

**Laat mij zien hoe jouw beeld van Augustinus eruitziet,
en ik zal je zeggen wat je bezielt.**

prof. dr. Christoph Burger

Rede uitgesproken ter gelegenheid van zijn afscheid als hoogleraar
Kerkgeschiedenis aan de Faculteit der Godgeleerdheid van de
Vrije Universiteit Amsterdam op 21 mei 2010.

Mijnheer de Rector Magnificus, dames en heren!

Er zijn mensen die enkele jaren grote invloed uitoefenen. Er zijn er ook die een stempel op een hele periode drukken. Er zijn mensen die hele generaties beïnvloeden. En er zijn giganten die door hun werken nog eeuwen lang in de gedachten en zelfs in de harten van mensen leven. Dat laatste geldt zonder twijfel voor Augustinus. Hij leefde van 354 tot 430 en was na een carrière als docent in de welsprekendheid bisschop geworden in het verder niet bijzonder belangrijke stadje Hippo Regius in Noord-Afrika. Zijn enorme invloed dankt hij dus niet aan zijn functie, maar aan zijn geschriften. Als theoloog en als wijsgeer heeft hij vragen gesteld en antwoorden gegeven die in de westelijke helft van het Romeinse Rijk, het zogenaamde Avondland, tot vandaag de dag hebben doorgewerkt.

Vragen van groot belang heeft hij scherper dan anderen voor hem geformuleerd, zo bijvoorbeeld: waar komt het kwaad vandaan? Hoe verhoudt zich het geloof dat de vader van Jezus Christus als een menslievende God over hemel en aarde heerst, tot de alledaagse negatieve ervaringen van veel mensen in de aardse werkelijkheid?¹ Zijn de leden van de christelijke kerk gedurende hun aardse leven als zodanig herkenbaar, of weet God alleen wie tot zijn kerk behoren?² Zijn mensen ook na de zondeval nog steeds in staat Gods geboden te vervullen, of zijn zij dermate beschadigd, dat hun inzicht, wil en kracht niet langer in staat zijn om het goede te doen? Op laatstgenoemde vraag gaf Augustinus in de loop van zijn leven nogal verschillende antwoorden. Een van de meest invloedrijke geschriften van Augustinus is zijn autobiografie, waarvan men de titel als *Belijdenissen* (van zonde) kan vertalen, maar die tegelijk ook een lofprijs is van Gods ingrijpen in zijn leven en een belijdenis van zijn geloof.³

De vragen die Augustinus stelde hebben velen na hem aanleiding gegeven om zowel naar zijn vraagstellingen als naar zijn antwoorden te luisteren. In

¹ De vraag naar de herkomst van het kwaad (in het Latijn: „Unde malum?”), hield hem lang bezig. Negen jaar lang was hij toehoorder (auditor) bij de Manicheeërs. Aan het begin van deze periode verwachtte hij nog dat hun leren hem antwoord zouden kunnen geven op deze vraag. – Ik dank collega dr. Jasper Vree voor zijn correctie van mijn Nederlands. Nog overgebleven fouten komen voor mijn rekening.

² Een bijzonder invloedrijk antwoord op deze vraag gaf Augustinus in zijn monumentale werk ‘De civitate dei’.

³ Augustinus: *Confessiones*, ed. M. Skutella, Leipzig 1934. Nederlandse vertalingen: Gerard Wijdeveld: *De Belijdenissen van Aurelius Augustinus*, Baarn/Amsterdam 1985, of Wim Sleddens O.S.A.: *Belijdenissen*, Budel 2009. Voor de voor meer dan één uitleg vatbare betekenis van ‘confessio’ in de titel cf. Alfred Schindler: ‘Augustin/Augustinismus I’, in: *Theologische Realenzyklopädie*, deel 4, Berlin / New York 1979 (pp. 645 – 698), p. 673, regels 34 – 35: “Der Begriff *confessio* kann, abgesehen vom Glaubensbekenntnis, ein Lob- wie ein Sündenbekenntnis meinen ...“

tegenstelling tot de door hem gestelde vragen hebben zijn antwoorden naast hartstochtelijke instemming ook hartstochtelijke weerstand opgeroepen. Want veel van zijn antwoorden bieden een verklaring van de zin van het menselijke bestaan. Zulke antwoorden beïnvloeden de wijze waarop een mens in het leven staat. Wie iets beweert dat zo diep ingrijpt in een menselijk leven, die loopt het risico op tegenspraak, ja zelfs op radicale afwijzing.

Als ik beweer dat Augustinus een van de giganten was die nog eeuwen lang in de gedachten en zelfs in de harten van mensen leven, dan moet ik er wel bij zeggen dat dit vooral geldt voor de christelijke kerk in het westen van het voormalige Romeinse Rijk en voor mensen die belangstelling hebben voor de intellectuele geschiedenis. Immers, niet iedereen is geïnteresseerd in de geestesgeschiedenis. Mensen kunnen zich volledig en in zekere zin eenzijdig op de toekomst oriënteren en het verleden onbelangrijk vinden. Dergelijke personen kunnen vandaag een zeker *dédain* ontwikkelen voor alles wat voorafging aan de uitvinding van de Personal Computer en het Internet. Wie die keuze maakt, kan zijn eigen leven zonder twijfel helemaal zonder Augustinus en de door hem gestelde vragen inrichten.

De receptie van Augustinus blijkt ook om andere redenen begrensd. In zijn theologie en in zijn filosofie staan God en de mens centraal. Hij heeft in een dialoog met zichzelf immers geschreven: “God en mens [*animam*] wil ik leren kennen. – Niet meer? – Helemaal niets.”⁴ Of in een ander geschrift: “Je hebt ons geschapen naar jou toe. Onrustig is ons hart, totdat het rust vindt in jou.”⁵ Ook wie vastbesloten is het bestaan van God te ontkennen, kan nog steeds veel houden van gedachten van Augustinus, bijvoorbeeld van zijn reflecties over de tijd. Maar zijn beeld van deze grote denker zal beperkt blijven tot het beeld van Augustinus als een wijsgeer, hij zal hem niet kunnen en niet willen zien als een wijsgeer die tevens christen en theoloog was.

Wie zich een beeld van Augustinus vormt, die doet daarmee iets dat van belang is voor zijn eigen bezieling. Het is moeilijk neutraal naar Augustinus te kijken. Omdat de invloed van Augustinus zo enorm was, beperk ik me deze middag tot enkele schetsen van het beeld dat latere denkers zich maakten van zijn leer van Gods genade en daarmee samenhangend van zijn opvattingen omtrent de kracht van de menselijke vrije wil. Iedere christelijke leer van Gods genade en dus uiteraard ook die van Augustinus is, kort gezegd, een ontwerp van een samenhangende theorie aangaande de wijze waarop een mens door Gods genade het goede kan willen en aldus verlost kan worden, ook al ligt dat niet in zijn eigen vermogen.

⁴ Augustinus: *Soliloquia* 1,6: “Deum en animam scire cupio. Nihilne plus? Nihil omnino.” (ed. W. Hörmann, CSEL 89, Wien 1986, p. 11, regels 15 - 17).

⁵ “fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.” Augustinus: *Confessionum libri tredecim*, liber primus, 1 (ed. M. Skutella, Leipzig 1934, p. 1, regels 12 – 13).

In de loop van zijn leven heeft Augustinus zijn leer van de verhouding tussen Gods genade en de kracht van de menselijke wil bijgesteld, zoals ik net al heb aangeduid. Onder invloed van zijn lectuur van de brieven van de apostel Paulus heeft hij in zijn latere geschriften de noodzaak van Gods genade aanzienlijk sterker beklemtoond. De keerzijde hiervan is dat hij negatiever is gaan denken over de kracht van de menselijke wil. Toch wilde Augustinus de mens verantwoordelijk stellen voor zijn daden, ook al vond hij nu dat de menselijke wil uit eigen vermogen onbekwaam is tot het goede.

Deze vraag naar de kracht en de onafhankelijkheid van de menselijke wil heeft een grote reikwijdte. De filosoof, de theoloog, de psycholoog, de socioloog en nog veel anderen zijn op zoek naar antwoorden op de vraag: Kan de mens vrij beslissen? Of lijkt het alleen er op dat een mens vrij beslissen kan, en is de vrijheid van de mens om te kiezen in werkelijkheid beperkt?

In een van de Paradijsverhalen wordt verteld dat de eerste mensen, Adam en Eva, tegen het verbod van God zijn ingegaan.⁶ In het Nieuwe Testament is het in het bijzonder de apostel Paulus die er intensief over nadenkt welke gevolgen deze overtreding niet alleen voor Adam en Eva, maar ook voor hun nakomelingen gehad zou hebben. Wie beweert dat een mens aangewezen zou zijn op Gods genade, gaat rechtstreeks in tegen de wens dat mensen autonome wezens zijn die door niemand en niets in hun autonomie beperkt mogen worden. Deze wens werd sinds de Verlichting steeds weer geformuleerd. De genadeleer van Augustinus heeft vaak weerstand opgeroepen, omdat tegenstanders vonden dat de grote Afrikaan God en mens als concurrenten zou beschouwen en God als veruit de sterkste van die beide.

Behoorlijk problematisch voor ieder die zich aansluit bij de rijpe genadeleer van Augustinus is ook, dat hij dan antwoord zal moeten geven op de vraag: eist God dan iets wat een mens niet kan? Volgens de eerste drie evangeliën heeft Jezus immers gezegd: “Heb de Heer, uw God, lief met heel uw hart en met heel uw ziel en met heel uw verstand en met heel uw kracht. [...] Heb uw naaste lief als uzelf.”⁷ Augustinus komt in zijn latere geschriften tot de conclusie dat een mens God en zijn naaste niet uit eigen kracht kan liefhebben en dat deze onbekwaamheid niettemin schuld is.

In drie kwartier tijd moet ik me beperken. Ik wil uiteraard niet een saaie herhaling geven van wat men elders preciezer geformuleerd kan lezen. Er is immers het grote project in de universiteit van St. Andrews in Schotland ‘After Augustine’, dat de receptie van Augustinus vanaf zijn dood tot het jaar 2000 in kaart wil brengen.⁸ Verder zijn er, om maar iets te noemen, alleen al in het afgelopen jaar twee lijvige boeken verschenen onder de titel: *Augustinus. Spuren*

⁶ Een overweldigende hoeveelheid aan scheppingsverhalen vindt men in: Mineke Schipper: *In het begin was er niemand. Hoe het komt dat er mensen zijn*, Amsterdam 2010.

⁷ Marcus 12, 30 – 31 (NBG-vertaling, 2004); parallel: Matthëus 22, 37. 39 en Lucas 10, 27.

⁸ Informatie over dit project is makkelijk te vinden via de website ‘After Augustine’. De leiding berust bij prof. dr. Karla Pollmann.

und Spiegelungen seines Denkens.⁹ Ik zal dus maar over de beelden spreken die drie denkers zich van Augustinus gevormd hebben: twee hoogleraren theologie aan de universiteit van Parijs, Gregorius van Rimini en Hugolinus van Orvieto, en Erasmus van Rotterdam. Voor een goed verstaan van hun denken zijn echter eerst enkele zinnen over Petrus Lombardus en Bernardus van Clairvaux nodig. Voor degenen onder u die problemen hebben met Augustinus' spreken van Gods genade begin ik met enkele citaten van een vastberaden criticus van Augustinus en van twee minder kritische deskundigen. En voor mensen die zich afvragen of Augustinus werkelijk bedoeld heeft wat hij in zijn late geschriften zegt, geef ik een schets van pogingen van anderen om zijn uitspraken te relativieren.

De twee laatmiddeleeuwse theologen Gregorius en Hugolinus zijn niet voor niets gekozen. De eerste, Gregorius, heeft een zeer uitgesproken opvatting over de verhouding tussen Gods genade en de menselijke wil. Naar zijn overtuiging moet God een mens helpen om een goede daad te doen. Hij zegt dat op gezag van Augustinus. De tweede, Hugolinus, sluit zich daarbij aan. Maar hij laat de menselijke wil toch tenminste meewerken bij het doen van een goede daad. Erasmus van Rotterdam gaat op de lijn van de tweede een behoorlijke stap verder. Hij kent de geschriften van Augustinus, ook de late geschriften over Gods genade, maar hij kiest er voor de menselijke wil een veel belangrijker rol toe te kennen dan Gregorius en Hugolinus.

Ter inleiding laat ik dus drie deskundige critici van de genadeleer van Augustinus aan het woord.

Radicale kritiek op de genadeleer van Augustinus – en voorzichtige erkenning van haar problematische aspecten

Ik begin met een schets van het beeld dat de Duitse wijsgeer Kurt Flasch van de genadeleer van Augustinus heeft ontworpen in zijn inleiding tot een tekst van Augustinus die twintig jaar geleden voor het eerst vertaald werd. Ik citeer in eigen vertaling: “De genadeleer van Augustinus was een levenskracht, niet alleen een product dat enkel en alleen voor theologen van belang was.”¹⁰ Flasch accepteert hier de enorme betekenis van de genadeleer van Augustinus. Maar dit doet hij wel als iemand die deze leer scherp afkeurt. Ik citeer: “Augustinus ontwikkelde een nieuwe totaalvisie van de mens, van zijn moraal en zijn geschiedenis: alle kinderen van Adam zijn beladen met schuld, dus niet alleen met de gevolgen van een schuld.”¹¹ Verder: “De erfzondeleer van Augustinus is

⁹ Norbert Fischer (red.): *Augustinus. Spuren und Spiegelungen seines Denkens*, 2 delen, Hamburg 2009.

¹⁰ Kurt Flasch: *Logik des Schreckens. Augustinus von Hippo. De diversis quaestionibus ad Simplicianum I 2*. Deutsche Erstübersetzung von Walter Schäfer. Herausgegeben und erklärt von Kurt Flasch, Mainz 1990. De inleiding van Flasch op pp. 7 – 18 en de tekst *Logik des Schreckens* op pp. 19 – 138. Het citaat staat op p. 137.

¹¹ Flasch, Einleitung, p. 11.

uniek in de intellectuele geschiedenis. Zij had onafzienbare gevolgen.”¹² Over mensen die Augustinus durven te verdedigen, oordeelt Flasch terloops: “een muggenzwerm van Augustijnse ijveraars.”¹³ Het feit dat de door hem ingeleide Latijnse tekst niet eerder werd vertaald, doet hem de vraag stellen: “Had iemand er belang bij, de kennis van het monstrueuze beperkt te doen zijn tot de kleine kring van experts die Latijn kunnen lezen?”¹⁴ En Flasch vat zijn oordeel over een bijzonder belangrijke tekst van Augustinus over Gods genade als volgt samen: “een steen in de nieren van het oude Europa.”¹⁵

De zeer deskundige Zwitserse Augustinus-specialist Alfred Schindler zegt inhoudelijk ongeveer hetzelfde als Flasch: Augustinus was veel negatiever over de kracht van de menselijke vrije wil na de zondeval dan de christelijke theologen voor hem. Schindler loochent dan ook geenszins dat Augustinus afweek van hetgeen in de christelijke kerk van zijn tijd gebruikelijk was. Maar in tegenstelling tot Flasch veroordeelt hij de genadeleer van Augustinus niet. Ik citeer Schindler: “De grote Afrikaan heeft niet slechts duidelijker [dan zijn voorgangers] uitgesproken, wat men altijd al dacht. En [zijn tegenstander in de leer van Gods genade] Pelagius heeft geenszins iets volledig nieuws gezegd. Men zou eerder het tegenovergestelde kunnen beweren: dat Augustinus een nieuwe leer verkondigde, terwijl Pelagius en vooral de Semipelagianen leerden, wat de algemene, katholieke mening was.”¹⁶ En nogmaals Schindler: “Wat het Nieuwe Testament over genade en vrijheid te zeggen heeft, wat ook op een individuele, maar overtuigende wijze in de *Confessiones* [van Augustinus] onder woorden gebracht was, dat moest in de vorm van een uitgewerkt systeem van genade en predestinatie problematisch worden.”¹⁷

De Tübinger hoogleraar kerkgeschiedenis Volker Henning Drecoll die zich eveneens intensief met het ontstaan van de genadeleer van Augustinus heeft beziggehouden, wijst aan waar Flasch de grens tussen analyse en waardeoordeel overschrijdt. Volgens zijn analyse valt er in Augustinus’ tekst, waarvan de inhoud volgens Flasch zo sensationeel is, geen breuk in diens gedachten te ontdekken. Drecoll wijst er op, dat Augustinus vooral de onveranderlijkheid van God wil beklemtonen. Voor de grote Afrikaan is het God die alles bepaalt.¹⁸

Ik vat samen: Augustinus heeft op basis van zijn lectuur van de brieven van Paulus een negatiever beeld geschetst van de kracht van de menselijke wil

¹² Flasch, *Logik des Schreckens*, p. 76.

¹³ Flasch, *Logik des Schreckens*, p. 90.

¹⁴ Flasch, *Einleitung*, p. 16.

¹⁵ Flasch, *Einleitung*, p. 18.

¹⁶ Alfred Schindler: ‘Gnade und Freiheit. Zum Vergleich zwischen den griechischen und lateinischen Kirchenvätern’, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 62 (1965; pp. 178 – 195), p. 178.

¹⁷ Schindler (als noot 16), p. 189.

¹⁸ Volker Henning Drecoll: *Die Entstehung der Gnadenlehre Augustins*, Tübingen 1999, pp. 17 – 19. 245 - 250.

dan christelijke theologen voor hem. Deze visie werd in het recente onderzoek naar Augustinus door de wijsgeer Flasch als oorzaak van veel lijden veroordeeld. De kerkhistorici Schindler en Drecoll daarentegen hebben over dezelfde teksten veel terughoudender geoordeeld.

Middeleeuwse pogingen om de meest radicale uitspraken van Augustinus in zijn leer van Gods genade te verzwakken – en het protest tegen deze pogingen

In de Middeleeuwen was de autoriteit van Augustinus zo groot, dat de meeste theologen niet zo rechtstreeks tegen hem in wilden gaan als Flasch dat als modern mens wel durft te doen. Men beweerde dan ook vaak dat de kerkvader zich bewust overdreven uitgedrukt zou hebben, om zich daardoor af te zetten tegen tegenstanders. Het argument werd enerzijds instemmend gebruikt om Augustinus in bescherming te nemen tegen verwijten, anderzijds door vurige volgelingen van de genadeleer van Augustinus misprijzend afgewezen als een poging de grote kerkvader als een leugenaar neer te zetten. Men vindt dit argument al bij een geleerde uit de orde van de franciscanen, Johannes Duns Scotus: je moet er bij de uitspraken van een heilige altijd op letten tegen wie hij spreekt, wil je zijn eigen intentie goed vatten.¹⁹

Een overtuigd volgeling van Augustinus uit de orde van de augustijner eremieten, Gregorius van Rimini (+ 1358), wierp tegen: “Met dezelfde autoriteit, waarmee jij beweert, dat Augustinus hier niet in eigenlijke, ware zin gesproken zou hebben, maar overtrokken, zou een ander kunnen beweren, dat Augustinus bij de samenstelling van andere regels ... overtrokken gesproken zou hebben. Ook deze zouden niet zo opgevat dienen te worden, als zij klinken. Maar voor een ieder, die zorgvuldig kijkt, staat buiten kijf dat men in veel dwalingen verstrikt zou raken, indien men zo zou spreken.”²⁰

Een andere geleerde uit de orde van de augustijner eremieten, Jacobus Perez van Valencia (+ 1490), maakte eveneens een toespeling op deze redenering: “Sommige rechtgelovigen vinden de houding te hard, die Augustinus tegen de pelagianen aanneemt, dat namelijk niemand uit eigen kracht het kwade zou kunnen mijden [...] Daarom beweren zij, dat Augustinus in de al genoemde werken tegen de pelagianen niet binnen de gepaste grenzen noch vastbesloten gesproken zou hebben. Hij zou oneigenlijk en overdreven gesproken hebben, vergelijkbaar met iemand, die een gekromd hout recht wil

¹⁹ Johannes Duns Scotus : *Ordinatio* 2, distinctio 33 (ed. Wadding, deel VI/2, Lyon 1639, p. 962), aangehaald in de kritische editie van het commentaar van Gregorius van Rimini uit de orde van de augustijner-eremieten (ca. 1300 – 1358) op de ‘Sententiae’ van Petrus Lombardus: *Gregorii Ariminensis OESA Lectura super primum et secundum Sententiarum*, In 2 Sent. distinctiones 30 – 33, quaestio 3 (tomus VI, edd. A. D. Trapp OSA en V. Marcolino, Berlin / New York 1980, p. 211, regels 14 – 18).

²⁰ Gregorius van Rimini, aangehaald werk (noot 19), p. 212, regels 5 - 9.

buigen en het daarom overmatig naar de tegenovergestelde zijde buigt, om het in de middenpositie te brengen.”²¹

Kort voordat Martin Luther intrede deed in het convent van de augustijner eremieten in Erfurt, citeerde de aldaar docerende hoogleraar theologie Johannes von Paltz (+ 1511) zijn eigen leraar Johannes von Dorsten: “De heilige Augustinus dient men zo te verstaan dat hij te overtrokken gesproken heeft.”²²

Erasmus van Rotterdam kende het beeld van de gebogen stok eveneens. Maar hij wilde het niet gebruikt zien voor geloofsovertuigingen.²³ Andreas Bodenstein uit Karlstadt (+ 1541), de promotor van Martin Luther, wees deze opvatting radicaal af: “De bewering dat Augustinus tegen de ketters op een wijze zou spreken die de juiste maat overschrijdt, is onacceptabel.”²⁴ En Martin Luther (+ 1546) ging nog verder: “Daarmee beweert men dat Augustinus bijna overal gelogen zou hebben.”²⁵

In het moderne onderzoek gebruikt men niet langer deze uitweg, die slechts diende om Augustinus vrij te pleiten van opvattingen die men te radicaal vond. Men gaat veeleer uit van een ontwikkeling in zijn denken. In zijn werk ‘Over de vrije wil’ zou Augustinus nog optimistisch geweest zijn over de kracht van de menselijke vrije wil. Later zou hij onder invloed van de lectuur van brieven van de apostel Paulus over de capaciteiten van de menselijke wil negatiever zijn gaan denken.²⁶

Voordat ik het beeld kan schetsen dat de twee laatmiddeleeuwse theologen en Erasmus van Rotterdam van de genadeleer van Augustinus hebben ontworpen, moet ik eerst nog enkele uitspraken van twee zeer bekende theologen uit de Hoge Middeleeuwen noemen. De geschriften van Petrus Lombardus en Bernardus van Clairvaux hebben namelijk als tradenten voor de genadeleer van Augustinus gefunctioneerd.

²¹ Iacobus Perez de Valencia: *Centum ac quinquaginta psalmi Davidici* etc., m. b. t. psalm 45, quaestio finalis, art. 4. dubium 4 (Lyon 1514), geciteerd volgens Wilfrid Werbeck: *Jacobus Perez von Valencia*, Tübingen 1959, p. 237, noot 1.

²² Johannes von Paltz OESA: *Supplementum Coelifodinae* (Johannes von Paltz: Werke 2, herausgegeben und bearbeitet von Berndt Hamm, Berlin/New York 1983, p. 316, regels 9 - 10): „beatus Augustinus ... dicitur plus extreme locutus ...“

²³ Erasmus van Rotterdam: *De libero arbitrio diatribe sive collatio* IV, 16 (ed. W. Lesowsky, in: Erasmus van Rotterdam: *Ausgewählte Schriften*, ed. W. Welzig, deel 4, Darmstadt 1969, p. 188).

²⁴ Andreas Karlstadt: 151 stellingen *De natura, lege et gratia*, 26 april 1517, stelling 60 (geciteerd bij Hermann Barge: *Andreas Bodenstein von Karlstadt*, 2 banden, Leipzig 1905, band 1, p. 78, noot 29), eigen vertaling.

²⁵ Martin Luther: *Disputatio contra scholasticam theologiam*, september 1517 (D. Martin Luthers Werke. Weimarer Ausgabe, deel 1, Weimar 1883, p. 224, regels 7 – 8).

²⁶ Cf. bijvoorbeeld Johannes Brachtendorf, *Einleitung*, zu: Augustinus: *De libero arbitrio – Der freie Wille*. Zweisprachige Ausgabe, eingeleitet, übersetzt und herausgegeben von J. B., Paderborn etc. 2006, p. 32: „In *De libero arbitrio* hatte Augustinus der angeborenen Schwäche des Menschen noch keinen Schuldcharakter zugesprochen, doch in *De nuptiis et concupiscentia* tut er genau dies.“

Petrus Lombardus

Petrus Lombardus (+ 1160) heeft grote invloed uitgeoefend via een door hem samengestelde verzameling van uitspraken van vroegere theologen, waaronder die van Augustinus veruit het talrijkst zijn. Zijn directe leerlingen waren de eerste gebruikers van deze *Sententiae*. Nadien groeiden de *Sententiae* uit tot het leerboek dat door iedere hoogleraar theologie in wording becommentarieerd diende te worden.²⁷ Zoals het een schrijver van een leerboek betaamt, schiep Petrus Lombardus begrippen. Terwijl Augustinus zelf werkwoorden gebruikt had en bijvoorbeeld geformuleerd had: God begint zijn werk zonder medewerking van een mens, later laat hij de mens meewerken, vatte Petrus Lombardus de inhoud van deze uitspraak in begrippen: er is een genade Gods die werkt (*gratia operans*) en er is een genade Gods die meewerkt (*gratia cooperans*). De wil van de mens staat bij Petrus Lombardus centraal. Hij laat er weliswaar geen twijfel aan bestaan dat de menselijke wil Gods genade nodig heeft. Maar alleen al door de bouw van zijn zinnen plaatst hij de menselijke wil centraal.

Petrus Lombardus kort bijvoorbeeld een citaat uit Augustinus in: *“Medewerkend volbrengt God in ons, wat hij werkend begint. Want hij brengt aan het begin tot stand, dat wij willen. Als wij willen, werkt hij mee en voleindigt. Hij brengt tot stand dat wij willen [en hier laat Lombardus weg: ‘zonder dat wij daar aan meewerken’, wat er bij Augustinus wel staat], en als wij op een bepaalde wijze willen, werkt God met ons mee, zodat wij het ook doen.”*²⁸

Als men nagaat welke citaten van Augustinus Petrus Lombardus aanhaalt op de plaats waar hij over Gods genade spreekt, te weten in zijn tweede hoofddeel, in de *distinctiones* 26 – 28, dan ziet men dat hij niet in de eerste plaats uit Augustinus’ late geschriften put, waarin de bisschop de genade Gods bijzonder scherp benadrukt. Hij citeert wel veel van Augustinus, maar hij

²⁷ Petrus Lombardus: *Sententiae in IV libris distinctae*, 3 delen, ed. Collegium S. Bonaventurae Ad Claras Aquas, Grottaferrata, 1971 – 1981.

²⁸ Petrus Lombardus: *Sententiae in IV libris distinctae*, liber 2, distinctio 26, cap. 1, 1 (als noot 27, deel I/II, Grottaferrata 1971, p. 470, regels 8-9): „Cooperando Deus in nobis perficit, quod operando incipit.; quia ipse ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Ut ergo velimus [*Augustinus: sine nobis*], operatur; cum autem volumus, et sic volumus ut faciamus, nobis cooperatur.“ Geciteerd is Augustinus: *De gratia et libero arbitrio* 17, 33 (*Patrologia Latina*, ed. Migne, deel 44, col. 901). Augustinus heeft dit werk in het jaar 425 geschreven. Cf. Christoph Burger: ‚Freiheit zur Liebe ist Geschenk Gottes. Hugolin von Orvieto (+ 1373) als Schüler Augustins‘, in: *Augustine, the Harvest, and Theology (1300 - 1650)*. Essays Dedicated to Heiko Augustinus Oberman in Honor of his Sixtieth Birthday, ed. by Kenneth Hagen, Leiden etc. 1990 (pp. 21 – 40), p. 31 – 32.

beperkt zich niet tot deze late geschriften.²⁹ Zijn leerboek is daarom dan ook voor velerlei uitleg vatbaar.

Bernardus van Clairvaux

In zijn ‘Tractaat over genade en vrije wil’ zegt Bernardus van Clairvaux (+ 1153), de grote theoloog uit de orde van de cisterziënsers: *“Wat nu: is dit het hele werk van de vrije wil, is dit zijn enige verdienste, dat hij instemt? Ja, inderdaad. En deze instemming, waarin toch zijn hele verdienste bestaat, is niet eens van hem. Want [zoals Paulus zegt in zijn tweede brief aan de gemeente in Korinthe], ‘het is niet zo dat wij vanuit onszelf zo bekwaam zijn, iets te verzinnen, dat we dit als ons eigen werk kunnen beschouwen,³⁰ terwijl toch ‘verzinnen’ nog minder is dan ‘instemmen’. Dit zijn niet mijn woorden, maar die van de Apostel. Hij schrijft [in zijn brief aan de gemeente in Philippi] alles, wat goed kan zijn: ‘verzinnen, willen en volbrengen, zoals het hem behaagt’,³¹ God toe, niet de eigen wil. Als dus God deze drie, het goede verzinnen, willen en volbrengen, in ons tot stand brengt, dan doet Hij het eerste inderdaad zonder ons, het tweede met ons, het derde door ons. Want Hij is ons daardoor voor, dat Hij ons een goede gedachte stuurt. Doordat Hij ook een slecht besluit van de wil verandert, verenigt Hij de wil met zich. Doordat Hij de mogelijkheid of bereidwilligheid geeft, in te stemmen, wordt ook naar buiten toe bekend dat Hij de innerlijke veroorzaker is van het werk, dat wij voor anderen zichtbaar verrichten. Wij kunnen Hem op geen enkele wijze voor zijn. Hij, die niemand aantreft die al goed is, redt niemand, zonder hem voor te zijn. Het begin van ons heil komt zonder twijfel van God, niet door ons, niet met ons. Maar instemming is een daad, en ook al komt zij niet uit ons, ze komt ook niet zonder ons.”³²*

Bernardus van Clairvaux legt hier twee uitspraken van de apostel Paulus uit. Hij volgt Augustinus in zoverre, als hij God als de eigenlijke veroorzaker van iedere goede daad beschouwt. Maar hij gaat toch wat minder ver dan de heel consequente volgelingen van de genadeleer van de late Augustinus. Deze zijn niet eens bereid van een medewerking van de menselijke vrije wil te spreken. Dat leidt er dan ook toe dat Bernardus door Erasmus als iemand gezien wordt die de kracht van de vrije wil onderschat, terwijl Martin Luther van mening is dat Bernardus de kracht van de vrije wil nog te hoog inschat.

²⁹ Cf. Christoph Burger: ‘Der Augustinschüler gegen die modernen Pelagianer: Das „auxilium speciale dei“ in der Gnadenlehre Gregors von Rimini’, in: *Gregor von Rimini. Werk und Wirkung bis zur Reformation*, hg. v. Heiko A. Oberman, Berlin / New York 1981 (pp. 195-240), pp. 230 - 240.

³⁰ Paulus, II Korintiërs 3, 5.

³¹ Paulus, Filippenzen 2, 13.

³² Bernardus Claravallensis : *Tractatus de gratia et libero arbitrio*, caput 14, 16 (Bernardi opera, Editiones Cistercienses, deel 3, Tractatus et opuscula, Rome 1963, p. 199, regels 1 – 18). Eigen vertaling.

Gregorius van Rimini

In het midden van de veertiende eeuw beleeft de theologische faculteit van de universiteit Parijs een bloeitijd. Wie als lid van een kloosterorde elders - in een studiehuis van de orde of op een minder belangrijke universiteit - al zijn sporen verdiend heeft, wordt naar Parijs gestuurd om daar eer te verwerven voor de eigen orde.³³ Fransen, Italianen, Engelsen en Duitsers ontmoeten elkaar op de universiteit van Parijs. Latijn is de taal van de geleerden. Men verstaat elkaar. Hier een collegereeks te hebben gehouden als commentaar op de *Sententiae* van Petrus Lombardus, opent deuren voor een carrière in de universiteit of in een hoge functie van een monnikenorde. Een aanstormend theologisch talent moet hier *per se* origineel zijn. En dat valt niet mee. Is er niet in de afgelopen 200 jaar alles al gezegd over de teksten die Petrus Lombardus bijeen gebracht heeft? Men kan dan ook zonder meer van een zekere kunstmatigheid van de commentaren op de *Sententiae* spreken. Ik houd het erop dat de aanstormende theologische talenten ongeacht de dwang tot originaliteit ook werkelijk menen wat ze zeggen. Ik kan immers de nieren niet proeven.

In het jaar 1344 houdt de al eerder genoemde Gregorius van Rimini (+ 1358) zijn colleges over de *Sententiae*. Hij is lid van de orde van de augustijnen eremieten. Tegen de heersende leer van zijn orde, zoals Aegidius van Rome die geformuleerd heeft, keert Gregorius terug tot opvattingen van Augustinus die door anderen als te hard zijn afgewezen. Hij beweert dat een mens alleen werkelijk goed kan handelen, indien God zelf hem daartoe iedere keer opnieuw helpt. Want het enige motief voor een werkelijk goede daad dat Gregorius van Rimini bereid is te accepteren, is liefde tot God boven alles. En liefde tot God boven alles kan een mens naar de overtuiging van Gregorius niet uit eigen kracht opbrengen.³⁴

Als men eens vergelijkt welke geschriften van Augustinus Gregorius citeert, waar hij over Gods genade spreekt, en wat Petrus Lombardus, die hij immers van commentaar voorziet, van Augustinus aanhaalt, dan wordt heel duidelijk dat Gregorius Augustinus' late geschriften met daarin de vol ontwikkelde genadeleer hoger aanslaat dan Petrus Lombardus dat heeft gedaan.³⁵ Ik citeer: “*Ten eerste: Geen mens kan [na Adams zondeval], ook al*

³³ „Yet before a friar received his doctorate in theology, indeed before he was granted permission to lecture on the *Sentences* at a university, he had spent at least five years studying the texts of Aristotle, the *Sentences* and the Bible.” Eric Leland Saak: ‘The Reception of Augustine in the Later Middle Ages’, in: *The reception of the church fathers in the West: from the Carolingians to the Maurists*, ed. by I. Backus, 2 banden, Leiden etc. 1997, band 1 (pp. 367 – 404), p. 398.

³⁴ Cf. verder Burger: ‘Der Augustinschüler ...’ (als noot 29) en Manuel Santos Noya: *Die Sünden- und Gnadenlehre des Gregor von Rimini*, Frankfurt etc. 1990.

³⁵ Cf. Burger (als noot 29), pp. 230 – 240.

helpt God hem op die wijze, zoals God een mens in alles moet helpen, zonder een speciale hulp van God een goede daad doen. Ten tweede: Geen mens kan [...] in vragen, die tot het morele leven horen, zonder speciale hulp van God voldoende erkennen wat te willen of af te wijzen, te doen of te vermijden is. Ten derde: Geen mens kan in vragen, die tot het morele leven horen, ook al zou hij voldoende kennis hebben, wat te willen of juist niet te willen, te doen of te mijden is, zonder een speciale hulp van God dienovereenkomstig willen of handelen.”³⁶

De mens is naar de mening van Gregorius volledig op Gods genade aangewezen, wil hij een werkelijk goede daad doen. Nu is de geleerde Italiaan niet achterlijk. Hij heeft bijvoorbeeld een kenleer ontwikkeld die ook vandaag de dag nog wetenschappers prikkelt. Hij weet dan ook dat critici hem zullen beschuldigen, de menselijke wil als vastgelegd te zien: met de vakterm gesproken, een ‘determinist’ te zijn. Dat is gevaarlijk. Want er is in Parijs enkele decennia voordat Gregorius er optreedt een kerkelijk verbod op het determinisme uitgevaardigd.

De bisschop van Parijs heeft in het jaar 1277 een bonte verzameling van stellingen veroordeeld. De eenentwintigste veroordeelde stelling luidt als volgt: “Niets gebeurt toevallig. Alles gebeurt noodzakelijkerwijs. Wat er in de toekomst zal gebeuren, zal noodzakelijkerwijs gebeuren. Als men alle oorzaken in het oog neemt, gebeurt niets toevalligerwijs.”³⁷ Deze stelling heeft de bisschop van Parijs dus – samen met vele anderen – veroordeeld. Daarmee wilde hij het zogenaamde wijsgerige determinisme veroordelen, de opvatting, dat alles al vastligt. Er waren immers aan de universiteit Parijs twee docenten aan de faculteit van de Vrije Kunsten, Boëthius van Dacië (+ voor 1284) en Siger van Brabant (+ ca. 1284), die de geschriften van de wijsgeer Aristoteles zonder reserves uitlegden en daarmee ophef veroorzaakten.³⁸ De tegenstanders van de genadeleer van Augustinus aan de universiteit van Parijs konden deze veroordeling gebruiken om de volgelingen van Augustinus’ late geschriften aan te vallen. Is het immers geen determinisme, indien God van eeuwigheid al weet wie hij in genade aanziet en wie niet?

Gregorius wil uiteraard geen determinist zijn. Maar met zijn eisen aan een goede daad legt hij de lat wel erg hoog. Velen onder zijn latere lezers zullen hem dan ook tegenwerpen: als een mens alleen met de hulp van Gods genade doen

³⁶ Gregorii Ariminensis OESA *Lectura* (als noot 19): *In 2 Sententiarum distinctiones 26 – 28, art. 1, conclusiones 1 – 3* (edd. Trapp / Marcolino, deel 6, Berlin / New York 1980, p. 24, regels 11 – 19).

³⁷ Stelling 21 [van 219], in het Latijn: “Quod nichil fit a casu, sed omnia de necessitate eveniunt, et, quod omnia futura, que erunt, de necessitate erunt, et que non erunt, impossibile est esse, et quod nichil fit contingenter, considerando omnes causas.” In: *Aufklärung im Mittelalter? Die Verurteilung von 1277. Das Dokument des Bischofs von Paris eingeleitet, übersetzt und erklärt von Kurt Flasch*, Mainz 1989, p. 117.

³⁸ Cf. Volker Leppin: *Wilhelm von Ockham. Gelehrter, Streiter, Bettelmönch*, Darmstadt 2003, p. 27.

kan wat werkelijk goed is, dan kan God een mens niets verwijten. Want als God iemand zijn genade onthoudt, is een mens niet schuldig aan zijn tekortkoming.

Toch wel, spreekt Gregorius de inhoud van de late geschriften van Augustinus na: de drievoudige onbekwaamheid van de mens tot het goede, zowel wat betreft zijn inzicht als ook zijn wil en zijn vermogen is immers een straf voor rebellie tegen God. De mens is schuldig, ook al kan hij niet anders, gezien zijn onbekwaamheid.

Maar, werpt Gregorius zichzelf tegen, wij zijn toch allemaal opgevoed met verhalen over deugdzame Romeinen die hun ouders eer hebben bewezen en die zelfs hun leven waagden voor hun vaderland? Wie zou durven te loochenen dat zij goede daden deden? Gregorius' oplossing van dit probleem luidt als volgt: deze Romeinen handelden niet uit liefde tot God boven alles. Maar omdat God rechtvaardig is, heeft hij deze deugdzame Romeinen al op aarde rijkelijk beloond. Zij kregen roem gedurende hun aards bestaan, precies wat ze wilden. Maar de hemelse heerlijkheid hebben zij met hun daden niet verdiend.

Een tweede tegenwerping: en de Egyptische vroedvrouwen dan, die tegen het gebod van de Farao in de Hebreeuwse jongetjes niet vermoordden? Gregorius antwoordt: God zelf moet hen dat bevelen hebben. Zij hebben dus gehandeld uit liefde tot God boven alles. De Egyptische vroedvrouwen zijn in de hemel te verwachten.

Het beeld dat Gregorius van Rimini van de genadeleer van Augustinus ontwerpt, is zonder enig compromis. Hij beschouwt liefde tot God boven alles als enige grondslag voor het verrichten van goede daden. Een criticus zoals de wijsgeer Kurt Flasch zal hem dan ook verwijten dat hij de genade Gods eenzijdig beklemtoont ten koste van de autonomie van de mens.

Hugolinus van Orvieto

In het academische jaar 1347/48, kort na Gregorius van Rimini dus, mag een andere monnik uit de orde van de augustijnen eremieten in Parijs de *Sententiae* van Petrus Lombardus uitleggen. Hugolinus van Orvieto (+ 1373) is evenals Gregorius Italiaan. Hugolinus is in dit academisch jaar een van negen theologen, die in dezelfde periode lezingen geven over het befaamde leerboek. De concurrentie moet moordend geweest zijn: Vind maar iets waar de andere acht niet op komen! Maar blijf wel binnen de perken van het orthodoxe geloof. Het is opvallend dat Hugolinus bij de plechtige colleges waarmee ieder deel van zijn reeks begint, steeds weer over Gods genade en de vrije wil van de mens spreekt. Of hij wil zich hierdoor onderscheiden, of hier slaat zijn hart of beide tegelijk.

De samenwerking tussen God en mens bij het doen van een goede daad beschrijft Hugolinus als volgt: God werkt mee bij iedere daad die een mens doet. Dat is zijn algemene invloed (*influentia generalis*). Maar als een mens een

goede daad wil doen, moet het God zijn die het begin maakt. Bij de uitvoering van de goede daad heeft God de leiding. De mens werkt alleen mee.

Als voorbeeld van een goede daad noemt Hugolinus: God liefhebben. Alleen met Gods hulp kan een mens God lief hebben. Bij het doen van een goede daad is de menselijke wil volgens de inschatting van Hugolinus niet meer dan een halve mede-oorzaak: een *semi-concausa partialis*.³⁹ Op deze wijze drukt Hugolinus op vrij technische wijze uit wat Augustinus hierover geschreven heeft.⁴⁰

Wel acht Hugolinus de menselijke wil in staat om zonder speciale hulp van God een slechte daad te willen doen. Als voorbeeld van een slechte daad noemt Hugolinus stelen. Volgens Hugolinus kan een mens zonder hulp van God de wens hebben om te stelen.

Evenals zijn ordebroeder Gregorius enkele jaren voor hem beweert ook Hugolinus dat liefde tot God noodzakelijk is voor het verrichten van een goede daad. Want zij neemt weg wat het doen van goede daden zo moeilijk maakt: het er op letten of een daad voor de dader een voordeel of juist een nadeel met zich mee brengt.⁴¹ Er wordt hier duidelijk dat Augustinus voor Hugolinus de grote autoriteit is. Waar Petrus Lombardus de uitspraak van Augustinus een beetje afgezwakt had, inzoverre het over de menselijke wil gaat, scherpt Hugolinus deze zelfs nog aan, waar het om het volbrengen van een goede daad gaat.

Augustinus had, zoals boven bij de behandeling van Petrus Lombardus al geciteerd, geschreven: “*Hij brengt tot stand dat wij willen, zonder dat wij daar aan meewerken, en als wij op een bepaalde wijze willen werkt God met ons mee, zodat wij het ook doen.*”⁴² Bij Petrus Lombardus luidt het eerste gedeelte van de

³⁹ Hugolinus de Urbe Veteri: *Commentarius in quattuor libros Sententiarum, In librum primum*. Principium primum, quaestio, primus articulus (ed. Eckermann, tomus 1, Würzburg 1980, p. 12, regels 54 – 58): „Exemplum. Sit A dilectio dei, sit B velle furari. Tunc utriusque entitatis deus est causa partialis et voluntas creata altera causa partialis, sed differenter. Nam respectu B est partialis, integra et sufficiens, sed respectu A est semiconcausa partialis et eget pro suo partiali coëfficere vitae iuvamento seu complemento divino.“ Cf. Burger: ‚Freiheit zur Liebe ist Geschenk Gottes‘ (als in noot 28), p. 26 - 27.

⁴⁰ Hugolinus beroept zich weliswaar op Augustinus, maar de door hem precies genoemde passage zegt weinig over de samenwerking tussen God en mens. Cf. Augustinus: *De Genesi ad litteram* 8, 19 (ed. J. Zycha, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, deel 28, Wien 1894, p. 258, regels 6 – 24).

⁴¹ Hugolinus: *Commentarius* (als noot 39), In librum tertium, dist. 27, unica quaestio, quartus articulus (edd. Eckermann / Marcolino, tomus 4, Würzburg 1988, p. 108, regels 426 – 431): „Ex quo patet, quod tota difficultas iusti operis est ex cupiditate reluctante et reclinante voluntatem ad commodum assequendum vel incommodum fugiendum, sed dei amor caritativus directe est contrarius et erigit mentem ad deum spreto commodo et incommodo, igitur tollit de directo difficultantem causam.“

⁴² Augustinus: *De gratia et libero arbitrio* 17, 33 (ed. Migne, Patrologia Latina, deel 44, col. 901) : „ Ut ergo velimus, sine nobis operatur; cum autem volumus, et sic volumus ut faciamus, nobiscum cooperatur.“

lange zin: “Hij brengt tot stand dat wij willen.”⁴³ Dat God dat ‘willen’ volgens Augustinus zonder menselijk toedoen tot stand brengt, laat Petrus Lombardus weg. Hugolinus scherpt, waar het om het volbrengen gaat, nog aan wat Augustinus gezegd heeft: “*indien we willen en als wij op een bepaalde wijze willen, dat wij het dan ook doen, werkt God.*”⁴⁴ God werkt dus volgens Hugolinus niet alleen met de mens mee bij het volbrengen van een goede daad, hij brengt het goede werk tot stand!

Hugolinus volgt evenals zijn ordebroeder Gregorius de genadeleer van Augustinus in zijn late geschriften. Hij beklemtoont de noodzaak van Gods genade ten koste van de autonomie van de mens. Wel is er een belangrijk verschil. Hugolinus laat de vrije wil van de mens onder de leiding van Gods genade bij het verrichten van een goede daad toch tenminste een halve medeoorzaak zijn. En daarmee zet hij, verrassend genoeg, een stap in de richting die Erasmus van Rotterdam zal inslaan.

Erasmus van Rotterdam

De humanist Erasmus is filoloog en als filoloog ook theoloog. Deze volgorde is van belang. Want voor Erasmus heeft Origenes (+ 253/4), de Griekse filoloog en theoloog uit de derde eeuw, bijzonder veel autoriteit, ook al werd hij door velen als niet orthodox beschouwd. Erasmus koestert een uitgesproken bewondering voor Origenes: “Bij de uitleg van de Heilige Schriften zou ik die ene Origenes hoger waarderen dan tien orthodoxe exegeten, als ik enkele leerstellingen aangaande het geloof buiten beschouwing laat.”⁴⁵ Dit citaat maakt al duidelijk waar het Erasmus op aankomt: Origenes is een goede filoloog. Als dogmaticus wordt hij door sommigen gewantrouwd. Het zij zo. In zijn geschrift ‘Rekenschap over de ware theologie’ zegt Erasmus het even duidelijk: “Origenes staat zozeer op de eerste plaats, dat niemand met hem vergeleken kan worden.”⁴⁶ Hij schrijft dan ook: “Ik leer meer christelijke

⁴³ Petrus Lombardus: *Sententiae* ... , liber 2, distinctio 26, cap. 1, 1 (als in noot 28 al geciteerd): „Ut ergo velimus, operatur ...“

⁴⁴ Hugolinus: *Commentarius* (als noot 39), In librum secundum, distinctio 26, quaestio unica, articulus 1 (edd. Eckermann / Marcolino, tomus 3, Würzburg 1986, p. 401, regels 149 – 150): “cum volumus et sic volumus, ut faciamus, deus operatur.”

⁴⁵ Erasmus van Rotterdam: *Annotationes in Novum Testamentum: Annotationes in epistolam Pauli ad Galatas – In epistolas Pauli ad Thessalonicenses II (Erasmi Opera Omnia, ASD VI, 9, ed. M.L. van Poll - Van de Lisdonk, Leiden 2009, p. 88, regels 510 – 512): „At ego in scripturarum enarratione unum Origenem decem orthodoxis anteposuerim, exceptis aliquot dogmatibus fidei.“*

⁴⁶ Erasmus van Rotterdam: *Ratio verae theologiae* (Opera omnia, ed. Leiden, deel 5, Leiden 1704, col. 133A): “deligamus optimos, velut Origenem, qui sic primus, ut nemo cum illo conferri possit ...“ Pas als negende noemt Erasmus daarna Augustinus.

wijsbegeerte uit een enkele bladzijde van Origenes dan uit tien van Augustinus.”⁴⁷

Naast Origenes waardeert Erasmus de kerkvader Hieronymus (+ 430) hoog. 1514 werd hij door de drukker Froben in Bazel uitgenodigd de leiding op zich te nemen van een uitgave van de geschriften van Hieronymus. Zelf nam Erasmus de editie van de brieven van de kerkvader voor zijn rekening. Twee jaar later al kon deze editie gedrukt worden. Erasmus zag het als zijn roeping, aan anderen dusdanige kennis door te geven, dat de tekst van de bijbel adequaat begrepen zou worden.⁴⁸ Voor dit doel had hij meer aan de geschriften van Hieronymus dan aan die van Augustinus.

In een begeleidende brief bij zijn editie van geschriften van de kerkvader Hieronymus legt Erasmus uit waarom hij het zo belangrijk vindt betrouwbare uitgaven van de geschriften van de kerkvaders te vervaardigen: “Hoewel ik zeker niet neerkijk op de eenvoudige vroomheid van het volk, kan ik niet anders dan me verbazen over zo’n verkeerde keuze van de massa. De schoenen van heiligen en hun snotterige zakdoekjes zoenen we gretig, maar hun boeken, de zaligste en meest werkzame relieken van de heiligen, laten we verwaarloosd liggen. Een stukje onderkleed of overtunica van een heilige plaatsen we in gouden en met edelstenen bezette reliekhouders, maar de boeken waarop ze hebben gezwoegd, waarin het beste van hen voor ons nog steeds leeft en ademt, laten we ongestraft aangevreten worden door kevers, boekwormen en motten.”⁴⁹

Nadat de drukker Johannes Amerbach in de jaren 1505 – 1506 te Bazel al een editie van verzamelde geschriften van Augustinus had uitgebracht, was het Erasmus die eveneens te Bazel bij de drukker Froben een belangrijke bijdrage leverde voor een nieuwe editie van geschriften van Augustinus. Deze editie verscheen in 1528 – 1529 en werd tien keer herdrukt, onder andere in Parijs en in Venetië.⁵⁰ Op de titelpagina van band I werd trots vermeld dat Erasmus bij

⁴⁷ Erasmus van Rotterdam: Brief aan Johannes Eck, Basel, 15 mei 1518 (ed. P.S. and H. M. Allen, Epistula 844, regels 251-256; deel 3, Oxford 1913, p. 337): “Quid aliis vsu [Visser: usui] veniat nescio; in me certe comperio quod dicam, ‘Plus me docet Christianae philosophiae vnica Origenis pagina quam decem Augustini.’ [...] Et tamen Augustinum sic amo vt in aedendis huius voluminibus tentarim quod in Hieronymo praestimus.” Genoemd in het artikel van Arnoud Visser: ‘Reading Augustine through Erasmus’ Eyes: Humanist Scholarship and Paratextual Guidance in the Wake of the Reformation’, in: *Erasmus of Rotterdam Society Yearbook* 28, Leiden 2008 (pp. 67 – 90), p. 75, noot 26.

⁴⁸ Cf. Cornelis Augustijn: ‘Erasmus und seine Theologie: hatte Luther recht?’, in: Dez., *Erasmus. Der Humanist als Theologe und Kirchenreformer*, Leiden 1996 (pp. 293 – 310), p. 299: Erasmus wollte „der Heiligen Schrift den niedrigen Dienst des Schulmeisters besorgen, der sich darum kümmert, einfach den Text seinem Wortlaut nach zu verstehen und diese Kunst des Verstehens andere zu lehren.“

⁴⁹ Erasmus van Rotterdam: Brief aan William Warham, Basel, 1 april 1516 (ed. P. S. Allen, Epistula 396, regels 62 – 69; deel 2, Oxford 1910, p. 213). Vertaling van Dr. Arnoud Visser: 30e Erasmus Birthday Lecture, 20 oktober 2009, handout. Engelse vertaling en Latijnse tekst in het artikel van Visser, genoemd in noot 47, p. 72 en noot 15.

⁵⁰ Cf. Visser (als noot 47), p. 68.

zijn werk aan deze editie zo veel fouten uit de geschriften van Augustinus verwijderd zou hebben, dat de kerkvader als herboren beschouwd kon worden.⁵¹ Niettemin was deze editie maar de negende van een hele rij van door Erasmus bezorgde edities van geschriften van kerkvaders.⁵² Ook al was de uitgave van Augustinus zeer succesvol, zijn hart werd door diens geschriften niet geraakt. Hij beschouwde Augustinus als vroom en integer, maar als taalkundig duidelijk minder begaafd dan Hieronymus.⁵³ Ofschoon Erasmus ruiterlijk erkende dat Augustinus als een goede bisschop handelde zoals een bezorgde kloek haar kuikens onder haar vleugels verzamelt,⁵⁴ toch waren deze herderlijke kwaliteiten voor hem als filoloog minder belangrijk.

Als men zich voor ogen stelt waar het hart van Erasmus slaat en waar juist minder, begrijpt men beter waarom de grote humanist juist het probleem van de verhouding tussen Gods genade en de vrije wil uitkoos, toen hij zich gedwongen voelde zich tegen Martin Luther af te zetten. Dit was namelijk voor hem een vraag waarover men als geleerden onder elkaar op een intelligente wijze kon strijden, maar ze was voor hem niet centraal voor de christelijke vroomheid.⁵⁵

Erasmus hanteert een maatstaf die voor trouwe volgelingen van de genadeleer van Augustinus onacceptabel is: wat Augustinus heeft geschreven, mag niet doorgegeven worden aan de eenvoudige christenen. Want zij zijn zwak, dat weet iedereen. Als men hen zou vertellen dat God in laatste instantie verantwoordelijk is voor de bekwaamheid goede daden te doen, dan zouden zij God verantwoordelijk stellen voor hun eigen zwakheid.⁵⁶

De definitie die Erasmus in zijn geschrift *De libero arbitrio diatribe sive collatio* voor de kracht van de menselijke vrije wil kiest, staat dicht bij die van Bernardus van Clairvaux en die van Hugolinus van Orvieto. Bernardus haalt hij in deze samenhang aan en hij bekritiseert ook zijn standpunt. Dat Erasmus ook Hugolinus van Orvieto gelezen zou hebben durf ik niet te beweren. Hem citeert hij immers niet. Het is wel verbazingwekkend hoe sterk zijn eigen definitie op

⁵¹ “ut optimo iure tantus ecclesiae doctor renatus videri possit.” Titelpagina van deel I van de Augustinus-editie van Erasmus, hier geciteerd naar het artikel van Visser (als noot 47), p. 71, noot 12.

⁵² Cf. Visser (als noot 47), p. 72.

⁵³ Cf. Visser (als noot 47), p. 73.

⁵⁴ “Videas vere gallinam evangelicam sollicitam et anxiam, ut sub alas colligat foveatque pullos suos.” Erasmus van Rotterdam: Brief aan de lezer als word vooraf bij deel 2 van de door hem bezorgde editie van de geschriften van Augustinus, geciteerd naar Visser (als noot 47), p. 77, noot 31 (van p. 76).

⁵⁵ Cf. Jan den Boeft: ‘Erasmus and the Church Fathers’, in: *The reception ...* (als noot 33), deel 2 (pp. 537 – 572), p. 566: “Erasmus’ predilections ... were not directed at profound theological reflection. It is one of the reasons of the rift between him and Luther, for whom of course the right view of God’s grace was the center of all theology and for that reason the infallible yardstick of judgement.”

⁵⁶ Cf. Erasmus van Rotterdam: *De libero arbitrio diatribe sive collatio* I a 10 (ed. Lesowsky [als noot 23], p. 18).

die van Bernardus en van de augustijner eremiet Hugolinus lijkt. Erasmus schrijft: “Sommige orthodoxe vaders onderscheiden in een menselijk werk drie stappen: de eerste is het verzinnen, de tweede het willen, de derde het volbrengen.”⁵⁷ Ook al noemt Erasmus geen naam, het zijn dezelfde drie stappen die bijvoorbeeld ook Bernardus van Clairvaux noemt. Erasmus gaat verder: “En in de eerste en in de derde stap geven zij de vrije wil geen ruimte, iets te doen.” Ook hierin kan men de visie van Bernardus herkennen, ook al spreekt deze wat gedifferentieerder: God doet “het eerste *zonder ons*, het tweede *met ons*, het derde *door ons*.”⁵⁸ De medewerking van de mens zoekt Erasmus – evenals Bernardus en Hugolinus – in een bescheiden vorm van samenwerking met God bij het instemmen van de wil: “*Bij het instemmen handelen [Gods] genade en de menselijke wil tegelijk, en wel op die wijze, dat de hoofdoorzaak de genade is, de minder belangrijke oorzaak onze wil.*”⁵⁹ In dit geschrift schrijft Erasmus verder dat hij de opvatting acceptabel vindt dat bij het doen van het goede God het begin maakt, maar dat de menselijke wil als een ondergeschikte oorzaak meewerkt.⁶⁰

Erasmus waardeerde Augustinus duidelijk minder dan dat bijvoorbeeld Gregorius van Rimini en Hugolinus van Orvieto gedaan hadden, duidelijk minder ook dan Martin Luther of Johannes Calvijn het na hem zouden doen.⁶¹ Bijzonder krachtig bracht Erasmus dat naar voren in het geschrift, waarin hij zich tegen de aanval van Martin Luther verdedigt, de ‘Hyperaspistes’, oftewel: ‘Schilddrager’. Erasmus vatte hier heel kort samen waar het om gaat in de strijd over de kracht en de grenzen van de vrije wil van de mens: “*Voordat deze strijd over de genade [Gods] en de vrije wil [van de mens] zo hard geworden was, kenden orthodoxe [theologen] de krachten van de mens nog een beetje meer toe dan later. Tot deze behoorde ook Augustinus. Hij kende de natuurlijke krachten toe, te geloven en het goede te willen. Maar zodra Pelagius opgetreden is, biedt hij voor het eerste excuses aan, het tweede herroept en veroordeelt hij. Als iemand overweegt hoe weinig het is, wat deze man, en in zijn gevolg Bernardus van Clairvaux [en anderen] voor de vrije wil overlaten, dan zal die moeten*

⁵⁷ Erasmus van Rotterdam: De libero arbitrio III c 4 (ed. Lesowsky, deel 4, p. 140): “Primum enim quidam orthodoxi patres tres gradus faciunt operis humani: primus est cogitare, secundus velle, tertius perficere.”

⁵⁸ Zie boven bij noot 32.

⁵⁹ Erasmus van Rotterdam: De libero arbitrio III c 4 (ed. Lesowsky, deel 4, p. 142): “Ceterum in medio, hoc est in consensu, simul agit gratia et humana voluntas, sic tamen, ut principalis causa sit gratia, minus principalis nostra voluntas.”

⁶⁰ Erasmus van Rotterdam: De libero arbitrio IV c 8 (ed. Lesowsky, deel 4, p. 170/172): “Hoc mihi videtur praestare illorum sententia, qui tractum, quo primum exstimulatur animus, totum attribuunt gratiae; tantum in cursu tribuunt nonnihil hominis voluntati [...] sic tamen, ut gratia sit causa principalis, voluntas secundaria, quae sine principali nihil possit ...”

⁶¹ Het standardwerk voor de Augustinus-receptie van Erasmus is nog steeds: Charles Béné: *Erasme et Saint Augustin ou l'influence de Saint Augustin sur l'humanisme d'Erasme*, Genève 1969.

zeggen dat eerder de naam ‘vrije wil’ gehandhaafd is dan de inhoud vastgehouden.”⁶² Het is al kenmerkend dat Erasmus Augustinus in een langere rij van orthodoxe theologen plaatst; ik herhaal een deel van het citaat: “orthodoxe [theologen] ... Tot deze behoorde ook Augustinus.” Typisch is verder dat Erasmus van Augustinus als van ‘deze man’ spreekt. Zo spreekt men niet over iemand die men grote autoriteit toekent of aan wie men zich geestverwant weet. Een andere kenmerkende uitspraak van Erasmus over Augustinus is de volgende: zoals de godin Pallas Athene uit het hoofd van Zeus geboren zou zijn, zo zou de door Erasmus verafschuwde scholastieke theologie Augustinus tot geestelijke vader hebben.⁶³ Als hij de apostel Paulus en Augustinus zou moeten volgen, dan zou zijns inziens erg weinig ruimte blijven voor een vrije wil van de mens.⁶⁴

Erasmus zegt dan ook in een persoonlijke brief heel open dat hij het liefst de kracht van de menselijke wil nog sterker zou willen beklemtonen dan hij het reeds had gedaan. Maar dat durft hij niet, omdat hij zich daarmee buiten de orthodoxe leer zou begeven: “*Mij zou de opvatting ten zeerste behagen die vindt, dat wij alleen uit krachten van de natuur zonder speciale genade iets vermogen ... , ware het niet dat de apostel Paulus deze opvatting in de weg staat.*”⁶⁵

De bezieling van de besproken auteurs

Een ieder van de besproken auteurs streeft hetzelfde hoofddoel na: Gods soevereiniteit en de menselijke vrije wil recht doen bij het doen van een goede daad. Petrus Lombardus, Bernardus van Clairvaux, Gregorius van Rimini, Hugolinus van Orvieto en Erasmus van Rotterdam: ze zijn het er over eens dat mensen beschadigd zijn door de zondeval. Ze stemmen er ook in overeen dat Gods geboden verplichten. En ze willen mensen verantwoordelijk stellen voor hun daden. Maar hun antwoorden op de vraag, op welke wijze Gods genade en de menselijke wil samen werken bij het verrichten van een goede daad, verschillen niettemin.

⁶² Erasmus van Rotterdam: *Hyperaspistes* II (Opera omnia, ed. Ioannes Clericus, Leiden 1706, deel 10, col. 1521F – 1522A), eigen vertaling.

⁶³ Erasmus van Rotterdam: *Hyperaspistes* II (ed. Clericus [als noot 62], deel 10, col. 1495D): “scholasticam theologiam, quam Augustinus non aliter quam Iupiter Minervam e cerebro suo genuit.”

⁶⁴ Erasmus van Rotterdam: Brief aan Thomas Morus, Basel, 30 maart 1527 (edd. P. S. and H. M. Allen, epistula 1804, regels 81 – 82 ; deel 7, Oxford 1928): “Quod si sequar Paulum et Augustinum, perpusillum est quod relinquitur libero arbitrio.”

⁶⁵ Erasmus van Rotterdam: Brief aan Thomas Morus (als noot 64), regels 91 – 94: “Mihi non displiceret opinio que putat nos ex meris nature viribus absque peculiari gratia posse de congruo ... nisi refragaretur Paulus ... ” Aangehaald bij Lesowsky in zijn editie van *De libero arbitrio*, p. 629, noot 751.

Petrus Lombardus stelt de menselijke wil centraal. Krachtens de goddelijke genade is de menselijke wil goed en dus in staat goed te handelen. De medewerkende genade Gods moet hem nog wel helpen. Petrus Lombardus legt niet de klemtoon op blijvende afhankelijkheid van Gods genade.

Bernardus van Clairvaux legt de klemtoon op de instemming van de menselijke wil. God maakt het begin. God voleindigt. Maar de menselijke wil stemt in.

Gregorius van Rimini kiest er bewust voor zich aan te sluiten bij de meest radicale uitspraken van Augustinus. Volgens hem moet God voor iedere goede daad opnieuw genade geven. Anders ontbreekt de basis voor een werkelijk goede daad.

Enkele jaren later formuleert zijn ordebroeder Hugolinus van Orvieto voorzichtiger. Ook hij wil de uitspraken van Augustinus in zijn late geschriften tegen Pelagius serieus nemen. Maar hij kiest er voor de wil van de mens onder de leiding van Gods genade de functie van een halve mede-oorzaak toe te kennen.

In tegenstelling tot de andere besproken theologen maakt Erasmus van Rotterdam zich los van de autoriteit van de genadeleer van Augustinus. De grote Afrikaan staat bij hem toch al niet erg hoog aangeschreven. Hij beschouwt hem als een vroom en oprecht man, dat wel, en dat is voor Erasmus nogal wat. Maar als filoloog en als exegeet van de bijbel waardeert hij Augustinus niet erg hoog. Dus kan hij ook de vraag aan de orde stellen of het zinvol is, de genadeleer van Augustinus aan eenvoudige christenen voor te leggen. Hij komt tot een negatief oordeel: dat zou de toch al aanwezige luiheid verergeren. Erasmus doet een grote stap in de richting die de denkers van de Verlichting zullen inslaan, die van de eis dat mensen volkomen autonoom moeten kunnen zijn.

Aan het slot van deze rede gekomen wil ik mijn dankbaarheid uitspreken voor het voorrecht dat ik negentien en een half jaar als hoogleraar kerkgeschiedenis aan de Faculteit der Godgeleerdheid van de Vrije Universiteit heb mogen werken. Mijn dank gaat uit naar het College van Bestuur voor de welwillendheid die het door vele jaren ten overstaan van de Faculteit der Godgeleerdheid heeft betracht.

Mijn vriend Johan Vos, Oud-docent Nieuwe Testament hier aan de Vrije Universiteit, wil ik danken voor zijn orgelspel. Zijn beeld van de apostel Paulus verschilt nogal van het mijne. Maar hij heeft een groot hart ook voor mensen zoals ik er een ben.

Met vreugde en vaak genoeg met bewondering denk ik aan de studentes en studenten die ik heb mogen begeleiden. Het werk van een docent aan de universiteit deed en doet mij denken aan het slijpen van diamanten. Een diamant heeft immers zijn waarde al. Het gaat er alleen om hem zo te slijpen dat hij kan

stralen. Dat kan hard werk zijn. Maar ook zeer bevredigend werk. Per ongeluk heb ik ooit in een tentamen een vraag te veel gesteld: elf in de plaats van tien. Voor elk antwoord waren er maximaal tien punten te verdienen. En een student haalde toen niet honderd, maar honderd en tien punten! Geweldig. In een kerk zitten en mee mogen maken dat een studente of student voor het eerst als nieuw beroepen predikante of predikant voorgaat: een hoogtepunt in het leven van een docent theologie. Bijzonder verbonden voelde en voel ik me uiteraard met die studentes en studenten die er voor gekozen hebben af te studeren of zelfs een proefschrift te schrijven op een tekst of een thema uit de geschiedenis van de christelijke kerken.

Ik moet me bij mijn dankwoord verder beperken tot de kerkhistorici en kerkhistoricae. Anders zou ik voor mijn dankwoord meer tijd nodig hebben dan voor mijn oratie. In 1990 waren de kerkhistoricae en kerkhistorici een vakgroep, daarna onderdeel van een capaciteitsgroep, nu zijn wij een sectie. Ik vind het geweldig dat ons getal in de loop der jaren gegroeid is, ik ben een ieder die daar aan bijgedragen heeft dankbaar, en ik ben blij met en trots op de wijze waarop wij met elkaar omgaan.

Ouder worden betekent mensen te moeten missen. Maar hun betekenis voor mijn leven blijft. Mijn leermeester in de geschiedenis van de christelijke kerken in de eerste eeuwen Hans Freiherr von Campenhausen overleed in 1989. Mijn leermeester in de geschiedenis van de christelijke kerken in de Late Middeleeuwen en in de tijd van de veelkleurige Reformatie Heiko Augustinus Oberman stierf in 2001. Ik ben hun veel dank verschuldigd. Mijn voorganger op de leerstoel Cornelis Augustijn is ons ontvallen in 2008. Een geleerde van internationale allure, een gentleman van top tot teen, bescheiden, vriendelijk en tegelijk streng in zijn maatstaven: het was een genot om van hem te mogen leren en met hem samen te mogen werken. In 2006 overleed Paul Estié, meester in de rechten en gepromoveerd kerkhistoricus, mijn zeer gewaardeerde collega bij de editie van de correspondentie van Calvijn.

Gelukkig zijn er ook collega's in de bloei van het leven die de beoefening van de kerkgeschiedenis dagelijks gestalte geven. Zonder vaste volgorde spreek ik mijn dank uit aan deze naaste collega's.

Het was een voorrecht voor mij, in de persoon van Wim Janse een opvolger te krijgen die wetenschappelijke en menselijke kwaliteiten zo uitstekend met elkaar verenigt en met wie ik het zo goed kan vinden. Twee jaar lang hebben wij in een zogenaamde dakpan-constructie samengewerkt en dat zonder ooit strijd met elkaar te hebben.

Met grote vreugde denk ik aan de samenwerking met Jasper Vree, mijn *collega proximus* als onderzoeker en docent op het veld van de Nederlandse Kerkgeschiedenis. Nog betrouwbaarder dan de KLM, ongelooflijk rijk aan kennis, behulpzaam: een puur genot om mee samen te werken.

Enthousiasme voor het werk van Calvijn, Zwingli en Erasmus, voor het begeleiden van promovendi, hulpvaardigheid en deskundigheid kenmerken

Frans van Stam, met wie ik jarenlang heb mogen samenwerken aan de kritische editie van de correspondentie van Calvijn.

August den Hollander heb ik een stuk op zijn wetenschappelijke weg mogen begeleiden. Met bewondering zie ik nu welke prestaties hij levert op het gebied van het onderzoek naar het religieuze boek en in het bijzonder de *Biblia sacra*. Daarnaast is hij ook nog een bekwame bestuurder.

Ik ben er trots op dat Mirjam van Veen een van mijn leerlingen is. Zij neemt op dit moment de leiding van de sectie Kerkgeschiedenis voor haar rekening, en zij doet dat met even veel frisse nieuwe ideeën als in haar onderzoek naar Calvijn en Coornhert.

Leendert Cornelis van Drimmelen heeft mij wegwijs gemaakt op het gebied van het Kerkrecht in Nederland. Ik dank hem voor zijn collegialiteit, in het bijzonder bij het begeleiden van jongere wetenschappers.

Piet Visser dank ik voor zijn geweldige bijdrage tot het onderzoek van de sectie Kerkgeschiedenis. Dit laatste niet alleen door zijn eigen publicaties, gebaseerd op zijn degelijke kennis van de geschiedenis der Doopsgezinden, maar ook door het begeleiden van het ene na het andere kloeke en lijvige proefschrift.

George Harinck doet zijn werk in de sectie kerkgeschiedenis naast drie andere banen, die op zichzelf al het werkzame leven van een gewone sterveling helemaal zouden vullen. Dit doet mij altijd weer versteld staan over zijn ongelooflijke werkkraft.

Aza Goudriaan, tot voor kort vooral bekend als bekwame onderzoeker op het gebied van de theologie van de 17^e eeuw, heeft zich in bewonderenswaardig korte tijd ingewerkt in de periode van de Vroege Kerk en ook de cursus voor universitaire docenten met bravoure gevolgd.

Hagit Amirav doet baanbrekend onderzoek op het gebied van de geschiedenis van de Vroege Kerk.

Matthias Smalbrugge bezet de bijzondere leerstoel 'Europese Cultuur en Christendom, in het bijzonder de relatie tot het werk van Augustinus'. Ik heb genoten van zijn inbreng bij colleges en de samenwerking in een curatorium.

Paul van Geest verrijkt onze sectie door zijn rooms-katholieke visie op Augustinus en door zijn rijke Roomse humor. Als directeur van het 'Centrum voor Patristisch Onderzoek' heeft hij in korte tijd krachten weten te bundelen.

Leon van den Broecke zet de traditie van het onderzoek en het onderwijs in het Kerkrecht aan onze Faculteit voort en bouwt voortvarend contacten op zowel met de Faculteit der Rechten als met Amerikaanse collega's. Ik ben er trots op dat ik hem bij zijn promotieonderzoek heb mogen begeleiden.

Henk Bakker versterkt onze sectie door zijn kennis van de geschiedenis van de Vroege Kerk en heeft bewezen een uitstekende begeleider van studenten te zijn.

Willem op't Hof heeft mij vaak versted doen staan door zijn grondige kennis van de geschiedenis van geschriften van Puriteinen, schrijvers uit de kring van de Nadere reformatie en van het Piëtisme.

Erik de Boer is zowel dogmaticus als kerkhistoricus en juist daardoor een grote aanwinst.

Ik prijs me verder gelukkig met de 'Nachwuchs', de veelbelovende talenten: Peter van Egmond, Anna Voolstra, Jan van de Kamp, Stijn Bollinger en Remco van Mullingen. Wat een rijkdom!

Ik dank de Faculteit der Godgeleerdheid voor de studiedag, die aan dit afscheidscollege voorafging. Van de referenten die bereid waren te komen spreken heb ik Paul van Geest en Aza Goudriaan al genoemd.

Je remercie très cordialement madame Irena Backus de l'Institut d'Histoire de la Réformation à Genève pour l'amabilité de donner une conférence. Meinem Freund Berndt Hamm von der Universität Erlangen-Nürnberg danke ich sehr herzlich für sein Kommen und für seinen Vortrag. Uns verbindet miteinander eine Freundschaft, die nun schon 35 Jahre alt, aber sehr lebendig ist. Ebenso herzlich danke ich meinem Freund Volker Leppin von der Universität Jena. Wir sind zwar noch nicht ebenso lange befreundet, aber ebenso gut.

Meiner Frau Ulrike und meinen beiden Söhnen Stephan und Andreas gilt schließlich mein ganz besonderer Dank. Es ist eine reine Freude, mit Euch zusammen leben zu dürfen.

Ik heb gezegd.