze eigen zonden; elkeen is oorzaak van zijn eigen kwaadheid (II 507 § 53). Van groot belang is het hoe Coornhert de zonde of het kwaad omschrijft: zonde is een begeren of willen tegen de bekende wet Gods (III 104c).³² Alle zonde geschiedt willens, anders is het geen zonde (I 140d, III 411a). In de pasgeboren kinderen is geen wil, daarom kan in hen ook geen zonde wezen (I 130b). Kwaad is men, als men tegen Gods wil iets begeert, wil of doet (II 334b); men moet dus vooral Gods wil kennen - hieruit blijkt weer de betekenis van 's mensen verstand of onverstand.

Het is dus de wil, die alleen zondigt of goed doet in de mens; hij is meester, heer en gebiedend koning van de ziel (I 148d).³³ Het lichaam, het vlees met zijn aangeboren neigingen is niet kwaad. Hier moet men letten op het onderscheid tussen neigingen en begeerten; dit onderscheid, zegt Coornhert, is groot en weinig bekend en toch zo hoognodig om te verstaan; de onkunde ervan is de oorzaak van dolingen (I 131d, 141-143, 155c; III 115d vlg.; II 419a-b). De neigingen, welker einde is verzadiging, dorstlessing, warmte, rust, voortplanting enz., zijn natuurlijk en noodzakelijk voor het onderhoud van 's mensen lichaam; zij zijn deugd noch zonde; beraad, voornemen, wil spelen hierbij geen rol. De mens heeft deze neigingen gemeen met alle dieren, zij zijn in zich zelf geenszins kwaad, maar goed, door de goede God in de natuur geschapen. Zonder de natuur te bederven kunnen zij niet van de natuur gescheiden worden. Maar de begeerte is meest onnatuurlijk en onnodig, ook veranderlijk en te verdrijven; geen begeerte zonder voorafgaande verbeelding, kennis, beraad, oordeel en keuze. De neiging is Godes, maar de begeerte is 's mensen maaxsel in de mens.

Uitgaande van dit onderscheid kan Coornhert de denkbeelden der predikanten betreffende de bedorvenheid van het vlees gemakkelijk weerleggen. Het is de ziel, die door de wil het lichaam beheerst; natuurlijk

kunnen de neigingen ook misbruikt worden, daarom worden zij vergeleken met de wagenpaarden, die aan de wil, welke hun voerman is, moeten gehoorzamen (I 142c).

De wil is vrij, anders zou er geen zedelijke verantwoordelijkheid bestaan; als de mens noodzakelijk kwaad of goed was, zou er geen vrijheid zijn, zonder welke geen deugd noch zonde kan zijn, geen loon en straf, lof en blaam (I 152a, 154d, 157a).

Als nu de zotte, dwaze wil zondigt, keert hij zich af van God, maakt een scheidsmuur tussen zichzelf en het goddelijke licht (I 149d, 32d, 167a, 132a). Zulk een mens is onzalig, is goddeloos of een zondaar. Om nu te begrijpen op welke manier het opstijgen van de aarde der zonden naar de hemel der deugden tot stand komt (I 171c), moeten wij vooral kennis nemen van Coornherts eigenaardige classificatie aller mensen. De kennis van de verscheidene staten der mensen, waarover hij bij niemand iets bijzonders heeft gelezen, acht Coornhert hoognodig; 'dit onderscheid,' laat hij ergens zijn colloquent zeggen, 'is merkelyk, ook treffelyk en by my nooit voor nu alzo gehoord' (I 37c, 94b, 95d; III 353d).

Alle³⁴ mensen zijn of zondaren of heiligen. De zondaar is onboetvaardig of hij is boetvaardig. De hardnekkige, onboetvaardige zondaar is een goddeloze en heeft lust om het kwade te doen. Maar de boetvaardige zondaar laat het kwaad, niet uit haat tegen het kwaad, maar uit vrees voor de dreigende straf. Hij is dan een knecht. Of hij doet het goede niet uit liefde voor het goede, maar op hoop van loon en is dan een huurling. De heiligen haten het kwade en hebben het goede lief; ook hier zijn drie staten of leeftijden te onderscheiden. De kinderen willen wel het goede, maar kunnen het niet altijd volbrengen, de mannen overwinnen of hebben overwonnen het kwade, de vaders of ouderen kennen hem, die van den beginne was, d.i. Jezus Christus, het woord Gods. De zes staten of gedaanten (I 94) aller mensen zijn dus de volgende: de hardnekkige goddeloze, de slagvrezende knecht, de loonzuchtige huurling, het zwakke kind, de sterke man, de wijze vader of ouderling. De heilige Schrift, waaruit Coornhert dit schema heeft getrokken, handelt met iedereen volgens zijn staat; zij stelt andere eisen aan de man dan aan het kind, andere aan het kind dan aan een knecht enz. Daarom moet iedereen vooral tot kennis van zijn staat komen d.i. zelfkennis; alleen zó zal hij weten wat in de bijbel tot hem is gesproken. Maar ook voor Coornherts heils- en volmaaktheidsleer is deze indeling in staten of trappen van het grootste belang.

Wij hebben gezien, dat de met het vonkje van het goddelijk licht en met de vrije wil begaafde mens door zijn zonden gescheiden is van God (I 103c). Men heeft onlangs beweerd, dat Coornhert de mens zelf tot deugd in staat acht, waarbij de genade onnodig wordt en Christus alleen voorbeeld is.³⁵ Zulk een opvatting is beslist verkeerd. De mens kan uit zich zelf niet het kwade laten, daartoe heeft hij Gods genade nodig, en talrijk zijn de plaatsen, waar van Gods voorkomende genade gesproken

wordt.³⁶ Zijn goedertieren liefde, zijn genadig trekken gaat altijd vooraf (I 104b). Op de weg der verdoolde ziel strooit hij doornen: ongenoegen, wroeging, onrust en smart. De onboetvaardige zondaar kan dan tot bedaring komen en begrijpen, dat God hem niet geschapen heeft tot die ellende, die zijn kwaadheid hem veroorzaakt (I 178c-d; III 320b).

Het straffen is niet het enige middel Gods; hij werkt ook door de natuurlijke redelijkheid, door zijn schepping, leert ons door de heilige Schrift, gezonden predikanten en profeten of door inspiratie (I 112d, 1868d, 178c-d). Maar Gods leren blijft onvruchtbaar zonder menselijke medewerking. De mens moet God zoeken, van God onderricht begeren; opmerken, luisteren, instemmen en Gods gaven in ontvangst nemen. Coornhert staat op het standpunt van het synergisme. Zonder twijfel, zegt hij, is God het enige goede en oorsprong van alle goede werken der mensen; zonder hem doen zij even weinig iets goeds als zij zonder licht, gezicht en ding in staat zijn iets te zien of te kennen. Maar om iets te zien, moet de mens de ogen openen, het voorwerp aanschouwen en daarop letten. Dit geschiedt nooit zonder willige medewerking van de mens. De mens kan Gods genade aannemen of weigeren: van irresistibiliteit der genade is natuurlijk geen sprake (I 94b, 96c, 103 vlg. 112d, 133b, 152d, 168d). De hardnekkige goddeloze³⁷ weigert Gods genade, bij de anderen komt nu de bekering.

Vooraf is op te merken, dat zij niet in één ogenblik plaatsvindt. Het is een organisch proces. De zondaar erkent zijn ellende, de verandering van de kennis heeft tot gevolg een verandering van de wil, hij is bedroefd over zijn zonden, hij wordt ootmoedig - ootmoed is de wortel en oorsprong aller deugden (I 171b) -, en komt zo tot de vreze des Heren, die het begin is van alle wijsheid (I 133a, 150d, 155d, 169c, 178d). Enigen nu vrezende de straf, laten bijwijlen het kwade niet omdat zij het haten, maar omdat zij de straf - tijdelijke of eeuwige - vrezende. Die mens is dan in de staat van de 'slagvrezende knecht'. Een ander verwacht van het laten van de zonde meer goeds en vreugde dan hem het zondigen veroorzaken zal, hij hoopt op tijdelijk of eeuwig loon. Dat is de 'loonzuchtige huurling'. Tot de 'huurlingen' rekent Coornhert ook hen, die het kwade laten en het goede doen niet uit haat en liefde, maar ter wille van de hemel en de zaligheid van hun zielen, die zij meer liefhebben dan God zelf (I 171v-172v).

Beiden zijn zondaars en zullen geen erfgenamen van het rijk Gods worden, zo lang zij zodanig blijven. Toch zijn de vrees des Heren en de loonzucht bevorderlijk tot betere kennis van God, daarom noemt Coornhert de staat van de knecht en die van de huurling de eerste twee trappen tot de godzaligheid (I 185c).

'Maar een goed begin vordert niet zo men niet voort vaart' (I 172b). Als de huurling op de goede weg volhardt, wordt hij een kind Gods, een heilige. Tot deze staat leiden waarachtig berouw, geloof en wedergeboorte; dan is het bekeringsproces of de zuivering der ziel (I 171) geëin-

digd. Het berouw³⁸ hebben is eens mensen, ja eens zondaars werk (III 226b). De kennis van zijn kwaadheid veroorzaakt in de 'huurling' een oprecht berouw over zijn zonden; hij treurt niet meer om de straf, maar is bedroefd over zijn boosheid. Hij veroordeelt zich zelf, haat en verlaat zich zelf, gelooft in God en keert zich tot God (I 91c, 113a, 133c).

Het geloof gaat vóór de wedergeboorte: het is het middel of de weg die tot dat einde leidt (III 194d).

Het geloof is een gave Gods, maar moet door de mens vrijwillig worden aangenomen (III 191d vlg.). Er is slechts één gezond of gezondmakend geloof, dat helaas bij weinigen te vinden is: het ware zaligmakende geloof gelooft, dat God is, het gelooft God en het gelooft in God. In God geloven³⁹ betekent alles verlaten (rijkdom, macht, eer, gezondheid, vrouw, kind enz.) en God boven alles liefhebben (I 185a, 186b-c). Zonder liefde vermag niemand zalig te worden (I 103d), zonder de liefde is het geloof niet volmaakt (I 186d).

Dit geschiedt in de herboren mens. Deze is bezegeld met de principale geest⁴⁰ der liefde, die de kinderen Gods onafscheidelijk één maakt met Christus in de Vader (I 94b, 95d).

Van de wedergeboorte zegt Coornhert, dat zij een 'geestelijk en bijna onbewoordelijk' gebeurtenis is. Ook hier werken God en mens samen: zonder 's mensen wil om Christus aan te nemen geschiedt dit aannemen niet (I 151b). Dan verenigt God zich met de mens en in hem wordt geboren de nieuwe Adam, Jezus Christus, het woord des levens en het leven zelf. De oude mens, d.i. de kwade gewoonte (I 21c, 193b) sterft en met hem het eigen oordeel, waan, vernuft en verstand, begeerte en wil. Hij begeert niets anders dan dat Gods wil in hem geschiede; deze goede wil is door God gewrocht en is niets anders dan 'het nieuw geboren kindeken Christus' in ons (I 180a-d).

Ik heb met Coornherts eigen woorden de wedergeboorte van de mens en de hoedanigheid van de herborenen beschreven. Wanneer hij ze stelt tegenover de goddelozen en zondaren krijgt men beslist de indruk, dat zij geheel en al vernieuwd en veranderd zijn, dat de oude mens gestorven, de zonde machteloos, het onverstand geweken en de vrijmakende waarheid d.i. Christus in hen heersende is. Het valt ook niet te betwijfelen, dat een in de zin van Coornhert herboren mens tot de volmaakten behoort en een erfgenaam van het rijk Gods zal zijn. Hier dient men aan vast te houden; maar het beeld van de herborene ondergaat zeer belangrijke wijzigingen, zodra wij samen met Coornhert stilstaan bij de beschrijving der verschillende staten of leeftijden der wedergeboorte. Wij hebben reeds gehoord, dat onder de heiligen drie staten te onderscheiden zijn: kinderen, mannen en ouderen. De aandacht moet vooral hierop gevestigd worden, dat de nieuwe mens *niet in één ogenblik*, maar van dag tot dag vernieuwd wordt in de geest der waarheid (III 411d). Overal spreekt Coornhert van een trapsgewijze volmaaktheid; de ondertitel van zijn traktaat *Ladder Jacobs* luidt: 'hoe en waardoor de alderdiepste zondaar

trappeling opstijgt van de aardsche onzaligheid tot de hemelsche zaligheid' (I 165). Het woordje 'allengskens' zal men bijna altijd bij Coornhert ontmoeten, waar sprake is van vernieuwing, verandering, wedergeboorte en rechtvaardig worden van de mens. De kwade gewoonte, de inwonende zonde is allengskens geworden, niet op één uur of dag, en vergaat ook allengskens en metter tijd (I 21d, III 105c). De kwade gewoonte is door lange oefening bij de mens ingeworteld en wordt slechts allengskens door een goede gewoonte uitgeroeid (I 174c, III 405d). Hier wordt ook de oorzaak aangewezen, waarom een plotselinge verandering onmogelijk is: het is de kwade gewoonte of habitus der zonden (I 193b).⁴¹

Het is wel opmerkelijk dat Coornhert, die schijnbaar altijd het onverstand verantwoordelijk stelt voor de zonde en op talloze plaatsen uiteengezet heeft, dat men het goede doet zodra men het weet, toch ergens schrijven kon: 'Men mag dat goed is weten zonder dat men goed doet of wordt' (I 27d a^o 1589). Dit bewijst dat hij de macht der kwade gewoonte niet onderschat heeft. Hij vergelijkt deze met een geweldige reus (III 405d), met een sterke Goliath (I 183c, 190c), met een kerker, met boeien en strik voor de benen der goede begeerte (I 132d). Deze goede begeerte werkt, woelt en wroet zonder ophouden om de gewenste vrijheid te verwerven. Maar omdat haar ongeoefende kracht nog zwak is, bereikt zij dit doel niet in één ogenblik; de geest is bereid en willig, maar het vlees is zwak (III 406a). De vrijmakende kennis wordt niet zoals enigen dromen in één ogenblik ingestort. Christus, van de beloofde trooster des heilige Geests sprekende, zei niet: gij zult dan terstond alle waarheid weten, als de geest der waarheid tot u zal komen; hij zal u, zei Christus, in alle waarheid leiden. Alle dingen geschieden hier volgens orde: de mens is eerst een kind, dan een jongeling en daarna een man (II 213c, III 321b).

Zodanig is de gedaante van het zwakke kind Gods. De inwendige mens is door de wedergeboorte levend geworden, maar de zonde is nog niet terstond gestorven (III 105b), en hindert hem nog vaak in het volbrengen van zijn goede voornemens. Zoals de door Paulus beschreven Romeinen, doet hij vaak niet het gewilde goed, maar het niet gewilde kwaad (I 133c).⁴² De goede wil is in hem door God gewrocht, maar niet altijd het volbrengen (I 174c). Hij heeft wel een algemene kennis van 's mensen kwaadheid en Gods goedheid, maar hem ontbreekt nog de bijzondere kennis (I 181a, 183c).

Terecht heeft professor Saravia er tijdens de Haagse disputatie op gewezen, dat Coornhert zich aan een tegenstrijdigheid schuldig maakt: als in de kinderen in Christus nog zonde is en zij daar tegen te strijden hebben, zo bezit God in hen nog maar de ene helft en de duivel de andere (III 451d). Blijkbaar om dit argument te ontzenuwen heeft Coornhert later - in de *Wtroedinge van des verderfs plantinghe* (geschreven in 1585) - het verschil tussen zondigen en dolen onderstreept en der 'kinderen'

zonden met de dolingen vereenzelvigd. De mens zondigt, als hij met het kwaad zó instemt, dat hij het begeert, wil of doet tegen de bekende natuurlijke of schriftuurlijke wet. Een herboren mens, hij zij nog zo jong in deze geestelijke geboorte, heeft een goede wil, die God in hem heeft gewrocht, hij wil het goede doen en het kwade laten en is daarom van goddelijke aard. Hij vermag niet te zondigen; immers dat geschiedt niet zonder lust, begeerte en wil, maar hij kan wel dolen - uit onwetendheid, onbedachtzaamheid, zwakheid: de kwade gewoonte, de inwonende zonde is in hem nog niet terstond gestorven (III 319d-321b).⁴³

De dolingen van deze 'kinderen', die soms in de heilige Schrift ook zonden worden genoemd (maar dit nochtans oneigenlijk), hun gebreken en onwetendheden (III 321b) worden hun niet toegerekend, maar genadig in Christus' gerechtigheid kwijtgescholden (I 183d); slechts de 'heiligen' worden de vroegere en tegenwoordige zonden niet toegerekend - Coornhert erkent natuurlijk alleen inherente heiligheid en heeft de leer van de *justitia imputativa* fel bestreden - deze valse gewaande en gedroomde toerekening, die hij herhaaldelijk een grove, doller toverij noemt (I 97b-c, 114b, 115d, 194d, vlg., III 123v).

Bij Coornhert geldt meer het 'rechtvaardig worden' dan de 'rechtvaardiging': Christus, de ware medicijnmeester der zielen, maakt ons waarlijk niet waanlijk vrij van zonden. Toch geschiedt de verlossing 'niet slapende noch zonder strijd in ons' (III 46a); niet tevergeefs wordt Christus genoemd de held, de sterke, de leeuw, de hertog,⁴⁴ ja ook een snijdig zwaard (ib). In een herboren mens, in een waarachtig christen, is vooral nodig een waarachtige vijandschap tussen de mens en zijn zondige lusten. Dit heeft Coornhert duidelijk uiteengezet in het geschrift, gericht tegen de leer der antinomianen in het laatst der 16de eeuw, nl. de aanhangers van Arend Barendsz. en Hendrik van Gulick.⁴⁵

Het is altijd dezelfde hoofdgedachte: wij worden niet in één ogenblik vernieuwd, het kwade wijkt niet vanzelf, maar moet door een sterkere, d.i. Christus, uitgedreven worden; 'allengskens' wordt de mens volmaakt.

De kinderen Gods - zij worden ook christelijke ridders genoemd (III 47c, 121c) - zijn nog zonder mannelijke oefening; zij kunnen daarom nog zondigen⁴⁶ of dolen. Toch wandelen zij in het licht en zullen ingaan in het rijk Gods. In de 'mannen' werkt God niet slechts de goede wil, maar ook het vermogen, zij overwinnen het kwaad, de kwade gewoonte is in hen vernield; zij verstaan, vermogen en doen het goede. Van hem, de sterke man, heeft de apostel gezegd: hij kan niet zondigen, want hij is uit God geboren (I Joh. 3, 9), terwijl hij aan de 'kinderen' schreef: 'ik schrijf u deze dingen, opdat gij niet zondigt' (I Joh. 2, 1). Eindelijk zijn er nog mannen, die de volkomen ouderdom van Christus bereikt hebben (I 182d, 213a): deze wijze vaders of ouderlingen zijn God volkomen onderdanig naar Gods heilige wil.

Coornhert zegt ergens (I 184d a° 1574), dat hij de beschrijving van de

staat der vaderen of ouderen aan anderen overlaat, die verder zijn en zien dan hij. Ook vindt men bij hem meestal slechts de teksten aangehaald, die betrekking hebben op deze hoogste trap (b.v. I 186a), vooral I Joh. 2, 13 (ik schrijf u vaders, want gij hebt hem gekend, die van den beginne is). Alleen in de *Ladder Jacobs*, die na de Haagse disputatie verschenen is (1584), beschrijft hij in het laatste hoofdstuk ‘Van de vereenighinghe door Christum met Gode’ iets uitvoeriger leven en wandel der vaderen. Het is gelijk aan het leven van Christus, zij geven een waarachtig beeld van Christus, tot een voorbeeld van anderen, want zij leven nu niet meer, maar Christus leeft in hen. Zo komt het ook dat zij niet voor zich zelf, maar voor anderen leven, niemand kwaad, maar iedereen goed doen, ook hun vijanden liefhebben als waarachtige onderdanen in Christus rijk (I 175b). Dusdanig zijn de ‘enige, hoewel weinige’ christelijke ridders, die de strijd ten einde gestreden en de vrede verworven hebben (III 47c).⁴⁷

Ter algemene kenschetsing van de heiligen nog enige woorden over hun heilsverzekering en volharding. In een herboren mens heeft een ware verandering plaats: hij heeft een afkeer van het kwade en een lust tot het goede. Zulk een grote verandering kan in een mens niet komen zonder dat hij zich daarvan bewust is: hij weet ‘versekertlijck’, dat hij nu een kind Gods is (I 174b-c; III 98a). Wie op zichzelf nauwkeurig acht slaat, kan niet aan zelfbedrog blootstaan. Behalve de persoonlijke ondervinding spreekt Coornhert soms ook van het getuigenis des heilige Geests en haalt de klassieke spreuk van Paulus aan (Rom. 8, 16): de geest getuigt, dat wij kinderen Gods zijn (III 80d [lees 76d]; 81a).

Wat de volharding der heiligen aangaat, zo kan volgens Coornhert iemand, die door de wedergeboorte in Christus is ingelijfd, nooit van hem afvallen; de geest der liefde maakt de kinderen onafscheidelijk één met Christus in de Vader (III 82d; I 95d). Noodzakelijke onveranderlijkheid is slechts in de kinderen Gods en des duivels, maar niet in de zondaren; de heiligen kunnen niet kwaad worden, de goddelozen kunnen niet goed worden, maar de zondaren kunnen wel goed worden (I 94b). Het verschil met Calvijns leer is in het oog lopend.

God bevrijdt ons van het kwade en schenkt ons het goede. Dit werk zou vergeefs zijn, als hij ons er niet getrouwelijk voor behoedde weer in de zonden te vervallen (I 112a).

Ds. Moorrees beweert ergens dat Coornhert ‘het eens was met hen, die leerden, dat de mensch uit zich zelven de deugd volbrengen kan, als hij het ernstig en eerlijk wil. Hij was overtuigd, dat een goed zedelijk leven den mensch volkomen bevredigt, zoodat van den Heer Jesus geen sprake behoeft te zijn dan als van een voortreffelijk leidsman tot het leven’.⁴⁸ Het lijkt mij, dat Moorrees Coornhert te sterk gemoderniseerd heeft. ‘Zoo mij iemand vroeg’ - schrijft Coornhert - ‘of het mogelijk is, dat een mensch alleen door zijn eigen krachten God in allen gehoorzaam zij, zou

ik ronduit moeten antwoorden: neen. Maar, wie zal beweren, dat de almogende en goede God den geloovigen niet zóó vermag door zijn eenigen zoon te sterken, dat hij alles vermag in Christo, die hem kracht geeft?' (I 116b).

In hetzelfde traktaat van de *Oorzaken van der menschen zaligheid en verdoemnisse* waaruit de vorige aanhaling genomen is, zegt Coornhert dat niemand ontkennt dat de middelen waardoor de kinderen Gods vermogen God lief te hebben, de genade Gods en de gaven Gods in Jezus Christus zijn (I 106a), en bewijst in een afzonderlijk hoofdstuk 'dat niemand zalig kan worden zonder Christo' (I 98b-100). En nog in een van zijn laatste geschriften (*Dolingen des Cathechismi*, 1590) schrijft Coornhert aan de predikanten: 'Ik beken gaarne met uw Calvin,⁴⁹ dat hetgeen God belooft wij zelf niet doen door den vrijen wil of natuur, maar dat het God doet uit genade. Van ons zelf als uit ons zelf vermogen wij niets; in en met God vermogen wij al dat God ons gebiedt' (II 317b; zie ook 379b).

Te beweren dat het kwade uit de mens vliedt zonder dat Christus het uitdrijft, zou een 'grove lastering' zijn tegen de goddelijke genade in Christus; deze zou dan in 's mensen verlossing niets doen en daarom ten onrechte Jezus, d.i. zaligmaker (I 98c) genoemd worden (I 473b [lees 473bisb]).

Duidelijk formuleert Coornhert zijn standpunt in het *Hemelwerck* (1585):⁵⁰ 'De apostel getuigt dat het God is, die rechtvaardig maakt; dat geschiedt uit louter genade in Jesu Christo, niet door, maar ook niet zonder ons werk van geloven, van ons kruis op te nemen en Christum na te volgen' (II 354b). De goede werken zijn geen oorzaak van onze zaligheid, maar ze zijn middelen, door welke wij de ons geschonken zaligheid genieten. Een koning zegt tot zijn onderdanen: in mijn schatkamer is een menigte van gouden penningen. Alleen langs een bepaalde weg kan men daarin komen. Iedereen die komen zal, zal ik om niet zoveel penningen schenken, als hij wil en kan dragen, maar onder voorwaarde, dat slechts hij iets krijgen zal, die langs de door mij aangewezen weg gaat. Zou ook iemand van de onderdanen een penning kunnen krijgen, zonder die weg tot de schatkamer te gaan? Zou ook wederom iemand met waarheid kunnen zeggen, dat hij door zijn naarstigheid en werk het goud verdiend heeft? Als het hem niet van te voren om niet geschonken was, nooit had hij het gekregen (III 185v).⁵¹

Van menselijke verdiensten kan geen sprake zijn. De mens is een eeuwig schuldenaar Gods; iedereen heeft zonde, d.w.z. heeft eertijds gezondigd, zelfs als hij zich door Gods genade volkomen bekeerd heeft, en kan zonder de volkomen heiligheid en volmaakte rechtvaardigheid van Christus zijn vroegere zonden niet boeten (I 113d vlg.). Ieder mens is verplicht zijn gehele leven God onderdanig te zijn; als hij volmaakt wordt, doet hij ook niets meer dan wat hij verplicht is te doen (I 251c). Voor God blijft hij niettemin een 'onnutte knecht': 'want wat dienst, baat

en profijt kunnen wij, arme wormekens, doen den almogenden God, uit wien als de eenige fontein al het goede voortkomt?’ (I 222b, 10c, 16a, III 79a).⁵²

Is er geen verdienste, zo kan er in een kind Gods ook geen hovaardigheid zijn, deze ‘hoofdoorzaak en voornaamste wortel aller zonden’. Het spreekt trouwens vanzelf dat Coornhert, evenals Castello,⁵³ daarop gewezen heeft, dat wie Gods geboden onderhoudt, ook ootmoedig blijft en niet hovaardig zijn kan (I 137b, 237b, 444a).

Wij willen nu kennis maken met de bewijzen, die Coornhert gebruikt om de mogelijkheid der volmaaktheid hier op aarde te staven. Hij put ze natuurlijk uit de bijbel; in zijn geschrift *Van de ware onderdanigheit*, dat hij in 1581 schreef, heeft hij een groot aantal spreuken bijeengebracht, die betrekking hebben op de volmaaktheid (I 211-213).

‘Dit bladeken schrifts is myn bewysinghe ende mijn grontvest, daerop myn ghevoelen staet’ (II 358d).

Zonder mijn toehoorders met het aanhalen van de bekende spreuken te vermoeien, zal ik slechts de gevolgtrekkingen mededelen, die Coornhert in dit en andere geschriften eruit maakt.

Daar zijn vooral de spreuken, waarin God van de mensen de onderhouding van zijn *geboden* eist, waaronder ook dat der volmaaktheid. Als de mensen niet in staat zouden zijn ze te onderhouden, dan heeft God ze vergeefs gegeven. Wie iets vergeefs doet, is onwijs. Mag men, zonder grote godslastering, zo iets met Gods eeuwige wijsheid rijmen (I 91d, 105d, 154b; III 468c)?

Niet mindere godslastering is het te beweren dat wij door Adams val onvermijdelijk moeten zondigen en niet in staat zijn Gods geboden te onderhouden. Men kan wel toelaten dat Adam door zijn val een ‘hinkende’ is geworden; maar als wij door hem ook allen kreupelen zijn, hoe kan de rechtvaardige God ons dan gebieden, recht op te gaan en het gebod der liefde te onderhouden? God zou dan immers een felle, wrede tiran zijn (III 180d).

Ten slotte, als de mens niet het kwade laten kan en noodzakelijk zondigen moet, hoe kan hij zich zelf daarvan dan beschuldigen? Wordt niet door zulk een leer de eerste steen gelegd tot de ‘goddeloze timmeragie der libertynen?’ (I 91d, 105d).

Een andere reeks van spreuken handelt over de *beloften Gods*, waaruit duidelijk blijkt dat het Gods wil is dat wij hem volkomen onderdanig zijn. God is almachtig, waarachtig en getrouw: hij kan en wil de gelovige de ware aflat der zonden geven (I 212b-c, 259d, III 446c-d). Daarom spreekt Coornhert van het ‘volmaakte ongelooft’ der tegenstanders van de volmaakte gehoorzaamheid (I 116c, III 103b).

Ook uit de goddelijke *verkiezing* blijkt de wil Gods dat de gelovigen hem volkomen gehoorzamen. Het zou goddeloos zijn te denken, dat Gods heiligen en verkorenen anders moeten zijn dan waartoe hij ze gepredesti-

neerd en verkoren heeft: Gods verkiezing kan niet onzeker of veranderlijk zijn. Maar hoe zou iemand 'gelijkvormig zijn aan het beeld zijns zoons', waartoe God verordineerd heeft, die hij te voren gekend heeft (Rom. 8, 29), als hij niet heilig en onberispelijk is voor hem in de liefde (Eph. 1, 4)? (I 212d, 263c-d; III 447a).

De leer der gereformeerden, hun Catechismus vernielen en maken onnut en onvruchtbaar de weldaad van Christus. Wat is het *doel van Christus' komst* geweest? Steunend op een twintigtal teksten zegt Coornhert dat Christus geboren, gestorven en verrezen is, om ons te reinigen van alle vlekken en zonden; om ons van der zonden juk en dienstbaarheid te verlossen; om de zonde zelf in ons zó te doden, dat wij niet meer zondigen, maar daarvan aflaten; om ons levend te maken in de geest; ons in de waarheid te heiligen, in goede werken te doen wandelen, de Heer te dienen in ware heiligheid en gerechtigheid; Christus alleen te leven en alleen zijn heerschappij onderworpen te zijn (I 261c-262a; III 310b-311a; 447a-c). Als nu niemand in staat is het kwade te laten en het goede te doen - dat is de korte inhoud van al die getuigenissen (I 262a) - is Christus' komst vergeefs geweest. Hij mag dan niet een waarachtig medicijnmeester der zielen genoemd worden (III 310d), maar een kwakzalver (III 123d), een bedrieger (I 214d). Zulk een 'leelijk monstrum' is het gevolg der leer van de Catechismus (III 470a).

Wie zal ook niet met de joden een andere Christus of Messias verwachten, die door het waarachtig bevrijden des volks van hun zonden bewijzen zou, dat hij de ware Jezus zij (I 72d, 261d)?

Tot de bewijzen die Coornhert gebruikt, kan ook gerekend worden het verwijzen naar de volmaakte mensen, die in de heilige Schrift vermeld worden. Het geschil gaat er trouwens niet over, of iemand volmaakt is en zonder te zondigen leeft, maar of iemand zo volmaakt *kan* zijn; terecht beweert Coornhert, dat het ontbreken van dusdanige mensen aan zijn standpunt geen afbreuk zou doen. Maar er zijn vele gelovigen in het Oude en Nieuwe Testament geweest, die de heilige Schrift rechtvaardig noemt en van wie zij getuigt, dat zij alle geboden Gods onderhouden hebben.⁵⁴

Als voorbeelden van heiligen noemt Coornhert o.a. Abraham, Sara, Jacob, Isaïc, Abel, Caleb, Mozes, Jozua, Samuel, Job, Simeon, Zacharias, Elisabeth, de moeder Gods, apostel Johannes, Stefanus, Paulus (II 355b-358c; I 256c-d, 454a-b; II 379b, 500b; III 67, 126b, 306b, 307c, 308b, 467c).

Trouwens, nooit heeft Coornhert zich erop beroemd dat hij zelf de volmaaktheid had bereikt, zoals zijn tegenstanders beweerden; 'nergens zeg noch schrijf ik, dat ik 't verkregen heb', schrijft hij in 1585 (II 366d; I 251a; III 98c, 352a). Ook hij kon zeggen: Niet dat ik het alreeds gekregen heb of alreeds volmaakt ben; maar ik jaag er naar, of ik het ook grijpen mocht (Phil. 3, 12).

Toch is zijn leer der volmaakbaarheid - naast het spiritualisme - de spil

waarom alles draait. Eerst van hier uit is zijn kritiek en bestrijding der kerkgenootschappen en kerkgebruiken te begrijpen. Ik kan dit thans slechts met enkele voorbeelden staven.

Wat is het rechte gebruik van het Avondmaal? Als wij het vlees en bloed van Christus zo eten en drinken, dat wij in Christus blijven en hij in ons. Niemand mag in Christus zijn, die Christus niet kent. Maar die hem kent en zijn geboden niet bewaart, die is een leugenaar en in die is de waarheid niet (I Joh. 4, 12). Geen enkele kerk erkent de mogelijkheid Gods geboden te bewaren; nergens is dus het rechte gebruik van het Avondmaal (I 455v; of I 359v-360).

Maar hoe mag een christen de mogelijkheid van het volgen van Gods geboden ontkennen en toch het Onze Vader gelovig bidden. 'Uw wil geschiede, gelijk in de hemel alsoo ook op aarde' betekent volgens Beza: 'maakt, dat de menschen u gehoorzamen, zooals u wordt gehoorzaamd door de engelen'. Maar wie van de christenen wil er aan geloven, dat zulk een engelachtige volkomen onderdanigheid hier op aarde te bereiken zij? (III 77v-78; I 196-211v. *Van wel bidden onderwijs*).

En wie is een christen, een jongere van Christus? Een christen te wezen bestaat in het waarachtig hebben of deelachtig zijn der christelijke en goddelijke natuur, d.i. ware liefde tot God boven al en tot de naaste als zich zelf (III 113a). Het ware kenmerk van een christen is liefde (III 59d, 504b, I 21). Hij dient alleen God en vermag in Christo alles wat Gods wet gebiedt. Maar dit gevoel wordt door de 'treffelijkste leeraars en leiders dezer wereld' voor een ketterij gehouden (I 133a). Daarom vindt men ook veel minder ware christenen dan wel verondersteld wordt, ofschoon veel mensen zich 'beroemelijk dien naam aannemen' (II 382c, 385d).

Dank zij hetzelfde kenteken der liefde verdwijnt ook iedere moeilijkheid bij het onderscheiden van de valse en ware leer. De ware gezonde leer maakt de mens door Christum inderdaad gezond, zodat hij het kwade laat en het goede doet; maar volgens de valse leer geeft Christus ons de gezondheid niet waarlijk, maar waanlijk, hij rekent ze ons toe, als of wij ze hadden (I 72-75). Het is ook geen van God gezonden predikant, die leert dat niemand hier op aarde een waar navolger van Christus kan worden; een waarachtig en oprecht leraar leidt ons van onze kwaadheid tot Gods goedheid.

Dertig jaar lang heeft Coornhert Calvijn en de gereformeerde predikanten bestreden, vooral hun 'treurige en vertwijfelde leer' (III 475c) aanvallend; reeds in 1560 schreef hij in de *Verschooninghe van de Roomsche afgoderije*: 'Wie de waarheid belijden wil, die moet bekennen en getuigen, dat Christus de beloofde Messias is, die het volk vrij en zalig zal maken van zijne zonden, 't welk van zeer weinigen geloofd wordt te mogen geschieden, waardoor het volk ook meest in zijn zonden blijft' (III 22d). Natuurlijk verwerpt Coornhert ook Luthers satisfactieleer; z.i. steunt Luther slechts op het niet-toerekenen der zonden en kent geen ware verbetering en goedworden (III 123v).

Menno en Dirk Philipsz leren dat aan de doop de ware boete moet voorafgaan, die Menno met de woorden van Ezechiël beschrijft (18, 21): de goddeloze moet zich bekeren van al zijn zonden en alle inzetten Gods onderhouden. Maar aan de mogelijkheid ervan geloven zij niet; dus dopen de Dopers mensen, in welke de rechte boete ontbreekt, en dopen derhalve onrechtelijk en kwalijk (III 302c vlg., 343b).

Ten slotte dient onderzocht te worden of Coornherts perfectistische denkbeelden enige invloed uitgeoefend hebben op zijn meest bekende werk.

In 1564 schreef hij: 'Hetgeen alle menschen, niemand uitgezonderd, aangaat en betaamt is wel leven. Wel leven is deugdelijk leven' (I 130d). Tien jaar later heet het: 'Wel leven is Gode gehoorzaam zijn. Deze les van wel leven moet hier op aarde geleerd en geoefend worden, niet hiernamaals' (I 256a). Weer een tiental jaren later verscheen zijn *Wellevenskunst* .

Wel leven is gelijk met gehoorzaamheid aan God - dus moet Coornherts perfectieeler ook de grondslag zijn van zijn ethica. Zo is het ook inderdaad. Veel denkbeelden van Coornhert die ik thans weergegeven heb, steunend op zijn andere geschriften,⁵⁵ vinden wij in de *Wellevenskunst* terug. Het is waar, wij ontmoeten daar geen aanhalingen uit de heilige Schrift, ook Christus wordt er *expressis verbis* niet genoemd. Opmerkelijk is het toch, dat waar Coornhert te spreken komt over de hoofdzaak, te weten: wat de oorzaak der deugd is, hoe zij in de mens geboren wordt, hij zijn ons reeds bekende synergistisch standpunt formuleert als volgt: 'God biedt aan de gave door het licht zijner algemeene genade en *zijne verschijning zelf* in dat zijn genade-licht. En de mensch, daarop met begeerlijke aandacht merkende, ontvangt de edele gave' (boek III, caput 1, 22). Is niet met Gods verschijning in het genadelicht Jezus Christus bedoeld? Is het ook niet het geval, waar in de *Zedekunst* van de ware medicijnmeester der zielen sprake is? (boek V, caput 8, 27-31). Hoe het ook zij, niemand die dit werk opmerkzaam bestudeert, zal ontkennen dat hier een perfectist aan het woord is. Reeds in het eerste hoofdstuk horen wij dat er mensen zijn geweest zijn (hoewel zeldzaam), die deze kunst van wel leven zo van de enige en ware leermeester geleerd hebben, dat zij wel, d.i. deugdelijk leven en geleefd hebben (boek I, caput 1, 21). De mens is niet van natuur geneigd tot het kwade (boek I, caput 4, 8 vlg.) - volgt een hoofdstuk over het onderscheid tussen neigingen en begeerten - maar is van natuur gemaakt tot deugd, d.i. geschikt om deugdelijk te worden (boek III, caput 1, 42).

Liefde is aller deugden hoofdsom (boek I, caput 7, 36), zonder liefde is niemand een christen (boek IV, caput 9, 20), God gebiedt de mensen niet anders dan wat hij zelf doet, te weten liefhebben (boek IV, caput 5, 6). Als wij God dienen en eren, zo verenigen wij ons met hem en worden zijn goedheid deelachtig door het goedworden. Deze zalige vereniging

met God is de vrucht van de ware godsdienst (boek IV, caput 3, 24-25). Met de schepper te versmelten en onafscheidelijk een met hem te worden - dat is het einddoel, waartoe de deugd als middel leidt (boek I, caput 11, 4-5). De mens vermag - niet van zich zelf maar wel met Gods kracht - de geboden van de liefde tot God en tot de mensen volkomen te volbrengen (boek IV, caput 5, 20-24). Wiens sterkte God is, die kan zo weinig vallen, en wie gans met God verenigd is, die kan zo weinig zondigen als God zelf (boek V, caput 1, 74).

Deze aanhalingen bewijzen m.i. dat de *Wellevenskunste* nauw samenhangt met Coornherts polemieken tegen de gereformeerde predikanten (die er trouwens ook voorkomen onder de naam van 'nieuwe stoïcijnen' of 'schijndeugden'); dat zij zonder kennis van Coornherts perfectieleer niet juist gewaardeerd kan worden; dat de inhoud ervan niet slechts uit de heidense filosofen geput is.

Toch mag men natuurlijk de betekenis van het platonisme en stoïcisme voor de ethica en Coornherts wereldbeschouwing in het algemeen niet onderschatten. Ook zijn denkbeelden omtrent de perfectie zijn zeker ten zeerste beïnvloed door het bestuderen der werken van Seneca, Cicero, Boëthius: zijn heiligen herinneren aan de wijzen der Grieks-Romeinse filosofie. Nog groter invloed zullen de mystici op hem uitgeoefend hebben, vooral het bekende traktaat *Theologia Deutsch*, dat Luther in 1518 uitgegeven heeft onder de titel: 'Eyn Deutsch Theologia, d.i. Eyn edles Buchleyn, von rechtem Vorstand, was Adam und Christus sey, und wie Adam yn uns sterben und Christus ersteen soll'. Dit *opusculum theologicissimum*⁵⁶ handelt veel over de volmaaktheid; terecht heeft het Herm. Büttner in 1907 onder de titel *Das Büchlein vom vollkommenen Leben* uitgegeven. Hoezeer Coornhert het gewaardeerd heeft, blijkt uit de woorden die hij in 1558 schreef: 'Nooit las ik een schrijver, in wien ik meer goddelijke waarheid en stichting mijner ziel gevonden heb. Het is een klein boekje, maar enkel paalen, goud en edelgesteente' (I 418c). Naast de mystiek staat het spiritualisme. Zeer juist zegt Hegler:⁵⁷ 'Der Spiritualismus hat überall eine natürliche Neigung die Sündlosigkeit der Gläubigen zu bejahen; wenn der Geist die allein und unmittelbar im Gläubigen wirkende Kraft ist, der menschliche Wille bei dem Vollkommenen im Göttlichen aufgeht, so hat die Sünde keinen Raum mehr.'

In een geestelijk mens, zegt Coornhert, woont de geest Gods, de geest van Christus, hij is bevrijd van de zonde en een dienaar Gods (I 138a). De geestelijke kinderen Gods zijn uit God geboren, hebben de heilige Geest ontvangen, die in hun harten de liefde Gods uitstort. Zij drijft de vrees uit, bemint de naaste, ja zelfs de vijand, en houdt Gods woord (III 312d).

In hoeverre Hendrik Niclaes, de vader van het 'Huis der liefde', de 'vergodede mensch', met wie Coornhert jarenlang bevriend is geweest,⁵⁸ op zijn denkbeelden invloed heeft uitgeoefend, moet nog nader onderzocht worden. Hetzelfde geldt ook van de leer der roomse kerk, die

geenszins de bereikbaarheid der volmaking ontkent.⁵⁹ Terloops vermeld ik nog, dat bij een diepgaand onderzoek naar de bronnen van Coornherts perfectisme ook rekening moet gehouden worden met de in zedelijk opzicht droevige toestanden in kerk en maatschappij in de helft van de zestiende eeuw en met Coornherts karakter, vooral met zijn individualisme⁶⁰ en optimisme.⁶¹

Drie weken na Coornherts dood schreef Arend van Buchell in zijn dagboek: ‘Habet discipulos et assertores Harlemae et Gaudae plurimos, qui vel Libertini vel Perfectistae vocantur.’⁶² Met de coornhertisten⁶³ heeft men zich tot nu toe nog niet beziggehouden. De in het begin van deze voordracht⁶⁴ genoemde vier predikanten zullen waarschijnlijk onafhankelijk van Coornhert tot hun perfectistische denkbeelden gekomen zijn. Een viertal van zijn ‘leerlingen’⁶⁵ wil ik toch nog even noemen: Cornelis Boomgaert,⁶⁶ Hans de Ries,⁶⁷ Hendrik Spiegel⁶⁸ en de anonieme schrijver van de *Verantwoordinghe van Sebastiaen Franck* (1596).⁶⁹ Zeker zijn er onder de vrienden en correspondenten van de Haarlemse notaris nog veel meer zulke ‘fanatische swermers’ (I 456d) geweest.

Ook Coornherts postume invloed is voor ons nog een met zeven zegelen gesloten boek.⁷⁰ Wel werd hij door Lorentzen bijna 40 jaar geleden ‘Der Vorläufer der Remonstranten’ genoemd, maar Lorentzen noch iemand anders heeft zich de moeite getroost de 17de-eeuwse pamflettenliteratuur te bestuderen, om uit te maken welke rol in de strijd tussen de remonstranten en contraremonstranten Coornherts geschriften en denkbeelden gespeeld hebben. Dat ook de remonstranten voorstanders van het perfectisme waren, blijkt uit de eerste redactie van het vijfde artikel der Remonstrantie: ‘dat de ware geloovigen door de goddelijke genade genoegzame kracht hebben, om tegen Satan, de zonde, de wereld en hun eigen vleesch te strijden en *overwinning te verkrijgen*.’⁷¹ Ten bewijze dat ook Arminius deze denkbeelden huldigde, is het voldoende te verwijzen naar zijn *Responsio ad xxxi articulos*. Hij werd o.a. beschuldigd te leren: ‘fideles posse perfecte implere legem et vivere sine peccato in hac vita’. In zijn antwoord haalt Arminius verscheidene plaatsen uit Augustinus aan - die ook Coornhert in zijn *Aantekeningen eenigher plaatsen van de onderhoudinge der geboden Godes* (1584) geciteerd had - en voegt erbij: ‘huic Augustini sententiae non repugno’.⁷²

Het onderzoek naar Coornherts invloed mag zich niet beperken tot de zeventiende eeuw. De overeenkomst van de *Christian perfection*, die in de tweede helft van de achttiende eeuw Wesley en Fletcher, de vaders van het methodisme, geleerd hebben, is met de volmaakbaarheidsleer van Coornhert in menig opzicht zo groot, dat men soms meent een vertaling van Coornherts geschriften te lezen.⁷³

Maar tot nu toe is ons van een verspreiding van Coornherts werken in Engeland of een Engelse vertaling ervan niets bekend.

De boven genoemde Arend van Buchell zegt⁷⁴ dat Coornhert ‘videtur novam religionis opinionem inducere’. Ds. Moorrees, de verdienstelijke

biograaf van Coornhert, eindigt zijn boek met de opmerking, dat Coornhert geen baanbreker op het gebied van het godsdienstig leven is geweest.⁷⁵ Zolang 's mans invloed op de religiositeit in de Nederlanden en vooral in Engeland niet nauwkeurig is vastgesteld, valt het moeilijk te zeggen of het Coornherts denkbeelden inzake de volmaakbaarheid waren, die het godsdienstige en zedelijke leven in nieuwe banen hebben geleid. Doch één ding staat vast: ook ten opzichte van zijn godsdienstige denkbeelden is Coornhert geweest 'een der merkwaardigste mannen, die ooit in Nederland het levenslicht hebben aanschouwd',⁷⁶ 'een bijzondere man, die niet veel sijns ghelijck heeft'.⁷⁷

Eindnoten:

- 1 De tekst is overgenomen uit *Nederlandsch Archief voor Kerkgeschiedenis*, deel XIX, p. 59-84, met aanpassing van de spelling.
- 2 *Wercken*, Amsterdam 1630, dl. III fol. 98c-d. In het vervolg wordt deze uitgave aangehaald slechts met opgave van deel en folioblad of, waar nodig, met WW.
- 3 *Van de erfzonde. Disputatie tusschen de predikanten tot Haerlem ende D.V. Coornhert* (gheschiet opten 6. Febr. a^o 1579), Gouda 1610, blz. A III. WW., I 259a, 263v, 360d; II 256v vlg., 342v; III 361d.
- 4 Dr. A. Kuyper, *Uit het woord*, eerste serie, derde bundel, Amst. 1879, II Volmaakbaarheid, blz. 13, heeft Coornhert als volmaakbaarheidsdrijver vermeld. Ds. Moorrees heeft, na het verschijnen van zijn bekende boek over Coornhert, in twee opstellen de inhoud weergegeven van enige geschriften waarin C.'s perfectieeler ter sprake komt (*Coornhert bestudeerd in Duitschland in de Tijdspiegel* 1888³, blz. 389-393 en *Coornhert als theologisch schrijver, Tijdspiegel* 1890¹, blz. 32-35). Tot het beste wat over C. geschreven is, behoren de bladzijden in Reinhold Seebergs *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Band IV, 2 Hälfte, Erlangen u. Lpz. 1920, S. 671-675. Zie ook Erich Seeberg, *Gottfried Arnold, die Wissenschaft u.d. Mystik seiner Zeit*, Meerane in Sa. 1923, S. 307-312.
- 5 H. Herbers, *Bekentnisse des gheloofs*, 1591, blz. 212.
- 6 [R. Donteclock], *Ondersoek des onghehoorden middels*, Delft 1582, f. A. 6v. Dez., *Proeve des Goudschen Catechismy*, Delft 1608, blz. 19.
- 7 *Den Arminiaansche Dreckwaghen*, Knuttel Pamfl. 2772 f. A 3v.
- 8 H. Hepe, *Geschichte des Pietismus u.d. Mystik*, Leiden 1879, S. 79-86.
- 9 C. Lorentzen, *D.V. Coornhert, der Vorläufer der Remonstranten*, Jena 1886.
- 10 I. ten Brink, *D.V. Coornhert en zijne Wellevenskunst*, Amst. 1860. Inleiding blz. LIII en LVI. Dez., *Geschiedenis der Ned. Letterk.*, Amst. 1897, blz. 304, 305. C. Busken Huet, *Het land van Rembrand*, 3de dr. Haarlem 1898, blz. 56. G. Kalff, *Gesch. der Ned. Letterk. in de 16e eeuw*, dl. II, Leiden 1889, blz. 319. Dez., *Gesch. der Ned. Letterk.*, dl. III, Leiden 1907, blz. 449, 457, 469.
- 11 W. Dilthey, *Weltanschauung u. Analyse des Menschen seit Renaissance u. Reformation*, Ges. Schriften II, Lpz. u. Berl. 1914, S. 95-100 (herdruk uit *Archiv f. Gesch. d. Philos.* Bd. V, 1892). F. Rachfahl, *Wilhelm von Oranien u.d. niederl. Aufstand*, I Halle 1906, S. 451. W. Köhler in *Religion in Gesch. u. Gegenw.*, (1913) i.v. Coornhert.
- 12 F.D.J. Moorrees, *D.V. Coornhert, de Libertijn*, Schoonhoven 1887. Dr. H.A. Enno van Gelder, *Humanisten en Libertijnen, Erasmus en C.P. Hooft* in dit *Archief* dl. XVI (1920) blz. 34, 45, 49 en passim. *Biografisch Woordenboek v. prot. Godgeleerden in Ned.*, dl. II, 's Grav. s.a. (1910), blz. 241.
- 13 E. Troeltsch, *D. Sociallehren der christl. Kirchen u. Gruppen*, Tüb. 1912, S. 862, 872, 891 ff. Rufus M. Jones, *Spiritual Reformers in the 16th and 17th Centuries*, London 1914, pp. 105-113.

- 14 Moorrees, *Tijdspiegel*, 1888³, blz. 393.
- 15 J.F. Foppens, *Bibl. Belg.*, 1739, p. 1121.
- 16 In 1584 heeft C. uitgegeven *Aantekeningen eenigher plaatsen van de onderhoudinge der geboden Godes* (het enige bekende ex. berust op de Univ. Bibl. te Gent). Hier vindt men talrijke aanhalingen uit Augustinus, Cyprianus, Basilius, Hiëronymus, Irenaeus, Chrysostomus en Theophilactus, die C.'s tegenstanders overtuigen moesten, dat ook de kerkvaders de mogelijkheid om Gods geboden te onderhouden, erkend hebben.
- 17 Zie H. Denck, *Von dem Gsatz Gottes. Wie das Gsatz auffgehoben sey und doch erfüllet werden muss* (z. pl. en j.), en *Von der waren Lieb*, 1527. Beide aanwezig in de Bibl. der Doopsgez. Gem. te Amsterdam.
- 18 A. Hegler, *Geist und Schrift bei Sebastian Franck*, Fr. i. Br. 1892, S. 27, 35, 170, 177, 179.
- 19 Zie vooral: *An possit homo per spiritum sanctum perfecte obedire legi Dei*, 1562 (*Van de gehoorsaemheyt* gheschreven int Latyn door Sebastiaen Castalio ende vertaelt in Nederlandsch door D.V. Coornhert, 1582, in 1613 verschenen).
- 20 *Bernardini Ochini Senensis Dialogi xxx*, Basileae 1563, Dialogus XII. Dat C. de *Dialogi* kent, blijkt uit II, 410.
- 21 Voor H. Herberts is de perfectie leer, evenals voor C., de grondslag van zijn leer. Zie b.v. zijn *Corte verclaringhe over die woorden Pauli Rom. 2: 28*, blz. 95v, 103v, 109, 114 vlg., 118v vlg., 169 enz.
- 22 Henrik Bulckius (of Bulcken), dienaar des Woords in Nieuwpoort en Montfoort, is de schrijver van het boekje *Affmalinge der nieuwen creature in Christo* (ca. 1585). Het werd op de Nationale Synode in Den Haag van 1586 veroordeeld, omdat Bulckius o.a. daarin 'betoont hem te staen in die opinie, als off eenich menssche volkomen ende sonder sonde soude leven in deser weerelt'. Zie *Acta v.d. Ned. Synoden der 16e eeuw*, uitg. door F.L. Rutgers (W.M.V. Ser. II, dl. III), blz. 591. G. Arnold schrijft in zijn *Kirchen- u. Ketzergeschichte*, Frankf. 1729, Th. IV, Sect. III, N. XVIII, S. 1093: 'Henrich von der Bulck, ein Prediger im Stifft Utrecht, in seiner *Abmahlung der neuen creatur* gnugsam bezeuget, was für einen hohen geist u. erkäntrniss die ersten reformatores im Holland gehabt, die hernach von Calvinu u. Gomari discipulen ausgebissen u. vom Dordrechtischen synodo gar ausgestossen seyn'. Tevergeefs heb ik in Nederland, België en Duitsland naar de *Affmalinge* gezocht. Weet misschien iemand waar een ex. ervan aanwezig is?
- 23 Over de Haagse predikant Hiëronymus Hortensius zie Brandt *Hist. der Ref.*, Amst. 1671, blz. 702, 703; J. de Jong, *De Voorbereiding v.h. kerkverband d. Ned. geref. kerken in de 16e eeuw*, Gron. 1911, blz. 185 en de aldaar in n. 1 aangehaalde literatuur. Helmichius schrijft op 23 sept. 1581 aan Croese, dat Hortensius 'locutus est de perfecta legis obedientia contra nostram sententiam' (W.M.V. Ser. III, dl. IV, p. 13).
- 24 Over Pieter de Zuttere (of Overdhaage of Petrus Hyperphragmus Anastasius Gandavensis) zie Chr. Sepp, *Drie Evangeliedienaren*, Leiden 1879, blz. 81 vlg. en *Bibl. Belg.*, Z3-8 (Z3: un digne émule de son contemporain, le grand Coornhert).
- 25 Dat dit vraagstuk in de 16e eeuw zeer actueel was, blijkt ook o.m. uit het feit dat Sibrandus Lubbertus te Heidelberg in 1587 promoveerde op: *Theses theologicae de quaestione an homo in hac vita legem Dei perfecte praestare possit*. Boeles, *Frieslands Hoogeschool*, Leeuwarden 1879, II 1 H. blz. 30.
- 26 Of C. in hoofdzaak voor de negatieve zijde der perfectie (bestrijding van de zonde) of voor de positieve (volkomen volbrengen van het gebod der liefde) heeft gestreden, is moeilijk uit te maken. De formule die het vaakst in zijn geschriften voorkomt: 'het kwade laten en het goede doen', bewijst dat voor hem het een onafscheidelijk verbonden is met het ander ('Afkeer van de zonde is zelf een toeker tot de gehoorzaamheid', I 22d).
- 27 'De wet der natueren die een tresoriere is van de wet ende de propheten' (1580), II 385d.
- 28 In I 134d staat: 'Alles te weten is alleen die eygenschappe Godes', waaruit O. Rinck-Wagner heeft gemaakt: 'Alles zu wissen ist allein die Eigenschaft weiser Menschen' (*D.V. Coornhert 1522-1572 mit besonderer Berücksichtigung seiner pol. Tätigkeit*, Berlin 1919, S. 14).
- 29 Met de verklaring van C.'s zinspreuk, die Moorrees, a.w. blz. 3 geeft, kan ik mij niet verenigen; evenmin met die van Fr. K(ossmann) in *Het Vaderland*, i.d. 6 aug. 1922.
- 30 Deze beschrijving van de godsdienst komt voor in de *Wellevenskunste*. Volgens de *Vre-Reden* (III 421c) is de waarachtige religie 'een behoorlijke vereering of dienst Gods, de menschen door de goddelijke verlichting brengende tot hun opperste zaligheid' (uit Augustinus' *De civ. Dei* X, cap. 1).

- 31 'Geen mensch zalig mag worden, die niet gelooft' (I 114d) heeft niets te maken met het solifideïsme. Het voorwerp van het geloof is bij C. de waarheid: 'want waar dit geloof der waarheid niet komt, daar blijft het geloof der leugen binnen den mensch; dit verleidt den mensch en maakt hem kwaad en onzalig' (*aldaar*).
- 32 Vgl. met Wesley's definitie: 'Sin is a voluntary transgression of a known law'. Aangehaald bij: Impeta, *De leer der heiliging en volmaking by Wesley en Fletcher*, 1912, blz. 234.
- 33 Van groot belang is C.'s opstel *Of de siele dan of de wille zondicht, onderzoek*, 1563 (I 148-149v). Het werd door de Hollandse calvinisten in 1565 in het Latijn vertaald en ter weerlegging aan Beza gezonden, zie H. de Vries de Heekelingen, *Genève pépinière du calvinisme hollandais*, II, La Haye 1924, pp. 263 sq.; *Animane an voluntas peccet*, pp. 270-282. Vgl. ook: *Van des menschen natuerlycke vleesch wondersproock* (WW., I 139-147).
- 34 Zie voor het volgende: I 9-12, 37b, 171v-172v, 178c-179b, 183b-186a, 279b-c (*Wellevenkunste*), 481c; II 220d, 370b-c; III 64, 91b-d, 320v, 353v-354b, 401d, 443b-c. Ik geef in de tekst het schema dat gewoonlijk bij C. voorkomt en laat de afwijkingen ervan onvermeld. Men vindt deze b.v. I 23b-d, 37; III 82c, 376a.
- 35 Dr. H.A. Enno van Gelder in dit *Archief* XVI (1920), blz. 42.
- 36 I 16a-b, 91b-c, 94b, 96b, 104b, 112d, 178d; II 216d, 220b; III 123c, 321b (lees 320b).
- 37 Soms noemt C. de onboetvaardige zondaar een goddeloze (I 185c); soms maakt hij onderscheid tussen deze beiden en verklaart dat de onboetvaardige zondaar 'noch gevoel van 't ongenoegen zijns gemoeds heeft' (I 178c). Zeer merkwaardig is III 401d, waar sprake is van een lezer der H.S., 'die hem een goddeloos bevindt ende met treuren bekent te wezen'. Men lette op de beschrijving van de goddeloze (I 93c-d of 171c-d): hij heeft geen berouw van zijn zonden, is niet bedroefd, is onveranderlijk, kan niet aflaten van het kwade - hoe zou hij dan in staat zijn *met treuren* zijn goddeloosheid te bekennen? C. moet hier niet een goddeloze maar een onboetvaardige zondaar bedoeld hebben.
- 38 Een hoofdstuk in C.'s *Loci communes* luidt: 'Van de ware penitentie, bekeering, boete of wedergeboorte'. Zie I 41 (afzonderlijke paginering, vóór de *Hertspieghel*).
- 39 Een van de personen in C.'s tragica-comedia *Van den thien maeghden* heet: Fiducia in Deum: Betrouwen op Gode; I 466 (lees 466 bis); maar op fol. 471 (lees 471bis) heet zij Fides.
- 40 Ps. 51, 14, 'Redde mihi laetitiam salutarem tui: et spiritu principali confirma me'.
- 41 Deze kwade gewoonte is ook de ware erfzonde, zie I 132c, 223b; III 131b.
- 42 'Alhoewel hij (nl. het 'kind') gaerne in den geest wanderen ende des vleesches wercken noode volbrenghen soude, soo doet hij noch dickmael metten onghoeffenden Romeynen (in welcker persoon ende niet in zijn eyghen d'apostel dat seydt) 't quaedt dat hy niet en wil, latende 't goede dat hy wil', III 406c. Ook in brief N. 36 III 104-105 (in 105d wordt verwezen naar het 'gedrukte' boekje *Van des menschen natuerlycke vleesch wondersproock* - dus is de brief in 1581 of later geschreven) zet C. uiteen dat Paulus van een herboren mens spreekt (105a); in de *Wtroedinge van des verderfs plantinghe* (geschreven in 1585) heet het ook: 'Van sodanige goetwillige, maer noch swacke kintsheydt sprack d'apostel' (III 321 [lees 320]c). Opmerkelijk is het, dat C. geheel anders oordeelt in zijn *Nadencken opt sevende capittel totten Romeynen* (II 583-586v; in jan. 1583 zendt C. dit traktaat aan Aggaeus Albada, zie brief 44, welke brief te dateren is met behulp van brief 82): 'Men moet houden dat Paulus hier niet heeft gesproken van hem zelf, die nu al was vrij gemaakt van de wet der zonden, maar van dengeenen die nog zijn onder de wet; of men zal moeten zeggen, dat over deze apostel nog zelf de *zonde heerschappij had...* en dat hij nog was een *dienaar der zonden*' (II 585a, 586c).
- 43 'Recht also schiet een afgehouden boom syn spruytjens noch wel een weynigh uijt door 't oude sap dat noch in hem is; maer geen voetsel meer krygende verdorren de spruytjens ende en brengen geen bloeyselen, swyge vruchten meer voort by gebrec van een wortel te hebben' (III 321a).
- 44 Bedoeld is Matth. 2, 6.
- 45 *Klocke-geslagh teghen den smoockenden brandt eender (nieuwer) gemackelijcker secte, ontsteecken anno 1574 door eenen genaemt Arent Barentsz* (III 45v-49v). In het eerste dl. van C.'s *Wercken* vindt men op fol. 472v-473v [lees 473bisv] een traktaat (*Dat yemant te stryden mach hebben teghen zondelycken lusten ende des niet te min een warachtich christen mach zijn*) dat bijna gelijk is aan het *Klocke-geslagh*. Naar aanleiding van het eerste traktaat schrijft de *Bibl. Belg.* C45: 'Cette pièce est dirigée contre un sectaire, disciple d'Arent Barentsz., de Harderwijk, dont l'auteur ne veut pas citer le nom, mais qu'il désigne à l'avant-dernière page par les initiales G.N., et contre un livre publié par celui-ci, sous le nom d'Arent Barentsz., en 1574, en allemand, et avec quelques changements, en 1575, en néerlandais. Malgré toutes nos

recherches nous n'avons pu trouver de renseignements ni sur Arent Barentsz., ni sur le personnage indiqué par les initiales G.N.' De leer van A.B. en zijn leerling H.G. (niet G.N. zoals in het *Klocke-geslagh*) wordt in Coornherts *Wercken* meermalen vermeld en bestreden, b.v. I 94c-d, 472 (lees 472ter) vlg., III 82-83; zij zijn ook bedoeld in I 23a-b en III 121c-d. In brief N. 91 spreekt C. van jonkheer H.v. Gulick. Het in I 472c vermelde boek van A. Barentsz., *Een clare beschryvinghe aller Antichristen* etc. is aanwezig in de Bibl. der Doopsgez. Gem. te Amsterdam (Catalogus 1919, blz. 196). Aldaar ook het boek van H(einrich) G(ülick), *Ein Versammlung oder Zamenfügung etlicher einhelliger sprüch usz dem Zeugnisz des neuwen bundtz* (1592; de schrijver overleed op 7 sept. 1577) en een boekje met brieven van Arend Barentsz. en Hendrik van Gulick (o.a. een brief van de laatstgenoemde aan Coornhert, geschreven in Keulen op 9 jan. 1576 en getekend: Heindrick van Berch).

Over de perfectisten of Arndbertisten in Keulen zie H. de Vries de Heekelingen, *Genève pépinière du calvinisme hollandais*, II 167; in Emmerik: E. Simons, *Synodalbum*, 1909, S. 512, 521, 524, 527; in Gelderland: Reitsma en v. Veen, *Acta d. prov. en part. synoden* IV 50 en 53.

Jacques Outerman schreef in 1612 een *Grondige verantwoordinghe wt cracht der waerheyte* teghen Arent Barentsz. en Heyndrick Gülick; Ryk Jacobs nam het in zijn *Schriftelycke waerschouwinge voor valsche leer* op voor 'dat getuygenisse der gesonder leere Jesu Christi betuycht door A.B. en H.v.G.' (1612). Zie Catalogus der Doopsgez. Gem. blz. 110 en W.J. van Douwen, *Socinianen en Doopsgezinden*, 1898, blz. 90. Aanhalingen uit de *Schriftelycke waerschouwinge* in de *Raegh-Besem* van Nittert Obbesz. (1625). Pamfl. Knuttel No. 3632 F II v. Een monografie over deze antinomianen zou zeer gewenst zijn.

- 46 Op de Haagse disputatie spreekt C. van 'kinderkens die noch *schynen* te moghen sondighen' (III 443b).
- 47 Ook op de plaatsen waar C. van de gelatenheid (III 89c, 132c, 100c, 411a), van de sabbat (I 114a, 224a; III 68b, 119a, 423c, d) en van de vergoddelijking van de mens (I 19d; II 219b; III 110c, 398c) spreekt, zijn waarschijnlijk de 'wijze vaders' bedoeld.
- 48 Moorrees, *a.w.* blz. 22 vlg.
- 49 Bedoeld is Calvijns *Institutie*, boek II, hoofdst. 3 § 8.
- 50 De inhoud van het *Hemelwerck* heeft Moorrees weergegeven in zijn opstel *Coornhert bestudeerd in Duitschland. Tijdspiegel*, 1888³, blz. 389-394.
- 51 In I 180b verduidelijkt C. zijn gedachte door het beeld van een bedelaar, die de hand uitstrekt om de aalmoes te ontvangen.
- 52 Naar aanleiding van Luc. 17, 10 had Castellio in *De obedientia* geschreven: 'Quod autem inutiles dicit, est obscurum' (S. Castellionis *Dialogi* IV, Aresdorfii 1578, p. 328). Coornhert heeft in zijn vertaling in margine aangetekend: 'Neen, claer: want God en ontfanght van niemanden yet, soo zijn alle dienaren Godes onnut, Gode; maer niet hen self: die door 't middel van gehoorsaemheyte in Christo die salicheyt deelachtich worden. Immers men vint vaten die den Heere nut zijn 2 Tim. 2: 2' (*Van de gehoorsaemheyte...* vertaelt door D.V. Coornhert, 1613, blz. 19).
- 53 Castellio, *De obedientia* p. 309, 'Si enim ab omni peccato liberat Christus suos, etiam a superbia, quae peccatum est, liberat'.
- 54 C. heeft, zoals alle perfectisten, altijd groot onderscheid gemaakt tussen zonde doen en zonde hebben; ook de heiligen hebben eertijds gezondigd, maar hebben later ervan afgelaten (I 23d vlg., 251c; II 439b; III 314c vlg.).
- 55 Met opzet heb ik aanhalingen uit de *Wellevenskunste* vermeden; slechts de beschrijving van de godsdienst is eruit genomen.
- 56 *Luthers Briefe*, ed. Enders I 74; aangehaald bij H. Mandel in zijn *Einleitung tot de Theologia Deutsch*, Lpz. 1908, S. IV.
- 57 A. Hegler, *Geist und Schrift bei Sebastian Franck*, S. 179.
- 58 Over de vriendschap tussen Coornhert en Hendrik Nicolaes zie B. Becker, *Thierry Coornhert et Christophe Plantin in Compas d'Or* 1923 (Anvers) pp. 101sq. C. heeft Hendrik Nicolaes - en David Joris - bestreden omdat zij 'verwaendelijck alle voorgaende leeringhen ende diensten, ja Moysi, Christi ende der apostelen voor onvolcomen ende stuckwerck te sijn leerden ende deur heur wat onghehoorts, nieuws ende onvolcomens voortgebracht te werden boochden' (III 172v). Veel 'grove ende verderffelijcke dolingen' van H.N. heeft C. berispt (zie zijn *Spiegelken van de ongerechtigheyte... des vergodeden H.N.*, III 58-62v); maar met zijn spiritualisme en perfectisme kon hij zich zeker heel goed verenigen.
- 59 II 551v: 'Die Roomsche Catholycken houden dat die aengeboren erfsonde een straffinge sy van Adams sonde, maer geen sonde self, gernerct men met Gods gratie die aengeboren

- genegentheyt ten quaden magh wederstaen' (zie ook III 179b). In III 78c laat C. de Jezuiet zeggen: 'Die moghelijckheydt om goet te doen hebben wy al ontfanghen; maer 't goet doen selve niet. Dat geschiet alleenlijck in denghenen die de ontfanghen gaven recht ghebruycken. Dit rechte gebruycken of het misbruycken staet aen den menschen selve.' In de *Aertzenij der zielen* zegt Magister noster: 'Verstaet dat voor een hooftleer, dat de mensche een vrye wil heeft, soo dat hy het goet willen ende doen mach' (I 473 [lees 473ter]b). Op de vraag van de Graeu Monick: 'Hout ghylieden oock moghelijc dat eenich mensche op aerden in der cracht Christi die sonden waerachtelijck mach dooden ofte uytroeden?', antwoordt de Luteraen: 'Dat moghen die Catharristen, die Perfectionary ende Pelagianen ende ghy, alderheylighste Franciscaner, houden, maer wy bylo gheensins' (I 467).
- 60 Nauw verband bestaat er ook tussen het methodisme en individualisme, zie J.D. Du Toit, *Het Methodisme*, Amsterdam 1903, blz. 148 en Dr. H.M. van Nes, *John Wesley*, Nijkerk 1907, blz. 194.
- 61 'Hij was eenzijdig optimist', Moorrees, *a.w.* blz. 103.
- 62 *Diarium van Arend van Buchell*, uitg. door dr. G. Brom en dr. L.A. van Langeraad, Amsterdam 1901, p. 251.
- 63 Van coornhertisten spreekt ook Donteclock, *Proeve des Goudschen Catechismy*, 1608, blz. 19, 33, 45. Ook ontmoeten wij ze dikwijls in de pamfletten in het begin van de zeventiende eeuw, b.v. Pamfl. Knuttel No. 2422 blz. 36; No. 2772 A 3v; No. 3077, blz. 21.
- 64 Zie blz. 149.
- 65 C. zelf heeft altijd ontkend dat hij een 'leraar' is of 'leerlingen' heeft (III 52c, 28b). 'Noemt yemant op aerden,' schrijft hij in 1579 aan de Delftse predikanten, 'die myn leerjongher is: ende ghy sult wat schynen te seggen. Want ick tot niemant en spreke als een autheur van eenighe leere of als autoriteyt hebbende, maer spreke als mensche tot mensche, het myne om beter gevende' (II 266d vlg.).
- 66 Zie zijn *Vermaninghe aen R. Donteclock* Pamfl. Knuttel No. 1761 (1610). Over C.A. Boomgaert zie Dr. M. Boas, *C.A. Boomgaert, een vriend van Coornhert en Spiegel* in *Tijdschr. voor Ned. Taalen Lett.* dl. XLIII, blz. 40-54 en B. Becker, *Het leven van D.V. Coornhert und seine Verfasser* in *Bijdr. Vad. Gesch.* 6 R. II dl. blz. 17, 18.
- 67 Zie b.v. zijn brief aan Simon Jacobs over de mogelijkheid om Gods geboden volmaakt te houden (hs. der Bibl. der Doopsgez. Gem. te Amsterdam). Aan hem heeft C. opgedragen de *Wtroedinge van des verderfs plantinghe... dat men Gode na syn bevelen hier niet mach gehoorsamen* (III 305).
- 68 Zie b.v. *Spiegels Van natuurlicke geneichtheid. Op der ghereformeerden ghevoelen: Wy zyn van naturen gheneicht, Godt ende onse even naesten te haten* (*Hertspiegel e.a. zedeschriften* uitg. door P. Vlaming, Amsterdam 1723, blz. 245 vlg.). 'God gebied ons hem lief te hebben uyt al onze kracht; die kracht die wy hebben, kunnen wy te werk stellen. Wat wy niet vermoghen eyscht hy niet' (blz. 251; zie ook blz. 305).
- 69 De anonieme schrijver van de *Verantwoordinghe van Sebastiaen Franck* (1596) is niet identiek met C. Coolhaes, zie C.P. Burger, *Amsterdamsche boekdrukkers* IV, 's Grav. 1915, blz. 72-74. Op blz. 68v zegt Balac, die het opneemt voor Marnix, 'dat niemant hier in desen leven vry en mach wesen van alle smetten der sonden, gelyk veele van den gereformeerde dat eendrachtelyc houden.' 'Dat sal de heere van Aldegonde,' antwoordt Clemens, 'so weynich connen bewysen als de Delfsche predikanten tselve hebben connen bewysen in haer boecxken gheenaemt: *Redenen, waerom niemant de gheboden Gods in desen leven en can onderhouden* (Pamfl. Wulp No. 8756), want de selve redenen zijn zoo claarlycken bewesen onreden ende onwaerheyte te zyn... dat van noode sal wesen, wil Aldegonde daer in gheloof hebben, dat hy de Delfsche predikanten meeninghe ende redenen helpt verantwoorden teghen het boecxken, dat daerteghen ghemaect ende wtghegaen is, als namelick: *Het Hemelwerc of quaey-toeverlaet* ende ander boecxkens, daer het contratie in bewesen ende alle die reden in wederleyt is, als namelick *Van de ware onderdanicheyt der Christenen, Wtroedinghe van des vernufts plantinghe, Tafel van der gelooviche justificatie* ende andere meer, soo by d'een als d'ander wtghegeven, daeronder ooc sommighe zyn, die by eenighe leeraren der gereformeerde selfs wtghegeven zyn, als onder andere een boecxken gheenaemt *Afmalinge der nieuwer creatueren in Christo*.' De eerste vier geschriften zijn van Coornhert, het laatste van Bulckius (zie noot 22).
- 70 Troeltsch (*a.w.* S. 894 ff.) en Jones (*a.w.* p. 113 sq.) veronderstellen dat C.'s denkbeelden grote invloed uitgeoefend hebben op de collegianten.
- 71 Brandt, *Hist. der Ref.*, dl. II (Amsterdam 1674), blz. 128.

- 72 Jacobi Arminii, *Opera omnia theologica*, Frankf. 1631, pp. 142, 143. Over C.'s *Aantekeningen* zie noot 16.
- 73 Dit heeft reeds Theodor Sippel gezien. 'Nicht von Luther und Calvin, sondern von Arminius, d.h. letzthin von Coornhert aus, ist Wesley zu verstehen' (*Christliche Welt* 1914 Sp. 101) en 'Es ist erstaunlich, wie völlig Wesley's Lehre sich mit der Vollkommenheitslehre Coornherts deckt, sobald man das herrnhutische Element aus ihr ausscheidet. Vermutlich wurden Coornherts Gedanken sowohl dem theologisierenden Quäkertum (Barclay) als auch dem Methodismus durch die arminianischen Theologen vermittelt' (*aldaar* Sp. 235). Toch schijnt Sippel er niet op gelet te hebben dat C. geen *plotselinge* verandering kent, die zulk een grote rol speelt in het methodisme; ook kunnen de heiligen volgens C. niet weer afvallig worden.
- 74 Zie noot 62.
- 75 Moorrees, *a.w.* blz. 226.
- 76 *Biogr. Woordenboek v. prot. godgeleerden in Ned.* dl. II, 's Grav. s.a. [1910] blz. 247.
- 77 Pieter Jansz. Twisk, *Chronyck van den ondergangh der tyrannen*, Hoorn 1620, dl. II blz. 1280.