

1.3.40

AUGUSTINUS' WERK OVER DE
CHRISTELIJKE WETENSCHAP

DR. A. SIZOO

AUGUSTINUS' WERK OVER DE CHRISTELIJKE WETENSCHAP

REDE

UITGESPROKEN TER AANVAARDING
VAN HET AMBT VAN HOOGLEERAAR
AAN DE VRIJE UNIVERSITEIT TE
AMSTERDAM DEN 24^{EN} MAART 1933
DOOR

DR. A. SIZOO

*Mijne Heeren Directeuren en Curatoren, Professoren
en Doctoren, Dames en Heeren Studenten, en Gij allen,
die deze plechtigheid met Uw tegenwoordigheid vereert,*

Zeër geachte Toehoorderessen en Toehoorders!

In het zevende boek zijner *Divinae Institutiones* ¹⁾ voorspelt Lactantius de wereld zware tijden: recht en wetten zullen ten onder gaan, vermetelheid en geweld alles in bezit nemen, de gansche aarde zal dreunen van het krijgsumroer, alle volken zullen elkander beoorlogen. En de oorzaak van deze verwoesting en verwarring zal hierin gelegen zijn — zijn ziel huivert om het te zeggen, maar toch zal hij het zeggen, omdat het gebeuren zal — dat de Romeinsche naam, die nu de wereld beheerscht, van de aarde zal worden weggenomen. Lactantius' voorzegging, de vrucht minder van historisch-politieke speculatiën dan wel van een naïef-chiliastische constructie, die zelfs den steun der oracula Sibyllina niet versmaadde, kwam ten aanzien van het Latijnsprekende deel van het Imperium Romanum wonderwel uit: een eeuw nadat Lactantius zijn woorden schreef, plunderden de Westgoten Rome en na een woeligen tijd van oorlogen tegen de niet te stuiten Noordelijke volkeren verdwijnt in 476 met Romulus Augustulus de naam der Romeinen van den troon.

Ook in de wereld van den geest vormen de vierde en vijfde eeuw een tijdperk van overgang. Officiëel had reeds ten tijde van Lactantius het heidendom zijn heerschappij verloren. Na de felle Christenvervolging onder Diocletianus had het edict van Milaan in 313 den Christenen de lang begeerde godsdienstvrijheid geschonken ²⁾. Maar geheel terneder-geworpen was het heidendom nog niet. Wel mocht Hieronymus smalend uitroepen: „Met roet en spinnewebben zijn alle tempels van Rome overdekt; de vroegere goden der naties huizen nog slechts met de nachtuilen in de daken,” ³⁾ maar dat die goden hun schuilplaatsen nog wel verlieten om eer-

voller verblijfplaats op te zoeken, bewijst de strijd om het altaar van Victoria, waarin Symmachus en Ambrosius den degen kruisten. En de besluiten van Theodosius den Grooten, waarbij hij verbood te offeren, de tempels te bezoeken en den beelden eer te bewijzen konden wel uiterlijk heidensche handelingen inbinden, maar niet innerlijk een omzetting der gezindheid bewerken. Kortom niettegenstaande de uiterlijke Christianiseering van het keizerrijk vormen toch het eind der vierde en de gansche vijfde eeuw op geestelijk terrein een tijdperk van woeling en strijd, van botsing tusschen het oude en het nieuwe, het oude, dat na eeuwen van glorieus bestaan ten onder gaat, en het nieuwe, dat zich gebaseerd weet op de eeuwige waarheid, maar zijn plaats in dit saeculum slechts zoekend en tastend vindt.

In dezen tijd van verworping en wording, van ondergaan en opkomen, van einde en begin, in één woord in dit keerpunt der geschiedenis, is het, naar Gods bestel, het genie geweest van Augustinus, dat de oudheid afsluit en de poorten van den nieuwen tijd opent. Hij sterft als Romein, maar tot zijn sterfbed dringt het wapengekletter door van de Vandalen, die Hippo belegeren: het oude heeft afgedaan, het zal alles nieuw worden. En in de wereld van het denken is het Augustinus' geest, die al wat de eeuwenoude Romeinsche cultuur aan goeds had voortgebracht, verwerkte, ordende en als kostelijke gave Gods incorporeerde in het systeem, dat het fundament vormde, waarop het gebouw eener Christelijke cultuur kon worden opgetrokken.

Wanneer ik dit zoo zeg, is het u duidelijk, dat ik niet denk aan de onschatbare beteekenis van Augustinus voor de theologie: ik houd me, gelijk te verwachten is, op het terrein van den klassiek-philoloog. Voor hem is Augustinus in de eerste plaats de auteur der *Confessiones*, van het werk *De civitate Dei* en van de kleinere philosophische geschriften. Een verblijdende belangstelling toont de philologie in den laatsten tijd ook voor Augustinus' brieven. Nadat omstreeks het midden der vorige eeuw Ginzler in een drietal studiën blijk gegeven had, dat hij de belangrijkheid der brievenverzameling inzag, en in 1887 Hermann Reuter in zijn „Augustinische Studien” getoond had, hoeveel er door nauwkeurige analyse uit de brieven te leeren viel, maakte

in 1910 onze landgenoot Karsten ze tot een voorwerp van onderzoek: sindsdien hebben verscheidene anderen zijn voorbeeld met groot profijt gevolgd ⁴⁾).

De overige werken van Augustinus echter heeft de philologie, in het algemeen gesproken, aan de theologen ter bestudeering overgelaten, behalve voorzoover zij ze betrok in grammatische en stilistische studiën ⁵⁾. En dat wekt geen verwondering. De langdurige negeering der brieven schrijft Beyerhaus wellicht terecht toe aan een „Voreingenommenheit der Wissenschaft vom klassischen Altertum“. „Die Hüter eines unvergänglichen Erbes,“ zoo zegt hij, „geneigt im Christentum vorwiegend den Zerstörer ihrer eigenen Ideale zu erblicken, standen der christlichen Antike mit Unbehagen und Misstrauen gegenüber. Von den Tagen der Aufklärung an hat die Hauptlast jener tendenziösen Verkenning Augustin getragen“ ⁶⁾. Maar deze woorden kunnen toch niet doelen op de houding der klassieke philologie ten opzichte der dogmatische, exegetische en practicale werken van Augustinus, die geheel theologisch van inhoud zijn. Eén werk echter is er, waaraan ze ongetwijfeld meer aandacht had behooren te schenken dan ze gedaan heeft, namelijk de vier boeken *De doctrina Christiana*. Voor eenige opmerkingen aangaande de belangrijkheid van dit werk ook voor den niet-theoloog vraag ik in dit uur Uw belangstellende aandacht.

Voor den niet-theoloog, zeg ik, in casu dus den klassiek-philoloog; immers dat een boek *De doctrina Christiana* den theoloog belangstelling inboezemt, is duidelijk; de inhoud bracht de Maurini er toe het in hun uitgave van Augustinus' werken af te drukken aan de spits der exegetische geschriften. En terecht: Augustinus zelf dient zijn werk aan als een handboek voor de „tractatio scripturarum“ en verdeelt het in twee deelen, waarvan het eerste, drie boeken omvattend, handelt over den „modus inveniendi quae intellegenda sunt“, en het tweede deel, dat het vierde boek beslaat, uiteenzet den „modus proferendi quae intellecta sunt“. Een handboek dus voor den homileet, die er de inventio en de elocutio besproken vindt en die er, in zooverre hij bij de inventio als hermeneut werkzaam is, ook als zoodanig waardevolle opmerkingen aantreft.

Maar dit, oppervlakkig beschouwd, zoo bescheidene hermeneutisch-homiletische handboek beteekent veel meer: ook de auteur zelf heeft er meer mee bedoeld, zooals blijkt uit den titel. Men zou feil gaan, wanneer men dien vertaalde door „Over de Christelijke leer”: in die beteekenis zou de titel den inhoud niet dekken. Overbeck⁷⁾ heeft het eerst de juiste vertaling gegeven: „Over de Christelijke wetenschap”; Norden⁸⁾, Gustav Krüger⁹⁾ en anderen hebben haar met instemming overgenomen en zooals, naar ik hoop, straks zal blijken, terecht, al vraag ik me af of de auteur het woord doctrina, dat hij toch zeker gevoelde als afgeleid van docere, niet gebruikt in zijn tweevoudige beteekenis van „wetenschap” en „onderwijs”. Van een werk nu over zulk een onderwerp in dien tijd geschreven door een man als Augustinus mag men reeds a priori vermoeden, dat het van cultuurhistorische beteekenis is, en dat vermoeden zal blijken juist te zijn, wanneer men de waarde en de beteekenis van het boek nagaat voor den tijd, waarin het is geschreven.

Het adjectivum „Christiana” in den titel wijst op een verbijzondering, hetzij van slechts limiteerenden, hetzij van limiteerend-antithetischen aard. Tot recht verstand van de bedoeling dezer verbijzondering is het dus noodig na te gaan, hoe het in Augustinus’ tijd stond met de doctrina, de, laat mij zeggen, door het onderwijs verkregen wetenschap.

Alle onderwijs, dat boven de elementaire kennis, die de literator of primus magister de jeugd bijbrengt, uitgaat, was nog steeds in handen van de grammatici en de rhetoren. Van georganiseerd wetenschappelijk onderricht buiten hun scholen kan men niet spreken. Eeuwenlang hadden de grammatici aan de studeerende jongelingschap algemeene ontwikkeling geschonken aan de hand van de lectuur der dichters; de grammatici Graeci lazen vooral Homer¹⁰⁾, de grammatici Latini Livius Andronicus’ vertaling der Odyssee, en vooral Terentius en later Vergilius¹¹⁾. Deze lectuur bood hun gelegenheid om, na de grammatische en stilistische verklaring, digressies te maken op het terrein der poetica, metriek, literatuurgeschiedenis, muziek, philosophie, geographie, astronomie, mythologie en geschiedenis. Zoo was dus het onderwijs in de artes liberales onlosmakelijk verbonden aan de lectuur der dichters, vooral van Vergilius: de

commentaar van Servius en de Saturnalia van Macrobius, die Vergilius „omnium disciplinarum peritus” noemt¹²⁾, leeren ons hoe men hem behandelde. Eeuwenlange traditie had, met een conservatisme, dat men wellicht alleen bij het onderwijs aantreft, de methode verstaend.

Het hogere onderwijs was in handen der rhetoren. De rhetorica, als rijpe vrucht van Griekschen bodem in Rome geïmporteerd, was daar met graagte ontvangen en wist zich, niettegenstaande strijd en tegenwerking, verbod zelfs door senaatsbesluit en censorendict¹³⁾ niet alleen te handhaven, maar nam op wetenschappelijk gebied zelfs de alleenheerschappij in bezit. „Regina rerum oratio” zegt Quintilianus¹⁴⁾ en de oude Seneca raadt zijn zoon aan alleen de rhetorica te bestudeeren: „van haar”, zoo zegt hij, „komt ge gemakkelijk tot alle wetenschappen, zij onderricht ook hen, die ze niet voor zichzelf oefent”¹⁵⁾. Ook hier traditie: Cicero's Rhetorica, de Auctor ad Herennium en later vooral Quintilianus zijn de onfeilbare leidlieden in de met voor ons haast niet meer navoelbaar raffinement uitgewerkte ars rhetorica. „Mag men tegen Quintilianus wel iets inbrengen tenzij ter verdediging der waarheid?”¹⁶⁾ zegt nog Ennodius omstreeks het jaar 500. Ook hier de eindelooze compileering en commentariëering van de klassieke geschriften: de toelichtingen, die Victorinus, Boethius en Asconius schreven bij werken van Cicero, geven ons een indruk van den arbeid der rhetorenscholen.

In tweeërlei opzicht staat de rhetorica van den keizertijd achter bij die der republiek en het is in verband met mijn onderwerp van belang daarop te wijzen. Bij al den eerbied, dien de rhetoren van den keizertijd Cicero toedroegen, hadden ze toch diens ideaal van den orator prijsgegeven. De oude strijd over de prioriteit van filosofie en rhetorica was voor Cicero tot rust gekomen in de overtuiging, dat behalve de bestudeering der vakwetenschappen, een philosophische vorming noodig is als grondslag voor de technisch-rhetorische studie van den toekomstigen orator¹⁷⁾. Dit ideaal gaf de keizertijd — Tacitus wijst er in zijn Dialogus de oratoribus¹⁸⁾ op — prijs.

Quintilianus verwijst de filosofie naar den grammaticus, in zooverre hij haar noodig heeft voor de interpretatie der

auteurs, en hij ontkent, dat men de *ratio rectae honestaeque vitae* van de filosofen moet leeren, maar verzekert, dat het onderwijs hierin behoort tot de taak der *rhetorica* ¹⁹⁾. De filosofie is hiermee geëlimineerd en aan het onderwijs de pit ontnomen.

Ook in de practijk is de welsprekendheid van den keizertijd slechts de schim van wat ze eens was. Onder de republiek zag ze zich een nuttig veld van arbeid gewezen in de volksvergadering, in den senaat en voor de rechtbank. Ze had een doel en de stof lag voor het grijpen. Met het principaat verandert dat door de omzetting van het staatsbestuur en de wijziging in de behandeling van rechtszaken. De welsprekendheid, die alle politieke beteekenis verloren heeft — tenzij men die aan den *panegyricus* nog in geringe mate zou willen toekennen — trekt zich terug binnen de wanden der school: de *eloquentia* wordt *declamatio*, de *rhetorica* vindt haar doel in zichzelf en de aan het pulseerende leven geheel vreemde *suasoriae* en *controversiae* vieren hoogtij. Orator te zijn is de hoogste eer, die men bereiken kan: „*quis tam cumulatus honor quam palma dicendi*” zegt *Symmachus* ²⁰⁾. En de *rhetorenscholen* zijn de eenige inrichtingen, die hooger onderwijs geven. Slechts in Athene is omstreeks 400 geordend onderwijs in de filosofie en nagenoeg alleen in beide hoofdsteden van het rijk en te Berytus in de rechtswetenschap te verkrijgen. De allesbeheerschende positie der *rhetorica* in onderwijs en wetenschap wordt wel het duidelijkst aangetoond door het feit, dat aan de in 425 door Theodosius II gereorganiseerde hoogeschool van Constantinopel van de 31 professoren 28 *grammatici* of *rhetoren* waren, twee juristen en slechts één filosoof ²¹⁾.

Wanneer het Christendom doorgedrongen is tot de kringen der ontwikkelden, treft het dus dezen toestand aan: alle onderwijs is in handen der *grammatici* en *rhetoren* en die zijn voor dat onderwijs gebonden aan de heidensche literatuur. *Homerus*, *Menander*, *Plautus*, *Terentius*, *Demosthenes*, *Varro*, *Cicero* en vooral *Vergilius* boden de stof, waaraan alle eruditie hing. En ook de Christenen konden niet anders, dan hun zoons deze opleiding doen volgen met al de gevaren, die er voor hen aan verbonden waren: hoezeer de geest der jeugd vervuld werd met de heidensche gedachtenwereld,

vernemen we uit het verhaal van Augustinus over zijn eigen studietijd ²²). Maar wilde het Christendom doordringen tot en zijn plaats handhaven in de sfeer der ontwikkelden, dan moest het, vooral in een wereld, in welke de macht van het woord in zijn uiterlijken vorm zoo groot was en die gemis aan rhetorische stileering gelijk stelde met grove barbaarschheid²³), ook hun taal spreken. Ook van de latere eeuwen geldt dan ook de juiste opmerking van Norden: „Hätten die Apologeten des zweiten Jahrhunderts ihre an die Kaiser, den Senat, das gebildete griechische und römische Publikum gerichteten Schriften in dem Stil geschrieben, dessen sich gleichzeitig Ignatius und Polykarp in ihren für die christlichen Gemeinden bestimmten Schriften bedienten, so hätten die Adressaten sie entweder überhaupt nicht gelesen oder daraus den Schluss gezogen, das diese Religion wirklich das war, wofür man sie hielt: eine orientalische Superstition der *ἀπαιδευτοί*“ ²⁴).

Zoo verkeerden de Christenen ten aanzien van hun wetenschappelijke vorming in een impasse en de Christelijke auteurs, die allen de heidensche scholen doorloopen hadden en van wie verscheidenen zelf rhetor geweest waren, beseften dat. Reeds Tertullianus zegt: „We weten, dat men zeggen kan: als Gods dienaren de letteren niet mogen onderwijzen, dan mogen ze die ook niet leeren. Maar hoe zou men dan tot menschelijke wijsheid opgevoed kunnen worden of tot welk inzicht of welke werkzaamheid dan ook, daar de kennis der letteren het instrument is, dat men noodig heeft tot elk leven?“ ²⁵) En Hieronymus betoogt wel, dat het niet geoorloofd is zich bezig te houden met Vergilius en de comedies, maar, zegt hij, „voor de jeugd is het noodzakelijk“ ²⁶). De gevolgen dezer opvoeding werken bij den een meer, bij den ander minder door: de houding tegenover de heidensche wetenschap wordt voor een ieder bepaald door zijn levensgang, karakter, aanleg en door zijn kijk op de waarde en den invloed der heidensche elementen. Tusschen mannen als Sidonius en Ausonius, bij wie deze elementen zoozeer overwegen, dat men hen ternauwernood Christenen kan noemen, aan den eenen kant, en Paulinus van Nola en Lucifer van Calaris, die zich angstvallig hoeden voor elke heidensche besmetting, aan de andere zijde, staan gematigden als Hilarius van Poitiers en Sulpicius Severus, die, hoewel geheel en al

Christen, een dankbaar gebruik maken van wat de heidensche wetenschap hun had geboden ²⁷⁾. Wat betreft den uiterlijken vorm, waarin men zijn geschriften giet, is er een schijn van reactie tegen de rhetoriseerende richting: immers men gaat zich beroemen op zijn eenvoudigen stijl. Sidonius karakteriseert den zijnen als een „stilus rusticans”, en gaat prat op zijn „pagana rusticitas”, zijn „landelijken eenvoud” ²⁸⁾. Maar de natuur gaat boven de leer: men *kan* niet anders dan rhetorischen praal gebruiken en de brief van Hieronymus, dien hij inleidt met de verzekering, dat hij in simplen stijl geschreven is, is juist een pronkstuk van de meest verfijnde oratorie ²⁹⁾. Zoo is er ten opzichte van de heidensche cultuur strijd tusschen theorie en praktijk, beginsel en opvoeding, hart en hoofd, een strijd, van welken men een duidelijk symptoom aantreft in den bekenden droom van Hieronymus, waarin hem door het hemelsche gerecht, op zijn verzekering, dat hij een Christen is, wordt toegevoegd: „Ciceronianus es, non Christianus” ³⁰⁾.

Augustinus nu is het, die in zijn *De doctrina Christiana* dezen strijd ten einde brengt, de houding bepaalt, die het Christendom tegenover de op heidenschen grondslag rustende cultuur heeft aan te nemen en met scherpe lijnen het beeld ontwerpt eener Christelijke wetenschappelijke vorming. Indien iemand, dan was hij in staat de opleiding door middel van grammatica en rhetorica te beoordeelen. Zelf was hij als knaap in dit „flumen tartareum”, in dezen helschen stroom ³¹⁾, zooals hij het later noemt, geworpen en zelf had hij te Thagaste de grammatica en te Carthago, Rome en Milaan de rhetorica gedoceerd als „venditor verborum” woordenverkooper, gelijk hij minachtend zegt ³²⁾. En de heidensche cultuur kende hij door en door: op grond van een gedetailleerde studie kan Combès in zijn „Saint Augustin et la culture classique” tot de conclusie komen, dat Augustinus bijna de gansche Latijnsche literatuur gelezen en zich eigen gemaakt had en „qu’il fut, de tous les écrivains latins du quatrième siècle, — avec saint Jérôme — le plus cultivé et le plus savant” ³³⁾.

Wanneer we met Eggersdorfer in zijn boek „Der Heilige Augustin als Pädagoge” het leven van Augustinus na zijn bekeering in twee perioden verdeelen ³⁴⁾ namelijk een, waarin hij is de filosoof en neoplatonische mysticus en een,

waarin hij is de theoloog en bisschop, dan merken we op, dat hij zich in beide perioden met de wetenschappelijke ontwikkeling der jongelingschap bezig houdt. In zijn geschrift *De ordine*, vrucht van de gesprekken in Cassiciacum, is hij nog geheel de filosoof en bouwt op speculatieve wijze een systeem op van leervakken, die als propaedeuse moeten dienen tot de studie der wijsbegeerte ³⁵). Hoewel interessant voor de kennis van Augustinus' geestelijke ontwikkeling, raakt dit boek dus nog niet de kern der kwestie aangaande de verhouding van heidensche en Christelijke cultuur: trouwens Augustinus kende de Christelijke leer en literatuur nog niet voldoende en stond nog vreemd tegenover de Heilige Schrift. Den profeet Jesaja, dien Ambrosius hem ter lezing heeft aanbevolen, begrijpt hij nog niet en hij legt hem ter zijde ³⁶), ongetwijfeld niet alleen om de zwaarte der stof, maar ook omdat het den pas afgetreden rhetor moeilijk valt zijn stilistische waardeering zoo geheel anders dan te voren in te stellen.

Het wil mij voorkomen, dat het de practijk geweest is, die hem, in zijn tweede periode, bracht tot het schrijven zijner *Doctrina Christiana*. Immers reeds terstond nadat hij in 391 presbyter geworden was, vestigde hij het klooster, waarin hij, tot blijdschap van zijn bisschop Valerius, die, zooals Possidius in zijn *Vita Augustini* meedeelt ³⁷), minder goed thuis was in de Latijnsche taal en letteren, het onderwijs der clerici op zich nam. Zoo werd hij door de practijk genoopt in zichzelf tot klaarheid te komen aangaande de waarde der profane wetenschap. Na verloop van eenige jaren heeft zijn opvatting dienomtrent zich zoodanig geconsolideerd, dat hij ze, in 397, kort na de aanvaarding van het episcopaat te boek kan stellen. In dat jaar schrijft hij de grootste helft der *Doctrina Christiana*. Overstelpend drukke werkzaamheden als bisschop en de literaire strijd tegen ketterij en schisma, in het begin vooral tegen de Manichaeërs, zijn oorzaak, dat het werk onvoltooid blijft liggen. Zoo treft hij het dertig jaar later bij de retractatio zijner geschriften aan en dan voltooit hij het, zonder in het vroeger geschreven gedeelte iets van beteekenis te veranderen. Deze onderbreking biedt dus het voordeel, dat wij in het geschrift, zooals het thans voor ons ligt, de opvattingen vinden van Augustinus als 73 jarigen grijsaard, die een lang leven van denken en handelen achter zich had.

De vele juiste leeringen en vingerwijzingen, die de auteur den theologischen hermeneut in zijn boek geeft en naar welke ook de philologische exegeet verstandig zal doen te luisteren en te handelen, ga ik thans voorbij. Immers vooral is onze belangstelling thans gericht op de vraag, hoe Augustinus de artes liberales, de leerstof der grammatici, beschouwt en welk standpunt hij inneemt ten opzichte der rhetorica.

De houding der extremisten, die elke aanraking met de heidensche wetenschap willen vermijden, wenscht Augustinus niet aan te nemen. Dat Mercurius de god der wetenschappen genoemd wordt, moet ons er niet van afhouden ze te bestudeeren; omdat men aan Iustitia en Virtus tempels gewijd heeft, mogen wij de rechtvaardigheid en de deugd niet ontvluchten. Integendeel de goede en ware Christen moet inzien, dat de waarheid, waar hij haar dan ook moge vinden, van zijn God afkomt ³⁸). Wanneer nu Augustinus, na dezen algemeenen regel te hebben vooropgesteld, overgaat tot de beschouwing der artes liberales, dan frappeert het, dat hij niet, zooals Quintilianus in zijn beroemde leerboek deed, de waardeering doet afhangen van utiliteitsoverwegingen, maar de artes beziet in hun encyclopaedischen samenhang en ze onderbrengt in een schema, dat beheerscht wordt door een bepaald verdeelingsprincipe. Er zijn twee soorten van wetenschappen, een van wetenschappen, die tot object hebben die dingen, welke de menschen hebben ingesteld, en een van wetenschappen, die zich richten op zaken, welke men heeft opgemerkt als reeds volvoerd of die van Godswege ingesteld zijn. Deze indeeling geeft dus reeds a priori een regel aan ter beoordeeling, maar in de onderverdeeling wordt de maatstaf nog scherper aangelegd. Immers hetgeen op menschelijke inzetting berust is deels superstitieus, deels niet ³⁹). Superstitieus is alwat betrekking heeft op het maken en vereeren der afgoden, of het eeren van het schepsel als God, en ook de leer van het raadplegen der goden, zooals de magische kunsten die onderwijzen. Ook de astrologie, de zoozeer verbreide kunst der genethliaci, tegen wie Augustinus ook op zooveel andere plaatsen polemiseert, behoort hiertoe. Alle kunsten van dezen aard moet de Christen geheel en al verwerpen en vermijden ⁴⁰). De niet-superstitieuze inzettingen der menschen zijn deels overbodig en weelderig, zooals de op

afpraak berustende gebaren der mimische tooneelspelers, de schilderijen en beelden, behalve voorzoover zij cultuur-historische waarde hebben en de duizenden verdichte fabelen; deels echter zijn ze doelmatig en noodzakelijk, voorzoover ze betrekking hebben op kleeding en lichaamsverzorging, maten, gewichten, geld en dergelijke zaken, zonder welke de maatschappij niet bestaan kan. De kennis van deze dingen mag de Christen geenszins verwaarloozen ⁴¹).

De wetenschappen der tweede categorie hebben tot object hetgeen in den tijd geschied is of hetgeen van Godswege ingesteld is en door de menschen nagespeurd. Dit alles moet men niet als menschelijke instellingen beschouwen, waar men het ook leert ⁴²). In de eerste plaats behoort tot deze categorie de historie, die, zoo zegt Augustinus, ons ten zeerste helpt tot het verstaan der Heilige Schrift, ook indien men haar leert praeter ecclesiam puerili eruditione, buiten de kerk in het onderwijs der jeugd. Zij mag niet tot de menschelijke instellingen gerekend worden, want zij verhaalt dingen, die behooren tot de orde der tijden, welker Schepper en Bestuurder God is. Want iets anders is het *facta narrare*, iets anders *docere faciendā* ⁴³). Verhaalt de historie de voorbijgegangene dingen, de tegenwoordige worden aangetoond door de wetenschappen, die zich richten op de geographische ligging van landen en steden, op den aard der dieren, planten, gesteenten en andere lichamen, zaken, wier bestudeering nuttig is tot het verklaren van moeilijke plaatsen der Schrift en waarvan de Christen de kennis niet kan ontberen ⁴⁴). De astronomie, die den stand der hemellichamen beschrijft zoowel in het heden, alsook door berekening in het verleden en de toekomst, beweegt zich op hetzelfde terrein als de astrologie en daarom kan men haar beter terzijde laten ⁴⁵). Van de wetenschappen, die behooren tot het terrein der *ratio animi* is de dialectica van het hoogste belang; alleen de lust tot disputeeren, die door sophistische redeneering niet anders bedoelt dan met kinderlijke pralerij den tegenstander te overwinnen, moet worden afgekeurd. Aangezien nu, ook al zijn de uitspraken onwaar, toch hun logische verbinding waar kan zijn, en deze *veritas connexionum* niet is ingesteld, maar van Godswege gelegd is in de *rerum ratio* en door de menschen is opgemerkt en opgeteekend, zoodat ze kan onderwezen en geleerd worden, kan

men haar ook leeren in de scholen, die praeter ecclesiam, buiten de kerk, zijn. De waarheid der uitspraken echter moet nagespeurd worden in de heilige boeken der kerk. Want iets anders is het de regelen der logische verbindingsen te kennen, iets anders de waarheid der uitspraken. Evenzoo staat het met de leer der definitio en divisio ⁴⁶). Ook de getallen zijn niet ingesteld door de menschen, maar hebben hun onveranderlijke wetten, die door de schranderheid der onderzoekers zijn gevonden en door de wetenschap der wiskunde worden onderwezen. Wat eindelijk de filosofen betreft: alwat dezen naar waarheid en in overeenstemming met het Christelijk geloof gezegd hebben — en het zijn vooral de Platonici, die rijk zijn aan zulke uitspraken — moet hun, als onrechtmatigen bezitters, worden ontnomen en tot beter gebruik worden aangewend.

Saamvattend concludeert Augustinus, dat Godvreezende jongelingen zich niet zorgeloos aan de wetenschappen, die beoefend worden buiten de kerk van Christus, moeten wijden, maar ze verstandig en naarstig moeten onderscheiden naar den maatstaf, dien hij door zijn verdeling gegeven heeft⁴⁷). Het ware en nuttige in de heidensche filosofie vergelijkt hij, gelijk reeds Origenes vóór hem gedaan had, met het goud en zilver, dat de Israëlieten bij hun vertrek uit Egypte, niet op eigen gezag, maar op Gods bevel van de heidenen meenamen en tot beter gebruik aanwendden; ook die artes liberales, welke dienstbaar kunnen zijn aan de waarheid, en die de heidenen als uit de goudmijnen van Gods voorzienigheid opgedolven, maar verkeerdelijk in dienst der afgoden gesteld hebben, moeten de Christenen hun ontnemen en aanwenden tot het juiste gebruik, namelijk tot de prediking van het evangelie.

De vraag rijst thans welke beteekenis Augustinus' beschouwingswijze van de artes liberales voor de cultuur heeft gehad. Duidelijk doet hij uitkomen, dat hij hun slechts propaedeutische waarde toekent. In zeker opzicht stemt hij daarin met nagenoeg de gansche oudheid overeen. Sinds Isocrates tusschen het standpunt van Plato, die alleen aan de filosofie waarde toekende, en de opvatting van de sophisten die alle heil alleen verwachtten van een algemeene ontwikkeling door middel der τέχναι, het compromis tot stand bracht

door de studie der vrije kunsten te poneeren als propaedeuse tot de philosophie, heeft deze opvatting de verdere oudheid door voor juist gegolden ⁴⁸⁾). Vooral de jongere Stoa heeft haar op den voorgrond gesteld en in een zijner brieven zet Seneca haar uitvoerig, zich aansluitend aan Posidonius, uiteen ⁴⁹⁾). In den lateren keizertijd echter heeft zij geen zin meer: het onderwijs in de philosophie is, we zagen het straks reeds bij Quintilianus, naar den grammaticus verwezen. De artes liberales met inbegrip der philosophie vormen nog wel de basis, waarop de rhetor kan verder bouwen, maar naarmate de rhetorica haar werkelijke beteekenis verliest en overgaat in de materiëel arme declamatio, winnen de artes aan beteekenis en vinden zij meer en meer hun doel in zichzelf. Dit doel nu, dezen Selbstzweck, ontnemt Augustinus haar; hij brengt ze terug tot hun dienende positie. Maar terwijl ze vroeger dienden als propaedeuse tot de philosophie, vormen ze bij Augustinus *te zamen met* de philosophie de voorschool tot de studie der Schrift. Met andere woorden temidden van de onderling zoozeer verschillende opvattingen der Christenen aangaande de waarde en de beteekenis der heidensche wetenschappen poneert Augustinus de stelling, dat de cyclus dezer wetenschappen, mits gezuiverd van alle superstitieuze elementen, een geschikte propaedeuse vormt voor den Christen, die zich aan hoogere studiën, in casu de Schriftstudie, wil wijden ⁵⁰⁾). Theoretisch markeert deze opvatting het eindpunt van de heidensche cultuur: zij wordt hier gefixeerd en al wat zij goeds en waars in zich heeft, wordt in dienst gesteld van de Christelijke wetenschap, de doctrina Christiana, die nog rijke beloften van verdere ontwikkeling in zich draagt. Typisch is dan ook de wensch van Augustinus, dat de bruikbare resultaten der heidensche wetenschappen zullen worden vastgelegd in handboeken, die van dienst kunnen zijn bij het Bijbelonderzoek ⁵¹⁾). Practisch echter werkt Augustinus' gedachte eerst een eeuw later door. Cassiodorus, „un homme d'esprit et de coeur", zooals B o i s s i e r hem noemt ⁶⁰⁾, is het, die omstreeks 535 in samenwerking met den paus Agapitus te Rome een school wil stichten ⁶¹⁾ met een propaedeuse, zooals Augustinus die had ontworpen en die, als het plan door oorlogsrumoer niet kan doorgaan, zijn gedachten vastlegt in een boek „de institutione divinarum litterarum", waaraan hij,

ongetwijfeld gedachtig aan Augustinus' ideaal van Christelijke handboeken, toevoegt een werk „de artibus ac disciplinis liberalium litterarum”. En de monniken in zijn klooster Vivarium zet hij aan het afschrijven van de voor zijn doel belangrijke werken der oudheid, waardoor menig boek ook voor ons bewaard is gebleven ⁶²). Zoo blijft de invloed van Augustinus' opvatting der heidensche wetenschappen, gesteund door de autoriteit van Cassiodorus en later door die van Hrabanus Maurus, wiens werk „de clericorum institutione” op Augustinus' boek teruggaat, doorwerken tot den tijd van het humanisme.

In de tweede plaats komt thans de vraag aan de orde, welk standpunt Augustinus inneemt ten opzichte der rhetorica. Het behoeft geen betoog, dat de Christelijke beginselen van den kerkvader hem er niet toe brengen haar regelen te veranderen: immers ze zijn van zuiver formeelen aard en staan buiten het principe. Hij verzekert dan ook, dat hij geen rhetorische voorschriften zal geven, zooals hij die in de wereldsche scholen geleerd en onderwezen heeft: de techniek der welsprekendheid moet men maar afzonderlijk bestudeeren ⁶³). En het is noodig, dat de Christen dat doet: immers, wanneer de leugen door haar wordt aangeprezen, zou dan ook niet de waarheid door haar verdedigd moeten worden? Zoo stelt Augustinus de rhetorica in dienst der waarheid en ontkent dus, dat zij haar doel in zichzelf zou kunnen hebben, gelijk, niettegenstaande allerlei theorie, de practijk zijner dagen het wilde. Consequent en tevens teekenend voor deze opvatting is, dat hij de rhetorica losmaakt van de sophistische traditie van den keizertijd en haar terugvoert tot hetgeen Cicero leerde ⁶⁴).

Cicero had gezegd, dat wijsheid zonder welsprekendheid den staten weinig, maar welsprekendheid zonder wijsheid in 't geheel geen voordeel bracht, maar veeleer nadeel. „Het fundament der welsprekendheid”, zoo zegt hij elders, „is de wijsheid” ⁶⁵). Wanneer nu, zoo redeneert Augustinus, de leermeesters der welsprekendheid, door de waarheid gedrongen, dit erkennen, hoewel ze de ware wijsheid, die van den Vader der lichten neerdaalt, niet kennen, hoeveel te eerder moeten dan wij, die de zonen en dienaren der wijsheid zijn, deze stelling aanvaarden. Wie nu wijs wil spreken,

moet de Schrift kennen; wie behalve wijs ook welsprekend, sapienter et eloquenter, wil spreken, dien verwijst hij naar de lectuur van die auteurs, die niet alleen welsprekend, maar ook wijs hebben geschreven. Dat zijn de *ecclesiastici viri*, de kerkelijke schrijvers, die de woorden Gods niet alleen wijs, maar ook welsprekend behandeld hebben⁶⁶). Beter dan de oefeningen der rhetorenscholen kan de gestadige lectuur dezer schrijvers en het voortdurend aanhooren van welsprekende *viri ecclesiastici* de jongelingen opvoeden tot redenaars.

Augustinus stelt dus hier in de plaats van den gebruikelijken cursus in de rhetorica door middel van de paraphrase uit Vergilius, de *dictiones ethicae*, gefingeerde redevoeringen van historische of mythologische personen en de controversiae of gefingeerde gevallen uit het leven, de practische vorming door de bestudeering van de werken der auteurs en de imitatio van niet terwille der rhetorica, maar om den inhoud uitgesproken redevoeringen. En die auteurs en redenaars zijn niet de heidenen, maar de mannen der kerk. Het is de eerste maal, dat de Christelijke geschriften, literair gesproken, op één lijn gesteld worden met de heidensche. Immers literatuur beteekent in dezen tijd stijl, en alleen geschriften, die kunnen bogen op een afwerking naar de regels der rhetorica, verdienen tot de literatuur gerekend te worden. Augustinus constateert dus hier het bestaan eener Christelijke letterkunde⁶⁷), stilistisch volkomen gelijkwaardig aan, maar door den inhoud uitgaande boven de heidensche literatuur, die voor hem dus als middel tot rhetorische vorming heeft afgedaan. Ook hier beteekent dus Augustinus' opvatting in theorie een eindpunt en evenals ten aanzien van de *artes liberales* is hij ook ten opzichte der rhetorische vorming zijn tijd meer dan een eeuw vooruit geweest.

Als van zelf rijst thans in Augustinus' gedachtegang de vraag, of de geïnspireerde geschriften van den Schriftcanon behalve wijs, ook welsprekend genoemd mogen worden, m. a. w. of hun een literair karakter kan worden toegekend. Deze vraag, begrijpelijk in een tijd en een wereld, die de waarde van het geschrevene in hoofdzaak afmat naar den vorm, den vorm taxeerde naar de meer of minder fraaie toepassing van de regels der rhetorica en als minderwaardig beschouwde alles, wat niet voldeed aan de door haar gestelde

eischen, had den Christenen vaak veel hoofdbrekens gekost. In hoofdzaak had men haar beantwoording gezocht of door te betoogen, dat de gewijde schrijvers opzettelijk in eenvoudigen stijl hadden geschreven om door allen verstaan te kunnen worden en om niet door schoonen schijn, maar door innerlijke kracht te overreden, of doordat men poogde aan te toonen, dat de Heilige Schrift wel degelijk aan de stilistische eischen voldeed⁶⁸). Augustinus sluit zich bij deze laatste opvatting aan, maar is met haar alleen niet tevreden. „Evenals,” zoo zegt hij, „er een welsprekendheid is, die meer den jeugdigen leeftijd en een die den ouderdom past, en men haar geen welsprekendheid meer kan noemen, wanneer ze niet overeenstemt met den persoon van den welsprekende, zoo is er ook een eloquentie, die past aan mannen, die het hoogste gezag waardig, ja die geheel en al goddelijk zijn. Met deze welsprekendheid hebben zij gesproken; hun past geen andere, noch de hunne aan anderen”⁶⁹). Augustinus stelt dus de Heilige Schrift afzonderlijk: haar eloquentie is een andere dan die der profane geschriften. Dat wil niet zeggen, dat zij de schoonheden der profane rhetorica zou missen: integendeel die vertoont ze alle, maar de schrijvers der Heilige Schriften hebben de gewone welsprekendheid zoo aangewend bij hun eigen eloquentie, dat ze aan hun geschriften niet ontbreekt, maar ook niet op den voorgrond treedt, of liever zij hebben zich niet gericht naar de voorschriften der rhetorica, maar omgekeerd heeft hun welsprekendheid hun wijsheid gevolgd. Er is bij hen dus een natuurlijke eloquentie, die niet als bij de profane schrijvers de leiding heeft, maar geleid wordt door de wijsheid⁷⁰). Om dit alles door voorbeelden aan te toonen geeft Augustinus dan een technisch-rhetorische analyse van eenige plaatsen uit de brieven van Paulus en, om den schijn te vermijden, dat hij met opzet dezen bestudeerden schrijver kiest, ook van een passage uit het boek van den veeherder Amos, in de vertaling van Hieronymus⁷¹).

Voor de practijk trekt Augustinus uit dit alles niet de conclusie, die men, lettend op de controvers inzake de literaire waardeering der Heilige Schrift, zou verwachten, n.l. deze, dat, waar de gewijde schrijvers het voorbeeld geven, de Christenen hen in rhetorischen spreek- en schrijfrant moeten volgen: integendeel, uitdrukkelijk wijst hij er op, dat ze in de

eerste plaats en vooral er naar moeten streven, dat men hen begrijpt, en dat in hun uitdrukkingswijze nooit de oorzaak gelegen mag zijn, dat ze minder goed verstaan worden. Nooit mogen ze welluidendheid stellen boven duidelijkheid, ja zelfs is het geoorloofd woorden of wendingen te gebruiken, die in strijd zijn met het Latijnsche vocabularium of met de grammatica, mits daardoor het begripen gemakkelijker valt. Kortom de redenaar moet „in verbis verum amare, non verba”, in de woorden de waarheid beminnen, niet de woorden. Wanneer een gouden sleutel niet kan openen, waarom zou men dan niet een houten gebruiken, die het wel kan? ⁷²⁾ Deze beroemde woorden van den kerkvader nu beteekenen in de absolute monarchie der rhetorica niets minder dan revolutie. De oratio, die volgens Quintilianus de regina rerum was, wordt van den troon gestooten en in haar plaats wordt aan de waarheid de scepter geschonken. De beteekenis van deze uitspraak, ook voor de geestelijken, voor wie, zooals Haarhoff in zijn werk „Schools of Gaul” terecht opmerkt ⁷³⁾, de overgang van de rhetorenkathedr naar den preekstoel dikwijls alleen een kwestie was van verandering van plaats en onderwerp, kunnen wij, met onze moderne opvattingen, ternauwernood op de juiste waarde schatten.

Gaat dus de waarheid boven de welsprekendheid, zoo wil dat nog niet zeggen, dat deze laatste veronachtzaamd mag worden. En daarom zet Augustinus uitvoerig het doel der welsprekendheid uiteen, zich aansluitend bij Cicero, hoewel hij dien niet met name noemt. Ik zal hem in die uiteenzetting niet volgen. In 't kort komt ze hierop neer, dat de redenaar door zijn welsprekendheid moet bereiken, dat hij onderricht, bekoort en beweegt, „ut doceat, ut delectet, ut flectat”, zoodat men hem aanhoort „intellegenter, libenter, oboedienter”, met begripend inzicht, met graagte en met volgzaamheid. Daartoe moet hij over kleine zaken kalm en eenvoudig, over middelmatige bedaard en bezonnen en over groote op verheven wijze spreken. Van ieder van deze drie genera dicendi, de submissa, temperata en grandis dictio geeft Augustinus dan een voorbeeld van den apostel Paulus, van Cyprianus en van Ambrosius ⁷⁴⁾, daarmee opnieuw het bewijs leverend van de juistheid zijner opvatting, dat de Christelijke literatuur het geschikte materiaal kan leveren voor rhetorische studiën.

Gelijk straks ten aanzien der artes liberales, zoo rijst thans ten opzichte der rhetorica de vraag, welke waarde Augustinus' beschouwing voor haar gehad heeft, ook al bleef die waarde voorshands slechts van theoretische beteekenis. Doordat hij haar losmaakt van de heidensche literatuur en haar baseert op de Christelijke letterkunde, ja zelfs op de Heilige Schrift, redt hij haar voor het Christendom en doet in haar een belangrijk cultuurelement voortleven in de wereld, die steeds meer van het heidendom vervreemdde. De strijd over de vraag of de Christen de heidensche wetenschap — en dat wil in dezen tijd in hoofdzaak zeggen de rhetorica — zal bestudeeren en zich naar haar gedragen of niet, komt tot een einde, wanneer die wetenschap haar heidensch karakter heeft verloren en gekerstend is. In Augustinus' theorie bestaat de tegenstelling uit Hieronymus' droom: Ciceronianus — Christianus niet meer. Aan den anderen kant verlost ze de Christelijke auteurs uit de onwaardige positie, waarin ze verkeerden, doordat ze meenden krachtens hun beginsel in hun stijl een simplicitas te moeten toonen, die ze krachtens hun opvoeding en ontwikkeling er niet in konden leggen: nu de gewaande simplicitas der apostelen en profeten in werkelijkheid een natuurlijke eloquentie blijkt te zijn, is het duidelijk, dat er geen disharmonie tusschen hoofd en hart behoeft te wezen, die leidt tot hypocritische uitlatingen als ik straks van Hieronymus aanhaalde.

De rhetorica is verder voor Augustinus niet doel, maar slechts middel. Zij mag niet door de pomposa recitatio, die nog Ennodius boven al het aardsche stelt⁷⁶), haar doel in zichzelf vinden, maar zij ziet zich de taak toegewezen, „ut militet veritati”, te kampen voor de waarheid. Door haar weer een taak toe te kennen, die ze sinds het bloeitijdperk der republiek niet meer gehad had, en in het bijzonder door haar *deze* taak toe te kennen, saneert Augustinus de rhetorica grondig en vernieuwt hij haar levenskracht. Zooals, gelijk hij zegt, de „doctrinae Christianae sanitas” Cyprianus teruggeroepen heeft van het vormen van schuimenden woordenpraal tot een ernstiger en bescheidener welsprekendheid⁷⁶), zoo veredelt hij zelf de rhetorica door van haar in plaats van genieting der ooren een duidelijke en zich op het begrijpen richtende uiteenzetting te eischen.

Met haar taak geeft Augustinus de rhetorica een nieuwen

inhoud, of liever gezegd weer een inhoud, dien ze sinds eeuwen niet meer gehad had. De declamatio fingeerde zichzelf de stof, en indien zich al eenig onderwerp voordeed tot lof- of lijkrede, dan bood de rhetorica maar al te gaarne haar diensten aan tot holle uitdijning van een te schraal gegeven en tot het schijnschoon van opeengestapelde vooze volzinnen. De rhetorica echter van den Christen, zooals Augustinus haar schildert, is werkzaam in een levende zaak en op een terrein, waar de stof zich met zulk een ernst en in zulk een omvang aan haar voordoet, dat schoolsche Spielerei plaats moet maken voor den ernstigen arbeid, die zich richt op geestelijke goederen van de hoogste waardij.

Met dat al echter moet ik herhalen, wat ik zooeven zeide: Augustinus' opvatting van de rhetorica had, evenals die van de artes liberales, voorshands slechts theoretische beteekenis. Het ontwerp van een wetenschappelijke vorming op Christelijken grondslag lag in de boeken „De doctrina Christiana” gereed, maar het kwam niet tot uitvoering, en van eenigen invloed, dien het zou hebben gehad, speuren we in de vijfde eeuw niets, zelfs niet in de opleiding der clerici, welke het toch in het bijzonder bedoelde te reformeeren. De macht der traditie deed zich gelden en bond ook hen, die de heidensche gedachtewereld verfoeiden, in het onderwijs aan het heidensche boek. Nog in het begin der zesde eeuw gaf de reeds door mij genoemde Ennodius, die tot den stand der geestelijken behoorde, in zijn Paraenesis didascalica een schema van wetenschappelijke opleiding, dat op een Christelijk aandoende inleiding na, volkomen heidensch van karakter is en zelfs in dichtmaat de rhetorica als heerscheres der wereld bezingt. En de Dictiones van dezen Ennodius behandelen dezelfde gefingeerde gevallen, die eeuwen lang in de rhetorenscholen opgeld hadden gedaan. Niet de autoriteit van Augustinus, niet de afkeer der kerk van de heidensche cultuur, maar de politieke gebeurtenissen hebben ten laatste de rhetorenscholen ten onder gebracht⁷⁷⁾.

Dit alles beteekent echter niet, dat Augustinus' theorie eener Christelijke rhetorica zonder invloed is gebleven. Ook haar heeft Cassiodorus overgenomen, evenals hij zich in de opvatting der artes bij Augustinus aansluit. En hij heeft het niet bij de theorie gelaten: schier op iedere pagina van zijn

„Expositio in Psalterium” wijst hij op rhetorische schoonheden, die in casu het boek der psalmen geschikt maken om er de ware eloquentie aan te bestudeeren en in zijn *Institutiones* somt hij de *auctores ecclesiastici* op, wier werken hij ter lezing aanbeveelt. Zoo hebben Augustinus’ denkbeelden doorgewerkt in de kloosterscholen, en daar is het, dat zijn ideaal van een onderwijs door de „*doctrina sana, id est christiana*” verwezenlijkt is.

Ik meen, ten slotte, dat, ook al houdt Augustinus’ boek zich alleen bezig met de wetenschappelijke vorming der clerici, er toch aanwijzingen zijn, dat hij ook een christianisering van het onderwijs aan hen, die zich het bekleeden van een wereldlijk ambt ten doel stelden, noodig en mogelijk achtte. Wanneer hij in de *Confessiones* klaagt over de holheid en ijdelheid van de fabelen van Vergilius en Homerus, die hij als knaap bij den grammaticus las, dan zegt hij: „Ik heb in die ijdele dingen veel nuttige woorden geleerd, maar die kunnen ook in niet ijdele zaken geleerd worden, en dat is de veilige weg, op welken de knapen behoorden te gaan”⁷⁸). Een nadere uiteenzetting van wat hij met de „*res non vanae*” bedoelde, kon men in de *Confessiones* kwalijk verwachten, maar dat Augustinus een verandering van leerstof in Christelijken zin op het oog had, is toch wel aannemelijk. Dat hij verder ook voor den niet-theoloog aan een bestudeering der rhetorica aan de hand der Christelijke geschriften de voorkeur gaf boven den traditioneele studiegang, blijkt o. a. uit zijn brief aan Dioscorus. In dezen uitvoerigen, omstreeks 410 geschreven brief tracht hij Dioscorus, die eerst in Rome en thans te Carthago rhetorica studeert en zich tot Augustinus gewend heeft om nader bescheid te mogen ontvangen aangaande talrijke moeilijke kwesties, ervan te overtuigen, dat hij zijn heidensche studiën moet laten varen, die van de „*vera doctrina et eruditio*” ver afliggen, en zijn wetenschappelijke werkzaamheden moet groepeeren om het Christelijk geloof als centrum⁸⁰).

Dat dit mogelijk was, heeft Augustinus in zijn werk „*De doctrina Christiana*” aangetoond. Daardoor is hij de eerste geweest in de West-Europeesche cultuurgeschiedenis, die de Christelijke levensbeschouwing ten grondslag heeft gelegd aan een systeem van onderwijs, waarin de resultaten van den

eeuwenlangen denkarbeid der Grieksch-Romeinsche wereld organisch hun plaats vonden. Ons moge dit systeem in vele opzichten nog primitief voorkomen: wanneer we echter bedenken voor welke moeilijkheden het probleem van de verhouding van Christendom en heidendom vele toch scherp denkende geesten stelde, en zien, hoe zij zich tevreden stelden òf met een meer theoretisch aanvaarde dan practisch uitvoerbare isoleering der Christelijke eruditie, òf met een schijnbaar liberale, maar in werkelijkheid het Christendom in het hart treffende associatie der heidensche aan de christelijke gedachtewereld, dan moeten we erkennen, dat het genie van een Augustinus noodig was om te komen tot deze oplossing van het probleem, die, wel verre van de geestelijke schatten der heidensche oudheid weg te werpen, ze veeleer, onder de auspiciën eener welgefundeerde levensbeschouwing, in dienst stelde van het geloof aan Hem, in denwelken al de schatten der wijsheid en der kennis verborgen zijn.

Mijne Heeren Directeuren en Curatoren,

De verandering, die Uw eervolle benoeming in mijn leven brengt, is niet gering. Uit een drukken werkkring bij het gymnasiaal onderwijs voert ze me in een sfeer, waarin rustiger beoefening der wetenschap mogelijk zal zijn. Hoeveel de realiteit van het leven me ontnomen moge hebben, één ding heeft ze me gelaten, ja zelfs in me versterkt, namelijk het geloof aan de groote vormende waarde eener klassieke opleiding. Dat ik in het ambt, waarin Gij mij geplaatst hebt door Uw voordracht en benoeming, mijn krachten mag blijven geven aan die opleiding, zij het in anderen zin dan tot nu toe, stemt mij tot groote dankbaarheid. Het zal mijn ernstig streven zijn mij het vertrouwen, dat Gij in mij blijkt te stellen, waardig te maken.

Mijne Heeren Hoogleraren,

Als een groot voorrecht beschouw ik het, dat ik reeds vóór dezen dag van U individueel de bewijzen mocht ontvangen van de vriendelijkheid, waarmede Gij mij in Uw kring welkom heet. Daardoor immers valt het mij gemakkelijker

den schroom te overwinnen, die mij bevangt, nu ik in Uw achtbare rijen sta opgenomen te worden. In de toekomst zal de herinnering aan deze gulle ontvangst ongetwijfeld de vrijmoedigheid vergrooten, waarmede ik, in mijn onervarenheid, op Uw steun een beroep zal moeten doen. In het bijzonder zal ik meermalen Uw welwillendheid moeten inroepen, mijne Heeren Hoogleeraren van de Faculteit der letteren en wijsbegeerte, met wie ik uit den aard der zaak in nauwer contact zal komen. Maar wanneer ik afga op hetgeen ik reeds van Uw zijde mocht ondervinden, heb ik de gegronde hoop, dat ik me in Uw midden niet lang een vreemde zal gevoelen.

Hooggeachte Woltjer,

Dat ik in engeren zin Uw collega zal zijn, gevoel ik als een eer en tevens strekt het me tot geruststelling. Immers ik meen me niet te vergissen, wanneer ik aanneem, dat ik ook in mijn nieuwe functie op dezelfde vriendelijkheid van Uw zijde mag hopen, die ik van U als mijn leermeester en promotor ondervonden heb, zoodat ik van Uw veeljarige ervaring en rijp inzicht ook voor mijn werk zal mogen profiteren. De terreinen van onzen arbeid worden gescheiden door een horizontale lijn, maar de verticale lijn van eenzelfde beschouwingswijze der klassieke philologie doorsnijdt haar en maakt tot een eenheid, wat gescheiden lijkt. Ik weet, dat, nu ik dit zoo zeg, Uw gedachten evenals de mijne teruggaan naar Uw en mijn leermeester, Uw hooggeschatten Vader, die meer dan een halve eeuw geleden bij zijn optreden als hoogleeraar teekende de summi philologi imago, het ideaal, dat Gij U steeds voor oogen gesteld hebt en dat ook ik, indien God mij daartoe de kracht geeft, hoop na te streven.

Waarde Wagenvoort,

Uw aanwezigheid aan deze plaats verheugt me bijzonder. Het is thans niet de gelegenheid om te spreken van een vriendschap, die in lief en leed het leven rijker maakte. Wel echter denk ik in dit uur dankbaar aan wat Gij in onzen omgang voor mij geweest zijt op het terrein der wetenschap, die ons beiden lief is. Ik weet, dat ik dien

omgang mag blijven genieten en dat nog menigmaal Uw wetenschappelijke ervaring en practisch inzicht mij tot hulp en steun zullen zijn.

Waarde Hilversumsche Collega's,

Het valt me niet gemakkelijk Uw kring te verlaten, in welken ik zoo menig blijk van vriendschap ondervonden heb. Ook al zal ik U nu niet meer dagelijks ontmoeten, zoo hoop ik toch, dat dit geen verandering zal brengen in de aangename verhouding, waarin ik zoovele jaren tot U mocht staan. Nu ik dit woord van afscheid tot U spreek, realiseer ik me, dat ik, U verlatend, ook dien wijderen kring van collega's vaarwel zeg, met wie ik in organisatie en vereeniging zoovele jaren mocht saamwerken en strijden voor het gymnasiale onderwijs. De liefde voor dat onderwijs, die ik in dien kring aantrof, heeft me de overtuiging geschonken, dat, temidden van den strijd der geesten, de klassieke opvoeding in Nederland kan zijn saevis tranquilla in undis.

Dames en Heeren Studenten,

Ik kan mij zoo goed voorstellen, dat het U vreemd zal zijn voortaan de door U zoozeer gewaardeerde leiding van mijn voorganger, Prof. Pos te moeten missen, en ik gevoel de groote verantwoordelijkheid, die door het overnemen van die taak op mij komt te rusten. Trouwens op zichzelf reeds besef ik het gewicht van het mij opgedragen werk: immers de vele jaren van mijn leeraarschap hebben mij geleerd, hoe kostelijk het ambt is, waartoe Gij bezig zijt U te bekwamen, maar daardoor ook hoe belangrijk het is, dat Gij tot het bekleeden van dat ambt goed wordt voorbereid. Ik wil pogen daartoe naar de mate mijner krachten mede te werken en zal mij gelukkig achten, wanneer Gij mij Uw vertrouwen wilt schenken. Maar behalve dat vertrouwen zal er van Uw zoowel als van mijn zijde toewijding noodig zijn en wel toewijding, die een uitvloeisel is van liefde tot de wetenschap, die wij te beoefenen hebben. Immers: vele zaken zijn noodig tot die beoefening, maar ook op dit terrein geldt het, dat de meeste van deze is de liefde.

Ik heb gezegd.

AANTEKENINGEN.

- ¹⁾ LACT. div. inst., VII, 15. — ²⁾ LACT. de mort. persec. 48. — ³⁾ ep. 107,1. — ⁴⁾ Vgl. G. BEYERHAUS, Philosophische Voraussetzungen in Augustins Briefen, in Rh. Mus. N. F. 75. Band 1926, p. 7, 8, 11. — ⁵⁾ O. a. M. I. BARRY, St. Augustine, the orator. A study on the rhetorical qualities of St. Augustine's „Sermones ad populum". Washington 1924; J. SCHRIJNEN, De ontwikkelingsgang in de taal van Sint Augustinus, Studia Catholica XX, 330 e.v. — ⁶⁾ BEYERHAUS, t.a.p., p. 8 en 9. — ⁷⁾ F. OVERBECK, Zur Geschichte des Kanons, Chemnitz 1880, p. 46, 1. — ⁸⁾ E. NORDEN, Die Antike Kunstprosa II, Leipzig, 1898, p. 526. — ⁹⁾ G. KRÜGER in Schanz, Gesch. der Röm. Lit. IV, 2, München 1920, p. 443. — ¹⁰⁾ QUINT. Inst. I, 8, 5. — ¹¹⁾ HORAT. ep. II, 1, 69; QUINT. I, 8, 11; QUINT. I, 8, 5; AUGUST. de civ. dei I, 3. — ¹²⁾ MACR. Sat. I, 16, 12. — ¹³⁾ SUET. de rhet. 1. — ¹⁴⁾ QUINT. I, 12, 18. — ¹⁵⁾ SEN. Controv. II, praef. — ¹⁶⁾ ENNOD., dict. XXI. — ¹⁷⁾ Vgl. WENDLAND, Die Hell.-Röm. Kultur³, Tübingen 1912, p. 60; CIC. de orat. III, 21, 80. — ¹⁸⁾ TAG. dial. de or. 31, 32. — ¹⁹⁾ QUINT. I, prooem. 10 e.v. — ²⁰⁾ SYMM. Ep. I, 96. — ²¹⁾ ZIEBARTH bij Pauly-Wissowa, R.E., IIA, 767; BOISSIER, La fin du paganisme I, Paris 1891, p. 201. — ²²⁾ AUG. Conf. I, 13 e.v. — ²³⁾ Vgl. LIBAN. ep. 372. — ²⁴⁾ NORDEN, Die Antike Kunstprosa II, p. 513. — ²⁵⁾ TERTULL. de idol. 10. — ²⁶⁾ HIERON. ep. 41. — ²⁷⁾ Vgl. TH. HAARHOFF, Schools of Gaul, A study of pagan and Christian Education in the last century of the Western Empire, Oxford, 1920, p. 43. — ²⁸⁾ SID. ep. VII, 2, 1; VIII, 16, 3. — ²⁹⁾ HIERON., ep. 22. — ³⁰⁾ HIERON. ep. 22, 30. — ³¹⁾ AUG. Conf. I, 16. — ³²⁾ Conf. IX, 5. — ³³⁾ G. COMBÈS, Saint Augustin et la culture classique, Paris 1927, p. 125. — ³⁴⁾ F. X. EGGERSDORFER, Der Heilige Augustin als Pädagoge, Freib. im Breisgau 1907, p. 14. — ³⁵⁾ EGGERSDORFER, p. 64. — ³⁶⁾ Conf. IX, 5. — ³⁷⁾ POSSID. V. — ³⁸⁾ de doct. Christ. II, 28. — ³⁹⁾ II, 29. — ⁴⁰⁾ II, 36. — ⁴¹⁾ II, 39, 40. — ⁴²⁾ II, 41. — ⁴³⁾ II, 44. — ⁴⁴⁾ II, 45. — ⁴⁵⁾ II, 46. — ⁴⁶⁾ II, 48—53. — ⁴⁷⁾ II, 58. — ⁴⁸⁾ Vgl. NORDEN, Antike Kunstprosa II, p. 670 e.v. — ⁴⁹⁾ SEN. ep. 88. — ⁵⁰⁾ Het essentiële onderscheid tusschen heidendom en Christendom inzake deze materie springt duidelijk in het oog, wanneer men SEN. ep. 88, 2: „quare liberalia studia dicta sint, vides: quia homine libero digna sunt. ceterum unum studium vere liberale est, quod liberum facit. hoc est sapientiae, sublime, forte, magnanimum," vergelijkt met AUG. ep. 101, 2: „quid enim aliud dicendum est eis, qui . . . liberaliter sibi videntur eruditi, nisi quod in litteris vere liberalibus legimus: Si vos filius liberaverit, tunc vere liberi eritis?" — ⁵¹⁾ II, 59. — ⁵²⁾ a.w., p. 253. — ⁵³⁾ „Nisus sum cum beatissimo Agapito papa urbis Romae, ut, . . . collatis expensis in urbe Romana professos doctores scholae potius acciperent Christianae, unde et anima susciperet aeternam salutem, et casto atque purissimo eloquio fidelium lingua comeretur" (Migne, 70, 1105). Het doel der school was „salus animae et saecularis eruditio" (ibid.). — ⁵⁴⁾ O. a. wschl. Cato, de re rustica, vgl. SANDYS, A history of Classical Scholarship, Cambridge 1903, p. 251. — ⁵⁵⁾ IV, 2. — ⁵⁶⁾ Vgl. C. S. BALDWIN, St. Augustine and the rhetoric of Cicero, Proceedings of the Class. Assoc., 1925, p. 24 e.v.; F. JANSEN, St. Augustin et la rhétorique, Nouv. Rev. Theol., 1930, p. 282 e.v. — ⁵⁷⁾ CIC. de invent. I, 1; Orat. XXI, 70. — ⁵⁸⁾ IV, 8. — ⁵⁹⁾ BOISSIER, a.w. p. 243. — ⁶⁰⁾

Tot hen, die de eerste opvatting voorstonden, behoorden o.a. Origenes, Chrysostomus, Lactantius en Arnobius; de tweede meening verkondigde o.a. Ambrosius; vgl. NORDEN, a.w., II, p. 516 e.v. — ⁶⁹⁾ IV, 9. — ⁷⁰⁾ IV, 10, 12. — ⁷¹⁾ IV, 11—21. Vgl. NORDEN, a.w. II, p. 503 e.v., 528. — ⁷²⁾ IV, 22—27. — ⁷³⁾ HAARHOFF, a.w., p. 166: „The change from the rhetor's 'cathedra' to the pulpit was often merely one of the place and subject: the method was the same. And so the ideal of the orator persisted.” — ⁷⁴⁾ IV, 27—50; vgl. Cic. Or. 21, 69; 23, 76; 29, 100; 26, 91; 55, 183; 28, 97. — ⁷⁵⁾ ENN. Ambr. et Beat. C.S.E.L. VI, p. 407. — ⁷⁶⁾ IV, 31. — ⁷⁷⁾ Vgl. EGGERSDORFER, p. 206. ⁷⁸⁾ Conf. I, 15. — ⁷⁹⁾ Conf. VI, 7, 8. — ⁸⁰⁾ Ep. 118, IV, 23.

C^h
2.33