



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Democratie, deugden, docentschap: de docent als gids in de democratie

Wiersma, J.K.C.

Citation

Wiersma, J. K. C. (2023, November 8). *Democratie, deugden, docentschap: de docent als gids in de democratie*. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/3656180>

Version: Publisher's Version

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/3656180>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

DEEL II.b

De aristocratische mens: christelijk

HOOFDSTUK 15

Thomas a Kempis: christelijke inspiratiebron voor politieke leiders

Thomas a Kempis is een schrijver die in de traditie staat van de vorige auteurs, in zoverre hij het belang van de deugden onderstreept. We zullen zien dat hij vooral een aantal andere deugden onderstreept die we bij de klassieke auteurs minder zagen: de nederigheid, de vroomheid en de liefde. Deze deugden zijn in het christelijke denken essentiële bestanddelen voor het goede leven.

15.1. Van het klassieke denken naar het christelijke denken

Een beroemde passage over de verhouding tussen het klassieke en christelijke denken komt van de kerkvader Hiëronymus. In een van zijn brieven maakt hij gewag van een bijzondere droom waarin een engel hem verwijt geen christen te zijn, maar een navolger van Cicero:

Nadat hij mij had gevraagd of ik christen was, zei ik dat ik dat was. Maar hij, zittend, zei 'je liegt, je bent een volgeling van Cicero, geen christen "waar je schat is, daar is ook je hart"'.⁴⁵⁰

Hiëronymus doet hierna verslag dat hij berouwvol zijn excuses aanbiedt en zijn leven betert. Zo wijdt hij zich aan het vertalen van de Bijbel in het Latijn. Deze passage wordt vaak geciteerd om een beeld te geven van de diepe zielenstrijd van iemand die zich aangetrokken voelt tot de schoonheid van Cicero, Vergilius en Horatius, maar tegelijkertijd een stem hoort die hem vertelt dat vooral de Heilige Schrift tot heil strekt.⁴⁵¹ Het is niet toevallig dat de engel in de droom onmiddellijk een tekst uit het evangelie van Mattheüs aanhaalt.⁴⁵² Allereerst omdat juist dit citaat spreekwoordelijk iets lijkt te zeggen over de werkelijke staat van Hiëronymus' ziel en ten tweede omdat deze passage gekozen is uit het zesde hoofdstuk waarin Christus zijn morele geboden geeft. Deze engel lijkt te melden dat de klassieke auteurs de mens vooral weghouden van ware zielenadel. Een aristocratisch mens wordt de mens alleen in navolging van Christus.^a

Hoe de navolging van Christus eruitziet, is een vraag geweest waar zeer velen zich mee hebben beziggehouden. Zo kent praktisch elke eeuw wel een grote spirituele schrijver die met zijn boeken de mensen heeft willen helpen een leven te leiden waarin Christus centraal staat. Veel preken van Augustinus getuigen hiervan, zoals ook de werken van zijn leermeester Ambrosius. Behalve de kerkvaders hebben ook veel monniken - men denke aan Benedictus, Anselmus, Bonaventura, en zo voorts - werken nagelaten met deze thematiek. Ook na de middeleeuwen zijn er spirituele klassiekers geschreven: de *Exercitia spiritualia* (1548) van Ignatius van Loyola, de *Introduction à la vie dévote* (1609) van Franciscus van Sales of *Die Umgestaltung in Christus* (1948) van Dietrich Von Hildebrand, om er drie te noemen.

^a Tot in onze eigen tijd blijft dit een belangrijke vraag. Zie bijvoorbeeld het artikel "Can there be a Christian gentleman" van Karl Löwith, waarin hij betoogt dat de synthese tussen het ideaal van de klassieke gentleman en het navolgen van Christus ten diepste niet mogelijk is: "The Christian gentleman is a contradiction in terms because a gentleman is a man of the world while a Christian is a follower of Christ. (...) It is impossible to be a *Christian* gentleman because it is impossible as a *gentleman* to follow Christ. The birth, life, and death of Jesus Christ are anything but gentlemanlike, and the birth, life and death of a true gentleman are anything but Christ-like. (...) For who could one ever combine self-respect with self-surrender?", Löwith, K. (1948), pp. 62-5.

15.2. De keuze voor Thomas a Kempis

Om een beeld te schetsen van wat het betekent om Christus na te volgen had ik net zo goed een van deze klassiekers kunnen bespreken. Ik kies er echter voor om *De Imitatione Christi* van Thomas a Kempis op deze plek te behandelen. Ten eerste omdat *De Imitatione Christi* te boek staat als een ware bestseller. De meeste inleidingen maken melding van het feit dat het boek na de Bijbel het meest gelezen boek in de geschiedenis van het christendom is. Dit is een bijzonder gegeven. Ten tweede is het werk van Thomas a Kempis interessant, omdat het minder expliciet leunt op de klassieke traditie. We zullen zelfs zien dat Thomas a Kempis bepaalde aspecten van de klassieke leefwijze afwijst. Waar we bij Aristoteles en Cicero nog een acclamatie van de trots konden lezen, zullen we zien dat Thomas a Kempis deze houding categorisch onder de ondeugden schaaft. Hij breekt een lans voor de nederigheid en ook voor de naastenliefde: twee deugden die we in de voorgaande hoofdstukken nog niet waren tegengekomen. Een behandeling van Thomas a Kempis kan ons helpen om veel duidelijker het onderscheid te herkennen tussen het klassieke en christelijke denken. Begrip van de verschillen doet ons hierna inzien dat de synthese tussen beide denkwijzen, die met de bespreking van Erasmus in het volgende hoofdstuk centraal staat, verre van vanzelfsprekend is.

Net zoals ook de voorgaande auteurs een specifiek publiek op het oog hadden, geldt dit ook voor Thomas a Kempis. De tekst van de *De Imitatione Christi* laat zien dat de religieuze mens, dan wel de monnik, zijn voornaamste lezerspubliek is. Hierover schrijft Paul van Geest:

De tractaten van de *Imitatio* schreef Thomas om een innerlijke vrijheid te bewerkstelligen bij zijn jonge medebroeders, die zich idealiter vervolgens écht omvormden door het in de-vrijheid-van-zich ontluikende ongeveer Godsverlangen.⁴⁵³

De inhoud moet tegelijkertijd evenzeer zeggingskracht hebben gehad voor de ziel van de leek, getuige het feit dat dit boek ook buiten de kloostermuren een succes is geworden. Ondanks de religieuze levenswijze van Thomas a Kempis zelf, mag dit toch geen verbazing wekken. Het vormingskader waarin Thomas a Kempis leefde en was grootgebracht, was namelijk de Moderne Devotie, halverwege de veertiende eeuw door Geert Grote gesticht.⁴⁵⁴ Een belangrijk aspect van de Moderne Devotie was de mogelijkheid om een gemeenschappelijk christelijk leven te leiden zonder hiervoor religieuze geloftes af te leggen. Deze zogenaamde ‘broeders en zusters des gemenen levens’ wilden terugkeren naar de leefwijze van de eerste christenen.⁴⁵⁵ Deze eerstelingen volgden Christus op radicale wijze *zonder* zich uit de wereld terug te trekken. Met de opkomst van deze gemeenschappen ontstond een soort tussenvorm, de zogenaamde *status medius* van broeders en zusters, die “zich op het eerste gezicht in hun levensstijl nauwelijks van de overige stadsbewoners [onderscheidden]”.⁴⁵⁶ Deze gemeenschappen maakten het mogelijk om het devote leven te beoefenen en toe te passen op een leven midden in de samenleving.⁴⁵⁷

Om te begrijpen wat dit devote leven inhield is het nodig om het wezen van Thomas’ boodschap te beschouwen. Wat betekent het in nederigheid te leven? Wat betekent het om een leven te leiden waarin de liefde tot Christus centraal staat? Welke rol speelt de vroomheid in dit alles?

15.3. Thomas a Kempis over de nederigheid

Het eerste traktaat behandelt onder andere de deugd van de nederigheid, een levensinstelling die Thomas met niet mis te verstane woorden als volgt inleidt:

Denk niet te hoog over jezelf, maar beken veeleer je onwetendheid. Waarom wil jij je boven iemand anders verheffen, wanneer er zoveel mensen te vinden zijn die geleerder zijn dan jij, en een doorwrochtere kennis hebben van de wet? Als jij op nuttiger wijze iets wilt weten en leren, heb dan het niet-gekend worden lief en dat je bekendstaat als een *nobody*. Dit is namelijk de hoogste wetenschap, en de nuttigste les: ware kennis en minachting van jezelf. Jezelf moet je voor niets houden en over de anderen altijd goed en hoog denken, dat is de hoogste wijsheid en volmaaktheid van leven.⁴⁵⁸

Deze uitspraak lijkt onmiddellijk in tegenspraak te zijn met wat in de vorige hoofdstukken is besproken. Het begint al met de eerste zin: “*Noli altum sapere*”. Het is een directe verwijzing naar de Romeinenbrief van Paulus, waarin de apostel de net bekeerde heidenen oproept om vooral niet te denken dat zij beter zijn dan anderen. Het Griekse origineel geeft hier “*μὴ ὑψηλὰ φρόνει*”. Deze woorden lopen tamelijk parallel aan *μεγάλη* en *ψύχη*: *ὑψηλὰ* (hoog) vormt een koppel met *μεγάλη* (groot) en *φρόνει* komt van *φρήν*, dat net als *ψύχη* verwijst naar het innerlijke van de mens. Deze oproep van Paulus gaat in tegen de klassieke aristocratische gedachte. Bij Aristoteles en Cicero hebben we namelijk gezien dat de *μεγαλοψυχία* nastrevenswaardig was.

Het valt goed voor te stellen dat een Romeinse heiden, die zich heeft bekeerd tot het christendom, zich wel degelijk beter voelde dan de rest. De reden van de bekering is waarschijnlijk dat hij, gegrepen door de navolging van Christus, oprecht meent dat zijn leven beter is dan daarvoor. Een sentiment dat hieruit gemakkelijk kan voortvloeien is dat hij zijn nog ongelovige naaste ziet als de mindere. Deze naaste kent Christus minder en beoefent allicht de christelijke deugden hierdoor ook niet. In het klassieke denkschema volgt hieruit simpelweg dat deze niet-bekeerde heidenen nog dwalen en dus minder zijn. De christen verdient eer, de heiden minder.

Paulus ageert tegen deze zeer begrijpelijke manier van denken. Door te zeggen *μὴ ὑψηλὰ φρόνει* zegt Paulus niet alleen dat de persoon niet hoogmoedig moet zijn, maar vooral ook: wees niet Romeins. Hier wordt een grote antithese tussen het klassieke en christelijke denken geïntroduceerd. Het is de *humilitas*, de nederigheid, die voorrang krijgt boven de hooghartigheid van de klassieke aristocraat. Paulus heeft van Christus geleerd, al dan niet bij monde van de eerste apostelen, dat het juist de “armen van geest” (*pauperes spiritu*) zijn die het Koninkrijk der hemelen zullen erven.⁴⁵⁹ De armen van geest zijn degenen die hun geest niet laten beheersen door de eer van anderen, en de gerichtheid op het Koninkrijk der hemelen benadrukt vooral dat het niet gaat om de eer en *égards* van de wereld.⁴⁶⁰ De aristocratische opvoeding in christelijke zin krijgt op dit punt dus een heel andere betekenis. Deze kan namelijk niet anders gericht zijn dan op een groei in nederigheid en niet op *μεγαλοψυχία* in de klassieke zin.

Dit is ook het kader waarin Thomas deze oproep formuleert. Nederigheid is een van de fundamentele deugden in het christelijk leven en wellicht een van de moeilijkste om in de praktijk te brengen. Haar tegenpool, de *superbia*, wordt door veel geestelijke schrijvers ook gezien als de grootste van de hoofdzondes, die altijd maar weer de kop op steekt.⁴⁶¹ Het zich-beter-voelen dan anderen kan zich manifesteren in kleine ergernissen over ‘rare’ houdingen en handelingen van anderen, of ergernis over de onwetendheid van iemand anders, of zelf een oordeel ergens over vellen waar men ten diepste weinig vanaf weet. De voorbeelden zijn eindeloos. Het is belangrijk om vooral de hardnekkigheid hiervan te begrijpen, om deze passage uit Thomas beter te plaatsen. Om te groeien in de deugd van de nederigheid is het namelijk nodig voor de mens zichzelf te minachten, zichzelf voor niets te houden en ervan uit te gaan dat hijzelf niets weet. Een oppervlakkige lezing van zulk een passage zou

kunnen leiden tot de gedachte dat Thomas een mens wil vormen, die zichzelf constant moet verlagen met mogelijk een minderwaardigheidscomplex als resultaat. Een dergelijke lezing kan niet kloppen, omdat Thomas dan een prediker van een ongelukkig leven zou zijn. Die aanname lijkt absurd en kan al helemaal niet verklaren waarom zoveel mensen deze denker zo graag lezen. Noch schrijft Thomas voor dat men om filosofische redenen uit moet gaan van onwetendheid, een positie waarin kennis überhaupt onmogelijk zou zijn, of vanuit het idee dat zelfkennis *per se* tot inzicht in onwetendheid moet leiden. De harde aansporingen van Thomas zijn daarentegen veeleer ascetisch van aard. Zij dienen tegenwicht te bieden tegen het zware gewicht van een mogelijke ontwikkeling van de ondeugd van *superbia*. Dit gewicht is doorgaans zo sterk, dat zij alleen verslagen kan worden met zware wapens, oftewel zware woorden.

In deze passage zien we dat Thomas dit effect probeert te bewerkstelligen door naast scherpe bewoordingen ook een vraag te stellen die rechtstreeks gericht is aan het geweten. De vraag 'waarom wil jij je steeds boven anderen verheffen', is een belangrijke kwestie, omdat deze de ziel laat zoeken naar de wortel van dergelijke handelingen. Dit kan bijvoorbeeld eigenliefde zijn, of een afkeer van die ander. Hiermee komen we ook onmiddellijk bij het punt waarom de *superbia* überhaupt een probleem vormt voor de ziel en nederigheid van node is.

De gedachte in het klassieke denken was betrekkelijk eenvoudig: aangezien persoon *a* over meer deugden beschikt dan persoon *b* is het een kwestie van rechtvaardigheid dat persoon *a* meer eer krijgt dan persoon *b* en persoon *a* zich dientengevolge terecht beter mag voelen dan persoon *b*. Het klassieke denken gaat hier voorbij aan twee zeer belangrijke zaken die in het christelijke denken centraal staan. Allereerst het idee dat niet de rechtvaardigheid de hoogste deugd is maar de liefde. Ten tweede dat een mogelijke deugdzaamheid niet aan een persoon zelf te danken is maar aan God, waardoor het absurd zou zijn te denken dat die eer een mens rechtens toe zou komen. Deze eer komt God toe. In hoofdstuk VII laat Thomas dit duidelijk blijken.

Beroem je niet op je rijkdom, als die er zou zijn, en niet op je vrienden, omdat zij zo machtig zijn, maar beroem je op God, die alles geeft, en boven alle dingen het verlangen heeft om zichzelf te schenken. Meen ook niet dat je heel wat bent wegens de grootte of pracht van je lichaam, dat door een eenvoudige ziekte bedorven en verminkt kan worden. Wees niet zo tevreden met jezelf, omdat je zo nederig bent of talentvol opdat je niet in ongenade valt bij God, van wie al het goede is, dat wij van nature hebben.⁴⁶²

Er zijn inderdaad nogal wat redenen waardoor men zich beter kan voelen dan een ander. Geld, een rijk sociaal leven, een mooi uiterlijk. Thomas wil de lezer eraan herinneren dat zulk een zelfverheffing volledig ongepast is. Men moet zich er vooral van bewust zijn dat zulk een voorspoed vooral te danken is aan wat men eerder heeft gekregen van God. Het uiterlijk heeft iemand niet aan zichzelf te danken, rijkdom hangt soms af van geluk, soms van het talent, dat per definitie gegeven is. Leven in navolging van Christus is leven in dit besef. Thomas stipt ook nog aan dat iemand zich ook niet moet laten voorstaan op de eigen nederigheid. 'Kijk, hoe nederig ik ben', is onmiddellijk een teken dat die nederigheid er nog niet is.

Hoogmoed is dus de grote vijand. Deze vijand kan verslagen worden door de nederigheid te beoefenen, maar dit volstaat niet. De belangrijkste deugd volgens Thomas is namelijk niet de nederigheid maar de liefde.

15.4. Thomas over de liefde

In hoofdstuk 7 van het eerste traktaat schrijft Thomas a Kempis het volgende:

Je hoeft je er niet voor te schamen om de anderen te dienen uit liefde voor Jezus Christus en in deze wereld als arm te worden beschouwd. Sta niet op jezelf, maar vestig je hoop in God. Doe wat in jouw macht ligt en God zal jouw goede wil te hulp schieten.⁴⁶³

De belangrijkste deugd voor de christen is de liefde. Thomas gebruikt hiervoor zowel het woord *amor* als *caritas*. De diepste vervulling van het leven van de mens kan uitsluitend gevonden worden in een leven dat in het teken staat van liefde. Hiermee bedoelt Thomas niet dat het christelijk leven erop gericht is dat iemand voortdurend gevoelens van liefde ervaart. Het idee is dat de mens in zijn daden liefdevol is. Op die manier spreekt Thomas hier ook over 'het dienen van anderen' (*servire aliis*). De dienstbaarheid jegens de naaste is een goed voorbeeld waarbij er zeker niet sprake hoeft te zijn van gevoelens van liefde, maar de liefde kan wel blijken uit de daden zelf. Sterker nog, in veel sociale verbanden - de familie, vriendschappen - kan men veel dingen doen voor de ander zonder daar überhaupt iets bij te voelen. Om dan - ook in het geval van tegenzin - klaar te staan voor de ander is een vorm van liefde. Dienstbaarheid, het helpen van anderen, is een belangrijk aspect van het praktische leven van de christen. Niettemin dient ook opgemerkt te worden dat het christelijk leven het belang van gevoelens zeker niet ontkent of ontmoedigt. Van God dient de mens namelijk te houden met het gehele hart, de ziel en alle krachten.

Wat is de betekenis van Thomas' woorden over het handelen 'uit liefde voor Jezus Christus' (*pro amore Jesu Christi*)? Deze frase kan voor een christelijke lezer een vanzelfsprekendheid zijn, maar bevat niettemin een paradox. Het idee is dat iemand anderen een dienst bewijst uit liefde voor die ander. Thomas schrijft echter 'uit liefde voor Jezus Christus'. Met deze kwestie raken we aan een diep theologisch vraagstuk, waarvan ik slechts enkele aspecten wil belichten. Een belangrijk beginpunt is de constatering dat dit dienen uit liefde weliswaar mooi klinkt in woorden, maar het zeer moeilijk in de praktijk te brengen is. De achterliggende intentie kan het volgende zijn: als ik dit doe voor haar, doet zij vast ook wel iets voor mij in de toekomst. *Do ut des*. De dienstbaarheid uit liefde is een dienstbaarheid uit eigenbelang geworden. Hiertoe roept Christus zijn volgelingen niet op: Christus vraagt een belangeloze liefde, die de mens in de praktijk moet brengen zonder enig vooruitzicht op beloning. Deze standaard is zo hoog dat een mens dit normaal gesproken alleen consequent zou kunnen praktiseren door de hulp in te roepen van degene die beweert dat hij de liefde zelf is. Uit liefde voor Christus iets doen voor een ander is kort gezegd de liefde zelf vragen om ook die dingen te doen uit liefde, die men uit ware liefde wil doen. Zo begrepen staat Christus de liefde voor de naaste niet in de weg, maar is hij de hulp, of beter het fundament, bij uitstek om ervoor te zorgen dat de echte liefde er ook is.

In het christelijke denken is de liefde voor God zeer nauw verbonden met de liefde voor de medemens. Om de medemens echt lief te hebben heeft de mens God nodig; om God echt lief te hebben dient men deze liefde te praktiseren jegens anderen. Als dit idee de basis vormt, is het helder waarom de *superbia* als aartsvijand wordt gezien. De hoogmoed is een te grote eigenliefde.

Met opzet schrijf ik hier het woord 'te', aangezien het idee niet is dat iemand zichzelf op generlei wijze mag liefhebben. Integendeel: in een bepaald opzicht is het noodzakelijk dat iemand van zichzelf kan houden alvorens

die persoon van een ander kan houden. Pas als iemand in staat is voor zichzelf te zorgen en zichzelf in leven te houden, kan die persoon er ook voor een ander zijn. Er bestaat dus een vorm van deugdzaam eigenliefde die als voorwaarde voor de naastenliefde bestaat. Andersom bekeken zou het ook niet aannemelijk zijn te denken dat juist de mensen vol zelfhaat de uitblinkers zijn in liefde voor anderen. Waar het niettemin in het christelijk denken om gaat, is dat deze eigenliefde niet de overhand krijgt. Eenvoudig gezegd: iemand die de hele dag vooral aan zichzelf denkt, zijn eigen zaken, zijn eigen problemen, zijn eigen zorgen, wijdt geen gedachten aan de ander. De reden waarom hij zo met zichzelf bezig is, is zijn *superbia*: ik ben het middelpunt van de wereld en het is daarom gerechtvaardigd dat ik vooral aan mijzelf denk. Er zijn mensen bij wie dit egoïsme zo groot is dat er weinig ruimte is voor liefde voor anderen. De *superbia* is verkeerd, omdat ze nobeler gedachten en voornemens verdringt uit het hart van de mens.

De op christelijke leest geschoeide aristocratische mens dient bovenal een uitblinker te zijn in de liefde. Hoe meer deze mens erin slaagt te groeien in de deugd van de liefde, des te voller wordt hij als mens. Christelijk gezegd: ieder mens is geroepen om op de meest volledige wijze een leven van liefde te leiden. Betekent dit idee dat iedereen een leven moet leiden als moeder Theresa die haar leven opofferde voor zeer veel zieken in de straten van Calcutta? Thomas zou zeker erkennen dat de overgave van moeder Theresa een leven van liefde is geweest, maar zou niet zeggen dat dit de enige weg is. De liefde kan namelijk in de praktijk worden gebracht in zeer veel kleine zaken. Zo schrijft Thomas:

Zonder liefde baat een uitwendig werk niets. Wordt iets echter uit liefde gedaan, hoe klein en nietig het ook is, dan komt er iets volledig vruchtbaars tot stand. God weegt namelijk veel meer af met welke mate van liefde iemand iets doet dan hoeveel iemand iets doet.⁴⁶⁴

Dit zou men de leer van de kleine dingen kunnen noemen. De liefde is niet alleen te vinden in de grote heldenacties, die überhaupt maar zelden plaats kunnen vinden, maar in het bijzonder in de kleine *opera externa* van iedere dag. Zo bekeken uit liefde zich in een vriendelijke groet, een kleine dienst naar een ander, een glimlach. Deze liefde in de kleine dingen hoeft zich echter niet uitsluitend te manifesteren naar anderen. Het is namelijk ook mogelijk om een taak uit te voeren met liefde: met liefde schoenen poetsen, met liefde kleren opvouwen, met liefde een boek lezen. De liefde heeft dan niet een onmiddellijk effect op een ander, maar kan wel kleur geven aan *hoe* men die taken uitvoert. Omwille van de liefde wil men namelijk die dingen goed doen. Liefde en iets goed doen gaan dan samen. Of zoals Thomas het verwoordt: “[d]egene die veel liefheeft, doet veel. Degene die zijn werk goed doet, doet veel”.⁴⁶⁵

Uit deze mooie frase volgt syllogistisch gezien ook dat ‘degene die veel liefheeft, zijn werk goed doet’. Deze twee zaken zijn de basis voor ‘multum facere’. Dit woordspan kan natuurlijk leiden tot de gedachte dat hij die hard werkt, succesvol is, of hij die veel produceert, of hij die grote werken neerzet, *multum facit*. Dit is niet wat Thomas bedoelt met *multum*. Het idee is dat iemand zijn zaken uit liefde doet. Deze liefde beleeft men door het goed uitvoeren van taken.

Wanneer liefde dus in alle dingen van het dagelijks leven kan zitten, tot aan de allerkleinste toe, dan wordt het mogelijk om het hele leven ermee te vullen. Dat is niet gemakkelijk. Thomas gaat onmiddellijk in op een mogelijk gevaar:

Vaak schijnt iets liefde te zijn en dan is het veeleer eigenliefde: dit komt omdat onze natuurlijke neiging, de eigen wil, de hoop op beloning, onze hang naar comfort zelden afwezig willen zijn.⁴⁶⁶

We hebben Thomas niet nodig om dit fenomeen te kennen. We kunnen inderdaad bepaalde taken uitvoeren, die voor de buitenwereld - maar net zo goed voor onszelf - behoorlijk liefdevol lijken, maar ten diepste niet uit echte liefde voortkomen. De diepste motivatie voor die kleine dienst voor een familielid was eigenlijk dat men hoopte dat hij daarna wat meer aandacht zou geven. Of: de diepste motivatie om op bezoek te gaan bij die eenzame persoon was niet liefde voor die naaste, maar omdat hij zulke lekkere drank schenkt. Wat liefdevol schijnt, is geen echte liefde en Thomas spoort ons aan om alleen voor echte liefde te gaan. Liefde is dus een kwestie van ons innerlijk. Om die reden moet de mens dus slag leveren tegen die 'natuurlijke neiging' (*naturalis inclinatio*) en 'eigen wil' (*propria voluntas*). Hoe werkt dat?

Hiermee zijn we wederom aanbeland bij de leer van de deugden. Een groot aantal dat in de vorige hoofdstukken is besproken is hierin van belang. Zo helpt matigheid om deze *naturalis inclinatio* onder controle te brengen. De moed kan helpen om de eigen angst en onzekerheid te overwinnen die vaak met liefde gepaard gaan. De rechtvaardigheid, in de betekenis van 'ieder het zijne geven', helpt om een goede inschatting te maken wie welke vorm en hoeveelheid van liefde toekomt. Ook op het gebied van de liefde lijkt iemand namelijk meer verschuldigd te zijn aan de meest nabije personen dan aan een wildvreemde persoon aan de andere kant van de wereld. Het voert te ver om in dit hoofdstuk alle afzonderlijke deugden opnieuw te behandelen en hoe deze samenhangen met de liefde. In plaats hiervan wil ik nog kort stilstaan bij de deugd van de vroomheid. In het christelijke denken is de vroomheid van groot belang om daadwerkelijk het leven van nederigheid en naastenliefde te leiden.

15.5. Thomas over de vroomheid

De term 'vroomheid' wordt voor een scala aan fenomenen gebruikt. Iemand kan vroom zijn, indien hij zich keurig houdt aan de regels van het godsdienstige leven. Iemand die twee keer per zondag naar de kerk gaat, of steevast op vrijdag vast, wordt in de volksmond al gauw vroom genoemd. De meeste geestelijke boeken gaan doorgaans niet over de vroomheid in deze betekenis van het woord. Wat de mens uitwendig doet, is namelijk van ondergeschikt belang aan wat de mens inwendig doet. Dit inwendige element staat weliswaar niet geheel los van het uitwendige, maar de essentie ligt in het voornoemde. Deze inwendige vroomheid valt te omschrijven als de poging van de mens om met God om te gaan. Vroom-zijn is in contact zijn met God; de vroomheid beoefenen is zo leven dat God aanwezig is in het leven van die persoon.

Zo gesteld kan de gehele *De Imitatione Christi* gezien worden als een boek over vroomheid. Het hele christelijke leven zou gedefinieerd kunnen worden als een leven waarin God aanwezig is. Een bespreking van de vroomheid loopt het risico een te breed onderwerp te zijn. Om die reden wil ik bespreken wat Thomas a Kempis de *interna conversatio* noemt. Dit zou men kunnen vertalen als het 'innerlijke verkeer' of het 'innerlijke gesprek'. Zo bekeken manifesteert de vroomheid zich in een innerlijk gesprek met God. Zo vormt deze *interna conversatio* een mooie parallel met de kunst van de conversatie uit de vorige hoofdstukken. Die kunst was gericht op het gesprek met anderen, men zou kunnen zeggen: onze naasten of de ons gelijken; het type gesprek dat hier centraal staat vindt daarentegen plaats langs een verticale as.

Op het oog toont het christelijke leven zich niet uitsluitend in de uitoefening van de naastenliefde en de nederigheid. Een duidelijk zichtbaar element is dat gelovige christenen ook bidden, bijvoorbeeld voor het eten, en op zondag naar de kerk gaan. Deze activiteit is niet primair gericht op anderen. De reden waarom een christen *idealiter* naar de kerk gaat of bidt, is omdat hij wil spreken met God. Kennelijk kan dat op die manier. Dat het idee van vroomheid geassocieerd wordt met deze uiterlijkheden is dus ook niet vreemd. Men vouwt de handen en sluit de ogen om weg te keren van de wereld en het innerlijk te keren tot God; op zondagmorgen maakt men geen afspraken met anderen, maar wordt alle tijd besteed om op bezoek te gaan bij God.

Deze vrome houding moet een reden hebben. Wat valt er te halen in een *interna conversatio*? Thomas a Kempis schrijft hierover onder meer:

Stel je hele vertrouwen op de Heer; en laat Hem jouw vrees en liefde zijn. Hij zal voor jou antwoord geven, en Hij zal goeddoen en dat op de beste manier. Jij hebt hier geen blijvende stad en waar je ook bent, je bent een vreemdeling en een pelgrim, en je zult nooit rust hebben, tenzij je op intieme wijze één wordt in Christus.⁴⁶⁷

Deze passage dient als *volta* na een uiteenzetting waarin Thomas de lezer oproept om niet te veel vertrouwen te stellen in de medemens. De mens is namelijk zwak, sterfelijk en vooral grillig: “wie vandaag met je is, kan morgen je tegenstander zijn”.⁴⁶⁸ De ervaring leert ook dat een te groot vertrouwen in de medemens tot onrust kan leiden. Hoeveel mensen maken zich geen zorgen of hun partner nog wel daadwerkelijk van hen houdt en bij hen blijft? Hoe moeilijk is het zeker te weten dat degene aan wie iemand betrouwbare informatie heeft toevertrouwd, hier discreet mee omgaat? Kleine en grote vormen van bedrog vinden dagelijks plaats. Deze passage gaat echter ook om iets anders. Er bestaat namelijk ook een neiging dat we te veel vertrouwen stellen in een ander bij het maken van moeilijke keuzes. Het is niet gemakkelijk om het juiste gewicht te geven aan het oordeel van een ander. Soms weegt het oordeel van de ander te zwaar, soms weer te licht. Thomas wil hier niet zeggen dat we ons geheel moeten onttrekken aan anderen en veeleer in wantrouwen moeten leven. Het punt is dat Thomas ons voorhoudt dat er altijd een betere raadgever, vertrouweling en vriend beschikbaar is en dat is Christus.

Het innerlijke gesprek is bedoeld om Christus op deze manier te ontmoeten. Ook zal Hij antwoorden, zegt Thomas a Kempis en zelfs op de beste manier mogelijk. Dat is ook de reden dat mensen in tijden van zorgen hun toevlucht zoeken in het gebed. Aan Christus de eigen zorgen vertellen, is Christus vragen om troost of raad. Bij Christus de eigen onrust neerleggen, zorgt voor rust. Immers, zo zegt Thomas, ‘Hij zal goeddoen en dat op de beste manier’ (*faciet bene sicut melius fuerit*).⁴⁶⁹ Deze hoopvolle gedachte geldt zelfs in tijden van tegenspoed, leed en pijn. In dezelfde passage zegt Thomas:

Moge jouw denken bij de Allerhoogste zijn en jouw smeken zonder ophouden gericht zijn op Christus. Als je niet weet hoe hoge en hemelse zaken te beschouwen, rust dan in het lijden van Christus, en woon met graagte in zijn heilige wonden. Want als jij devoot je toevlucht neemt tot zijn wonden en prachtige stigmata, dan zul jij in tijden van bedrukking grote troost ervaren, en je zult niet te veel zorgen maken over de beschimpingen van mensen en je zult je gemakkelijk door de woorden van diegenen, die je naar beneden willen trekken, heenslaan.⁴⁷⁰

Soms komt het inderdaad voor dat het gebed niet de plaats wordt waarin het lukt om de schoonheid van het leven, de liefde van God en zijn weldaden te beschouwen. De zorgen van de dag, de tegenslagen op het werk,

spanningen met andere mensen: dit alles kan in de weg staan van diepgeestelijke contemplatie. De christelijke God is echter niet een God die uitsluitend op deze wijsgerige wijze gecontempleerd kan worden. Deze God is mens geworden in Christus, die zich in het lijden geopenbaard heeft. Voor een christen is het mogelijk om in het eigen lijden één te worden met het lijden van Christus.⁴⁷¹ Christus is een God die ons lijden serieus neemt en troost biedt. Vroomheid beoefenen bij tegenslagen en verdrukking is Christus omarmen om bij Hem alle pijn en zorgen neer te leggen.⁴⁷²

De toepassing van deze raadgeving is niet gemakkelijk. Tegenslag zou namelijk ook een reden tot innerlijke woede kunnen zijn, waardoor er weinig ruimte overblijft voor een innerlijk gesprek. Verdrukking en grote zorgen kunnen ook een oorzaak zijn dat een mens in zichzelf keert, uit zelfbescherming of in de veronderstelling dat men toch vooral zijn eigen problemen moet oplossen.⁴⁷³

Als het waar is wat Thomas hier veronderstelt en als het mogelijk is om met Christus te spreken als met een raadgever, vader of vriend,⁴⁷⁴ dan is het niet verwonderlijk dat mensen in *De Imitatione Christi* een hulp zien om dit gesprek te voeren.⁴⁷⁵ Dit boek kan helpen om er zelfs goed in te worden. Zo spreekt men ook wel over vroomheidsoefeningen.⁴⁷⁶ Hierbij denke men aan tijden van gebed, het ontvangen van de sacramenten en wat voor uitingen dan ook die de mens helpen zijn wezen te richten op de Allerhoogste. Thomas a Kempis wijdt zijn hele vierde traktaat aan het onderwerp hoe belangrijk het is om de heilige Communie te ontvangen: het sacrament van vroomheid bij uitstek, waarbij ook lijfelij de eenheid met Christus plaatsvindt.⁴⁷⁷

Het belangrijkste idee is dat de opbouw van dit innerlijke leven de basis vormt voor een leven waarin onder meer de naastenliefde centraal staat. Een christen beleeft deze naastenliefde idealiter niet vanuit een ideaal of puur theoretisch, maar vanuit een diepe verbondenheid met Hem die beweert de Liefde zelf te zijn.⁴⁷⁸ Om die reden is het noodzaak om met hem te communiceren: in de betekenis van het woord conversatie als ook in de letterlijke betekenis van 'communie'.⁴⁷⁹ Zonder deze verbondenheid is zulk een leven niet mogelijk, omdat de zwakte van mens doorgaans te groot is.⁴⁸⁰

Het hebben van een *interna conversatio* is echter niet uitsluitend een *praxis* die gericht is op het vinden van troost of het verkrijgen van raad. Een ander belangrijk aspect van deze *conversatio*, en dus van vroomheid, is aanbidding.⁴⁸¹ De mens die een relatie met God poogt te onderhouden doet dit niet alleen op momenten wanneer hij iets nodig heeft, maar net zo goed om simpelweg stil te staan bij het feit dat die relatie bestaat. Dit valt te vergelijken met iemand die zijn echtgenoot, of echtgenote, begroet met de woorden 'ik houd van je'. In de meeste gevallen zijn deze woorden niet bedoeld om troost te vragen of iets anders te verkrijgen. Deze woorden dienen dan als uitdrukking van een bevestiging van de intieme relatie. Preciezer nog, het komt voort uit een gevoel van pure vreugde over deze relatie. Op eenzelfde wijze kan men zich verhouden tot God. Het uitspreken van 'ik houd van je' is een vorm van aanbidding. Dit kan op oneindig veel andere manieren worden uitgedrukt en men hoeft maar een willekeurig gebedenboek ter hand te nemen om te zien dat deze verscheidenheid aan uitdrukkingen ook bestaat. Tegelijkertijd draagt het idee van aanbidding de erkenning in zich, dat God de Hogere is. In veel uiterlijke vormen van vroomheid wordt deze hiërarchische verhouding ook uitgedrukt: men denke aan buigingen in een kerk, maar dit geldt net zo goed voor topsporters die na een overwinning dankend omhoogkijken.

In zulk een beoefening van de vroomheid staat het eer geven aan God centraal. Het is nu mogelijk om het idee van de vroomheid te koppelen aan mijn bespreking van de nederigheid. De nederigheid is nodig om ruimte te maken voor de vroomheid. Een diepe verbondenheid met God leidt namelijk noodzakelijkerwijs tot het inzicht dat al het goede van Hem komt en niet uitsluitend aan een ander mens te danken is. Om die reden is het een kwestie van rechtvaardigheid dat een mens de eer, die hij van anderen ontvangt, aan God geeft in plaats van deze voor zichzelf houdt. Wederom volstaat het beeld van de dankende topsporter. Het stadion juicht hem toe, maar de voetballer dirigeert deze eer meteen door naar boven. Een ander mooi voorbeeld van vroomheid is Johann Sebastian Bach die boven al zijn stukken S.D.G. noteerde, *Soli Deo Gloria*. Aan God alleen de glorie.

Het meest uitgebreid spreekt Thomas over de vroomheid in het hoofdstuk over *De exercitiis boni religiosi*, 'over de oefeningen van de goede religieuze'. Religieuzen worden bij uitstek geassocieerd met een vroom leven. Ze leven volgens bepaalde regels en voorschriften, wat zich in sommige gevallen uit in andere kledij en vooral afwijkende leefgewoontes. Het belang hiervan stipt Thomas ook aan:

Onze uiterlijkheden en innerlijkheden moeten *gelijkelijk* worden onderzocht en geordend, omdat *beide* nodig zijn om goed vooruit te komen.⁴⁸²

Deze passage is een oproep om ook de uiterlijke aspecten van het geloofsleven goed te onderhouden. Zo schrijft Thomas in het vervolg op welke momenten en op welke manier een kloosterling bepaalde gewoontes weer vuriger kan beleven. Deze woorden zijn zo ingestoken, omdat het voorgaande deel van dit eerste traktaat vooral gaat over Christus ontmoeten in het innerlijke. Thomas lijkt hier te willen waarschuwen dat men, zich bezighoudend met het innerlijke, niet vergeet om de uiterlijke aspecten even goed te verzorgen. Deze kunnen namelijk niet zonder elkaar. Een goed voorbeeld hiervan is de orde. Het kan voorkomen dat iemand zo bezig is met zijn innerlijke gebedsleven dat hij zijn eigen uiterlijk verwaarloost, inclusief de staat van zijn leefruimte. Zijn huis is een chaos geworden. De chaos van zijn huis en zijn onverzorgde uiterlijk hebben een ontwrichtende uitwerking op zijn ziel. Deze ziel wordt onrustig en kan zich bijvoorbeeld helemaal niet meer concentreren op het innerlijke.

Niettemin bestaat er ook een risico dat elke volgeling van Christus loopt: de aandacht die te veel uitgaat naar het uiterlijk. Christen-zijn is het dagelijks opzeggen van een aantal gebeden, ervoor zorgen dat men de regels van de kerk volgt en dat volstaat. Dit is een vorm van schijnvroomheid en wordt al geadresseerd in de Evangelieën, wanneer Jezus de vloer aanveegt met de Farizeeërs die er een geloofsleven op na houden, waarin regels en uiterlijkheden de essentie zijn.⁴⁸³ Vandaag de dag spreekt men over een dergelijke levenshouding nog steeds als farizeïsme. Tegen mensen die neigen naar zulk een houding zou Thomas juist zeggen: het is goed dat je de uiterlijke aspecten van je geloof goed onderhoudt, maar vergeet niet dat je innerlijke gesteldheid hiermee wel in de pas moet lopen. Thomas zegt in deze passage namelijk heel duidelijk dat beide aspecten noodzakelijk zijn.

Dit laatste punt wil ik nog kort onderstrepen, aangezien het een bekende reactie is van iemand die meent farizeïsme bij anderen te zien. Nadat zij zelf farizeïsch hebben geleefd of deze levensstijl bij anderen hebben gezien, kan de reactie ontstaan om alle vormelijkheid volledig los te laten. Het volgen van Christus betekent het volgen van zo weinig mogelijk voorschriften: vrijheid en het eigen hart staat dan centraal. Het alternatief, het volgen van bepaalde voorschriften, riekt namelijk meteen naar farizeïsme. In beide extremen is Christus niet te

vinden, zou Thomas zeggen. De navolging van Christus bestaat er dus in om zowel te groeien in innerlijke verbondenheid alsmede een liefdevolle beleving van uiterlijkheden.⁴⁸⁴

Deze onlosmakelijke verbondenheid blijkt ook uit de concrete aanbevelingen die Thomas a Kempis doet in de passage die hierop volgt:

Als je niet voortdurend bij machte bent om tot bezinning te komen, doe dit dan tenminste soms, en op zijn minst eenmaal per dag, bijvoorbeeld 's ochtends of 's avonds. Maak een voornemen in de ochtend, en onderzoek in de avond je handelingen, hoe je vandaag bent geweest in je woorden, werken en gedachten, omdat jij in deze dingen wellicht God en je naaste het meest hebt beledigd.⁴⁸⁵

Thomas bespreekt hier twee typische vroomheidsoefeningen. Het maken van een voornemen in de ochtend en het doen van een gewetensonderzoek in de avond. Men zou deze als twee kleine voorschriften kunnen zien. Wil iemand Christus volgen, dan raadt Thomas deze twee praktijken aan. Dit is niet bedoeld als afvinklijstje. De uitdaging is om in beide praktijken innerlijk tot God te keren. De oefening in de ochtend kan bijvoorbeeld concreet leiden tot het voornemen om extra liefdevol te zijn naar de mensen die men tegenkomt die dag, wellicht omdat men juist die dag boosheid ervaart - met het gevaar die op anderen af te reageren. Evenzeer kan het gewetensonderzoek leiden tot God die ingeeft dat de persoon nogal onvriendelijk is geweest jegens iemand anders. Dit inzicht heeft deze persoon pas gekregen, omdat hij zichzelf de tijd gunde om in zichzelf tot God te keren. Zo in de praktijk gebracht gaat de uiterlijke activiteit samen met innerlijke vooruitgang.

Deze innerlijke vooruitgang heeft voor Thomas veel meer te maken met de vooruitgang van het hart dan met de vooruitgang van het intellect.⁴⁸⁶ De volmaakte ziel is niet de ziel wier leven geregeerd wordt door de rede alleen, maar de volmaakte ziel is de ziel wier hart vol is van liefde. De grote uitdaging waartoe Christus de mens oproept, is het worden van zulk een mensenziel. In de praktijk van ieder persoon komt hier heel wat bij kijken: het betekent korte metten maken met de ondeugden die diepgeworteld zijn in ieder van ons alsook de dagelijkse strijd om God te zoeken in onder andere de liefde voor de medemens.

Deze gedachte wordt ook wel uitgedrukt met *aversio a creaturis, conversio ad Deum* - een afwenden van het geschapene, een bekering naar God. Thomas a Kempis schrijft in het eerste hoofdstuk van het eerste traktaat iets soortgelijks: "Doe daarom je best om je hart los te maken van de liefde voor alle zichtbare zaken, en je hart over te zetten naar alle onzichtbare zaken".⁴⁸⁷ Er is niets inherent verkeerd aan 'de zichtbare zaken' noch 'het geschapene', simpelweg omdat deze zelf door God geschapen zijn en daarom goed. De kerngedachte van uitspraken als deze is dat de mens in zijn hart niet moet hechten aan concrete goederen. Er bestaat namelijk iets van een veel hogere orde, waarmee het hart ook gevuld kan worden. Het is het hart, waar het vaak om draait. Een algemeen menselijke ervaring is dat een hart intens gevuld kan worden met één gedachte. Verliefdheid kan iemand zodanig beheersen dat hij nergens anders meer aan kan denken. Hetzelfde geldt voor rancune of jaloezie. Het hart moet idealiter gericht zijn op God en daarvoor is het vaak nodig om het hart te ontdoen van gedachten aan schepselen. Vandaar dat geestelijke schrijvers ook wel spreken over het belang van het vernieuwen van het hart.⁴⁸⁸

15.6. Conclusie

Deze vernieuwing van hart staat in verband met *conversio*, bekering, of *metanoia*, “a true conversion of heart”,⁴⁸⁹ volgens Von Hildebrand. Qua betekenis staan deze woorden heel dicht bij de *periagoge* die Plato bespreekt in zijn *Politeia*, waarover meer in deel III. Op dit punt raken de klassieke en de christelijke schrijvers elkaar weer. Iemand kan pas vooruitkomen, wanneer hij een ander mens wordt. Deze vernieuwing, de bereidheid hiertoe, zou men kunnen zien als de basis om ‘aristocratisch’ te worden. De vernieuwing voor de klassiek-aristocratische mens ligt vooral op het gebied van een leven waarin de kardinale deugden verstandigheid, dapperheid, rechtvaardigheid en matigheid centraal staan; de vernieuwing die de christelijke-aristocratische mens moet doorgaan is een vernieuwing waarin de nederigheid, vroomheid en de liefde belangrijk zijn.

De benaming ‘aristocratisch’ voor iemand die dient uit te blinken in deze deugden, waaronder de nederigheid, klinkt paradoxaal. De nederigheid schrijft juist voor doorgaan voor het ‘lage’ te kiezen en niet het ‘hoge’. Toch is het mogelijk om in deze paradox de diepere betekenis van ‘aristocratisch’ te zien: men kan pas echt een goed mens worden, als men de nederigheid bezit. Zo zal er in de praktijk ook onderscheid gemaakt kunnen worden tussen mensen die de christelijke deugden in grote mate bezitten en mensen die hierin te kort schieten. Hoewel christelijke denkers deze term zelf nagenoeg niet gebruiken, kan men de eerstgenoemde groep ‘aristocratische’ mensen noemen.

Een andere vraag is of er zoiets als een dubbele vernieuwing van de ziel bestaat, waarin iemand zowel klassiek-aristocratisch als christelijk-aristocratisch kan worden. Thomas doet daarover geen uitspraken als zodanig, maar zou wel zeggen dat het laatste belangrijker is dan het eerste. Het is Erasmus die in zijn geschriften tot een synthese komt tussen beide idealen. Hoe dat ideaal eruitziet, is het onderwerp van het volgende hoofdstuk.