



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).

## HOOFDSTUK 16

### Erasmus' christelijk-humanisme

In Erasmus zien we een synthese van het klassieke en christelijke denken ten aanzien van de aristocratische mens. Het christelijk geloof en de heidense Grieks-Romeinse filosofie zijn niet met elkaar in tegenspraak. De aristocratische mens is iemand die het Goede zoekt en in hoge mate kent onder andere door zowel de Heilige Schrift als klassieke boeken te bestuderen. Hierin vindt hij zijn grootsheid maar tegelijkertijd in een nederige dienstbaarheid aan anderen.

#### *16.1. Erasmus als brug tussen Athene en Jeruzalem*

In hoofdstuk 11 tot en met 14 stond een aantal klassieke deugden centraal. In het vorige hoofdstuk hebben we een scherpere blik gekregen op drie christelijke deugden: de nederigheid, liefde en vroomheid. Zo kwamen we er onder andere achter dat er met het christelijke denken de *φιλία* en *μεγαλοψυχία* werden aangevuld door de deugden van naastenliefde en nederigheid. Is het dan wel mogelijk om Athene en Jeruzalem beide te omarmen? Erasmus meent van wel.

We zullen in dit hoofdstuk zien dat volgens Erasmus Athene en Jeruzalem elkaar aan kunnen vullen. Erasmus ziet in de klassieken een zeer belangrijke propedeuse, waarvan de bestudering helpt om het goede leven te kunnen leiden. Zijn standpunt is dat het christelijke mensbeeld wel verschilt, maar op fundamentele punten overeenkomt met het Grieks-Romeinse mensbeeld. Het christelijk denken is veeleer een correctie en aanvulling. De aristocratische mens van christelijke snit zou men kunnen zien als de klassieke-aristocratische mens, die *Christianiter et ad Christum* gecorrigeerd en aangevuld is.

Om deze synthese gedachte te begrijpen behandel ik eerst zijn boek de *Antibarbari* waarin hij in navolging van klassieke denkers een dialoog weergeeft die gaat over de verhouding tussen het klassieke en christelijke denken. Deze synthese is ook het fundament van twee andere werken: *Institutio Principis Christiani* en *Enchiridion Militis Christiani*. De *Institutio* wil ik bespreken omdat dit boek qua pedagogiek naadloos aansluit bij de eerder besproken boeken van Aristoteles, Cicero, Castiglione en Lord Chesterfield. De *Institutio* is een leerboek voor diegenen die een gemeenschap dienen te leiden. Zoals we hebben gezien in het vorige hoofdstuk is het christendom er niet alleen voor degenen met leidinggevende functies, maar voor iedereen. Iedereen dient te delen in het volmaakte christelijke leven. Hoe dit leven geleefd kan worden, beschrijft Erasmus in zijn *Enchiridion*. Dit boek lijkt qua inhoud het meest op Thomas a Kempis' *De Imitatione Christi*.

Erasmus sluit dit deel af. Er zijn weinig schrijvers geweest die zo alomvattend als Erasmus de klassieke en de christelijke traditie bij elkaar hebben gebracht.<sup>a</sup> Erasmus was zich bovendien sterk bewust van zijn pedagogische

---

<sup>a</sup> Een bekende parallele passage komt van Edmund Burke: "Het staat zonder meer vast dat onze omgangsvormen, onze beschaving en alle goede dingen die in onze Europese wereld met onze omgangsvormen en beschaving verbonden zijn, eeuwenlang hebben gesteund op twee principes en in feite het resultaat waren van een combinatie van allebei - ik doel op de geest van de edelman en de geest van de godsdienst", Burke, E. (2019), p. 149.

taak. Hij komt om die reden ook terug in de laatste twee delen, waarin de vraag centraal staat hoe de aristocratische mens opgeleid dient te worden. Erasmus vormt dus ook een opstap naar het volgende deel.

### 16.2. Erasmus en zijn pleidooi voor christelijk-humanisme: de *Antibarbari*

De Nederlander Desiderius Erasmus, die al vroeg in zijn leven een weeskind werd en in het klooster van Steyn - nu deel van Gouda - koorheer en priester werd, staat bekend als een van Europa's grootste humanisten.<sup>490</sup> Bekend onder het algemene publiek is vooral zijn *Lof der zotheid*, waarin hij scherpe kritiek uit op de leden van de twee hoge standen die als hypocriete christenen door het leven gingen.<sup>491</sup> Zijn grootste prestaties als geleerde liggen waarschijnlijk in zijn vertaling van het Nieuwe Testament, waarin hij zich toont als iemand die de klassieke letteren en filologie op een zeer hoog niveau beheerste.<sup>492</sup> Erasmus' eigen intellectuele interesse en kunde zijn sterk gevoed door de klassieke enerzijds en de Heilige Schrift anderzijds. Dit tweespan is aanwezig in veel van zijn werken. In Erasmus' tijd en omgeving was deze synthese niet vanzelfsprekend. Zowel in de *Lof der zotheid* als in de *Antibarbari* wordt duidelijk dat hij zich uitspreekt tegen degenen die zich vooral beperken tot de studie van de Heilige Schrift. Erasmus stelt hier tegenover dat ware wijsheid alleen kan worden gevonden als men beide *fontes* van Europa serieus neemt.<sup>493</sup> Dit geldt in de eerste plaats voor hen die echte geleerden willen zijn, maar net zo goed voor degenen die geroepen zijn tot politieke leiding.

De *Antibarbari* zou gelezen kunnen worden als een weerwoord voor diegenen die vanuit een christelijk perspectief het klassiek-aristocratische mensbeeld te hoogdravend vinden en in strijd met het ware christendom. Zulke christenen zijn 'barbari'.<sup>494</sup> De structuur van *Antibarbari* is vergelijkbaar met klassieke voorbeelden. Ook Erasmus heeft ervoor gekozen om à la Cicero een huiselijke conversatie als encenering te gebruiken, waarin verschillende geleerden en politieke ambtsdragers samenkomen en het woord voeren.<sup>495</sup> Hierin is Battus de belangrijkste spreker, die fel van leer trekt tegen hen die het belang van de klassieke *studia humanitatis* niet begrijpen. Erasmus zelf is aanwezig bij dit gesprek, maar spreekt weinig. Battus' belangrijkste tegenspeler is de burgemeester. Zoals Crassus in *De Oratore* Cicero's positie lijkt te verwoorden,<sup>496</sup> lijkt Battus de spreekbuis te zijn van Erasmus' eigen opvattingen.

De aanwezigen raken al gauw in gesprek over christenen die zich afkeren van de klassieke schatten waar Battus zo verzot op is. Battus' verklaring voor deze afwijzende houding is als volgt:

Zij zagen namelijk dat het begin van onze godsdienst niet bij filosofen, redenaars, dialectici of wiskundigen was ontstaan, maar bij Christus, de belichaming van de eenvoud, en dat het geloof was verbreid door onontwikkelde apostelen. Daarom verafschuwden de oude belijders ervan de wereldlijke kunsten en wetenschappen [*disciplinas*] als zaken die Christus vijandig waren en werd het als een pluspunt beschouwd wanneer iemand niet met de profane letteren bekend was. Als iemand de filosofie van Aristoteles of Plato naast zich neerlegde, strekte hem dat niet minder tot eer dan wanneer hij koninkdommen verachtte, tegen rijkdom aan schopte en neerkeek op genot. Alles waar de wereld naar opkeek, werd door de godsdienst afgewezen met een enthousiasme dat eerder door hevigheid dan door wijsheid werd gekenmerkt, en door een ongebreidelde haat jegens andersdenkenden, met wie de christenen zo weinig gemeen wilde hebben dat ze ook de meest voortreffelijke wereldse zaken afwezen.<sup>497</sup>

Battus zal mogelijk hebben gedacht aan Tertullianus of aan Maarten Luther.<sup>a</sup> Belangrijker nog is dat Battus zich richt tot de gecorrumpeerde cultuur van de middeleeuwse kloosters waar deze positie werd gepropageerd.<sup>498</sup> De klassieke auteurs zouden niet meer gelezen hoeven worden.<sup>499</sup> Deze ontwikkeling kwam zowel voort uit principiële overwegingen als de ondeugden van luiheid en gemakzucht, in het bijzonder bij de geestelijkheid. Over dit laatste zegt Battus:

Toen ook zij vervolgens in hun opgeblazenheid de voorkeur gaven aan een leven van luxe en de talen en Oudheid begonnen te verwaarlozen, is er een soort verwarde geleerdheid [*perturbata doctrina*], een ontzettend onwetende wetenschap [*inerudita eruditio*] ontstaan, die niet alleen de humane wetenschappen, maar zelfs de theologie op een ellendige manier heeft bezoedeld.<sup>500</sup>

Het ergste is niet eens dat 'deze geleerden' zich wegens genoegens van luxe onttrekken aan het intellectuele leven, maar zich ook nog verschuilen achter de mantel van de religie.<sup>501</sup> Een afzijdig-houden van de klassieke letteren zou de ziel namelijk gezonder houden. Battus bestempelt dit als een verraderlijke vorm van arrogantie en onwetendheid. Deze laakbare houding uit zich volgens Battus concreet op de volgende wijze:

Als ze daarentegen lucht krijgen van iemand die een greintje meer beschaving bezit, verafschuwen ze hem. 'Pas op', zeggen ze dan. 'Hij is een dichter, hij is geen goed christen.' Overal gieten ze de mensen dit soort praatjes in: in hun preken, waar ze koning zijn omdat ze kunnen vertrouwen op de dwaasheid van het volk, in persoonlijke gesprekken, bij de geheime biechten, waar ze zichzelf goden toeschijnen.<sup>502</sup>

Deze arrogantie vermengd met jaloezie is een bron van kwaadsprekerij. Om zelf niet met een hoger ideaal geconfronteerd te worden is het eenvoudig dit hogere te beschouwen als een kwaad. De culturele schade van een dergelijke houding is zeer groot. Door deze mensen buiten de deur te houden hebben velen niet kunnen profiteren van de schatten uit de klassieke Oudheid. Degenen die deze traditie nog in leven moesten houden, hebben hun verantwoordelijkheid verwaarloosd.<sup>503</sup> Behalve uit angst kon dit ook voortkomen uit simpele luiheid. Dit wordt hun des te meer aangerekend, wanneer ze ter rechtvaardiging van hun eigen ondeugden zich verschuilen achter een schijnbare theologische overweging.<sup>504</sup> Waarom zou een mens zich namelijk verdiepen in Plato en Aristoteles, als hij ook zonder hen te hebben bestudeerd naar de hemel gaat? Het centrale argument is dat het in het christendom gaat om eenvoud, en hierop staan de klassieke letteren en filosofie haaks. Erasmus laat Battus zeggen:

Ze houden ons de boerse eenvoud van de apostelen voor. Ze zeggen dat in de hemel een bijzondere beloning wacht voor degenen die uit vroomheid neerkijken op de heidense wetenschappen, die zouden zijn uitgevonden voor ijdel vertoon en hoogmoed. Ongeschoolde vroomheid zou God het liefst zijn; (...).<sup>505</sup>

Ter weerlegging van deze positie belicht Battus drie inconsistenties bij deze 'tegenstanders'. In deze passage verwijt hij ze allereerst morele hypocrisie, ten tweede een selectief begrip van hun eigen traditie en ten derde een onbegrip van een mogelijke compatibiliteit.

Als uitwerking van het eerste verwijt trekt Battus fel van leer tegen degenen die het klassieke, heidense denken zeggen te verafschuwen, maar hierin op schandalige wijze inconsequent zijn.<sup>506</sup> Battus komt met tal van

---

<sup>a</sup> Tot in onze huidige tijd speelt deze vraag in hoeverre de christen kan putten uit bronnen die niet-christelijk zijn. Zo zijn er nog menig - in het bijzonder protestantse groeperingen - die een niet te onderschatten afkeer hebben van het profane.

voorbeelden waarin hij in het bijzonder vertelt over religieuzen en theologen, die hun neus ophalen voor de eruditie van de heidenen,<sup>507</sup> maar zich tegelijkertijd wel bezondigen aan heidense ondeugdzame praktijken. Ik geef twee anekdotes uit Battus' betoog weer die deze positie goed samenvatten:

Net zoals soldaten in de komedie had hij de gewoonte om tegen mij op te scheppen over zijn prestaties: hoeveel vriendinnen hij had in iedere stad, hoe vaak en met wat voor trucjes hij ontmoetingen wist te regelen met de echtgenotes van andere mannen, hoeveel rivalen hij had verslagen, hoe vaak hij per nacht zijn mannelijkheid kon bewijzen, met hoeveel glorie hij andere drankorgels in het drinken had overtroffen. Hierin was hij deskundig; hierin investeerde hij zijn moeite en zorg en vond hij genot, ontspanning, inspanning en geluk. Toen hij mijn oren al twee dagen had laten gloeien met zijn praatjes, viel het voor dat ik tijdens de maaltijd een mooi stukje poëzie ter sprake bracht. Op dat moment vergat de man plotseling zichzelf en nam een houding van ongekende vroomheid aan. Hij vervloekte me omdat ik die onzedelijke heidense auteurs las en maande me ernstig om weer verstandig te worden, de heidense boeken opzij te leggen en die van de Kerk open te slaan. Ik was verbaasd over zijn plotselinge gedaanteverwisseling: Epicurus was in Zeno veranderd.<sup>508</sup>

Deze onbekende persoon maakt zich schuldig aan een niet goed te praten hypocrisie die van alle tijden is. Erasmus geeft deze anekdote niet weer om een persoon, die niet handelt naar zijn eigen principes, te kenschetsen. Het kernpunt hier is namelijk dat er een gespletenheid kan bestaan tussen iemands levenswandel en zijn specifieke houding ten aanzien van het heidendom. Deze persoon zou bijvoorbeeld opgevoed kunnen zijn met het theoretische idee dat wat de heidenen hebben voortgebracht, verdacht is. Zo ontstaat de leefregel dat wat een heidense cultuur propageert, vermeden moet worden. In formele zin houdt deze persoon zich daar ook aan. Het probleem is dat deze persoon niet heeft begrepen dat het er juist om ging dat hij ook in materiële zin heidense praktijken zou vermijden, in dit geval ontucht en overspel. Deze soort hypocrisie is niet een vorm van wel-weten-toch-doen, het ovidiaanse *video meliora proboque deteriora sequor*,<sup>509</sup> maar het gevolg van een blindstaren op formele eisen, waardoor iemand de materiële essentie volledig uit het oog is verloren. Deze gespleten houding bestaat nog steeds. Zo zijn er mensen die om godsdienstige redenen heidense invloeden buiten de deur houden - door bijvoorbeeld geen televisie in huis te halen - maar zich in de praktijk overgeven aan de grootste zondes. Of we kunnen denken aan mensen die zich keurig houden aan religieuze voedselregels, maar wel hun medemens zonder bezwaren kwetsen.

Een tweede anekdote in deze categorie is de strenge gastheer die geïrriteerd geraakt over een gesprek van Battus en een jonge theoloog over de stijl van een aantal grote auteurs uit de Oudheid.<sup>510</sup> Ze zouden zich volgens de gastheer onnodig druk maken over "overbodige, nutteloze dingen".<sup>511</sup> Battus zegt het volgende:

Intussen had ik wel in de gaten dat de man niet deugde. Ik vond dat ik hem een koekje van eigen deeg mocht geven en bracht het gesprek met opzet op onderwerpen, waarvan ik wist dat hij er uiterst deskundig in was: wijnsoorten, kookkunst en jagersbanketten. Alsof het om een thema van groot gewicht ging, zat hij ineens kaarsrecht en hield onder eerbiedige stilte met groot gezag een langdurig, scherpzinnig, uitvoerig, elegant betoog. Je zou gezegd kunnen hebben dat Plato zelf aan het woord was. Uit zijn hoofd kon hij wel zeshonderd soorten wijn opnoemen. Bovendien kende hij van elk de prijs, de kwaliteit, het land van herkomst, het karakter en de bijzondere eigenschappen. Hij schepte op dat hij dit alles niet uit de werken van fysici, maar van zijn eigen, ontwikkelde tong had geleerd.<sup>512</sup>

Wat deze man niet doorhad, is dat hij zijn neus ophaalde voor mensen die interessante teksten beoordeelden op hun karakter en kwaliteit, terwijl hij deze eigenschap zelf nog fanatieker aan de dag legde, maar dan voor vergankelijke zaken.

Battus' argumentatie gaat zelfs een stap verder, wanneer hij uitlegt dat het wel heel moeilijk wordt consequent te blijven als iemand de heidense wetenschap *tout court* wil afzweren. Als we deze lijn namelijk doortrekken, is het maar de vraag of men aristotelische syllogismen dan wel chrysippische argumentatiemethodes mag gebruiken: beide maaksels komen voort uit het heidendom.<sup>513</sup> Battus trekt deze lijn van denken door *ad absurdum*:

Geven we acuut het christendom op wanneer we vonden van de heidenen overnemen? Dan vind ik namelijk dat jullie een vermanende preek tegen jullie timmerlieden moet houden: ze moeten het niet meer wagen om gebruik te maken van zagen, bijlen, dissels, boren, wiggen, meetlatten, schietloden, bogen en scharen. (...) Ik begrijp ook dat we de boeren vrijaf moeten geven, al is het met gevaar voor ons eigen leven: de ploeg is een uitvinding van Osiris.<sup>514</sup>

Battus geeft in deze passage nog veel meer voorbeelden om zijn punt met enige overdrijving kracht bij te zetten. Zijn stelling is dat al deze doodnormale concrete instrumenten door heidenen zijn vervaardigd en zij zouden dus verwerpelijk moeten zijn voor Battus' tegenstanders.<sup>515</sup> Die positie is onhoudbaar. Battus stelt daarna de vraag waarom de klassieke letteren op dezelfde wijze bekeken kunnen worden. Ook dit zijn instrumenten om het denken te scherpen. Het is kortom onmogelijk om de heidenen buiten ons leven te houden. Er bestaat namelijk weinig dat wij niet van hen hebben overgenomen. Een juiste invalshoek zou zijn om heel goed te onderzoeken wat de heidenen hebben voortgebracht en hiervan de meest nuttige en beste elementen over te nemen.<sup>a</sup>

Erasmus' afkeuring richt zich op mensen die deze basale gedachte niet vatten. In de woorden van Battus:

Maar wij doen verdorie juist het tegenovergestelde: de slechte eigenschappen van de heidenen (hun lust, hebzucht, eerzucht en bijgeloof) worden overal nagevolgd en zelfs overtroffen. Hun eruditie daarentegen, die misschien wel als enige geschikt was om als voorbeeld te dienen, wordt als enige versmaad; uit onnozelheid of hoogmoed, daar ben ik nog niet achter. Wij hebben, zonder vuile handen te maken, dingen van de heidenen overgenomen die tot op zekere hoogte nuttig zijn gebleken. Wat houdt ons tegen om anderzijds hetzelfde te doen met hun kunsten en wetenschappen, die, als we Hiëronymus mogen geloven, het nuttigste en het beste in een mensenleven zijn?<sup>516</sup>

Erasmus walgt van hypocrisie van deze soort. Het valt moeilijk te verteren dat er mensen zijn die de parels uit de Oudheid wel versmaden, door ze niet te kennen ('onnozelheid'), maar wel zeggen te kennen ('hoogmoed'). Daar komt nog bij dat hun eigen leefwijze niet getuigt van hoe het leven wel geleefd moet worden - in het bijzonder richt hij zich hier tot degenen die zich beroemen op een christelijke leefwijze, waarvan in hun praktisch handelingen weinig te merken valt. Het moge duidelijk zijn dat Erasmus zich zeker niet keert tegen het christendom als zodanig. Erasmus wil juist het christendom beschermen tegen verrotting van binnenuit.

Erasmus' eigen positie kan men christelijk noemen met een zeer welwillende houding jegens de heidense Oudheid.<sup>517</sup> Dit zou men als omschrijving van de term 'christelijk-humanisme' kunnen zien. De volgende passage is een beknopte samenvatting van dit denken:

Waartoe diende dit alles [de heidense letteren]? Moeten wij, die het zijn ontgroeid, erop neerkijken? Of gaat het er veeleer om, de beste religie met de edelste studies te sieren en te sterken? Alle dappere daden van de heidenen, hun geleerde uitspraken en scherpzinnige gedachten, hun consciëntieus overgeleverde erfgoed heeft Christus als voorbereiding op Zijn staat tot stand gebracht. Hij gaf de mensen hun verstand, Hij voegde er de hartstocht voor onderzoek aan toe, en met Hem als enige

---

<sup>a</sup> Conform de beroemde uitspraak van Paulus uit 1 Thessalonicenzen 5:21 "Onderzoek alles en behoud het goede".

inspiratiebron vonden ze wat ze zochten. Hun tijd bracht deze oogst van kunsten en wetenschappen voort, niet zozeer voor zichzelf als wel voor ons.<sup>518</sup>

In deze passage wordt een kernidee geformuleerd: in Gods voorzienigheid hebben de heidenen gediend als voorbereiding op Christus' komst. Christus heeft deze voorbereiding zelf zo gewild (*praeparauerat Christus*). Hieruit volgt een van Erasmus' belangrijker redenen waarom de heidenen bestudeerd zouden moeten worden. Ze dienen als propedeutisch middel om het belangrijkste, namelijk de leer van Christus, ten diepste te leren begrijpen. Vanuit dit perspectief kunnen we bijvoorbeeld Plato en Aristoteles zien als intellectuele wegbereiders voor het christendom. Door hen te bestuderen gehoorzamen we Christus. De werken van deze filosofen, maar ook literatoren zoals Vergilius, zijn daarom verre van nutteloos:

De meeste filosofen hebben hun leven en hun talenten opgeofferd aan het zoeken naar het grootste goed. Het waarlijk hoogste en meest voortreffelijke heeft Christus echter voor Zijn eigen tijd bewaard - maar zonder te willen dat andere perioden nutteloos en zonder enige opbrengst zouden verstrijken.<sup>519</sup>

De heilseconomie heeft bepaald dat de heidenen al heel ver waren in het vinden van het grootste goed. Met Christus zelf is de top bereikt. Het bestuderen van de propedeutische bronnen leidt dus ontegenzegglijk tot een zekere 'opbrengst'. Dit is volledig in lijn met het evangelie zelf volgens Battus:

God, onze Vader, heeft ons begiftigd met intellect, talent, geheugen en andere geestelijke gaven, als zaden van de kunsten. Ze zijn aan ons toevertrouwd als talenten om mee te woekeren. Als wij ze door oefening en ijver als het ware verdubbelen, zal de Heer ons bij Zijn terugkeer prijzen als vlijtige dienaren en ze ons als spaargeld laten. Maar als we het gekregen talent in de aarde begraven, hoe zullen we dan de ogen, het gezicht en de woorden van de Heer verdragen wanneer wij bij Zijn thuiskomst het verleende talent als nietsnutten ongebruikt moeten teruggeven, terwijl anderen de winst tellen op het kapitaal dat ze hadden ontvangen.<sup>520</sup>

Om Christus te kunnen volgen is het noodzakelijk om de gaven van zijn Vader serieus te nemen, waaronder het 'intellect, talent, geheugen en andere geestelijke gaven'. Deze versmaden zou een belediging zijn. De heidense bronnen zijn uitermate geschikt voor een oefening ('*exercitatio*') hierin. Wil men beter leren nadenken? Ga te rade bij de klassieke schrijvers. Wil iemand zijn geheugen vooruithelpen? Leer wat de klassieke auteurs hierover hebben geschreven. Wil men de deugd van de verstandigheid verwerven? Laat de wijsheid van de heidense auteurs vooral niet links liggen. Het heidendom en christendom samengenomen vormen kortom een vruchtbare bodem om deze deugden te laten groeien.

Deze groei is zeker niet alleen van belang op het niveau van de verstandelijke deugden. Een belangrijk twistpunt is de status van de bescheidenheid (*modestia*), die christelijk zou zijn. Het uitgebreid bestuderen van literatuur, het intellectuele leven op zichzelf genomen, kan niet anders dan leiden tot verwaandheid en arrogantie, is de opvatting.<sup>521</sup> De gedachte is als volgt. Het intellectuele leven is noodzakelijkerwijs elitair. Het feit dat dit elitair is, leidt tot een air van verwaandheid. We hoeven waarschijnlijk niet lang na te denken over voorbeelden uit onze eigen omgeving voor wie deze omschrijving klopt: mensen die zich beroemen op het aantal boeken dat ze hebben gelezen, het aantal academische titels dat ze mogen voeren, of zich er zelfs op beroemen hoe intellectueel ze er wel niet uitzien.

Niettemin zou het onterecht zijn te beweren dat het intellectuele leven noodzakelijkerwijs ontaardt in arrogantie. Er zijn zeer veel argumenten te vinden waarom het leven der letteren juist bescheiden maakt. Battus

stelt namelijk het volgende: “Zij (*literae*) vormen ons karakter, temperen onze emoties, beteugelen en kalmeren onbedwingbare impulsen en dwingen ons tot zelfbeheersing”.<sup>522</sup> Dit kan komen door de morele inhoud van de heidense filosofen, maar bovenal door de paradox dat een grotere geleerdheid tot een groter besef leidt dat men helemaal niet zoveel weet. Ware geleerdheid leidt tot het inzicht dat anderen veel meer bewondering verdienen dan jijzelf.<sup>523</sup>

Mocht dit theoretisch kloppen, dan blijft het lastig om in de praktijk hiernaar te handelen. Een grotere geleerdheid leidt immers wel degelijk tot een groter verschil met mensen die minder geleerd zijn. Het besef van een dergelijke discrepantie kan een neerbuigende houding in de hand werken. Dat is weliswaar een verleiding, volgens Battus, maar geen noodzakelijk gevolg, als men zich maar niet vergelijkt met de willekeurige medemens, maar met de grote mensen die men bestudeert.<sup>524</sup> In dit kader steekt Battus de loftrumpet over Socrates:

Bij wie was de onbeschaamdheid verder te zoeken dan bij Socrates, die zich er ondanks zijn geleerdheid en welbespraaktheid nooit voor geneerde om van een ander iets op te steken, zelfs als oude man? Hij vond het geen blamage om over de retorica, een bij uitstek mannelijke wetenschap, te leren van Aspasia, een vrouw. Ook lezen we dat hij, toen hij al oud was, zijn best deed om de lier te leren bespelen (zijn leraar was Connus, als ik me niet vergis) en bovendien is er zijn edele uitspraak: ‘Dit ene weet ik, dat ik niets weet’. (...) Die bescheidenheid vergunde Socrates Apollo’s oordeel dat hij de enige echte wijze was. Waar anderen meenden dat zij wisten wat zij niet wisten, betoonde hij zich deemoediger dan zij naarmate hij wijzer werd.<sup>525</sup>

Battus’ betoog gaat verder door ook andere grote auteurs, zoals Pythagoras, Solon, Herodotus, Vergilius, Hiëronymus en Augustinus te prijzen wegens hun bescheidenheid.<sup>526</sup> Over laatstgenoemde zegt hij bijvoorbeeld dat Augustinus “al vele jaren bisschop en kerkleer [was], toen hij zich bereid verklaarde te leren van een bisschop die net kwam kijken, en zich er zelfs niet voor geneerde om zijn eigen fouten te erkennen en zijn werk te herzien”.<sup>527</sup> Battus draait het verwijt om en stelt dat onbescheidenheid het vaakst te vinden is bij mensen die helemaal niet zo geleerd zijn: “Wanneer zij iets hebben geschreven, willen ze dat het voor waar wordt aangenomen, enkel en alleen omdat zij het hebben geschreven, en verwachten ze dat de producten van hun fantasie als goddelijke profetieën worden ontvangen”.<sup>528</sup> Hier dringt zich het beeld op van de ortegiaanse massamens uit deel 1: de middelmatige mens, die zich onbescheiden hoger plaatst dan wat passend is. Hiermee stelt de massamens zich tegenover de aristocratische mens naar christelijk-humanistische snit. Deze aristocratische mens moet twee aspecten, die soms met elkaar lijken te vloeken, weten te verenigen: geleerdheid en bescheidenheid.

Het christelijk-humanisme is een kwetsbaar ideaal. Het is niet voor niets dat Battus *nog* een kwestie behandelt waarin christendom en humanisme tegen elkaar worden uitgespeeld. De aanleiding hiervoor is de uitspraak van Paulus: “de kennis blaast op, de liefde bouwt op”.<sup>529</sup> Voor sommigen zou deze uitspraak reden kunnen zijn om in naam van het christelijk geloof de zoektocht naar kennis te staken en zich vooral te beijveren in de naastenliefde. Zonder de hele exegetische discussie in deze passage weer te geven, komt het erop neer dat Battus betoogt dat Paulus’ uitspraak vooral gezien moet worden in het licht van de gedachte dat de liefde hoger staat dan kennis, dat kennis zonder liefde minder waard is - dus niet dat kennis op zichzelf genomen nutteloos zou zijn. Battus sluit zich bij de belangrijke kerkleraren aan die zeggen dat juist de symbiose tussen kennis en liefde de sleutel is om het christelijk geloof goed te leven.<sup>530</sup> Hierin ligt meteen een tweede kernaspect van



Erasmus' christelijk-humanisme besloten. De christelijke deugden, in het bijzonder de liefde, zijn in volledige harmonie met de klassieke deugden.

In de *Antibarbari* wil Erasmus korte metten maken met het argument dat een dergelijke harmonie niet zou kunnen bestaan. Om die harmonie wel te ontdekken is het noodzakelijk dat de heidense literatuur naast de christelijke werken wordt bestudeerd. Daarbij moet echter wel sprake zijn van een bepaalde gerichtheid op het christelijke denken. Hierover zegt Battus:

Het wil zeggen dat wij de heidense literatuur niet moeten mijden, (...), maar haar in gekuiste vorm moeten toevoegen aan de christelijke geleerdheid. (...) Dat kuisen slaat echter niet op de geleerdheid, maar op de opvattingen die in die literatuur tot uiting komen. Het is namelijk niet gevaarlijk om kennis te nemen van de dwalingen van heidense filosofen, maar het is absoluut verboden ze in verhandelingen over kerkelijke zaken op te nemen, (...).<sup>531</sup>

De heidense literatuur moet haar plaats kennen. Dit idee gaat volgens Battus niet om censuur, aangezien het goed is om de geest ook te scherpen aan dwalingen. Deze bronnen hebben echter niet dezelfde status als het gaat om christelijke geschriften. Zo zijn de werken van Augustinus en Hiëronymus aangaande de natuur van God van hogere waarde dan wat bijvoorbeeld Seneca daarover heeft geschreven. Seneca zou met een zekere 'kuisheid' gelezen moeten worden. Belangrijk is dat deze werken, en hiermee de heidense werken in hun geheel, niet afgewezen moeten worden. Ze houden zich weliswaar niet met Christus bezig en hun ideeën zijn niet door christenen bedacht, "maar alle zijn wel op Christus gericht".<sup>532</sup> Het is de taak van de grote geleerden à la Hiëronymus of Erasmus zelf om te beoordelen welke auteurs deze christelijke gerichtheid hebben.

De *Antibarbari* kunnen we lezen als een belangrijke formulering van het christelijk-humanisme. Voor Erasmus gaat de wijsheid uit het heidendom samen met de christelijke leer. Deze comptabiliteit is echter geen vanzelfsprekendheid. Enkele serieuze bezwaren tegen deze synthese worden in de *Antibarbari* behandeld. We hebben gezien dat Erasmus deze bezwaren weet te weerleggen, waardoor de mogelijkheid van een christelijk-humanisme nog fier overeind staat. De vraag rijst nu: hoe kan een christelijk-humanistische manier van leven er in de praktijk uitzien. Om dit helder voor ogen te krijgen wenden we ons nu tot Erasmus' werk *De opleiding van de christenvorst*. Hierin presenteert hij concreet wat het betekent om "de tempel van de christenen te sieren met de rijkdom van de heidenen".<sup>533</sup> De *Institutio Principis Christiani* is in tegenstelling tot de *Antibarbari* niet polemisch doch louter opbouwend van aard.

### 16.3. Erasmus' christelijk-humanisme in actie: de *Institutio Principis Christiani*

In 1516, wanneer Erasmus richting zijn vijftigste levensjaar gaat, is zijn reputatie als geleerde al zo groot dat hij benoemd wordt tot de persoonlijke raadsheer van de dan zestienjarige Karel V.<sup>534</sup> Deze aanstelling betreft weliswaar een eretitel,<sup>535</sup> maar ze biedt Erasmus de mogelijkheid om zich rechtstreeks te richten tot een jongeman, die op het punt staat Europa's machtigste vorst te worden. In dit tijdsgewricht schrijft Erasmus het boekje *Institutio Principis Christiani*, in het Nederlands wel vertaald als *De opvoeding van de christenvorst*. Met dit werk wil Erasmus de jonge prins doen inzien hoe belangrijk het voor een vorst is om boven alles wijs te zijn. De *Institutio* is bedoeld om de jonge Karel op dit pad de weg te wijzen. Met deze persoonlijke insteek plaatst

Erasmus zich in de traditie van de vorstenspiegels.<sup>a</sup> Deze traditie kende haar hoogtepunt in de Oudheid,<sup>536</sup> naar welke Erasmus uitdrukkelijk verwijst. Isocrates' vorstenspiegel *Aan Nicocles* is een van zijn voorbeelden die hij heeft willen emenderen.<sup>537</sup> Hij put ook veel uit Plato, Aristoteles, Cicero, Seneca en Plutarchus. Er bestaat echter een belangrijk verschil met deze klassieke schrijvers. Erasmus zegt de jonge Karel namelijk "we zijn beiden christenen".<sup>538</sup> Dit verschil zorgt voor een andere insteek. Erasmus heeft een klassieke vorstenspiegel willen schrijven, waarin hij ook de leer van Christus een centrale plek heeft willen geven.

Men zou de *Institutio* kunnen karakteriseren als een vorstenspiegel die op soepele wijze het klassieke en christelijke denken combineert. Een goed voorbeeld van deze synthese is te zien in zijn voorwoord:

Wijsheid is op zichzelf genomen al iets heel bijzonders, Karel, meest verheven onder alle vorsten, maar het onderdeel dat Aristoteles het meest op prijs stelt is de wijsheid die leert hoe men een weldoende heerser is. Ook Xenophon oordeelt volkomen terecht in zijn *Oeconomicus* dat heersen over vrije en bereidwillige onderdanen iets is dat de mens te boven gaat, iets totaal goddelijks. Het gaat hier natuurlijk over een vorm van wijsheid die vorsten nooit genoeg kunnen nastreven, die de jonge hoogbegaafde Salomon zichzelf toewenste, zonder verder aan wat ook te denken, en die hij voortdurend bij zijn koningstroom aanwezig wilde hebben. Dit is de kuisse en wondermooie Sunamitische: zij alleen wist koning David, die voorbeeldig wijze vader van een voorbeeldig wijze zoon, met haar omhelzingen op een unieke manier gelukkig te maken.<sup>539</sup>

Na dit citaat volgt onmiddellijk een verwijzing naar het boek Spreuken. Dit citaat laat zien op welke manier Erasmus zijn aanbevelingen ondersteunt door Aristoteles en Xenophon enerzijds en de oudtestamentische David en Salomo anderzijds aan te halen. Erasmus' grondgedachte lijkt te zijn dat de waarheden van de klassiekers eensluidend zijn met de waarheden uit de Bijbel. Deze manier van denken leidt er ook toe dat hij de klassieken soms expliciet christelijk leest. Ik geef hiervan een voorbeeld:

Geloof niet dat Plato maar wat raak kletste, toen hij verkondigde dat het een staat pas voor de wind zou gaan, indien ofwel de bewindslieden wijsgeren waren, ofwel filosofen de macht in handen hadden, een stelling die bij de meest prijzenswaardige mannen veel weerklank vindt. Met filosoof bedoel ik dan niet iemand die heel knap is in redeneren of in natuurfilosofie, maar iemand die zonder acht te slaan op schijnwerelden onverschrokken het pad van het ware goede uitkiest en volgt. De woorden verschillen, maar in feite is een filosoof *precies hetzelfde* als een christen.<sup>540</sup>

Erasmus stelt hier de filosoof gelijk aan de christen, omdat de filosoof wegens zijn inzicht in het Goede altijd kiest voor de juiste weg. Een christen zou dan, volgens analoge redenering, ook altijd de juiste weg kiezen, omdat hij God kent. Daar komt nog bij dat de filosoof bij Plato uitblinkt in deugdzaamheid en om die reden de meest geschikte persoon is om te regeren.<sup>541</sup> Dit is ook Erasmus' lijn, wanneer hij zegt dat "[w]ie zichzelf als ideale vorst wil opwerpen, [erop moet] letten dat niemand hem overtreft in zijn eigen typische kwaliteiten: wijsheid, grootmoedigheid, zelfbeheersing, rechtschapenheid".<sup>542</sup> Het bezit van deze deugden is voor Erasmus het belangrijkste. In navolging van de reeds aangehaalde klassieke schrijvers vindt Erasmus dat zulk bezit bepaalt of iemand werkelijk aristocratisch is of niet.<sup>543</sup> Hiermee is Erasmus' denken identiek aan het klassieke denken. Net als Aristoteles en Cicero gelooft hij in de mogelijkheid en het belang van het vormen van een aristocratisch mens. Het groeien in en beoefenen van deugdzaamheid is hiervoor namelijk het belangrijkste.

---

<sup>a</sup> Als tijdgenoot van Erasmus wordt Machiavelli's *Il principe* uit 1513 dikwijls in één adem genoemd met de *Institutio*. Deze boeken staan qua genre in dezelfde traditie. De ideeën in Machiavelli's boek, zoals zijn herdefiniëring van het woord *virtù*, zijn echter een opzettelijke breuk met de klassieke traditie waarop Erasmus zijn ideeën bouwt. Cf. Huizinga, J. (1958), p. 113.

Dit is geen gemakkelijke opgave, al helemaal niet voor een vorst die boven iedereen staat. Erasmus maakt Karel bewust van deze moeilijkheid:

Er zijn echter ontelbaar veel dingen die de geest van een prins van de rechte weg kunnen afbrengen: zijn hoge positie, een overvloed aan bezit, het genot van luxe, de vrijheid te doen wat zijn hartje begeert, het voorbeeld van bekende, maar dwaze heersers, het tij en de stormen van een mensenleven, maar bovenal vleierij die het masker van betrouwbaarheid en vrijmoedigheid heeft opgezet. Daarom moeten de beste raadgevingen en het voorbeeld van prijzenswaardige vorsten de prins terdege tegen dit alles wapenen.<sup>544</sup>

Deze waarschuwing is nog volledig volgens de klassieke voorschriften en had zo uit Isocrates of Cicero kunnen komen. Erasmus verschilt echter van hen door het belang van Christus te benadrukken in het 'wapenen' tegen deze verleidingen:

Een vorst moet een zo goed mogelijk inzicht hebben in Christus; dat moet absoluut als eerste en diep in zijn geest worden ingeprent. Laat hij Zijn leer voortdurend in zich opnemen, op een eenvoudige manier samengevat, maar wel rechtstreeks vanuit de bronnen. Dat is namelijk een garantie voor zuiverheid en zal ook het effectiefst zijn. Hij moet leren inzien dat Christus' ideeën bij uitstek gelden voor de vorst.<sup>545</sup>

Het is voor Erasmus volstrekt helder dat de navolging van Christus nodig is om met een zuiver hart deze verlokkingen tegen te gaan. Hij formuleert deze gedachte verderop als volgt:

Telkens als u eraan denkt dat u een koning bent, moet u ook bedenken dat u een christenvorst bent. Zo zult u zich ervan bewust zijn dat u even sterk moet verschillen van zelfs hooggeprezen heidense heersers, als een christen van een ongelovige. Geloof vooral niet dat het leven van iemand die zich christen noemt veilig en zonder zorgen is, tenzij u natuurlijk de belofte die u met al uw geloofsgenoten hebt uitgesproken bij het doopsel licht opvat, ik bedoel de belofte af te zien van al wat Satan behaagt en Christus' ongenoegen wekt. Wel, Hij heeft een afkeer van al wat indruist tegen de leer van het evangelie.<sup>546</sup>

Erasmus spreekt hier de grotere verantwoordelijkheid van de vorst aan, omdat hij ook christen is. Dit feit brengt meer plichten met zich mee, zoals christelijke dienstbaarheid en vergevingsgezindheid. De vorst moet vooral niet in de val trappen dat het christen-zijn, dat geconstitueerd wordt door het heilig doopsel, zelf al voldoende is en men zich al 'gered' waant. Het kwaad ligt ook voor de christen op de loer. Een christen zou deze uitspraak maar al te vanzelfsprekend vinden. Net zo goed weten de ongelovigen met christenvrienden hier alles van. De verleiding van zelfgenoegzaamheid ligt immer op de loer. Dat kan zich al onschuldig uiten bij kinderen op een christelijke basisschool, die toch vooral naar de 'openbaren' kijken alsof zij allemaal zondaars zijn. Bij volwassenen kan deze hoogmoed nog sterker opspelen, wanneer de gedachte postvat dat heidenen in beginsel slecht zijn en christenen beter.<sup>547</sup> Des te meer moeten degenen die hoger staan door hun positie, zoals een vorst, worden gewaarschuwd: ze lopen al het risico hoogmoedig te worden, laat hun christen-zijn deze hoogmoed vooral niet verdubbelen.

Dit soort superioriteitsgevoel is antichristelijk en moet vermeden worden.<sup>a</sup> Een ander morele valkuil waar Erasmus voor waarschuwt, is een levenshouding die het christendom degradeert tot een systeem waarin vooral normen en regels moeten worden vervuld. Erasmus zegt hierover:

Anderzijds moet u ook weer niet denken dat het christendom te herleiden is tot louter rituele praktijken (dat wil zeggen tot voorschriften die tot nu toe althans onderhouden zijn) en tot de instellingen van de Kerk. Niet wie gedoopt is of gezalfd of naar de mis gaat is een christen, maar wie Christus in het diepst van zijn hart draagt en dat tot uiting brengt in zijn vrome manier van leven.<sup>548</sup>

Erasmus drukt hier de opvatting uit dat het routineus ontvangen van de sacramenten alleen niet voldoende is voor een volledig christelijk leven. Iemand christen-zijn moet tot uiting komen in zijn levensstijl en dit kan alleen gebeuren vanuit een hart bezielde door Christus. Het is niet zo dat de sacramenten van generlei waarde zijn - een goede beleving ervan helpt juist dat iemand Christus in zijn hart kan dragen. Erasmus stelt hier echter een belangrijke verleiding aan de orde: het christelijk leven te reduceren tot de sacramenten alleen. Zo bekeken zijn de christelijke sacramenten enerzijds een uitnodiging tot het volgen van Christus in volle zin *en* een verleiding tot een leven, waarin slechts het oppervlakkig vervullen van bepaalde plichten de toon zet. Elk goed draagt altijd zijn gecorrumpeerde broeder mee.

Erasmus pleit hier echter niet voor een christendom, waarin regels geen enkele rol zouden spelen. Normen en wetten zijn gemaakt om de mens te helpen een diepe, innerlijke band met Christus te hebben. Deze diepe, innerlijke band gaat nooit op in regels alleen, net zomin als het karakter van "vrije en bereidwillige onderdanen" opgaat in het volgen van de letter van de wet. Ze dienen als middel tot dit hogere doel - ze dienen niet als doel op zichzelf. Een toekomstig vorst moet deze opvatting van wetten het allerbeste begrijpen. Hierover schrijft Erasmus:

Denk liever: ik ben christen en koning! Van een christen wordt verwacht dat hij zich ver van alle ondeugd houdt; van een vorst dat hij meer dan wie ook uitblinkt in wijsheid en onbesproken levenswandel. U eist van uw onderdanen dat ze uw wetten kennen en onderhouden. Dan moet u des te meer van uzelf eisen dat u de wetten van Christus, uw heer en meester, kent en gehoorzaamt.<sup>549</sup>

Zoals de onderdanen van de koning hem als meester hebben en hem moeten dienen, is de koning zelf ook een dienaar, namelijk van Christus. Erasmus ziet hier de situatie voor zich waarin een koning denkt dat niemand meer boven hem staat en hij dientengevolge kan doen en laten wat hij wil. Een christelijke vorst moet zich er dus bewust van zijn dat zijn macht beperkt wordt door de wetten van Christus. Deze wetten schrijven namelijk voor dat de koning zich moet inspannen rechtschapen door het leven te gaan, niemand mag uitbuiten of geweld aandoen en er geen corrupte praktijken op na mag houden.<sup>550</sup> Dat is niet gemakkelijk: een ambt is zo verkocht, een mooi geschenk zo ontvangen in ruil voor een gunst. Waarom zou men dat laten, vooral als er toch nooit iemand iets van zegt? In deze innerlijke strijd omwille van het goede is voor de koning het kruis van Christus te vinden. Een koning wordt dus niet uitgezonderd van het dragen van dit kruis.<sup>551</sup> Een koning in christelijke stijl wordt een dienaar, de hoogste dienaar van het algemeen welzijn.<sup>552</sup> Dit kan niet zonder pijn en moeite gaan:

---

<sup>a</sup> Cf. de beroemde passage uit de Evangelieën waarin Jezus zijn apostelen terecht wijst, omdat zij ruzieden over wie de grootste zou zijn: "Als iemand de eerste wil zijn, moet hij laatste van allen zijn en de dienaar van allen zijn", Marcus 9:35, *Willibrordusvertaling* (1978).

Wanneer u bovendien op alle mogelijke manieren het welzijn van de staat ter harte neemt, zult u een leven vol zorgen leiden; u zult uw jeugdige leeftijd en uw persoon allerlei genoegens ontzeggen, uzelf uitputten door slapeloze nachten en hard werken. Dat geeft echter niet. Wees blij in het besef dat dit de goede weg is.<sup>553</sup>

Juist doordat hij de grootste is, dient hij ook het meeste werk op zich te nemen en uitputting niet te schuwen. Erasmus schrijft hier een werkethos voor waarin de hoogstgeplaatste ook in ijver en inzet het voorbeeld moet geven. Dit voorschrift kan ons nog steeds aan het denken zetten. Een directeur van een bedrijf heeft de mogelijkheid om het soms wat rustiger aan te doen, een hoogleraar kan ervoor kiezen heel weinig onderwijs te geven: dit zou Erasmus niet goedkeuren. Juist de directeur, juist de hoogleraar, juist de koning, moet een groot deel van het kruis dragen dat door iedereen gedragen wordt: christelijke *noblesse oblige*.

De koning heeft dus een niet te onderschatten voorbeeldfunctie voor allen. Naar hem kijken de mensen op, aan hem willen de mensen zich kunnen spiegelen. Deze dynamiek is een belangrijke rechtvaardiging van het feit dat koningen met grandeur omgeven zijn. Deze grandeur moet in de eerste plaats een uiterlijke reflectie zijn van een innerlijke grandeur. In de tweede plaats is deze grandeur niet bedoeld voor hun eigen genoegen, maar deze dient als uitstraling naar alle mensen opdat zij levendig herinnerd worden aan het feit dat er een hoger leven bestaat.<sup>a</sup>

Deze visie op koningschap brengt een enorme verantwoordelijkheid met zich mee. Omdat hij de hoogste positie bekleedt, heeft hij alleen hierdoor al goddelijke allure. Dit gegeven heeft immense consequenties: hij moet zich namelijk steeds spiegelen aan het goddelijke. Erasmus schrijft hierover het volgende:

Maar wanneer u, een christenvorst nog wel, hoort of leest dat u het spiegelbeeld van God bent en Zijn plaatsvervanger, moet u opletten dat u geen hoge borst gaat opzetten. Nee, laat deze gedachte u des te bezorgder maken om aan dat schitterende origineel te kunnen beantwoorden. Het vergt bijzonder veel moeite om dat ideaal te bereiken; het niet proberen is een onvergeeflijke zonde.<sup>554</sup>

Een koning kan zich dus nergens op beroemen - daarmee zou hij namelijk het omgekeerde doen van wat hem werkelijk wordt gevraagd. De koning heeft een bijna onmogelijke roeping ontvangen: hij moet namelijk het meest van allen voldoen aan de eisen van een christelijk leven. Daar komt nog bij dat hij er niet voor kan kiezen dit niet te proberen. Van de buitenkant bekeken kan het soms lijken dat een koning in weelde en in vrijheid leeft, in werkelijkheid is hij de meest gebondene van allen. Heersers hebben daarom met de verleiding te maken zich te ontdoen van deze gebondenheid. De psalmist schrijft hier al over:

Waartoe leidt het woeden van de volken, het rumoer van de naties? Tot niets. De koningen van de aarde komen in verzet, de heersers spannen samen tegen de Heer en zijn gezalfde: 'Wij moeten hun juk afwerpen, ons van hun boeien bevrijden.'<sup>555</sup>

Hierna doet de psalmist de oproep dat juist de heersers tot inkeer moeten komen:<sup>b</sup>

---

<sup>a</sup> Deze thematiek wordt uitgebreid besproken in de *Netflix*-serie "The Crown". Zo zegt The Duke of Windsor in seizoen 1, aflevering 5, *Smoke and Mirrors*, het volgende: "Who wants transparency when you can have magic? Who wants prose when you can have poetry? Pull away the veil and what are you left with? An ordinary young woman of modest ability and little imagination. But wrap her up like this, anoint her with oil, and hey, presto, what do you have? A goddess". Queen Mary zegt in aflevering 4, *Act of God*: "Monarchy is God's sacred mission to grace and dignify the earth. To give ordinary people an ideal to strive towards, an example of nobility and duty to raise them in their wretched lives. Monarchy is a calling from God".

<sup>b</sup> Dezelfde strekking is te vinden in Wijsheid 6.

Daarom, koningen, wees verstandig, wees gewaarschuwd, leiders van de aarde. Onderwerp u, toon de Heer uw ontzag, breng Hem bevend uw hulde.<sup>556</sup>

Erasmus vraagt hetzelfde van de heersers:

De christelijke theologie kent aan God drie belangrijke kwaliteiten toe: almacht, de hoogste wijsheid en het toppunt van goedheid. Dit drietal moet u zich eigen maken voor zover het in uw bereik ligt, want macht zonder goedheid is louter tirannie, zonder wijsheid ontaardt besturen in verderf. Uw macht heeft u te danken aan het lot; u dient er u dus in de eerste plaats op toe te leggen een zo groot mogelijke wijsheid te verwerven, zodat u beter dan wie ook doorgrondt wat u moet nastreven, of wat u moet vermijden. Vervolgens moet u een inspanning leveren om u ten dienste te stellen van zoveel mogelijk mensen; dat is wat wordt bedoeld met goedheid. Uw macht kan hierbij een hele hulp betekenen om u zoveel te kunnen inzetten als u verlangt, ja zelfs nog meer te verlangen dan u kunt. Maar omgekeerd moet u des te minder nadeel berokkenen, naarmate u daar meer toe in staat bent.<sup>557</sup>

Macht, goedheid en wijsheid: in deze aspecten moet de koning lijken op God. Hierin ligt zijn opdracht. De macht is hem reeds gegeven. Dat betekent dat een koning zich moet richten op het ontwikkelen van de andere twee, goedheid en wijsheid. Wijsheid houdt vooral in dat hij leert wat hij moet nastreven en vermijden. Goedheid betekent dat hij zicht blijft houden op wat nodig is voor zoveel mogelijk mensen: het algemeen goede.

Erasmus werkt dit idee ook uit in concrete toepassingen. Het voert te ver om al deze toepassingen te bespreken, maar een weergave van een aantal is de moeite waard. Zo kan de oproep tot bekommernis om het algemeen belang de volgende uiting krijgen:

Wanneer u uw steden bezoekt, denk dan niet bij uzelf: over al deze gebieden ben ik heer en meester, over dit alles kan ik vrijelijk beschikken, ik kan ermee doen wat ik wil. De gedachten die bij een goede vorst passen, moeten eerder deze richting uitgaan: dit alles is aan mij toevertrouwd. Ik moet er dus voor zorgen dat ik het in een betere toestand teruggeef dan ik het heb gekregen.<sup>558</sup>

Wanneer een koning begroet wordt door zijn onderdanen bij binnenkomst in een stad of op een andere manier groots onthaald wordt, is het zeer menselijk te denken dat men op die momenten juist veel invloed kan uitoefenen, waarin eigen verlangens de boventoon zouden kunnen voeren. Een koning moet zich er echter vooral in oefenen te denken 'wat kan ik betekenen voor al deze mensen', hoe kan ik vandaag een bijdrage leveren zodat ik deze mensen beter achterlaat dan bij aankomst. *Mutatis mutandis* zou een docent bij binnenkomst van een college, waar hij alle vrijheid heeft, de macht kunnen inzetten om een show neer te zetten tot meerdere glorie van zichzelf. Een juiste houding zou zijn in de eerste plaats te bedenken 'wat kan ik deze uren doen om deze studenten beter achter te laten dan hoe ze binnenkwamen'.

Hoe de koning zijn vrije tijd besteedt, is ook relevant. Als een koning bekend staat als iemand die zijn tijd verdoet met nutteloos amusement, dan heeft dat onmiddellijk invloed op het handelen van de mensen om hem heen en zijn onderdanen, voor zoverre zij hiervan kennis hebben. Erasmus haalt twee grote auteurs aan om dit punt kracht bij te zetten:

Volgens Homerus mag een koning niet verwachten dat hij de hele nacht in één ruk doorslaapt, omdat zoveel duizenden mensen, zo'n berg beslommingen aan hem zijn toevertrouwd; Vergilius heeft met kennis van zake een gelijksoortig portret van Aeneas geschetst. Als zij gelijk hebben, waar haalt een vorst dan de vrije tijd vandaag om hele dagen te verdoen, of sterker nog, het grootste deel van zijn leven te verliezen met dobbelen, dansen, jagen, de idioot uit te hangen en andere nog onbenulliger vormen van amusement?<sup>559</sup>

Wat gebeurt er als een koning zich gedraagt als een democratisch mens, in de zin dat hij iedere dag maar doet waar hij zin in heeft? Degenen die hij moet leiden, zouden als volgt kunnen reageren: als zelfs de koning al iedere dag tot negen uur uitslaapt, kan ik dat doen tot tien uur! Als een prins niet fatsoenlijk handelt in het openbaar, dan hoef ik dat ook niet te doen. Dit principe geldt voor koningen, maar niet minder voor welke persoon dan ook in een leiderschapspositie. Het is schokkender als men erachter komt dat de baas zijn werktijd verdoet met het spelen van *games* dan dat de schoonmaker dit stiekem op het toilet doet.<sup>560</sup> Als er één persoon niet een democratisch mens mag zijn in een land, dan is het wel de koning.

Zoals we ook bij Aristoteles en Lord Chesterfield gezien hebben, is het van groot belang dat de leider zich niet laat inpalmen door vleiers. Verleiding door vleiers ontstaat zo: "hij hoort natuurlijk liever complimentjes dan de waarheid".<sup>561</sup> Openheid voor kritiek en geslotenheid voor vleierende woorden vereisen moed en nederigheid. Hiervoor is bovendien een haarfijn onderscheidingsvermogen nodig. Er moet veel besproken en nagedacht worden aan wie iemand zijn tijd besteedt en vooral ook aan wie niet: dit is van toepassing op zijn naaste medewerkers, als ook leraren.<sup>562</sup> Selectie is cruciaal. Erasmus volgt op dit punt volledig zijn klassieke voorgangers.

In zijn houding tegenover vreemdelingen speelt er voor de christenvorst een ander criterium volgens Erasmus:

Voor een heidense heerser volstond het misschien dat hij voor zijn eigen onderdanen genereus was en voor vreemdelingen alleen rechtvaardig. Een christenvorst mag echter niemand als vreemdeling beschouwen, behalve een die niet deelneemt aan de sacramenten van Christus, en zelfs zulke mensen mag hij niet met onrechtvaardig optreden het vuur aan de schenen te leggen. Hij moet eerst en vooral zijn plichten tegenover zijn onderdanen nakomen, maar zich verder ten dienste stellen van iedereen, zoveel hij kan.<sup>563</sup>

Het belangrijkste onderscheid in het heidense schema is of iemand een eigen onderdaan was of een vreemdeling: een barbaar of een Griek, een Romein of een niet-Romein. Dit onderscheid wordt opgeheven in het christelijke denken. In deze aanbeveling klinkt in de eerste plaats Romeinen 10:12-13: "Er bestaat geen verschil tussen Jood en heiden. Zij hebben allen dezelfde Heer, rijk aan gaven voor allen die Hem aanroepen. Want alwie de naam van de Heer aanroept zal gered worden".<sup>564</sup> Of iemand een vreemdeling is, is van secundair belang, omdat hij ernaar moet streven zich ten dienste te stellen van iedereen.<sup>3</sup> De christelijke liefde vereist dat hij het onderscheid van afkomst, dat God immers ook niet maakt, niet als leidend beschouwt - hoe verleidelijk dat vaak ook is. Erasmus laat echter ook zien dat de christelijke liefde selectief van aard is. In het verbond van liefde moet er wel degelijk sprake zijn van voorkeur: in de eerste plaats zij die christelijk leven en in de tweede plaats zij die het meest op hem steunen, in dit geval zijn onderdanen. Het verschil met het heidense onderscheid is dat deze voorkeur niet voortvloeit uit een kil buitensluiten, maar uit een welbegrepen *ordo amoris*.<sup>565</sup>

Het bestaan van een *ordo amoris* blijkt al uit de volgende overweging. Ieder mens kan slechts in beperkte zin aandacht, tijd en dus liefde geven aan anderen. Als liefde een praktisch component in zich draagt, dan kan niemand alle mensen op de wereld gelijkelijk beminnen. De *ordo amoris* houdt in dat iemand een grotere plicht heeft om liefde te betonen aan een naaste dan een onbekende. Concreet dient een ouder meer liefde te betonen voor haar eigen kinderen dan de kinderen in een willekeurig weeshuis in Peru. Denkend vanuit de *ordo amoris* is

---

<sup>3</sup> Cf. Lucas 6:27-28: "Tot u die naar Mij luistert zeg Ik: Bemint uw vijanden, doet wel aan die u haten, zegent hen die u vervloeken en bidt voor hen die u mishandelen." En ook: Johannes 13:34: "Een nieuw gebod geef Ik u: gij moet elkaar liefhebben; zo ik u heb liefgehad, zo moet ook gij elkaar liefhebben". Citaten komen uit de *Willibrordusvertaling* (1978).

het volstrekt logisch dat de koningin van Nederland wel een Nederlands rampgebied bezoekt om de slachtoffers te troosten, maar niet reist naar Nieuw-Zeeland of Turkije als daar iets ergs gebeurd is.

Om het huidige onderwerp nog scherper te krijgen wil ik nog enkele passages uit Erasmus' *Handboek voor de christensoldaat* bespreken. Waar de *Institutio* het specifieke publiek van vorsten bedient, zouden we het *Handboek* kunnen zien als een gids hoe het christelijk-aristocratische leven eruit dient te zien voor de mensen die niet in koninklijke paleizen zijn geboren.

#### 16.4. Erasmus' christelijk-humanisme voor iedereen: het *Enchiridion Militis Christiani*

Erasmus' *Enchiridion Militis Christiani* verscheen in 1503, een dik decennium voor de uitgave van de *Institutio*.<sup>566</sup> Niettemin kreeg het *Enchiridion* pas enige bekendheid in de tijd dat Erasmus naam had gemaakt als geleerde na 1515.<sup>567</sup> Het is de uitgave van 1518, die ervoor zorgde dat ook het *Enchiridion* als een belangrijk werk werd gezien.<sup>568</sup> Deze uitgave gaat gepaard met een lange brief aan Paul Volz waarin Erasmus uiteenzet waarom hij dit boek heeft geschreven. Qua insteek lijkt het *Enchiridion* op de *Institutio*. De *Institutio* is, zoals gezegd, een vorstenspiegel. Het *Enchiridion* is geschreven voor een ieder die Christus wil volgen. Erasmus zag goed in dat niet alleen de leiders van een samenleving de weg van de christelijke deugdzaamheid moesten bewandelen. Deze oproep geldt voor iedereen. Dit *Enchiridion*, zo schrijft Erasmus aan Volz, mag daarom niet te moeilijk zijn geschreven:

Het is een schande wat juristen en artsen gedaan hebben: je vak met opzet moeilijk maken om meer winst binnen te halen en meer roem te oogsten bij de leken; dat zou nog veel schandaliger zijn in het geval van de filosofie van Christus. Integendeel, het is juist terecht dat we ons best doen die voor iedereen zo gemakkelijk en toegankelijk te maken als het maar kan. En we moeten er niet naar streven zelf een zo geleerd mogelijke indruk te maken, maar zoveel mogelijk mensen tot een christelijk leven te brengen.<sup>569</sup>

Erasmus' doelstelling is helder: er dienen zoveel mogelijk mensen tot een christelijk leven gebracht te worden. Hij is met deze doelstelling natuurlijk niet de enige geweest. Voor Erasmus' zijn er veel schrijvers geweest die Christus' boodschap hebben willen overdragen, maar dit gebeurde vaak op een zeer ontoegankelijke wijze. Uit andere passages blijkt dat Erasmus zich onder andere afzet tegen de scholastici, die veel te ver gaan in hun onderzoek naar detailkwesties en het christelijk leven reduceren tot een aantal mechanisch oplosbare *quaestiones*. Erasmus wil met zijn boek niet in de voetsporen van deze scholastici treden. Evenmin wil hij de indruk wekken dat het christelijk leven slechts voor de enkeling zou zijn weggelegd. Het is daarom ook correct om Erasmus' *Enchiridion* letterlijk te beschouwen als een handboek, in de zin dat het als gids kan dienen voor degenen die zich willen oefenen om als christen beter te geloven, te denken en te leven. Erasmus geeft zijn *Enchiridion* daarom ook vorm door middel van het geven van leefregels (*canones*). Hiermee staat het *Enchiridion* van Erasmus in dezelfde traditie als het *Enchiridion* van Epictetus en *De Officiis* van Cicero.

Aan het begin van het *Enchiridion* wordt ook duidelijk dat er een tweede betekenis meeklinkt in de titel. Het woord 'enchiridion' kan namelijk ook 'dolk' of 'zwaard' betekenen.<sup>570</sup> De volledige titel *Enchiridion Militis Christiani* draagt duidelijk ook deze militaire betekenis.<sup>571</sup> Deze militaire connotatie verwijst in de eerste plaats naar de innerlijke strijd van de christen. Een christen dient zich onder andere te wapenen voor de strijd tegen het kwaad in zichzelf. Dit metaforisch taalgebruik is al zo oud als de Heilige Schrift zelf en Erasmus gebruikt dit vocabulaire als startpunt. Zijn eerste leefregel is dat men als christen altijd waakzaam moet zijn:



Voor alles moet je je steeds weer inprenten dat het leven van stervelingen niets anders is dan een voortdurende strijd, aldus Job, de meest beproefde en onoverwinnelijke soldaat, en dat de meeste mensen heel erg misleid worden, doordat ze gefascineerd zijn door de vleiende illusies van de wereld met al haar bedrog.<sup>572</sup>

Deze leefregel lijkt in de basis heel erg op de klassieke voorschriften die we eerder in dit hoofdstuk hebben beschreven. Er is strijd nodig om te groeien in deugdzaamheid. Moeite is noodzakelijk om deugdzaamheid te bereiken. De christelijke opvatting ontkent dit aspect van de innerlijke strijd zeker niet, maar laat een ander belangrijk aspect oplichten: de zonde. Erasmus benoemt dit ook meteen:

Bovendien worden we van links en rechts, frontaal en in de rug belaagd door de wereld, die volgens Johannes geheel in de macht is van de zonde en daarom de bittere en zelfs dodelijke vijand van Christus is. En de wereld houdt het niet bij één aanvalsmethode. Soms beukt ze in de strijd met een stormram de muren van onze geest en gaat ze tekeer alsof het een open gevecht is; soms verleidt ze ons met geweldige maar loze beloften tot verraad; soms kruipt ze door grillig aangebrachte loopgraven om ons in zalige onwetendheid onverhoeds aan te vallen.<sup>573</sup>

Voor de christen heeft de vijand op het toneel een duidelijker naam gekregen dan bij de antieken: het kwaad. De zonde is het moedwillig kiezen voor het kwaad en Erasmus beschrijft in deze passage de psychologie van het kwaad, die ons aanvalt teneinde de mens te laten vallen en te laten capituleren. De klassieke denkers zagen goed in dat er een zekere hang naar de ondeugd bestaat. Het christelijk denken zet dit aspect sterker aan: het moedwillig toegeven aan de ondeugd is in veel gevallen zonde, een keuze voor het kwaad, een keuze voor Satan, en vooral een keuze tegen Christus. In dit schema krijgt het goede, en ook het kwade, een veel persoonlijker dimensie. Waar iemand bij Aristoteles en Cicero vooral zichzelf te kort doet, wanneer hij nalaat het goede te kiezen, is het in het christelijke denken vooral de Ander die hij tekortdoet. Het christelijk-aristocratisch leven bestaat er dus in dat men zich zo goed mogelijk wapent tegen zulke aanvallen - bekoringen - om de strijd tegen het kwaad te winnen. Eventuele winst behaalt men dan niet voor eigen eer en glorie. De christen zoekt de winst op, omdat hij wil winnen voor Christus. Zulk een winst boeken is een uiting van liefde voor Christus.

Het metaforisch taalgebruik in de Bijbel inzake de zonde is veel rijker en Erasmus laat niet na om veel van deze taal en beelden te gebruiken om het belang van de geestelijke strijd te onderstrepen. Genesis is voor hem een belangrijke bron:

Ten slotte is daar ook die glibberige slang uit de onderwereld, die onze vrede heeft verraden, die zich nu eens in camouflagekleuren verbergt in het groene gras, en zich dan weer schuilhoudt in onderaardse gewelven. Hij kronkelt zich in duizend windingen, en houdt niet op de hielen van onze vrouw te bijten, die hij eens heeft verleid. Voor de goede orde: versta onder de vrouw het lichamelijke deel van de mens. Dit is onze Eva, waardoor de sluwe slang onze geest naar de dodelijke lusten lokt.<sup>574</sup>

Allereerst zij opgemerkt dat Erasmus' beschrijving van elementen uit Genesis vermengd is met het taalgebruik uit de Oudheid: 'het groene gras' en de 'onderaardse gewelven' zijn verwijzingen naar Vergilius. Het kronkelen van de slang maakt het beeld zeer scherp. Dit beeld van de verleiding toont meerdere aspecten. Zo ligt de verleiding buiten de mens. Dit verwijst naar de ervaring dat de mens opeens van buiten wordt aangetrokken door een zeker verlangen naar het kwade: het bekende stemmetje, of de aantrekkingskracht van een bepaald object of beeld. Voorts noemt Erasmus dat de slang 'kronkelt'. De verleiding is geen leeuw die brult, of een beer die overweldigt. De verleiding laat zich vaak suggestief zien door de mens kort aan te raken met verschillende subtiele wendingen die hem eerder kietelen dan overmannen. In deze passage maakt Erasmus concreet om

welke verleiding het gaat: de verleiding van de hoogmoed, de geestelijke ondeugd bij uitstek. Deze *superbia* is vaak de grond voor 'dodelijke lusten'. Enerzijds kan dit heel direct verwijzen naar de lusten van het vlees, die zich zowel kunnen tonen in een onbeheerste vraatzucht of ongeordende vormen van seksuele bevrediging. Anderzijds kan Erasmus gedacht hebben aan de woorden van Augustinus, die meent dat de apostel Paulus met deze ondeugden van het vlees verwijst naar de na-ijver, woede, ruzies en vijandschappen.<sup>575</sup> Deze passage uit Genesis doet uiteraard ook denken aan de uitspraak van de slang, 'gij zult gelijk zijn aan God'. Dit zijn woorden die precies een omschrijving zijn van de hoogmoed. De hoogmoed is de wortelzonde bij uitstek en ligt ten grondslag aan alle ondeugden. De christelijk-aristocratische mens is degene die deze slang, wanneer deze langs hem kronkelt, weet te verslaan.

Hoe ziet deze strijd eruit? Erasmus benadrukt eerst dat deze strijd logischerwijs niet bestaat in passief "op onze rug liggen snurken, niets doen, plezier maken en de bloemetjes buiten zetten".<sup>576</sup> Deze strijd is actief en kent als uitgangspunt een haat tegen de zonde: "Er is geen andere voorwaarde voor vrede met Hem dan, zolang we soldaat zijn in het harnas van het lichaam, de zonde uit alle macht te bestrijden met een dodelijke haat".<sup>577</sup> Ook bij deze manier van spreken past het adagium: *si vis pacem, para bellum*. Hier draait het om de innerlijke vrede, die zich laat kenmerken door een vreugdevolle rust die ontstaat door de verbondenheid met Christus. Om die innerlijke rust te verwerven, moet men bereid zijn oorlog te voeren, een christensoldaat te zijn. Erasmus verliest zich zeker niet in idiosyncrasie, wanneer hij het heilig doopsel vergelijkt met het aanmelden in de krijgsmacht van Christus.<sup>578</sup> Het doopsel is namelijk het initiatiesacrament. Het woord 'sacrament' komt van het Latijnse *sacramentum*, dat de originele betekenis heeft van 'militaire eed'.<sup>579</sup> Wanneer Christus zijn sacramenten toedient, zoals het doopsel of de eucharistie, vervult Hij als het ware zijn militaire eed om zijn onderdanen trouw te zijn. Als een 'Vorst en Generaal' bestaat Zijn trouw erin om ervoor te zorgen dat wij zo goed mogelijk kunnen strijden. Strijd voeren betekent Hem, de generaal, te volgen. Dat is de enige manier waardoor er vrede kan ontstaan. Het opzettelijke niet-volgen van deze Vorst leidt uiteindelijk tot de dood. Door te deserteren verliest men de strijd.

Behalve de haat tegen de zonde en het ontvangen van de sacramenten zijn er meer wapens, waarvan de christensoldaat gebruik moet maken. Hierover gaat Erasmus' tweede advies:

Naar mijn mening is dit het belangrijkste in de training voor deze strijd: zorgvuldig te onderzoeken en te overdenken welke wapens je vooral moet gebruiken en tegen wat voor soort vijanden je vooral moet strijden.<sup>580</sup>

Verderop omschrijft Erasmus deze vijanden als de zeven volkeren, tegen wie de Israëlieten moesten vechten toen zij na hun verblijf in Egypte terugkeerden in het Beloofde Land. Erasmus trekt een parallel met de zeven hoofdzonden. Om deze te bestrijden moeten we "twee wapens vooral opnemen: gebed en kennis".<sup>581</sup> Zich hiermee bezighouden zorgt voor een soort verdedigingswal voor de ziel: "[z]uiver gebed leidt ons verlangen naar de hemel, een burcht die de vijand niet kan binnendringen. Kennis verstrekt het verstand met heilzame opinies en dus mogen ze elkaar niet in de steek laten".<sup>582</sup> Erasmus legt eerst uit waarom deze twee wapens met elkaar gepaard moeten gaan en bespreekt dan de afzonderlijke waarde van elk.

Erasmus stelt dat men kennis nodig heeft om te bidden, zodat men niet hetzelfde verwijt krijgt als de apostelen van Christus kregen toen hij zei “jullie weten niet wat je vraagt”.<sup>583</sup> Bovendien helpt het om al biddend kennis te verwerven. Beide zijn nodig om op te stijgen naar Christus.<sup>584</sup> De vraag die niettemin rijst: wat is gebed dan? Erasmus begint met uit te leggen wat het gebed *niet* is:

Misschien bedenkt je wanneer je bidt alleen maar hoeveel psalmen je prevelt en denk je dat de kracht van het gebed ligt in de veelheid van woorden. Dat is de grootste fout van mensen die nog niet de rijpheid van de geest hebben bereikt. Maar luister naar wat Christus ons in Mattheüs voorhoudt: ‘Bij het bidden moeten jullie niet eindeloos doorprevelen zoals de heidenen, die denken dat ze door hun overvloed aan woorden verhoord zullen worden. Doe hen niet na! Jullie Vader weet immers wat jullie nodig hebben, nog vóór jullie het Hem vragen’. Paulus wijst ontelbare woorden af die in extase en met de lippen worden gesproken, en heeft liever vijf begrijpelijke woorden.<sup>585</sup>

Erasmus beschrijft hier een veelvoorkomende valkuil voor hen die zich christen noemen. Wanneer de gewoonte ontstaat om vooral mondgebeden te zeggen, wanneer iemand in een kerk is bijvoorbeeld, kan de houding ontstaan dat hij het christelijke gebed volledig identificeert met deze mondgebeden. Het opzeggen van psalmen is heel concreet en men kan het gebed simpelweg beperken tot het oplezen van de tekst. Erasmus waarschuwt dat iemand met deze houding de essentie van het gebed mist. Het aantal woorden, of dat er überhaupt woorden zijn, is van ondergeschikt belang. Erasmus schrijft hierover:

Het is niet het harde geluid dat van de lippen komt, maar een vurig verlangen van de geest dat als een intense kreet Gods oren treft. Maak jij er je gewoonte van, om iedere keer als de vijand je aanvalt en de zonden die je achter je had gelaten je weer lastigvallen, meteen je geest met vast vertrouwen op de hemel te richten, van waar je hulp zal komen.<sup>586</sup>

Kennelijk is het ook mogelijk de geest alleen tot God te richten. Erasmus lijkt met ‘het verlangen van de geest’ het idee uit te drukken dat de mens zijn hart en wil kan richten op de Ander. Dit zou dan vergelijkbaar zijn met vrienden of liefdesparen die soms aan een blik voldoende hebben om te weten dat ‘het nog goed zit’, of ‘dat ze erg van elkaar houden’. De menselijke geest bezit de capaciteit om liefde te ontvangen en te geven zonder hier woorden voor te gebruiken. Het is de kern van het gebed om op die manier in relatie met God te staan. Het gebruik van woorden zou hier een uiting van kunnen zijn, maar is geen noodzakelijkheid. ‘Je geest met vast vertrouwen op de hemel richten’ kan betekenen dat het gebed eruit bestaat dat iemand slechts een blik op Hem werpt, een gevoel met Hem deelt, of een innerlijk gesprek met Hem voert over wat hij heeft meegemaakt. Van Hem, die de liefde zelf is, komt dan de hulp die nodig is in de strijd. Om die reden alleen al spoort Erasmus de christenstrijder aan, en dus ook degene die christen én aristocratisch wil worden, om onophoudelijk te bidden op deze manier.

Een gebed wordt rijk door kennis. De belangrijkste bron voor de christensoldaat is de Heilige Schrift:

Geloof me, geliefde broeder, er is geen aanval van de vijand zo sterk, dat je die niet gemakkelijk kunt afslaan door vurige studie van de Heilige Schrift, geen tegenslag zo pijnlijk dat studie van de Schrift die niet draaglijk maakt.<sup>587</sup>

Wat is er dan zo bijzonder aan de Schrift dat men zich hieraan moet laven? Het punt is dat de Schrift geschreven is om ervoor te zorgen dat de mens wijzer wordt, troost kan vinden, op het rechte pad terugkeert na dwaling, kan weten wat hij moet nastreven. Er is een groot voordeel ten opzichte van andere geschriften, aldus Erasmus: “De hele Heilige Schrift is goddelijk geïnspireerd en komt voort uit God als auteur”.<sup>588</sup> Dat geeft veel zekerheid.

Op Plato kan men vertrouwen wegens zijn *auctoritas*, maar dit geldt oneindig veel meer voor het werk dat God zelf als auteur heeft. Het is een belangrijke grond waarom iemand de Schrift serieus dient te nemen. De belofte is dat de mens via het lezen van de Schrift God en het goede leven beter leert kennen. Hoe gaat dat in zijn werk?

Erasmus merkt op dat de teksten in de Heilige Schrift “hard en ruw” zijn en dat het mysterie onder de letters verborgen ligt.<sup>589</sup> Deze leeservaring is van alle tijden. Zoals bij bijna ieder ander boek van enig formaat is het aan weinigen gegeven om de inhoud ervan onmiddellijk te begrijpen. Niettemin is het de moeite waard om de diepte van de woorden in de Heilige Schrift te doorgronden: “[a]ls je de geestelijke betekenis eruit haalt, dan is niets zoeter, niets sappiger”.<sup>590</sup> Wat Erasmus hier bedoelt met de ‘geestelijke betekenis’, legt hij uit aan de hand van een illustratie. Hij merkt op dat de Heilige Schrift vol zit met verwijzingen naar water. We kunnen bijvoorbeeld lezen dat David, Abraham en Jezus water tot zich namen. Een letterlijke lezing zou kunnen leiden tot de reactie ‘interessant, dan weten we dat zij ook water dronken’. Met deze lezing gaan we echter niet diep genoeg. Achter het woord ‘water’ zit een idee, namelijk geestelijke verkwikking. Deze verwijzingen zouden ons kunnen helpen om meer naar die geestelijke verkwikking te verlangen dan naar het water zelf. Dat zou concreet kunnen betekenen dat men bij zichzelf te rade gaat of men deze verkwikking wel opzoekt, of dat men wellicht doorgaans zijn dorst lest met vuil water. Door de Heilige Schrift zo te lezen krijgen de woorden een diepere betekenis.

Erasmus legt een sterk verband tussen het bestuderen van de Schriften en de kwaliteit van het geestelijk leven van de lezer:

Daarom, als je je geheel wijdt aan de bestudering van de Schriften, als je je dag en nacht in de wet van de Heer verdiept, zul je overdag én ’s nachts niet bang zijn, maar gewapend zijn en voorbereid op elke vijandelijke aanval.<sup>591</sup>

Erasmus lijkt hier met ‘elke vijandelijke aanval’ niet te bedoelen dat iemand door het lezen zo gepantserd raakt en als het ware immuun wordt, maar veeleer dat de Heilige Schrift inhoudelijk voor elk *type* aanval wel iets te bieden heeft. Het idee hierachter is dat de Heilige Schrift in zijn totaliteit alle aspecten van ons mens-zijn weet te bespreken: denk aan de woede van de Joden in de woestijn, de jaloezie van Lea, de liefde in Hooglied, de zoektocht van David naar God, het zich afwenden van God door Jona, het bedrog van Jacob, de lust van Juda, de vreugde in het Evangelie en de ramspoed van Job.<sup>a</sup> Als iemand de Heilige Schrift goed kent, komt hij erachter dat over alle dingen waarmee hij te maken krijgt, geschreven is.

De vraag die nog openstaat, is hoe iemand dan tot een geestelijke lezing komt. Op dit punt raken we een kernidee van Erasmus’ christelijk-humanisme. Hij stelt namelijk dat de literatuur van de heidense auteurs de mens bijzonder goed kan helpen:

Ik voor mij zou er zelf geen bezwaar tegen hebben dat mensen voor de krijgsdienst een soort opleiding genieten in de poëzie en filosofie van de heidenen, mits men ze maar met mate en op de juiste leeftijd

---

<sup>a</sup> Ik had natuurlijk talloze andere voorbeelden kunnen aanhalen. Erasmus maakt zelf ook dikwijls gebruik van dergelijke opsommingen. Een voorbeeld hiervan: “Het zal je niet kwalijk worden genomen als je naar het voorbeeld van Salomo zestig koninginnen, tachtig bijvrouwen en talloze meisjes met wereldse wijsheid in je huis onderhoudt, als de goddelijke wijsheid maar je enige is, je allermooiste, je duif. (...) Ook Hosea trouwde met een overspelige vrouw en verwekte kinderen bij haar, niet voor zichzelf, maar voor de Heer der hemelse machten. (...) Nadat de Hebreëen Egypte hadden verlaten, (...)”, Bloemendal, J. (2015), p. 46.

leest en als het ware en passant ter hand neemt, en daar niet in blijft steken of erbij vergrijpt als bij de rotsen van de Sirenen.<sup>592</sup>

De werken van Homerus, Vergilius, Horatius zijn propedeutisch van aard. Het bestuderen van deze auteurs helpt om teksten op een geestelijke wijze te lezen en te interpreteren. De geestelijke diepte van deze werken is echter minder dan die van de Heilige Schrift zelf. Om deze reden stelt Erasmus de voorwaarde dat men niet moet stoppen bij deze auteurs, maar ze de juiste rol moet toekennen op de weg naar de Heilige Schrift. Zo kunnen bijvoorbeeld de allegorieën in Plato en Hesiodus dienen als hulpmiddelen om de Heilige Schrift beter te begrijpen:

Deze geschriften vormen en sterken de kindergeest en zijn een wonderlijk goede voorbereiding op de kennis van de Heilige Schriften, want het is bijna een soort heiligschennis om daar meteen met ongewassen handen en voeten binnen te stormen. Hiëronymus hekelt de onbeschaamdheid van degenen die de Heilige Schrift ter hand durven nemen nadat ze nog maar net de studie van de pagane literatuur hebben afgerond, maar iets veel onbeschaamders doen degenen die dat wagen zonder daar ook maar iets van geproefd te hebben.<sup>593</sup>

Erasmus wil laten zien dat men niet zonder voorbereiding op het hoogste zou moeten mikken. Concreet bedoelt Erasmus hiermee dat men nimmer zo maar de Heilige Schrift ter hand kan nemen. Zoals iemand zich niet kan wijden aan de moeilijkste problemen in de theoretische natuurkunde zonder een degelijke training in de wiskunde, kan men ook niet zonder enige propedeutische leeservaring de Heilige Schrift lezen. Dit klinkt ons wellicht al te streng in de oren. Niettemin komt dit overeen met de ervaring van velen. Zij, die zonder eigen leeservaring of opvoeding met dit boek, de Bijbel voor de eerste keer lezen, hebben de ervaring dat er geen touw aan vast te knopen is. Aan de ene kant leest iemand dat God de aarde in zes dagen schiep, er een paradijs was, maar daarna leest deze persoon ook over een pratende slang en een broedermoord. Niet veel later wordt er verteld over een grote overstroming en een boot met dieren en één mensenfamilie. In hetzelfde boek wordt nog gesproken over een volk dat opeens vlucht uit Egypte en dat er zelfs een zee opensplijt voor hen. Het is niet eenvoudig om meteen de lijn en *pointe* van dit ene boek te begrijpen. Wat niet helpt, is dat de lezer heeft gehoord dat er groepen mensen zijn, die al deze verhalen naar de letter geloven: de ark van Noach heeft rondgevaren, de toren van Babel heeft bestaan en God schiep de wereld werkelijk in 144 uur. Dit bij elkaar genomen zou goed kunnen leiden dat deze persoon de Bijbel niet verder leest. De Bijbel is zo gezien een boek dat vooral bevreemdt. Erasmus daarentegen stelt dat men vooral eerst een aantal propedeutische auteurs dient te lezen eer men zich waagt aan Genesis.

Deze propedeuse bestaat in de eerste plaats uit de grote heidense schrijvers. Zij kunnen dus helpen om naast een letterlijke lezing ook een allegorische te hanteren.<sup>594</sup> Daarvoor is intellectuele voorbereiding nodig. Erasmus stipt echter ook aan dat men zich geestelijk moet voorbereiden om alles uit de teksten te halen. Deze aanbeveling komt voort uit het feit dat er naast de letterlijke en allegorische lezing, ook nog de anagogische lezing bestaat. Deze lezing zorgt ervoor dat de mens letterlijk opstijgt naar God:

In de eerste plaats moet je dit Woord naar waarde schatten. Je moet het beschouwen als louter profetieën, wat het inderdaad ook zijn, uitgestort uit het heilige der heiligen van Gods Geest. Je zult merken dat je door God wordt geïnspireerd, geraakt, meegesleept en op een onuitsprekelijke manier wordt veranderd als je Hem met respect, eerbied en nederigheid benadert. Je zult de heerlijkheden van de zalige bruidegom zien, de welvaart van de rijke koning Salomo en de verborgen schatten van eeuwige wijsheid.<sup>595</sup>

Erasmus stelt hier dat de Schrift de lezer in een rechtstreekse lijn dichterbij de aanschouwing van God kan brengen: 'je zult de heerlijkheden van de zalige bruidegom zien'. Wat hij hiermee bedoelt, valt niet licht onder woorden te brengen, zoals hij zelf ook zegt. Het idee is dat God niet alleen in de geschiedenis heeft willen spreken tot zijn profeten, zoals Mozes, Samuël en Jona, maar nog steeds de ontmoeting zoekt met een ieder van zijn kinderen. Dit kan gebeuren in gebed, maar ook door middel van het lezen van de Schrift. De Schrift stelt een lezer in staat het gelaat van God te zien, zij het nooit volledig. Dit aanschouwen van Gods gelaat is een metaforische omschrijving van bijvoorbeeld een diep inzicht in de werkelijkheid, of een goddelijke ingeving bij het maken van een belangrijke of minder belangrijke keuze in het leven. Het kan ook zijn dat de woorden in de Schrift helpen om het wezen van God beter te vatten.<sup>a</sup> Het kan interessant zijn om op een theoretische wijze te lezen dat God liefde is,<sup>596</sup> maar er kan ook een diepere ervaring bestaan, een doortrokken zijn van een volledig besef dat God de bron is van alle liefde. De mens kan dan in de woorden van Erasmus 'op een onuitsprekelijke manier worden veranderd'.

Dat er naast de letterlijke lezing een geestelijke lezing noodzakelijk is, is gemeengoed in de Kerk. Op basis van de *Summa* van Thomas van Aquino stelt de *Catechismus van de Katholieke Kerk* ook dat er naast de letterlijke lezing drie soorten geestelijke interpretatie bestaan: *Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia* ("De letterlijke betekenis leert de gebeurtenissen, de allegorie wat men moet geloven; de morele betekenis wat men moet doen, en de anagogie waarnaar men moet streven").<sup>597</sup> Erasmus' uitgangspunt is dus verre van excentriek.

Erasmus bespreekt ook wat nodig is voor de fase na de propedeuse. Op dat moment dient men op te trekken met de exegeten van de Heilige Schrift, zoals de kerkvaders. Zij hebben op een voortreffelijke wijze hun wijsheid gebruikt om er nauwkeuriger achter te komen wat er in de Schrift bedoeld wordt. Het helpt om vooruit te komen in wijsheid, als men ook hun inzichten erbij betreft. De klassieke, heidense auteurs waren slechts handige dienaren in vergelijking met de echte koningen die de Schrift kunnen uitleggen. Niettemin is Erasmus kritisch welke exegeten men ter hand moet nemen:

Van de exegeten van de Heilige Schrift moet je vooral hen kiezen die de letterlijke betekenis zo ver mogelijk achter zich laten, na Paulus met name Origenes, Ambrosius, Hiëronymus en Augustinus.<sup>598</sup>

Erasmus legt deze uitspraak uit, die deels doet denken aan de felheid van de *Antibarbari*. Niettemin is zij vooral inhoudelijk gemotiveerd:

Ik merk op dat moderne theologen te graag bij de letterlijke betekenis blijven en liever hun aandacht richten op sofistieke scherpzinnigheden dan op het opdelven van de mysteriën, alsof Paulus geen

---

<sup>a</sup> Hier denk ik aan de heilige Jozefmaría Escrivá, die een plotseling begrip kreeg van het kinschap Gods op basis van Mattheus 11:27 en Galaten 4:6. Hierover heeft hij zelf het volgende gezegd: "Ik kan je vertellen wanneer, het exacte moment en de plaats waar mijn eerste gebed als zoon van God plaats vond. Ik heb geleerd om God Vader te noemen in het Onze Vader van kindsbeen af. Maar te voelen, te zien, verbaasd te zijn over het verlangen van God dat wij Zijn kinderen zijn... dat was op straat, in een tram. Een uur of anderhalf uur, ik herinner het mij niet, moest ik uitroepen Abba, Pater! In het Evangelie staan enkele prachtige woorden; allen zijn mooi: Niemand dan de Vader weet wie de Zoon is, en wie de Vader is, dat weet alleen de Zoon, en iedereen aan wie de Zoon het wil openbaren. (Mattheus 11:27). Op die dag, die dag, wilde Hij dat jij, samen met mij, altijd de realiteit zou ervaren, op een expliciete, duidelijke en definitieve wijze, dat wij kinderen van God zijn, van deze Vader die in de hemel is en die ons datgene zal geven wat we in de naam van zijn Zoon vragen [...]", Vázquez de Prada, A. (2001), pp. 294-6. De vertaling komt van de website: <https://opusdei.org/nl-nl/article/16-oktober-1931-abba-vader/> (Geraadpleegd op 3 juni 2021).

gelijk had toen hij zei dat onze wet geestelijk is. Ik heb over mensen gehoord die zó ingenomen waren met die kleine menselijke commentaartjes dat ze interpretaties van de oude schrijvers bijna als dromen minachtten. Ze hadden zoveel vertrouwen in Duns Scotus dat ze zichzelf zonder één letter in de Heilige Schrift te hebben gelezen toch als volmaakte theologen beschouwden.<sup>599</sup>

Deze kritiek van Erasmus zou ook in deze tijd niet misstaan. Ook thans worden er theologen opgeleid, die de Schrift vooral bestuderen om 'sofistische scherpzinnigheden' te kunnen uiten. Zo zijn er theologen, die hun onderzoek hebben gewijd aan de precieze verhouding van de geslachtsregisters in het Evangelie van Mattheüs en Lucas; te denken valt ook aan bijbelgeleerden die alles weten van de optativus in de brieven van Paulus, en een meer eigentijds voorbeeld, onderzoekers die artikelen schrijven over "Identifying Patterns of Participant Shifts in the Psalms".<sup>600</sup> Met deze voorbeelden wil ik geenszins dit type onderzoek diskwalificeren. Dit onderzoek kan zeker helpen voor een steeds dieper begrip van de Schrift. Het risico bestaat echter - en dit is het punt van Erasmus - dat het doel van het opdelven van de mysteriën uit zicht zou kunnen geraken. Waar filologie en vergelijkend onderzoek moeten dienen als instrumenten kunnen ze verworden tot een doel op zichzelf. De huidige specialisatie in de wetenschap heeft dit risico alleen maar vergroot.

Wil Erasmus dan dat iedereen een geleerde wordt met een volledige kennis van de Heilige Schrift? Zeker niet. Het belangrijkste doel, dat gemakkelijk uit het zicht verdwijnt, is dat de christensoldaat als christen door het leven kan gaan. Dat houdt in dat hij op deze expeditie niet louter moet groeien in intellectuele scherpzinnigheid, maar "voor het gemeenschappelijk leven dat 'ethisch' wordt genoemd" dient te kiezen.<sup>601</sup> Om die reden zegt Erasmus ook dat hij van plan is "een manier van leven voor te leggen, niet een studieprogramma".<sup>602</sup> Dit is het uitgangspunt van het verdere verloop van het boek, waarin hij stapsgewijs uitlegt hoe die manier van leven eruit ziet. De opbouw van het vervolg is als volgt: Erasmus beschrijft vijf menselijke kwaliteiten, alvorens hij met twintigtal praktische aanbevelingen komt voor de praktische toepassing ervan. Hij sluit zijn boek af met een bespreking van hoe om te gaan met vijf hoofdzondes.

Deze vijf kwaliteiten zal ik kort samenvatten om daarna drie praktische aanbevelingen nader uit te werken. Op deze manier krijgen we een beeld van Erasmus' project.

De eerste kwaliteit is een bepaalde vorm van wijsheid. Alvorens iemand het pad van de christenstrijder kan bewandelen, dient hij het onderscheid te kennen tussen ware wijsheid en valse wijsheid. Erasmus stelt dat een kennismaking met Christus ertoe leidt dat men inziet dat er behalve de wijsheid van de wereld een hogere vorm van wijsheid bestaat. De wijsheid van de wereld schrijft voor dat iemand vooral goed in de gaten moeten houden wat anderen over hem zeggen: dat anderen hem bijvoorbeeld geen rare snuiter of een dwaas gaan noemen. Hier staat de ware wijsheid recht tegenover. Iemand die wijs is in Christus, is dwaas bij de mensen. Dat is logisch, aangezien degenen die zweren bij Christus ook een weg van verlossing prediken via het kruis en het lijden. Degene die Christus wil volgen, dient het lijden te omarmen. Dat klinkt dwaas en zal dikwijls leiden tot hoon en om die reden is dit niet een manier van leven die men zo maar kiest. In werkelijkheid is een dergelijke keuze wel wijs. Dat is de paradox. Het is echter een paradox die geestelijke vruchten voortbrengt. De belofte van deze houding is namelijk "bescheidenheid en zachtmoedigheid".<sup>603</sup> Deze wijsheid die leidt tot bescheidenheid en zachtmoedigheid is de basis van de essentie van deze wijsheid: zelfkennis. Door zich niet te laten leiden door de

wijsheid van de wereld - de opvattingen van de wereld - kan men er veel gemakkelijker achter komen waar men te kort schiet. Deze zelfkennis is niet eenvoudig:

Niemand moet zich trouwens verbeelden dat hij zichzelf voldoende kent. Ik weet niet eens of iemand zijn lichaam ten voeten uit kent, zou er dan iemand zijn die beseft heeft van de staat van zijn geest?<sup>604</sup>

Ondanks de moeilijkheid is een dieper inzicht in deze paradox de eerste voorwaarde om überhaupt vooruit te komen in het leven. De christelijke ascetische strijd houdt in dat men met zichzelf weet te strijden. Om dit te kunnen is zelfkennis een logische vereiste.

Een ander onderscheid dat de christenstrijder dient te kennen is het verschil tussen de uiterlijke en de innerlijke mens. Dit kan klinken als een open deur. Niettemin getuigt de gehele ideeëngeschiedenis van een strijd over de vraag wie de mens ten diepste is: de mens als louter lichaam versus de mens als ten diepste geest. Deze kwestie speelde in de tijd van Erasmus en deze speelt nog steeds. Zo zijn er denkers die beweren dat wij niets anders zijn dan materiële deeltjes en denkers die menen dat wij in ons geestelijke bewustzijn onze werkelijke 'ik' kunnen vinden.<sup>605</sup> Erasmus stelt hiertegenover dat een dergelijke dichotomie geen recht doet aan de werkelijkheid. De christenstrijder moet inzien dat het gaat om een én-én-situatie: de mens is ten diepste lichaam én geest.<sup>606</sup> Pas als men zich deze waarheid eigen heeft gemaakt kan men zich bewust worden van de juiste verhouding tussen deze beide aspecten van het mens-zijn. De christensoldaat moet zich er in de eerste plaats van bewust zijn dat er een juiste ordening van deze aspecten bestaat.<sup>607</sup> Vaak vereist deze ordening een zekere innerlijke strijd. Erasmus leert dat de strijd pas gewonnen kan worden, wanneer de rede als een koning regeert over de emoties. Deze emoties moeten leren hun plaats te kennen.

Sterker nog, dit thema is zo fundamenteel voor het huidige onderwerp dat Erasmus er later nog eens op terugkomt.<sup>608</sup> Hier diept hij het thema uit door verschillende passages uit de Heilige Schrift zo te interpreteren dat ze gezien kunnen worden als een beeld van deze innerlijke ordening. De meest voor de hand liggende passages zijn die uit de brieven van Paulus die letterlijk deze kwestie behandelen.<sup>609</sup> Interessanter zijn wellicht de verhalen uit het Oude Testament die Erasmus interpreteert met de sleutel lichaam-en-geest. Zo ziet hij in de overwinning van Jakob op Esau dat de rede de emoties op hun plek zet.<sup>610</sup> De geboorte van Isaac, wiens naam 'vreugde' betekent, geeft het beeld weer dat "[p]as als de hartstochten in de mens oud zijn geworden, die gelukkige rust van een onschuldige ziel en de blijmoedigheid van geest als een eeuwig feestmaal [ontstaan]".<sup>611</sup> Erasmus wil ons laten zien dat de Heilige Schrift, inclusief de verhalen uit Genesis, ons al leren dat het lichaam een specifieke rol heeft in het leren kennen van God.

Om deze reden acht Erasmus het noodzakelijk dat men grondige kennis heeft van de rol van emoties in iemands leven. Hiermee onderstreept hij waarom de christelijke visie tegenover de stoïcijnen staat, die leren dat men volledig afstand moet doen van de emoties. De christelijke visie komt dicht in de buurt bij wat de peripatetici leren: "emoties moeten niet worden uitgeroeid, maar onderworpen".<sup>612</sup> Een juist begrip van de emoties kan namelijk ook helpen bij het verwerven van deugd. Daarom schrijft Erasmus het volgende:

Daarom moet je eerst een grondige kennis hebben van alle gemoedsbewegingen, en daarna beseffen dat geen enkele daarvan zo heftig is dat die niet door de rede ingeperkt en tot deugd omgebogen kan worden. Ik hoor overal de verraderlijke opvatting dat mensen zeggen dat ze tot zonden worden



gedwongen. Anderen die hun eigen natuur niet kennen, volgen dergelijke opwellingen alsof de rede het beval.<sup>613</sup>

Erasmus corrigeert hier de gedachte dat de mens soms door zulke sterke emoties kan worden bevangen dat hij wel moest zondigen, of christelijk gezegd, dat de bekoring zo sterk was, dat de mens er wel aan toe *moest* geven. Deze houding komt deels voort uit een beperkt begrip van wat de emoties zijn: door een - wellicht door gemakzucht ingegeven - overschatting delen we de emoties soms een te grote rol toe in ons leven. Om dit te voorkomen dient de christenstrijder zich te bekwamen in wat we tegenwoordig psychologisch inzicht zouden noemen. Erasmus helpt de lezer al wat op weg om dit te verkrijgen. Stap één is namelijk het inzicht dat iemands natuurlijke aanleg al deels bepaalt waar zijn innerlijke strijd komt te liggen. Sommige mensen zijn bijvoorbeeld van nature onstuimiger dan de andere. Iedereen kent drukke en rustige mensen, introverte en extraverte types. Die verschillen zijn relevant om te begrijpen wat gemoedsbewegingen zijn. Een iets preciezer begrip kan komen uit de leer van de temperamenten, die de mens indeelt aan de hand van de vier humeuren:

Sommige zonden zijn verbonden met iemands lichamelijke constitutie, zoals bij sanguinische mensen het verlangen naar vrouwen en zingenot, bij cholericen woede, onstuimigheid en roddel, bij flegmatici traagheid en luiheid, bij melancholie jaloezie, depressiviteit en verbittering.<sup>614</sup>

Het idee is eenvoudig. Er bestaan in de basis vier menstypes. Ieder type wordt geconstitueerd door een aangeboren temperament, waardoor de ene persoon van nature energiever is en de ander langzamer, weer een ander socialer naast de persoon die wat meer naar binnen gekeerd is. Deze temperamenten liggen niet alleen aan de basis van iemands hang naar bepaalde ondeugden, maar ook van iemands deugden. Zo zijn volgens dit model sanguine mensen vaak sociale, vrolijke mensen die floreren wanneer ze in het middelpunt van de aandacht staan, en choleriche mensen zijn juist in staat mensen in beweging te krijgen door energiek leiding te geven. De flegmatische persoon is een vreedstichter die mensen bij elkaar brengt en conflicten mijdt en het melancholische type laat zich kenmerken door creativiteit.<sup>615</sup> Deze theorieën gaan terug op Galenus, maar zijn tot op de dag van vandaag in zwang. Het tegenwoordig populaire vierkleurenmodel is nagenoeg identiek aan deze klassieke theorie.<sup>616</sup> Veel zelfhulpboeken nemen een dergelijke categorisering van menstypes tot hun uitgangspunt.<sup>617</sup>

Met het kennen van de emoties is de christenstrijder er nog niet. Hij moet volgens Erasmus ook goed weten dat hij er nooit alleen voor staat:

Als je je kracht in ogenschouw neemt, is er niets moeilijker dan het lichaam te onderwerpen aan de geest, maar als je bedenkt dat God je helper is, is niets gemakkelijker.<sup>618</sup>

Paulus leert dat de mens nooit boven zijn krachten wordt beproefd,<sup>619</sup> en ook de rest van het Nieuwe Testament staat vol met teksten waarin beloofd wordt dat de mens wordt bijgestaan in zijn strijd.<sup>620</sup> Dit is een belangrijk addendum, omdat de mens anders het risico zou lopen te denken dat het christelijk leven er vooral in bestaat om op eigen kracht het leven van de deugd te leiden. Dit is een gedachte met een lange traditie en is onder de noemer 'pelagianisme' al in de vijfde eeuw terzijde geschoven als een ernstige dwaling.<sup>621</sup> De weg naar de deugd is volgens de christelijke leer alleen te bewandelen, wanneer men zich zowel laat leiden door Gods hulp, oftewel de genade, naast de eigen inspanning om hierin te strijden. Theologisch en ook kerkhistorisch valt er veel te zeggen over deze kwestie. Waar het mij hier om gaat, is Erasmus' tijdloze inzicht dat het nog iedere dag zeer

verleidelijk is om als een pelagiaan in het leven te staan.<sup>622</sup> Om die reden is Erasmus' waarschuwing nog steeds op zijn plaats.

Wat ligt er voor de christen in het verschiet, wanneer hij als strijder door het leven wil gaan? De belofte van de strijd met de hartstochten, wier wezen men dus goed dient te kennen, is een zekere aanschouwing van God in dit leven. In dit kader wijst Erasmus ons nog op een belangrijke, niet te onderschatten nuance. De strijd aangaan met de hartstochten betekent namelijk niet automatisch dat iemand het christelijke pad bewandelt. Om dit duidelijk te maken gebruikt Erasmus het onderscheid tussen lichaam, geest *en* ziel: "[d]e geest maakt ons tot goden, het lichaam tot stomme beesten, de ziel tot mensen".<sup>623</sup> De radicaliteit van dit onderscheid blijkt uit zijn eigen voorbeelden:

Je hebt respect voor je ouders, je houdt van je broer, je hebt je kinderen lief, je voelt genegenheid voor je vriend. Het is niet zozeer een blijk van deugdzaamheid om dat te doen als wel een blijk van verdorvenheid om dat niet te doen. Waarom zou je als christen niet doen wat ook de heidenen uit een ingeving van de natuur doen, en zelfs de wilde dieren? (...) Maar als je in een situatie terecht bent gekomen waarin je de liefde voor je vader moet afzweren, de liefde voor je kinderen moet verliezen, de genegenheid voor je vriend moet negeren of God moet beledigen, wat doe je dan? Je ziel staat op een kruispunt [*beter*: tweesprong, JW].<sup>624</sup>

Luisteren naar de geest zou leiden tot een kiezen voor God, omdat de geest inziet dat de relatie met God hoger staat dan de relatie met deze mensen. Luisteren naar het lichaam zou zijn dat men de afweging maakt welke keuze het beste is voor het eigenbelang. Luisteren naar de ziel zou zijn dat men wel geeft om deze mensen, maar dit niet doet met een goddelijk geïnspireerde liefde. Een ander voorbeeld:

Je houdt van je vrouw omdat ze je vrouw is. Je doet niets bijzonders. Want dat heb je met de heidenen gemeen. Of je houdt alleen maar van haar omdat ze je genot geeft. Dan richt je liefde zich op het lichaam. Maar houd je vooral van haar omdat je in haar het beeld van Christus ziet, lees: geloof, bescheidenheid, matigheid, kuisheid, dan houd je niet van haar in haarzelf, maar in Christus, ja heb je in haar Christus lief. Pas dan koester je een geestelijke liefde.<sup>625</sup>

Het cruciale idee is dat de mens van iemand kan houden omwille van die persoon zelf - dit zou liefde zijn op zielsniveau om bij Erasmus' terminologie te blijven - en het houden van iemand omwille van Christus: dat is geestelijke liefde. Hoe deze twee zich onderscheiden van de lichamelijke liefde is evident, maar wat het betekent om iemand lief te hebben in Christus vereist meer uitleg.

Als men van iemand houdt omwille van die ander, verlangt een persoon dat het die ander goed gaat: dat een vriend bijvoorbeeld wil dat een ander zijn ambities verwezenlijkt, als mens vooruitkomt in het leven, een goede vrouw vindt en lieve kinderen krijgt. Men kan ook van iemand houden omwille van Christus: de verlangens zouden identiek kunnen zijn, maar het belangrijke verschil is dat men verlangt dat die andere persoon doet wat Christus verlangt van hem. Zo zou het goed het geval kunnen zijn dat iemand met Christus hoopt dat die vriend een goede echtgenoot vindt en lieve kinderen krijgt. Niettemin zou het ook kunnen dat hij omwille van Christus voor die persoon een ander levenspad wenst - zelfs in het geval dat die persoon daar zelf een andere opvatting over heeft. Liefhebben in Christus zal er in de meeste gevallen over gaan dat men voor die persoon het maximum aan geestelijke goederen wenst, of anders gezegd, een leven in volledige eenheid met God. Om die reden is het niet verwonderlijk dat Erasmus de deugden 'geloof, bescheidenheid, matigheid, kuisheid' aanhaalt, omdat juist deze kunnen dienen als waarborg voor een dergelijk leven in verbondenheid met God. Deze verbondenheid met

God is niets anders dan verbondenheid met de Liefde zelf. Iemand liefhebben omwille van Christus betekent dus dat een mens voor die ander een leven wenst dat vol is van goddelijke liefde.

Hoe ziet een dergelijk leven eruit? Met Erasmus kies ik ervoor om deze vraag niet theoretisch-theologisch te beantwoorden maar praktisch. In het vervolg van het *Enchiridion* komt Erasmus namelijk met een dertigtal praktische aanbevelingen hoe dit leven van christelijke liefde opgebouwd kan worden. Ter illustratie van dit project zal ik een drietal nader bespreken.

Nadat Erasmus in de eerste twee regels heeft aangekaart hoe belangrijk het is goede kennis van Christus te verkrijgen via de Heilige Schrift en standvastig te blijven in het geloof in Gods beloften, raadt hij in zijn derde regel (*canon*) aan dat men zich nooit moet laten bevangen door een angst voor de weg van de deugd:

Je moet naar het voorbeeld van Aeneas bij Vergilius alle spoken en geestverschijningen negeren die voor je opdoemen alsof je voor de poorten van de hel stond. Als je die illusies veracht en nauwkeuriger en aandachtiger naar de kern kijkt, zul je zeker zien dat de weg van Christus, behalve dat die als enige naar gelukzaligheid leidt, de meest gunstige is om te volgen, zelfs al houd je geen rekening met de beloning. Welke manier van leven volgens de wereld zou je kiezen, vraag ik je, waarin je niet heel veel beproevingen en moeilijkheden moet ondergaan en verdragen? Iedereen weet toch dat het leven aan het hof vol zorgen is, of hij moet er geen ervaring mee hebben of volkomen krankzinnig zijn. (...) Je moet in stilte het onrecht van de machthebbers verdragen. En dan, met welke ellende zit de krijgsdienst niet vol? (...) En in het huwelijk, wat voor een opeenhoping van huiselijke zorgen, wat voor een ellende zien degenen die het ervaren daar niet in? Hoeveel zorgen, hoeveel moeite, hoeveel risico brengt het uitoefenen van openbare functies niet met zich mee? Waar je ook kijkt, talloze problemen doemen op.<sup>626</sup>

Erasmus helpt de lezer in dit hoofdstukje om de strijd tegen de ontmoediging aan te gaan. Er is namelijk niets menselijker dan te denken dat het gekozen pad eigenlijk te moeilijk is. Hoeveel gemakkelijker is het leven van de anderen! Ik heb toch zeker de moeilijkste weg gekozen! Vaak zijn dit 'spoken en geestverschijningen', zegt Erasmus. Het is namelijk niet waar dat het gras bij de burens altijd groener is. Bij een dergelijke vergelijking wegen we vaak de goede aspecten van het leven van de ander af tegen de zorgen en moeilijkheden bij onszelf. Zo kan het verleidelijk zijn te denken dat het leven als prins of aan het hof, of als hoge ambtenaar in Den Haag, een heerlijk leven is. Erasmus waarschuwt echter: dit is ook slechts schijn, want in werkelijkheid is er onrust, intrige en zorg. Wat we zien is de show van het koninklijk huis: de glamour, de glimlach, het skiën - wat aan ons oog wordt onttrokken is de eenzaamheid, de last van de verantwoordelijkheid, de irritaties die ontstaan wanneer men altijd in de schijnwerpers staat.

Eenzelfde psychologie kan schuilgaan achter de monnik, of priester, die het celibaat als levensstaat heeft gekozen. Hoe mooi is deze weg, maar hoe ontzettend moeilijk! Wat een lijdensweg, was ik maar getrouwd, dan waren alle prikkels van de seksuele bekoring niet aanwezig! Weer fout, zou Erasmus zeggen. Het huwelijk is ook zeker geen vreugde alom. De zorgen die komen met kinderen, met een echtgenoot die de ander heus niet altijd ter wille is, met de tijd die het gezinsleven opslokt. *Vice versa* kan natuurlijk hetzelfde gebeuren: de prinses die verlangt naar een eenvoudig leven, en de getrouwde man die een moord zou doen om een leven van vrijheid te hebben. De tip is dat een persoon toch zeker geen waanbeeld moet vormen van het leven dat hij niet heeft, waardoor hij zich alleen maar meer zou kwellen. Omarm het bestaande leven, inclusief de ongemakken die ieder soort leven met zich meebrengt. Erasmus citeert hier de woorden van Christus: 'Neem mijn juk op je en leer van mij, want ik ben zachtmoedig en nederig van hart. Dan zullen jullie werkelijk rust vinden, want mijn juk is zacht

en mijn last is licht'.<sup>627</sup> De omarming van het eigen pad zal juist leiden tot de meeste rust. Een rustig gemoed leidt tot de meeste vreugde - ook reeds hier op aarde.

Ieder mens, die het christelijke leven probeert te leiden, wordt bekoord. Als men niet wordt bekoord, dan zou dit een teken kunnen zijn dat "hij door Gods barmhartigheid verworpen is".<sup>628</sup> Dit klinkt wellicht wat boud in de oren, maar het punt is dat de lezer zich moet verheugen in het feit dat hij bekoringen tegenkomt. Dit geldt voor iedereen. In deze achtste regel stelt Erasmus dat een storm aan verleidingen de mens helpt inzien dat God hem "opleidt als een toekomstige erfgenaam, [hem] straft als zijn geliefde zoon en [hem] op de proef stelt als zijn vriend".<sup>629</sup> Bekoringen kunnen de mens sterker maken. Door juist de strijd met ze aan te gaan, kan hij ze overwinnen, waardoor de geest robuuster wordt. Hoe werkt dit?

Zoek hulp bij Gods vriend Job, bij Hiëronymus, Benedictus en Franciscus en met hen talloze andere kerkvaders die werden gekweld door de grootste zonden. (...) Doe meer je best om net als zij te overwinnen. God zal je niet in de steek laten en Hij geeft je mét de beproeving ook de uitweg, zodat je haar kunt doorstaan.<sup>630</sup>

Hierin klinkt Erasmus' grote vertrouwen in de gemeenschap van heiligen door. Door hun manieren enerzijds te leren kennen, en anderzijds door hen rechtstreeks aan te roepen zullen zij de mens helpen in de innerlijke strijd. Ook zij hebben beproevingen doorstaan, maar door te vertrouwen op God, en dat is zeker niet altijd gemakkelijk, zal God de mens altijd bijstaan om een uitweg te vinden. Dus: in tijden van bekoring moet de mens de hulp inroepen van de heiligen. Dit is een manifestatie van het geloof als deugd. Groeien in geloof betekent ook dat men met het geloof als wapen in de hand de innerlijke strijd kan winnen.

In zijn zestiende leefregel spreekt Erasmus over het gevaar van de wanhoop. Vooral de wanhoop, die kan ontstaan wanneer men telkens faalt in de geestelijke strijd, brengt grote problemen voor de ziel met zich mee. Hierover schrijft Erasmus het volgende:

Als je ooit een dodelijke wond oploopt, gooi dan niet gelijk je schild aan de kant, gooi niet meteen je wapens weg en geef je niet over aan de vijand. Ik heb gezien dat dit heel wat mensen bij wie hun geest van nature wat zwakker en verwijfder is, is overkomen, dat ze als ze eenmaal op de grond gevallen zijn ophouden weerstand te bieden en zich helemaal overgeven aan hun emoties en niet meer denken aan het terugwinnen van de vrijheid. Deze kleinmoedigheid is heel gevaarlijk en zelfs als zij niet de slechtste mensen overkomt, leidt ze vaak wel tot het allerergste, namelijk wanhoop.<sup>631</sup>

Iemand die besloten heeft te strijden, krijgt te maken met nederlagen: dat geldt voor iedereen. Soms wint men, soms verliest men. In deze passage gaat Erasmus uit van het idee dat het christelijk leven niet bestaat in het verwerven van zoveel mogelijk overwinningen. De christelijke God is niet een God van prestaties op die manier. De prestatie van de mens is veel meer gelegen in hoe snel en met welke vastberadenheid hij weer opstaat na een nederlaag. Erasmus beschrijft heel accuraat de staat van de mens in de zonde: hij blijft het liefst liggen in een weerloze staat, verliest de kracht om de geest weer op te richten en blijft zwelgen in een leven waarin emoties de baas zijn. Het werkelijke probleem van de mens is hier niet het feit dat hij een dodelijke wond heeft opgelopen - bijvoorbeeld doordat hij een doodzonde heeft begaan - maar dat hij blijft liggen. Dit blijven liggen, dat zich soms heel letterlijk manifesteert als blijven liggen in bed, kan leiden tot wanhoop. Wat voor een mens ben ik toch! Kan ik niet eens deze verleiding weerstaan! Ik ben niets waard als ik zo'n slappeling ben! In deze vicieuze staat is de mens opgehouden met strijden en is hij 'vergeten' dat een liefhebbende Vader toekijkt en

het slechts nodig is om op te staan om weer omarmd te worden. Dit 'vergeten', dat in werkelijkheid nooit een echt 'vergeten' is, is de manifestatie van de wanhoop.

Dit 'vergeten' moet worden tegengegaan, zo raadt Erasmus ons aan, door meteen "onze moed te hervinden en de schande van onze val goed te maken met een hernieuwd enthousiasme om de deugd te hervinden".<sup>632</sup> Dit kan door berouw te tonen, in gebed en sacrament, in het bijzonder het sacrament van boete en verzoening. Wat er in dit sacrament, ook wel de biecht genoemd, gebeurt, is dat de boeteling weer hoop vraagt om de strijd opnieuw aan te gaan. Zo kan hij de wapens weer oppakken. Hij heeft namelijk hulp gevraagd om de opgelopen wond te doen helen. Dit is een heilige handeling, maar kent ook een heel menselijk-psychologisch aspect. Mentale 'wonden' helen soms al, wanneer de persoon het aan een ander vertelt. Zo raakt iemand een last kwijt. Zo wordt de ziel als het ware hernieuwd. In de wetenschap leven dat een valpartij geen definitieve nederlaag betekent en in de wetenschap leven dat er altijd verzorging klaarstaat voor de wonden, is leven in hoop. Dit is de hoop als deugd. Ook hoop is nodig om de strijd goed aan te kunnen gaan.

Om het heilige drietal vol te maken wil ik Erasmus' vierde leefregel bespreken in welke hij de liefde beschrijft als een wapen in de innerlijke strijd. Erasmus wil de lezer leren dat het christelijk leven op het gebied van genegenheid verder gaat dan wat de klassieke schrijvers leren. Dit illustreert hij aan de hand van een voorbeeld:

Je houdt van letterkunde. Prima, als het omwille van Christus is. Als je er alleen maar van houdt om de kennis zelf, dan sta je stil op een punt waarvandaan je verder had moeten gaan. Maar als je boeken leest om met behulp daarvan Christus, die zich verbergt in het geheim van de Schrift, beter te onderscheiden, en om Hem dan, als je Hem hebt gezien, lief te hebben, en als je Hem hebt leren kennen en liefhebt, dit te delen met anderen of ervan te genieten, dan moet je je opmaken voor de bestudering van de boeken.<sup>633</sup>

Iemand die het intellectuele leven heeft ontdekt, zou kunnen denken dat dit leven draait om van kennis te houden omwille van de kennis, van de filosofie omwille van de filosofie. Dit is een bekende aberratie. Klassieke auteurs zoals Plato en Aristoteles willen ons vooral leren dat dit intellectuele leven in dienst staat van het vinden van het Ware, Goede en Schone. Erasmus stelt in deze passage echter dat er nog een aanvullende stap mogelijk is. Men kan namelijk ook een leven van studie leiden omwille van Christus. Het idee is dat Christus overal te vinden is, in het bijzonder in de Heilige Schrift maar niet uitsluitend daar. Als iemand Christus leert kennen, gebeurt er iets wonderlijks, volgens Erasmus. Als hij Hem eenmaal heeft leren kennen, is de kans groot dat je Hem gaat liefhebben. Deze liefde is zo groot dat men deze liefde wil delen met anderen en er zelf steeds van wil genieten. Christus wijdt de mens als het ware in, in de werkelijkheid van de liefde, die in staat is te groeien en zich manifesteert in relatie met anderen.

Een vergelijking kan deze gedachte van Erasmus wat verduidelijken. Het is helder dat er een intrinsieke vreugde kan bestaan in het vergaren van kennis. Iets te weten komen is mooi, nog meer kennis verwerven kan soms zalig zijn. De extra dimensie is de ontdekking dat deze verwerving van kennis niet een neutraal proces is van de mens met bijvoorbeeld een boek, of met een ander persoon, maar dat dit een verschijnsel is waar een liefhebbend persoon achter schuilgaat. Deze liefhebbende Persoon houdt zoveel van deze studerende persoon dat Hij hem in staat stelt deze kennis tot zich te nemen, vaak zonder dat hij dit door hoeft te hebben. Dit laat zich enigszins vergelijken met een vader die in zijn huis schijnbaar achteloos boeken laat slingeren, niet uit wanorde maar in

de liefhebbende hoop dat een van zijn kinderen dit boek ter hand neemt en ervan gaat genieten. Het kan zijn dat het kind ooit ontdekt dat het vinden van boek x, dat zijn lievelingsboek is geworden, helemaal geen toeval was, maar dat de intentie van zijn vader erachter zat. Wat een extra vreugde zal dat geven! Het ontdekken van Christus in het leven kan eenzelfde soort verschijnsel zijn: de ontdekking dat veel zaken waar iemand van houdt, gewild zijn door een liefhebbende persoon, genaamd Christus.

Groeien in de christelijke liefde brengt vreugde voort en deze vreugde kan anderen op hun beurt weer verblijden. Dit is een centraal idee in wat we inmiddels de christelijk-aristocratische mens kunnen noemen. Deze mens is een strijder op het gebied van de deugden en als hij vaak heeft overwonnen, is hij in staat dit leven van deugd met anderen te delen.

#### 16.5. Conclusie

Met dit inzicht is het mogelijk om alle draden van dit laatste hoofdstuk van deel II bij elkaar te brengen. In de bespreking van de *Antibarbari* hebben we argumenten gezien waarom het mogelijk is te spreken van een christelijk-humanisme: de klassieken en het christelijk geloof kunnen elkaar versterken wanneer ze op de goede manier worden begrepen. Concreet betekent dit voor de aristocratische mens, het centrale onderwerp van dit hoofdstuk, dat hij zowel uit de klassieke bronnen moet putten als uit de christelijke. Hij moet dus Homerus, Plato en Vergilius als gids hebben, maar net zo goed de profeten, de wijsheidsboeken uit het Oude Testament en uiteraard het Nieuwe Testament. Al deze bronnen kunnen iemand helpen om een leven te leiden waarin zowel de kardinale deugden als de goddelijke deugden centraal staan.

De *Institutio Principis Christiani* borduurt volkomen verder op dit ideaal en laat zien dat dit ideaal van toepassing is op degenen die een leidinggevende functie hebben. Zij moeten bij uitstek deugdzaam zijn en zich hierin oefenen van jongs af aan. De deugdzaamheid van de leider, zijn mate van werkelijke aristocratie, is bepalend voor in hoeverre de gemeenschap ook deugdzaam kan zijn. Naar hem kijken anderen op, hij is maatstaf voor het handelen van vele anderen. Een christenvorst dient daarom altijd in de spiegel te kijken om na te gaan of hij aan die hoge standaarden voldoet. *Noblesse oblige*, maar *noblesse chrétienne oblige plus*.

Het is gebleken dat deze christelijke *noblesse* voor een groot deel overeenkomt met haar klassieke broer, maar in het *Enchiridion Militis Christiani* hebben we gezien dat er verschillen bestaan: het belang van bescheidenheid en het belang van geloof, hoop en liefde. Zonder deze deugden is het onmogelijk een echt goed mens te worden. Om deze deugden te bezitten is het van eminent belang om Christus goed te leren kennen. We hebben in het *Enchiridion* ook gezien dat iedere christen een eigen verantwoordelijkheid heeft om de weg van aristocratie te zoeken en te strijden. Deze strijd houdt nooit op en de wapenrusting moet continu in volle paraatheid zijn. Iedereen is geroepen om de wapens op te pakken en het levenspad van de christelijke deugd te bewandelen. Dientengevolge kan men terecht concluderen dat de christelijk-aristocratische mens op ieder niveau van de samenleving te vinden is of te vinden zou moeten zijn.