

TB

0200

ELOQUENTIA DIVINA

HET STIJLPROBLEEM DER OUDE CHRISTENEN

DR. A. SIZOO

2.

14

TB-

ELOQUENTIA DIVINA

HET STIJLPROBLEEM DER OUDE CHRISTENEN.

ELOQUENTIA DIVINA

HET STIJLPROBLEEM DER OUDE CHRISTENEN

REDE

UITGESPROKEN TER GELEGENHEID
VAN DEN DIES NATALIS DER VRIJE
UNIVERSITEIT OP 20 OCTOBER 1939
DOOR DEN RECTOR MAGNIFICUS

DR. A. SIZOO



NAAMLooZE VENNOOTSCHAP W. D. MEINEMA - DELFT



O ELOQUENTIA TANTO TERRIBILIOR
QUANTO PURIOR, ET QUANTO SOLIDIOR
TANTO VEHEMENTIOR!

August. de doct. Chr. IV, XIV, 30



*Mijne Heeren Directeuren, Curatoren, Professoren en
Lectoren, Dames en Heeren Doctoren en Studenten, en
voorts Gij allen, die door Uw aanwezigheid blijk geeft van
belangstelling in de Vrije Universiteit en aan de plechtige
herdenking van haar geboortedag luister bijzet,*

Zeer geachte Toehoorderessen en Toehoorders!

De Vrije Universiteit treedt op dezen dag haar zestigste levensjaar in en de rede, die ik *more academico* op dezen dies heb uit te spreken, is in de reeks der rectorale oraties de zestigste. En hoewel het getal zestig op zich zelf beschouwd in het leven eener universiteit geen bijzondere beteekenis heeft, maakt het op den modernen mensch, wellicht onder den invloed van een zeker arithmetisch atavisme, dat de vage herinnering aan een oeroud talstelsel in de schemergebieden van den geest doet voortleven, zoozeer den indruk van afgerondheid, dat het ons verlokt tot retrospectieve bespiegelingen en ons doet terugblikken naar den tijd, waarin een aantal mannen in Nederland, die het Woord Gods beschouwden als het fundament van alle wijsheid en wetenschap, zich opmaakten om naar de beginselen der geopenbaarde Waarheid hun wetenschappelijken arbeid te richten en zijn resultaten te confronteeren met een humanistische cultuur, die de menschelijke rede als leidsvrouw volgde.

Zoo valt onze aandacht onwillekeurig op het probleem van de verhouding van Christendom tot cultuur en Gij kunt het verstaan, dat de philoloog, wiens belangstelling in het bijzonder uitgaat naar den tijd van het Romeinsche Keizerrijk, zich door zijn gedachtenassociaties vrij gewillig laat terugvoeren naar de eeuwen, waarin dat vraagstuk zich in het Westelijk deel van het Imperium Romanum voor het eerst voordeed, en, nu hij in exoterischen zin tot een breeden kring van toehoorders te spreken heeft, zich aangelokt voelt te handelen over een zuiver philologisch onderwerp, dat voor

een juist inzicht in den stand van het probleem in die oude tijden van het grootste belang is.

Het was voor de Christenheid uit de eerste eeuwen onzer jaartelling niet gemakkelijk haar houding te bepalen tegenover de zooveel eeuwen oude Grieksch-Romeinsche cultuur, waaruit ze, wat beschaving en wetenschap betreft, zelf was voortgekomen en waarin ze leefde, maar die, als zuiverheidensch, haar, die haar burgerschap in de hemelen had, een land der vreemdelingschap moest schijnen, of, om het met een treffend woord van Schubart uit te drukken, „Heimat zugleich und Fremde”¹⁾. Men gevoelt, voor hoe groote vraagstukken zich inzonderheid de mannen van wetenschap gesteld zagen, die hun gansche intellectueele ontwikkeling aan de heidensche cultuur dankten en die begrepen, dat ze deze bij de aanvaarding van het Christelijke geloof niet over boord konden werpen, wilden ze niet vervallen tot een beschavingsprimitiviteit, die voor hun besef de barbarie moest naderen. Ze hebben te worstelen gehad met problemen, die een overrijpe en daarom in decadentie verkeerende beschaving hun stelde, moeilijkheden, die wij met onze moderne inzichten niet gemakkelijk kunnen aanvoelen en eerst kunnen begrijpen, wanneer we ons met den geest geheel vermogen te verplaatsen in de laat-antieke cultuursfeer.

Een der belangrijkste kwesties, die de omstandigheden den ouden Christenen in het West-Romeinsche rijk ter oplossing voorlegden, deed zich voor op het terrein der rhetorica en wel nader op dat gebied der rhetorica, dat men met een technischen term noemt de elocutio, de uitdrukking der gedachten in woorden, kortweg den stijl en over het stijlprobleem der oude Christenen wil ik in dit uur eenige beschouwingen voordragen.

Het tijdperk, waarheen we ons in den geest verplaatsen, kan men, voor wat het literair en wetenschappelijk leven betreft, typeeren als den tijd van den woordcultus. De ontvankelijkheid van den antieken Zuiderling voor het, naar de eischen zijner aesthetische waardeering welverzorgde woord, had ook reeds in de vroegere eeuwen medegewerkt tot een verfijning der rhetorische techniek, maar van een woordcultus kan men toch eigenlijk eerst spreken in den decadenten

postklassieken tijd, omdat toen een ongebreidelde rhetorische ornamenteeringslust, onder den invloed der tweede sophistiek gretig de practijken der Asiaansche rhetorica toepassend, zich slechts kon uitleven aan onbelangrijke, met het volle leven in geenerlei verband staande materie.

De Romeinsche redenaar uit den tijd der republiek diende met zijn rhetorische gaven een levende zaak: hij sprak in de volksvergadering, hij uitte zijn meening in den senaat; hij pleitte voor de rechtbank; hij vuurde als veldheer vóór den slag zijn soldaten aan. En daar de bestudeerde Romein slechts carrière kon maken, indien hij een goed redenaar was, werd ook alle hogere studie er op gericht hem daartoe op te leiden. Alle andere wetenschappen waren dienaressen der rhetorica, hadden ieder haar eigen plaats in den encyclopaedischen samenhang der vakken, wier bestudeering noodig geacht werd voor den toekomstigen perfectus orator. Zoo ontstond en ontwikkelde zich dat merkwaardige systeem van hooger onderwijs, dat aan het oude Rome zooveel voortreffelijke mannen heeft afgeleverd.

In den lateren Keizertijd echter verloor deze rhetorische vorming haar band met het leven. Het principaat en het dominaat maakten comitia en senaat tot ijdel schijn, de pleitrede kwijnde door veranderde rechtsspraak weg. Maar het hooger onderwijs, gebaseerd op hetgeen noodig was tot vorming van den redenaar, bleef. Zinledige, rhetorische oefeningsvoordrachten over gefingeerde of door anachronismen futloos geworden onderwerpen, na een uitgebreide studie van de tot in het uiterste verfijnde rhetorisch-technische theorie met haar minutieuze indeeling van figuren en tropen, haar nauwkeurig afgewogen wetten van zinsbouw en clausularhythmiek en haar geraffineerde voorschriften voor gebarenspeel en stemmodulatie, hadden ook thans nog ten doel den jeugdigen Romein te schenken wat voor hem de summus honor was, namelijk te zijn een vir eloquentissimus. Zooals wij een doctor, een bezitter dus van onzen summus honor, betitelen als „weledelzeergeleerd”, zoo adresseert Augustinus zijn brief aan Volusianus: „illustri viro et eloquentissimo”²⁾. Eloquentia beteekent geleerdheid en man van ontwikkeling en beschaving is slechts hij, die spreekt en schrijft naar de regelen der rhetorica. Wie de eloquentie mist, helt naar het barbarendom³⁾.

De overige wetenschappen werden niet meer beoefend, met uitzondering wellicht van de geneeskunde, die echter in dezen tijd haar kracht meer zocht in practische handigheid dan in wetenschap ⁴). De rechtswetenschap, weleer beoefend door alle hoogerontwikkelden, was geworden tot een specialiteit van weinigen ⁵). De philosophie verdorde tot een droge commentariëering van oudere auteurs en een schrale feitenkennis ⁶). In plaats van behoefte aan wetenschap was getreden een curiositas, de lust om te vernemen, niet te doorgronden, de mirabilia, de delectabilia en andere wetenschappelijke snorrepijperijen, zooals we die in de werken van Gellius en Macrobius als in een achttiende-eeuwsch rariteitenkabinet verzameld vinden ⁷).

Maar op het gansche terrein van het geestelijke leven deed de rhetorica haar dictatuur gelden en over de grenzen van haar rijk heen annexeerde zij haar protectoraatsgebieden. Terecht spreekt dan ook Marrou van de cultuur van den lateren keizertijd als van een „culture oratoire” ⁸). Evenwel de orator van weleer was geworden tot den declamator van thans; van de drie eischen, die de orthodoxe rhetorica den redenaar stelde, dat hij moest docere, flectere en delectare, was in de practijk alleen de laatste overgebleven. Bovendien had het verlies der politieke vrijheden de ars oratoria in haar uitoefening van een levend bedrijf tot een studeerkamerwerkzaamheid gemaakt, een papieren bezigheid, waarbij van den geletterde geëischt werd, dat hij al wat hij schreef tot op een grein stilistisch afwoog, niet naar hetgeen zijn hart hem ingaf, maar naar wat de techniek hem voorschreef. Zoo ontstaat er een stilistisch raffinement, dat den modernen lezer, in wiens taal het woord rhetorica een ongunstige beteekenis heeft, aanvankelijk afstoot, maar dat hem, bij voortgezette studie voert tot een zekere bewondering, die op haar beurt overgaat tot de verbazing, welke hem behoedt voor een ontsporing van zijn literairen smaak. Alleen wat aldus rhetorisch gestileerd geschreven was, gold voor literatuur en was lezenswaard; al het andere was barbaarsch en het werd voor onmogelijk gehouden, dat in zoo onliteraire taal iets van beteekenis kon worden meegedeeld.

Deze zoo minutieus verzorgde stijl echter droeg in zich alle kenmerken van decadentie. Spraken reeds Tacitus en Quinti-

lianus van een corrupta eloquentia, eenige eeuwen later hebben de Latijnsche stilisten, op weinige gunstige uitzonderingen na, de voetsporen van Cicero, die als de meester bleef gelden en wiens rhetorische geschriften den grondslag bleven vormen van alle stijlkundig onderwijs, geheel verlaten. In plaats van de monumentaal gebouwde Ciceroniaansche periode, met haar logische subordinaties, haar rationeel verbonden gedachtencomplexen en haar concinnitas, de harmonische dispositie der woorden, die als het ware op natuurlijke wijze het oratorisch rythme, den numerus oratorius, uit den gang van den zinsopbouw deed geboren worden ⁹⁾, was getreden de door de tweede sophistiek gepropageerde volzin der Asiaansche rhetorica. In korte gedachteflitsen, minutissimae sententiae, asyndetisch elkander als het ware nahuppelend of door vluchtige copulatieve of onverwachte en daardoor markante en op effect berekende adversatieve conjuncties geëördineerd, voerde deze periode op — het kan niet ontkend worden — vaak geestrijke, maar gemanieeerde wijze het redebeleid schokkend naar een welkom rustpunt. De meest kenmerkende ornamenten van dezen stijl zijn de naar Gorgias, die voor hun uitvinder doorging, genoemde Gorgiaansche schemata en het is voor het latere deel van mijn betoog noodig, dat ik even het terrein der rhetorische techniek betreed om eenige woorden te wijden aan de drie Gorgiaansche figuren.

De belangrijkste van de drie is ongetwijfeld de antithesis. De antithese, van oudsher bij de Grieken geliefd, treffen we, zooals Norden heeft opgemerkt ¹⁰⁾, op verschillende terreinen van hun geestelijk leven aan. Zij kruidt niet alleen reeds de geestigheden der oude Sicilianen, Gorgias' landslieden, maar draagt ook de wijsgeerige systemen van Empedocles en Heraclitus; zij doet zich niet alleen gelden door de antithetische partikels, die op iedere bladzijde Grieksch voorkomen en die wij ternauwernood kunnen navoelen, maar openbaart zich ook in strophe en antistrophe van lied en drama; zij komt niet alleen tot uiting in de typisch-Grieksche neiging tot agonistiek, maar werkt ook door in de compositie van de antieke kunstwerken. Als stijlornament door Gorgias toegepast, door de Asiaansche rhetorica gecultiveerd, dringt de antithese met deze in de Latijnsche literatuur door en be-

leeft juist in den tijd van de opkomst van het Christendom haar grooten bloei. In velerlei gedaante, waarvan ik U de technische bijzonderheden spaar¹¹⁾, woekert ze voort, soms op pittige wijze den gedachtengang verlevendigend, soms door haar opzettelijkheid en gezochtheid den volzin tot een onwaarachtig en opgesmukt stijlproduct makend.

De tweede Gorgiaansche figuur, het isocolon, het na elkan- der voorkomen van een aantal, meestal rhythmisch gemar- keerde, korte zinsdeelen, cola, van ongeveer gelijke grootte, had in den Latijnschen stijl des te gereeder ingang gevonden, omdat het den Romeinen reeds in hun overoude religieuse carmina vertrouwd was geworden. In het bijzonder het tricolon, de combinatie van drie korte woordgroepeerings, van oudsher in cultusformulieren en gebeden in gebruik¹²⁾, maar thans als rhetorisch ornament in literaire teksten ge- apprecieerd, werd een belangrijke factor geacht bij het op- bouwen van de periode.

De derde figuur, het homoioteleuton, dat ontstaat, wan- neer opeenvolgende zinsdeelen eindigen met denzelfden klank, eenigszins vergelijkbaar dus met ons rijm, komt in een rijk flecteerende taal als het Latijn vaak van nature voor, maar werd toch als figuur eerst dan gewaardeerd, wanneer het kennelijk opzettelijk als rhetorisch ornament werd ge- bruikt¹³⁾.

Het is duidelijk, dat wanneer men deze figuren, die ieder op zichzelf reeds allerlei door de stijltechnici nagespeurde en toegepaste variaties boden, combineerde tot het antithetisch isocolon, vaak behalve door de semantische correspondentie nog verfraaid door isosyllabie of door chiastische woord- schikking¹⁴⁾, wanneer men verder een deskundig gebruik maakte van de tallooze andere, door mij niet genoemde, maar door de rhetorenscholen nauwkeurig geclassificeerde en op haar stilistische waarde afgewogen figuren, het resultaat van dezen minutieuze letterarbeid was een tot in alle finessen afgewerkte, geëquilibreerde en met ornamenten opgesmukte stijl. Deze stijl nu stempelde het geschrevene tot literair product; slechts hetgeen aldus zorgvuldig was doorwrocht achtte het rhetorisch aestheticisme waardig gerekend te wor- den tot de literatuur, zonder dat de inhoud van een geschrift iets ter zake deed.

In den tijd, nu, waarin deze literaire en wetenschappelijke opvattingen heerschten, verschenen in de Westersche wereld de uit het Grieksch der Septuaginta en van het Nieuwe Testament met roerende trouw, maar vaak groote onbeholpenheid schier woord voor woord vertaalde boeken der Heilige Schrift en het behoeft geen betoog, dat daarin geen spoor te vinden was van de opzettelijk aangebrachte flosculi, die de gangbare smaak eischte. Ook wanneer later Hieronymus, de geleerdste man van zijn tijd en zelf voortreffelijk rhetorisch stilist, zijn Bijbelrevisies en -vertalingen geeft, kunnen deze niet anders dan onliterair zijn. Ook hij wil, dat de Heilige Schrift, „ubi et verborum ordo mysterium est”, ¹⁵⁾, woordelijk wordt overgezet.

De antieke intellectuele mensch neemt van zoo minderwaardige geschriften geen kennis en ziet hij ze al in, dan kan hij zich niet indenken, dat hun inhoud van eenige waarde kan zijn. De stijl is hem een steen des aanstoets, niet alleen om aesthetische, maar ook om wetenschappelijke redenen, en terecht merkt Marrou op ¹⁶⁾, dat in de oudheid de voor Romeinsche begrippen onliteraire vorm der Heilige Schrift een even groot beletsel was tot het aanvaarden van het Christelijk geloof als in den modernen tijd voor velen de historische critiek geweest is. „Dit is de voornaamste oorzaak”, zegt Lactantius ¹⁷⁾, „waarom bij de wijzen en geleerden en vornamen dezer wereld de Heilige Schrift geen geloof vindt, dat de profeten in gewone en eenvoudige taal als tot het volk gesproken hebben. Zij wordt dus geminacht door hen, die niets willen hooren of lezen, tenzij het stilistisch verfijnd is; en niets kan op hun geest indruk maken, tenzij hetgeen hun ooren door melodieuzen klank streelt; maar hetgeen plat en ordinair schijnt, houdt men voor oudwijfsch, dwaas en vulgair. Zoo acht men slechts waar, wat liefelijk in de ooren klinkt, slechts geloofwaardig, wat genot verschaft; niemand weegt een zaak af naar haar waarheid, maar men beoordeelt haar slechts naar haar sierlijkheid. Dus gelooft men de Goddelijke woorden niet, omdat zij allen opsmuk missen.”

Terwijl aan de heidenen de stijlloosheid der Schrift dus allerminst moeilijkheden bood, omdat ze haar deswege eenvoudig niet aanvaardden ¹⁸⁾, stond de kwestie voor de ontwikkelde Christenen geheel anders. Zij hadden allen rhetorica

gestudeerd en als geletterden deelden zij de stijlopvattingen van hun tijd. En zoo stonden zij voor het probleem, hoe de *rusticitas*, de *paganitas*, de stijlloosheid, dat wil dus ook zeggen de wetenschappelijke minderwaardigheid, der Schrift te rijmen was met hun vast geloof, dat dit tot zelfs in den *ordo verborum*, de volgorde der woorden, door God geïnspireerde Boek de kenbron was van alle waarheid. Wat moesten zij antwoorden aan de heidenen, wanneer dezen betoogden, dat reeds uit den stijl dezer geschriften bleek, dat hun auteurs geheel ongeletterde lieden waren en dat daarom hun leer de moeite van het overdenken niet waard was?

Het belangrijkste argument, dat ze eeuwenlang den heidenen criticasters hebben tegengevoerd, meenden ze te vinden in de redeneering, dat God met opzet in zoo eenvoudige taal heeft willen spreken, opdat ook de allereenvoudigsten Zijn woorden zouden verstaan. Praal en pracht van stijl, zoo ongeveer redeneert Arnobius¹⁹), zijn goed voor redevoeringen in vergaderingen en voor rechtbanken; dáár zoekt men genot in schoone woorden; maar wanneer het gaat over zaken, die met uiterlijk vertoon niets te maken hebben, dan moet men letten op hetgeen gezegd wordt en niet vragen hoe fraai het gezegd wordt; het gaat niet om streeling der ooren, maar om de vraag welk nut het den hoorders aanbrengt; ook al kan men sierlijker spreken, dan zal men toch den nederigen eenvoud betrachten om de kracht van den ernst niet te verstoren. „Zou God,” zoo vraagt Lactantius²⁰), „die de kunstenaar is van geest, stem en taal, niet stijlvol kunnen spreken? Zeker, maar in zijn groote voorzienigheid heeft Hij gewild, dat de Goddelijke dingen zonder opsmuk gezegd werden, opdat allen zouden begrijpen datgene, wat Hij tot allen sprak.”

Toch krijgt men wel den indruk, dat sommige geletterde Christenen dit argument slechts schoorvoetend aanvaardden en dat het hun wel zoo lief geweest zou zijn, wanneer de Heilige Schrift naar de regelen der rhetorische kunst geschreven was. Een typisch voorbeeld van deze houding biedt Hieronymus. Ook hij had, bij de eerste kennismaking met de Schrift, een afkeer gehad van haar *sermo incultus*, haar onverzorgden stijl²¹). Hij erkent haar *simplicitas* en schrijft die toe aan de slechte vertalingen of meent, dat de Heilige Schrift opzettelijk zoo eenvoudig gestileerd is, opdat ze onont-

wikkelde menschen gemakkelijker zou onderwijzen en in een en dezelfde uitspraak een geleerde en een ongeleerde ieder het zijne zou kunnen lezen ²²). Maar in de voorrede van zijn geschiedenis der Christelijke literatuur pocht hij en verheugt hij zich erover, dat de heidensche critici, die meenden, dat de Christenen geen wijsgeeren en geleerden gehad hebben, nu eens kunnen zien, hoezeer ze zich vergissen en zullen moeten ophouden het Christelijk geloof te beschuldigen van boerschen eenvoud ²³). De eene maal schrijft hij: „Laat anderen wel-sprekend zijn, geprezen worden, zooals zij willen, en met opgeblazen mond sprankelende woorden afwegen: voor mij is het voldoende zoo te spreken, dat men mij begrijpt en dat ik, sprekend uit de Schriften, den eenvoud der Schriften naboots” ²⁴); maar een ander maal wijst hij er op, dat Paulus verzen citeert en vraagt dan: „Is het wonder, dat ook ik de wijsheid der wereld vanwege de sierlijkheid van den stijl en de schoonheid der zinsonderdeelen van slavin en gevangene tot een Israelitische begeer te maken?” ²⁵)

Uit deze woorden van Hieronymus blijkt ons ook nog een tweede moeilijkheid, die zich aan de Christengeleerden voordeed, namelijk de vraag of zij zelf rhetorisch mogen spreken en schrijven, of zich de simplicitas der Schrift tot voorbeeld moeten stellen, dat wil dus zeggen hun wetenschappelijke ontwikkeling loochenen en afdalen tot het niveau van den homo rusticus. Voor velen is deze vraag een beangstigend probleem geweest; slechts weinigen hebben zich aan den invloed van hun rhetorische vorming ontworsteld en consequent de stijlloosheid aanvaard; de meesten hebben, welke theorieën ze ook voordragen, zich gehouden aan den stijl, dien ze door jarenlangen noesten arbeid op de scholen der grammatica en rhetoren geleerd hadden. Dat sommigen van hen, en ik neem weer Hieronymus als exempel, zich verontschuldigen, of, wat erger is, verzekeren, dat ze eenvoudig schrijven, maar die verzekering geven in den fraaist denkbaren rhetorischen vorm, zichzelf aldus niet vrijwarend tegen de verdenking van huichelarij, bewijst, dat ze niet anders wilden of konden en dat ze het bestaan van het probleem erkenden, maar de oplossing, die een principiële critiek op de geldende rhetorica hun had kunnen bieden, niet konden vinden.

Zij hebben zich, als kinderen van hun tijd, niet kunnen

losmaken van de rhetorische ornamentatieleer, zooals die in de practijk werd toegepast, omdat ze hun in de rhetorenscholen als essentieel element van eruditie was ingehamerd. De theorie van den ornatus, de versiering van den stijl, zooals de grootmeesters der rhetorica die hadden voorgedragen, was op zichzelf naar de begrippen van den tijd niet onjuist. Zij onderscheidden de *res*, het materiaal, de gedachten, die geopenbaard moesten worden, van de *verba*, de woorden, waardoor dit geschiedde; maar gedachtig aan het adagium van den ouden Cato: „rem tene, verba sequentur”, leerden zij, dat, hoewel de grootste zorg behoorde besteed te worden aan den stijl, de redenaar toch niet ter wille van een fraaiere uitdruktingswijze den gedachten geweld mocht aandoen ²⁶). „Wanneer de eloquentie over haar gansche lichaam gezond is,” zegt Quintilianus, „dan moet men niet haar nagels gaan polijsten en haar lokken coiffeeren” ²⁷). Zoo luidde de theorie maar in de practijk maakte men onderscheid tusschen den naakten vorm der gedachtenuitdrukking en den versierden. De ornamenta werden een opzettelijk aangebrachte en met den oorspronkelijk bedoelden inhoud der woorden niet organisch samenhangende toevoeging. En wel leerde men — en daarvoor kon men zich zelfs op de autoriteit van Aristoteles beroepen ²⁸) — dat de versiering slechts mocht worden aangebracht voor zoover passend was, en stelde men daarom voor de drie stijlsoorten graden van ornatus vast ²⁹), maar in de practijk bleek deze decentia zeer rekbaar en toog men in de tijden der corrupta eloquentia, naarmate de inhoud onbeduidender was, met des te grooter ijver aan het opsieren der woorden op de wijze, waarop vele bouwmeesters in de vorige eeuw, toen de architectuur haar laagtepunt bereikt had, onze huizen versierd hebben met zinledige krullen, blinde vensters, pilasters en dergelijke looze ornamenten, waaruit met de stijlen aller eeuwen de onwaarachtigheid ons tegengrijnst. En de theoretici gingen aan den arbeid en begonnen de rhetorische ornamenta de classificeeren en te rubriceeren, aldus werk verschaffend aan de commentatoren, die voortaan de uitdrukkingen der auteurs van een etiket konden voorzien, in de meening ze daardoor voldoende geïnterpreteerd te hebben, een arbeid overigens, waarmede tot op onzen tijd toe de literatoren zich hebben beziggehouden en die eerst in de

laatste jaren voor een meer psychologisch-aesthetisch onderzoeken van de rhetorische teksten moet wijken ³⁰).

De onwaarachtigheid van dezen stijl is den ouden Christenen niet ontgaan. Zij typeeren de rhetorische ornamentatie als fucus, blanketsel ³¹), maar ze hebben niet ingezien, dat de ornatus, anders dan het blanketsel, dat kan worden afgewischt en het gelaat onaangetast laat, in de gezonde en ware gedachtenuitdrukking inwerkt; zich met haar vereenigt, een constitutief bestanddeel van haar wordt en haar inhoud ter wille van een fraaier geacht uiterlijk een andere nuance of zelfs een ander karakter geeft ³²). De leer van den ornatus heeft in de oudheid geen tegenstand gevonden, ook niet van de zijde der Christenen, die haar trouwens zelf toepasten en wier gedachtengang, hoezeer ze ook fulmineeren tegen de leugen der rhetorica, waarmee, zooals Hieronymus zegt ³³), de stijl wordt geschminkt, vaak kennelijk wandelde langs de wegen, die de stijltechniek hun voorschreef. De eerste, werkelijk heftige aanval op de theorie van den stijlopsmuk had eerst plaats in de eerste helft der achttiende eeuw ³⁴), maar door daarop nader in te gaan zou ik mijn terrein verlaten en mijn bestek overschrijden.

De vraag rijst thans, of het Christendom dan niets beteeuwend heeft op dit, in dien tijd zoo belangrijke, terrein der cultuur en of de Christenen hebben volstaan met te toornen tegen een gewaande stijlschoonheid, die — het beeld is van Hieronymus ³⁵) — herinnert aan de opdirking van een meretricula. Inderdaad heeft men, op één uitzondering na, daarmee volstaan. Slechts zeer weinigen hebben volkomen afstand gedaan van den rhetorischen stijl, maar hebben zich daardoor buiten de literatuur geplaatst. Sommigen, zooals Lactantius en Sulpicius Severus, hebben een waarlijk klassieken stijl geschreven, zich gericht naar de normen, die eenige eeuwen te voren golden, en zich dus weten vrij te houden van den wansmaak der geldende mode, maar van eenigen invloed van het Christendom op hun stijlbeschouwing is geen sprake. Overigens vertoonen van Tertullianus af tot Cassiodorus toe Christelijke geschriften de meest eclatante voorbeelden van misbruik der Gorgiaansche schemata. Wanneer de vrome Cyprianus ten tijde der Christenvervolging aan de martelaren

in hun kerker troostbrieven schrijft, dan wendt hij zich tot deze broeders, wien de marteldood voor oogen staat, in een stijl, waarop de meest verfijnde rhetorische fijnproever geen aanmerking zou kunnen maken: fraai gebouwde en nauwkeurig afgewogen cola met parisose en homoioteleuta, commata gevormd met isosyllabie of andere syllabische systemen, rhythmische clausulae, antithesen met al of niet chiasmatische positie vormen het netwerk, waarop de gansche figuren- en tropenleer haar bloesemregen heeft doen neerdalen en dit artificium is bestemd om de broederen te sterken in het geloof en aan te sporen tot volharding. Aan de lijkredevoeringen van Ambrosius op zijn broeder Satyrus zou men de gansche, toenmaals floreerende rhetorica kunnen bestudeeren, ja zelfs decreten van conciliën werden in den pompeuzen en gezwellen stijl geredigeerd, zoodat we ze geciteerd vinden als voorbeelden van eloquentie ³⁶).

Van één uitzondering sprak ik zooeven en Gij vermoedt reeds, dat ik daarbij doelde op den diepstdenkenden Christen, dien de Romeinsche oudheid heeft voortgebracht, Augustinus. Van hem wil ik thans in het kort nagaan, hoe hij het stijlprobleem heeft behandeld uitgaande van zijn Christelijke beginselen en verder aantoonen, dat er reden is om aan te nemen, dat hij als eerste zijn denken geleid heeft in de richting van een principiëel gefundeerde aesthetica van den stijl.

De regels der rhetorica, zoo redeneert Augustinus, zijn niet a priori gegeven, maar experimenteel vastgesteld op grond van de redevoeringen der groote redenaars: ze zijn voortgesproten uit de ingenia oratorum. En daar het God is, die deze ingenia schept, zullen we de toepassing der rhetorische regels zonder twijfel ook aantreffen bij hen, die door God gezonden zijn om tot de menschheid te spreken ³⁷). Wanneer Augustinus dan ook de Bijbelboeken op hun stilistische waarde onderzoekt, dan constateert hij, dat allen, die aan de Schrift taalschoonheid ontzegd hebben, zich hebben vergist, doordat ze een verkeerden maatstaf hebben aangelegd. Augustinus is de eerste West-Europeesche mensch geweest, die den Bijbel ontdekt heeft als een Boek van schoonheid ³⁸). Evenwel, de aesthetica, die hem hierbij leidt, is een gansch andere dan die ons de schoonheid van de Schrift doet genieten. De Ooster-sche kleur der Oud-Testamentische geschriften, de grootsch-

heid van de Bijbelsche poëzie, de indrukwekkende eenvoud der Evangeliën, de kantige stileering van Paulus: dit alles valt buiten de regelen, waarnaar Augustinus de schoonheid van den Bijbel afweegt, en we mogen het hem niet euvel duiden. Deze aesthetische waardeering was voor een anderen tijd weggelegd; Augustinus' originaliteit wordt reeds voldoende bewezen door het feit, *dat* hij de Schrift aesthetisch hoog schatte. Maar hij deed het naar de regelen der antieke rhetorica en hij speurt naar een fraaie zinsindeeling, wijst met graagte op dicola en tricola, op climax en antithese ³⁹⁾, en wil slechts ternauwernood toegeven, dat men de rhythmische clausulae in den Bijbel tevergeefs zoekt ⁴⁰⁾.

Zoo komt hij tot de conclusie, dat de gewijde schrijvers niet alleen niet de eloquentie missen, maar dat zij integendeel als mannen Gods den waren schoonen stijl bezitten, omdat zij, door God geïnspireerd, ook met hun toepassing van de rhetorische regelen de waarheid hebben geschreven. De tropen en figuren, de bouw der perioden naar de Gorgiaansche schemata zijn op zichzelf niet leugenachtig; wanneer ze de waarheid dienen, zijn ze de signa, waardoor de waarheid zich in de taal kan openbaren: vera, non falsa dicuntur, quoniam vera, non falsa significantur. Wanneer Christus een rots, de duivel een leeuw genoemd wordt, wanneer er sprake is van het cor lapideum Iudaeorum, het versteende hart der Joden, dan wordt door deze metaphorae, aldus Augustinus, geen leugen meegedeeld, maar dan is de waarheid gehuld in den mantel der figuren, opdat de vrome zin der lezers geoefend worde in het naspeuren en opdat de waarheid zich niet in schamele naaktheid vertoone ⁴¹⁾. De passage van Paulus in 2 Cor. 6, die eindigt met deze woorden: „door eer en oneer, door kwaad gerucht en goed gerucht; als verleiders en nochtans waarachtigen; als onbekenden en nochtans bekend; als stervenden, en ziet wij leven; als getuchtigd, en niet gedood; als droevig zijnde, doch altijd blijde; als arm, doch velen rijk makende; als niets hebbende, en nochtans alles bezittende,” een passage dus, opgebouwd uit fraaie antithesen, waarvan in het Latijn ⁴²⁾ de elegante variatie van substantiva, adjectiva, verba finita en participia en de sierlijke homoioteleuta de schoonheid nog des te beter doen uitkomen, doet Augustinus vragen of er wel iets rijkers en sierlijkers, dat wil zeggen

eloquentius, meer stijlvol, gevonden kan worden⁴³). „Waarom echter,” zoo vraagt hij elders⁴⁴), „ontvlammen wij in liefde tot den apostel, wanneer wij dit lezen, anders dan omdat wij gelooven, dat hij inderdaad zoo geleefd heeft.” Het is dus de waarheid, die in deze woorden wordt uitgedrukt: de verba dekken de res.

De stijl der Heilige Schrift is dus geenszins minderwaardig — Augustinus toont het met vele voorbeelden, ook uit het Oude Testament aan — integendeel, haar eloquentie berust op veritas, puritas, soliditas, waarheid, zuiverheid, degelijkheid⁴⁵). En dit is de ware Christelijke stijl: de rhetorische schoonheid mag niet den scepter zwaaien, zij moet als vanzelf voortkomen uit de wijze, waarop de waarheid in woorden wordt uitgedrukt⁴⁶); alleen zoo zal het resultaat zijn een solidum eloquium, dat den schuimenden overvloed der rhetorische ornamentiek verre houdt⁴⁷) en dat het ideaal moet zijn van den Christenauteur⁴⁸).

Augustinus heeft niet bewust en met zoovele woorden critiek geoeffend op de leer van den ornatus, maar toch treffen we ten aanzien van de rhetorische versiering bij hem reeds in nuce gedachten aan, die in onzen tijd belijnd zijn uitgesproken door den filosoof Benedetto Croce. Deze heeft er op gewezen, dat, wanneer men in een schoone uitdrukking van de gedachten, het versierende element onderscheidt van den naakten — gelijk de rhetoren hem noemden — uitdrukkingvorm, men zich aftobt om het ononderscheidbare te onderscheiden⁴⁹). Een logisch en aesthetisch, of, om het in antieke termen te zeggen, dialectisch en rhetorisch element kan men evenmin onderscheiden als het in den aanvang mogelijk is zulke elementen met elkander te verbinden. Want zou men een ornament met de expressie verbinden, dan vereenigt het zich met haar, maar houdt tegelijkertijd op ornament te zijn en wordt een constitutief element der expressie. Croce veroordeelt dan ook terecht de oude leer der rhetorische opsiering. Augustinus doet dat niet, maar hij leert toch, dat werkelijke stijlschoonheid dan ontstaat, wanneer de waarheid uitgedrukt wordt in woorden, die zich in den geest van den schrijver als het ware vanzelf aan de gedachten verbinden als hun juisten uitdrukkingvorm⁵⁰). In zulk een stijl kan van ornamenteering geen sprake zijn; vertoont hij rhetorische

schoonheden, dan zijn die naar Augustinus' opvatting, echter uitgedrukt in de woorden van Croce, een constitutief element der expressie. Zoo is er eenheid van vorm en inhoud en deze eloquentie is schoon door haar waarheid en zuiverheid. Het is de stijl van den Bijbel.

Het kwellend stijlprobleem der oude Christenen vindt dus bij Augustinus een bevredigende oplossing hierdoor, dat hij niet alleen het verwijt van de *simplicitas* der Schrift afwijst, maar zelfs de Heilige Boeken boven de profane literatuur verheft en hun eloquentie, die gebaseerd is op waarheid en zuiverheid, den stijl bij uitnemendheid acht. De Christen behoeft zich niet angstig af te vragen of hij wel rhetorisch mag schrijven: wanneer hij, evenals vele *ecclesiastici viri* reeds gedaan hebben, de waarheid en zuiverheid van den stijl der Schrift navolgt, dan schrijft hij schoon en richt hij zich naar de regelen eener rhetorica, die hem past.

Evenwel, Augustinus heeft meer gedaan dan een praktische oplossing geven van dit vraagstuk. Het is hem, naar ik meen, bewust geworden, dat de gewone verklaring van de schoonheid der figuren uit hun *suavitas* geen verklaring was; er zijn aanwijzingen, dat zijn wijsgeerig denken ook van beteekenis is geweest voor de doorgronding van de schoonheid van den stijl en dat hij eenige grondlijnen heeft getrokken tot een, in zijn denkwereld passend, systeem van een *aesthetica* van den stijl. Daarover wil ik nog, in het kort, een en ander zeggen.

Augustinus' belangstelling voor den aesthetischen achtergrond der stilistische schoonheden blijkt slechts terloops, echter in werken, die hij in verschillende perioden van zijn leven geschreven heeft. Zij richt zich vooral op de Gorgiaansche schemata, en dat is des te begrijpelijker, wanneer men bedenkt, dat hij deze zoo vaak gebruikt, dat ze voor een deel zijner werken, inzonderheid voor de door hem uitgesproken *Sermones*, kenmerkend zijn ⁵¹). Wat de antithese betreft: Norden heeft opgemerkt, dat zij, vooral in tijden van geestelijken strijd, de uitdrukkingsvorm bij uitnemendheid is van het Christendom ⁵²). Ik behoef er slechts aan te herinneren, welk een beteekenis in de Christelijke leer hebben de tegenstellingen leven en dood, licht en duisternis, geloof en ongelooft, waarheid en leugen, redding en verdoemenis, hemel en

hel, verhooging en vernedering, kortom al die antitheta, die, om in de gedachtewereld van Augustinus te blijven, zich paarsgewijs contraponeren in de civitas Dei en de civitas diaboli, de civitas caelestis en de civitas terrena en die hij in zijn „de Civitate Dei”, het werk, dat in zijn compositie een antithese van groot formaat geworden is, heeft geschilderd. Zoo bracht reeds de stof, die hij te behandelen had, hem als vanzelf tot het gebruiken van deze figuur en hij is door haar zoozeer geïmponeerd, dat ze bij hem van rhetorischen uitdrukkingsvorm in zekeren zin geworden is tot denkcategorie. Hij denkt vaak in antithesen en sommige zijner preeken zijn als het ware snoeren van aaneengeregen gedachtenstellingen. Terecht echter merkt Marie Comeau op, dat Augustinus zeer wel wist, dat de gedachten niet steeds zoo rigoureuus tegenover elkaar staan als de woorden, waarin ze zijn uitgedrukt en dat de theologische en philosophische interpretatie, door op de stijlgewoonten der oude rhetoren geen acht te slaan en dus den invloed der rhetorica op het redebeleid te onderschatten, meermalen ten aanzien van hetgeen Augustinus leerde, hebben misgetast ⁵³).

Ook het isocolon behoort tot zijn geliefde figuren, reeds terstond al, omdat het de meest doeltreffende inkleeding biedt van de antithese. Maar ook het tricolon en cola-verbindingen van grooteren omvang kenmerken Augustinus' stijl. Zij stelden hem in staat om kernachtige gedachten in korte bewoordingen uit te drukken en door juxtapositie den gedachtengang gemakkelijk volgbaar te doen voortschrijden. Meer dan de klassieke periode, wier beheerschende gedachte, wegduikend onder subordinaties van verschillende orde, weer bovenkomt en zichzelf afrondt, in haar schematisch uiterlijk de voorstelling wekkend van den cirkel, is de Augustinische volzin met haar inhoudrijke gecoördineerde zinsdeelen, wier gedachten niet terugwijzen, maar steeds voortijlen, zoodat het geheel schematisch door een golflijn zou kunnen worden voorgesteld, geschikt om den onafgebroken gedachtenstroom van den bisschop van Hippo vorm te geven.

Het gedachtenrhythme van de antithese, naar buiten tredend in het zinsrhythme van het isocolon, werd voor het schoonheidsgevoel van het antieke oor geacheveerd door het homoioteleuton. Vooral in het gesproken woord van Augus-

tinus, in de preeken dus, zien we deze figuren veelal gezamenlijk optreden. Parison, isocolon en homoioteleuton komen in de *Sermones ad populum* vierduizend tweehonderdvijftig maal voor ⁵⁴). Ik noem dit prozaïsch getal om te doen zien, welk een waarde Augustinus aan deze schemata toekende. Het zou dan ook ondenkbaar zijn, dat hij niet over hun aesthetische waarde zou hebben nagedacht, temeer daar herhaaldelijk blijkt, dat hij ook voor andere kunstuitingen een open oog had, bespiegelingen hield over de vraag, waarom we een gebouw of een schilderij mooi of leelijk vinden en zich als een fijnzinnig muziekbeoordeelaar doet kennen. Trouwens, het frappeert, dat het eerste boek, dat hij schreef en dat reeds tijdens zijn leven verloren is gegaan, een werk was over de *aesthetica*.

De Tsjechische geleerde Svoboda, die een nauwkeurige studie heeft gemaakt van Augustinus' aesthetische opvattingen, komt aan het eind van zijn werk tot de conclusie ⁵⁵), dat Augustinus de schoonheid vindt in de natuur en in de kunstwerken; deze beide terreinen vormen geen tegenstelling, want aan den eenen kant is de natuur ook een kunstwerk, namelijk een kunstwerk Gods, en aan de andere zijde ziet Augustinus ook in het werk van den kunstenaar een manifestatie van den Goddelijken invloed. Zoo is dus het ware kunstwerk gebaseerd op dezelfde aesthetische beginselen als die, naar welke God de dingen heeft geschapen. En nu meen ik niet feil te gaan, wanneer ik geloof, dat Augustinus deze beginselen kort en duidelijk geformuleerd achtte in de Schrift. Herhaalde malen citeert hij een plaats uit het Boek der Wijsheid (XI, 21), dat hij voor canonic hield, welke plaats in de Latijnsche vertaling, die hij gebruikte, aldus luidt: „*Omnia in mensura et numero et pondere constituisti: alles hebt Gij gegrond in maat, getal en gewicht.*” Dezelfde gedachte trof hij aan in de Latijnsche vertaling van Jesaja 40 : 26: „*qui profert numerose saeculum: die de wereld voortbrengt gebaseerd op het getal.*” Augustinus' eigene woorden geven ons het recht, aan te nemen, dat in deze Bijbelplaatsen zijn *aesthetica* een principiële basis vindt. Want uitdrukkelijk wijst hij er op, dat deze *numerositas* voor den met rede begaafden mensch de bron is van zijn gevoel voor muziek en rhythme en dat aan haar de kunstenaar de wetten zijner techniek dankt ⁵⁶). En waren

aanvankelijk zijn aesthetische bespiegelingen vooral gericht op de stoffelijke natuur en de zintuigelijk waarneembare kunstwerken, langzamerhand vergeestelijken zich zijn ideeën en wendt hij zijn aandacht van de in de materie uitgedrukte op de intellegibele schoonheid ⁵⁷).

De vorm, in welken de dingen zich in hun schoonheid aan ons openbaren, wordt volgens Augustinus beheerscht door de numeri ⁵⁸), en terwijl de schoonheid slechts zelden, als bij een kleur of een enkelen muziektoon, eenvoudig is, maar meestal samengesteld uit verschillende elementen, berust zij op de onderlinge verhouding van die elementen, die, hetzij in de ruimte, hetzij in den tijd, door de numeri bepaald worden. De schoonste verhoudingen zijn de gelijkheid, de symmetrie, de gradatie en de tegenstelling. De deelen, uit welker combinatie deze schoonheid is opgebouwd, zijn correlatief verbonden en deze verbinding doet zich aan ons voor als harmonie. Zoo ontstaat een geheel, dat schooner is dan zijn deelen, wanneer het namelijk een eenheid vormt; want eenheid is de hoogste voorwaarde voor schoonheid ⁵⁹).

Bij het waarnemen van door ruimte of tijd bepaalde schoonheid zullen, wanneer men zich afvraagt, waarin de genieting haar bron vindt, onmiddellijk de numeri zich in hun verhoudingen voordoen; van deze waargenomen numeri moet de beschouwer opklimmen tot de numeri, zooals ze in den geest van den kunstenaar geleefd hebben, en ook boven die moet hij opstijgen, totdat hij de eeuwige en onveranderlijke numeri aanschouwt ⁶⁰). Dan zal hij zien, dat de schoonheid der sensibele wereld slechts een nabootsing is van de hoogste schoonheid, die door de ratio kan benaderd worden en van welke God de scheppende Kunstenaar is.

Met dit korte overzicht van Augustinus' aesthetica volsta ik. Zij is, gelijk Svoboda terecht opmerkt ⁶¹), de synthese en de bekroning van de antieke, heidensche aesthetica. Christelijk is slechts de opvatting, dat God de Schepper van zoo groote schoonheid is. Door Augustinus als Christelijk gezien, zoo voeg ik er aan toe, is ook zijn opvatting omtrent de numerositas der dingen als oorzaak hunner schoonheid: zij vond voor hem afdoenden steun in de zooeven door mij geciteerde plaatsen.

Keeren we nu terug tot de Gorgiaansche schemata en zien

we, hoe Augustinus hun aesthetische waarde sublimeert door ze te beschouwen als afschaduwing der numeri sempiterni en ze daardoor in relatie te brengen met de summa pulchritudo, de hoogste schoonheid, die de Schepper gelegd heeft ook in de intellegibele wereld.

Die hoogste schoonheid ontstaat uit de antithese of uit de gelijkheid der deelen⁶²). Reeds in zijn oudste geschriften spreekt Augustinus deze opvatting uit en betoogt hij de noodwendigheid der antithesen, die ten slotte teruggaan op de fundamenteele tegenstelling van goed en kwaad. „Waar alles goed is, is geen orde; er is ook kwaad en daardoor omsluit de orde ook het goede,” zoo zegt hij⁶³), en elders: „Daar deze orde en beschikking den harmonischen samenhang van het al juist door het contrast behoedt, is het noodwendig, dat er ook kwaad is. Zoo wordt als het ware uit de antitheta, uit de tegengestelden, gelijk wij dat ook in den stijl zoo mooi vinden, de schoonheid van alle dingen gezamenlijk gevormd”⁶⁴). Dit thema treffen we telkens aan in de werken van Augustinus en de voorbeelden van antithesen zijn schier talloos⁶⁵). Maar het grootste deel van deze antithesen kan teruggevoerd worden op de tegenstelling God — duivel, die de universitas rerum beheerscht en waarvan Augustinus in een hoofdstuk van zijn commentaar op Genesis⁶⁶), dat zelf als exempel kan gelden van een fraaie antithetisch gebouwde passage, als praeludium op zijn grootste en diepst doordachte werk, reeds een schets-teekening geeft door de contrapositie van de beide amores, de liefde tot het goede en die tot het kwade, die reeds vóór de historie in de engelenwereld hun aanvang nemen, met de menschheid de geschiedenis binnentreden, haar in verwarring en onderlingen strijd beheerschen en eindelijk in het laatste oordeel hun definitieve scheiding zullen vinden.

Het belangrijkste is echter voor ons een plaats uit zijn werk „De Civitate Dei”⁶⁷), waar Augustinus opzettelijk spreekt over de rhetorische antithese, haar als het ware Christelijke wijding geeft door opnieuw de straks reeds door mij aangehaalde passage van Paulus met haar antithetischen bouw bij wijze van voorbeeld te citeeren en dan verder betoogt, dat gelijk de tegenoverelkanderstelling van tegengestelden de schoonheid van den stijl bewerkstelligt, zoo ook de orde der dingen in de eeuwen door God door middel van antithesen tot een schoon

geheel gevormd is: met de eloquentia verborum correspondeert, zoo zegt hij, een eloquentia rerum en beiden doen uit antithesen de schoonheid geboren worden ⁶⁸). Al zegt Augustinus het niet met zoovele woorden — trouwens het verband geeft hem daartoe geen aanleiding — zoo staan toch ongetwijfeld volgens hem de eloquentia verborum en de eloquentia rerum tot elkander nog in een andere relatie dan dat ze een tertium comparationis hebben in het feit, dat ze hun schoonheid aan de antithese ontleenen. Augustinus zelf heeft geleerd, dat we van de waargenomen schoonheid door de ratio moeten opklimmen tot de schoonheid, zooals ze leefde in den kunstenaar en van die tot de eeuwige schoonheid, waarmee de schepende Kunstenaar, God, de dingen gesierd heeft. God nu heeft in alle dingen de antithese gelegd: Augustinus bewijst het door op deze plaats deze woorden van den Ecclesiasticus (33, 15) te citeeren: „En merk aldus op in alle werken van den Allerhoogste, dat ze telkens tweevoudig zijn, het ééne tegenover het andere.” Zoo meen ik, dat Augustinus de figuur der antithese gezien heeft als een uitdrukkel van de antithese der rerum universitas, wier schoonheid door den geest van den kunstenaar heen zich in het literaire kunstwerk openbaart: de eloquentia verborum der menschen ontleent haar aesthetische waarde aan de eloquentia rerum, die schoon is, omdat God haar Orator is.

De hoogste schoonheid ontstaat in de tweede plaats ook uit de gelijkheid der deelen, hetzij die als pendanten paarsgewijs bij elkander hooren, hetzij ze onderling in relatie staan door gelijke afmeting, hetzij ze zoo gecombineerd zijn, dat een middelste deel in gelijke verhouding staat tot een voorafgaand en een volgend. Maar al deze verhoudingen worden beheerscht door de numerositas, de aanwezigheid van het getal, dat door God bij de schepping in de dingen is gelegd ⁶⁹). Het is die numerositas, die ons de evenredigheid, de gelijkheid en de gradatie in de architectuur als schoon doet beseffen ⁷⁰) en in alle kunsten ons behaagt als harmonie ⁷¹). Zij is de oorsprong van het rythme, dat zich vooral openbaart in die kunsten, wier voornaamste factor de tijd is. Maar dat rythme, dat ons het meest duidelijk wordt in de muziek en in de dichtkunst, voert, zoo zegt Augustinus ⁷²), ons op tot hoogere dingen en vermaant ons het rythme op te merken, dat ligt in opgaan en

ondergaan, in geboren worden en sterven, gebeurtenissen, die afgemeten worden naar tijdsruimten, die als de lettergrepen en de woorden van den gang dezer wereld zijn. Evenals ons gesproken woord daarheen gaat door elkaar opvolgende en dan weer verdwijnende woorden en passend en aangenaam wordt onderbroken door afgemeten pauzen, zoo gaan ook de tijdelijke dingen daarheen en worden onderbroken door den dood van hetgeen geboren is en aan dit rythme ontleent deze gang van zaken zijn schoonheid ⁷³).

Deze zelfde *numerositas* nu beheerscht ook de rhetorisch gebouwde perioden, die hun schoonheid ontleenen aan de gelijkheid der deelen ⁷⁴). Want wanneer in een periode telkens twee cola paarsgewijs met elkaar corresponderen, of een enkel colon tusschen twee andere instaat, zoodat het tot die beide in gelijke zinsrhythmische verhouding staat, dan berust een dergelijke gelijkheid, naar Augustinus' redeneering ⁷⁵), op het getal, en door de werking van dat getal is voor ons besef de periode schoon. Maar bovendien zijn het de leden van den volzin, die hem in deelen scheiden en door gemarkeerde pauzen aangename en noodige onderbrekingen bewerkstelligen. Beide nu, *numerositas* en cola-indeeling doen Augustinus denken aan het rythme van opgaan en ondergaan en aan de indeeling der tijdelijke dingen en hun onderbreking door den dood.

Terwijl Augustinus van het muzikale rythme uitdrukkelijk zegt, dat het ons vermaant te letten op de *numerositas* van het wereldbestel ⁷⁶), doet hij hetzelfde niet van den rhythmischen isocolischen zinsbouw, maar reeds de vergelijking van voortgang en pauseering met het leven en sterven der tijdelijke dingen en het feit, dat hij in dit alles dezelfde schoonheid ziet, doen ons, naar ik meen, in de sfeer van zijn gedachtenwereld, terecht aannemen, dat hij ook den rhetorischen zinsbouw ziet als uitdrukkel van den rhythmischen, door God geleiden gang der gansche wereld.

Augustinus heeft zich, in overeenstemming met zijn eigen opvatting, niet afgetobd met de vraag of hij rhetorisch schrijven mocht. Waar de stof, die hij te behandelen had, het naar zijn oordeel eischte, deed hij het, omdat hij geloofde er de waarheid mee te dienen. Want hij was ervan overtuigd, dat de waarheid schoon is en dus, zal ze in signa harer waardig wor-

den meegedeeld, ook in den schoonsten stilistischen vorm moet worden uitgedrukt. Svoboda meent ⁷⁷⁾ — en wie zich met de sfeer van Augustinus heeft vertrouwd gemaakt, is geneigd die meening te onderschrijven — dat de groote stilist het tricolon zoo vaak gebruikt en het kennelijk bemint ⁷⁸⁾, niet alleen omdat het hem als rhetor behaagt, maar ook omdat hij er als Christen door herinnerd wordt aan de Heilige Drieëenheid.

In ieder geval heeft Augustinus' bestudeering van het stijlprobleem deze beteekenis gehad, dat hij de eerste Romein is geweest, die den Bijbel heeft verheven tot den rang van literair werk en wel literair bij uitstek, de eerste, die de mogelijkheid van een Christelijke literatuur heeft aangetoond en eindelijk, dat hij de eerste geweest is, die op het vooral in zijn tijd zoo belangrijke gebied van den stijl in den Deus Creator gezien heeft den Deus Artifex.

Evenwel, men meene niet, dat het probleem zijn oplossing definitief gevonden had: Augustinus' stijltheorie is niet ontkomen aan het lot, dat aan het denken van zoovele andere geniale mannen is te beurt gevallen: deels heeft men haar niet begrepen, deels niet gekend of genegeerd. Niet begrepen heeft men, dat Augustinus in den stijl der Heilige Schrift een Goddelijke elocutio zag, een eloquentia divina, omdat zij haar rhetorische schoonheid ontleende aan de volmaakte uitdrukking van de gedachten door de woorden, aan haar waarachtigheid dus. Men heeft de Heilige Schrift eeuwen lang op grond van de door Cassiodorus met meer ijver dan inzicht verbreide opvattingen van Augustinus aangeprezen als het boek, waaruit men bij uitstek de schemata en tropen, d.w.z. de gansche wijsheid der wereld, zooals Notker Balbulus nog in de negende eeuw zegt, leeren kan ⁷⁹⁾.

Augustinus' eisch van een Christelijken stijl heeft men niet gekend of genegeerd. Evenals Hieronymus in het begin der vijfde eeuw prat gaat op zijn gewaande rusticitas, zoo doet het Gregorius in den aanvang der zevende, ja, na vele anderen, nog in de elfde eeuw Petrus Damianus ⁸⁰⁾.

Het is duidelijk, dat, zoolang men den stijl van den Bijbel beoordeelt naar de regelen der antieke rhetorica, de moeilijkheden blijven en dat men ook tot lang na de renaissance de-

zelfde beschouwingen en argumenten verwachten kan. Ook Calvijn bewondert in de Schrift „meer de waardigheid der zaken dan de bekoorlijkheid der woorden”, en evenals eeuwen geleden Lactantius en Hieronymus, schrijft hij de stijlloosheid der Schrift toe aan Gods voorzienigheid. „Want ook dit is niet zonder de uitnemende voorzienigheid Gods geschied,” zoo zegt hij, „dat de verheven verborgenheden van het hemelsche Koninkrijk voor een goed deel onder een verachtelijke nederigheid van woorden werden meegedeeld; opdat niet, wanneer ze met schitterender welsprekendheid verklaard zouden zijn, de goddeloozen spottend zouden zeggen, dat alleen de kracht der welsprekendheid hier heerschte. Maar daar thans die ongepolijste en schier ruwe eenvoud een grooteren eerbied voor haar opwekt dan eenige welsprekendheid der redenaars zou vermogen, wat mogen wij daardoor anders oordeelen dan dat de kracht van de waarheid der Heilige Schrift te machtig is, dan dat zij woordkunst zou noodig hebben?”⁸¹) De antieke argumentatie te boven gaat Calvijn echter, wanneer hij verder zegt: „Lees Demosthenes of Cicero, lees Plato, Aristoteles of anderen, wie ge maar wilt van die soort: zij zullen u, ik erken het, buitengewoon aantrekken, genot verschaffen, roeren, meesleuren; maar indien gij u van hen wendt tot de lezing der Heilige Schrift, dan zal deze, of ge wilt of niet, u zoo levendig aangrijpen, zoo in uw hart doordringen, zoo in uw merg zich zetelen, dat, vergeleken bij de uitwerking van dat gevoel, de kracht van die redenaars en wijsgeeren schier verdwijnt.”

Al komt dus ook Calvijn in zijn literaire beoordeeling der Schrift niet uit boven de opvattingen der oude wereld en ligt ook hij nog onder den ban der antieke rhetorica, die van geen andere cultuursferen met andere aesthetische normen wist, zoo treft hij toch hiermee het wit, dat hij de Heilige Schrift in haar essentiële beteekenis hoog uitheft boven elke letterkundige beoordeeling, omdat haar rede niet is in bewegelijke woorden der menschelijke wijsheid, maar in betooning des Geestes en der kracht Gods.

AANTEKENINGEN.

¹⁾ W. SCHUBART, *Die Antike und die Gegenwart*, in *Abhandlungen und Vorträge*, herausgeg. von der Bremer wissensch. Gesellsch., II, 1, 1927, p. 177. — ²⁾ Ep. 138, 1. — ³⁾ LIBAN, ep. 369, 9. — ⁴⁾ H. I. MARROU, *St Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, 1938, p. 107. — ⁵⁾ a.w. p. 114. — ⁶⁾ Vgl. AUG., ep. 118, 3; MARROU, p. 115. — ⁷⁾ MARROU, p. 148 e.v. — ⁸⁾ MARROU, p. 6. — ⁹⁾ J. MAROUZEAU, *Traité de Stylistique appliquée au Latin*, Paris, p. 256 e.v. — ¹⁰⁾ E. NORDEN, *Die antike Kunstprosa I*³, p. 16 e.v., 25 e.v. — ¹¹⁾ Vgl. R. VOLKMANN, *Die Rhetorik der Griechen und Römer*²⁴ Leipzig, 1885, p. 485; M. I. BARRY, *St Augustine, the Orator*, Washington 1924, p. 182 e.v.; C. I. BALMUS, *Étude sur le style de St Augustin*, Paris, 1930, p. 148 e.v. — ¹²⁾ Vgl. BALMUS, p. 159; M. COMEAU *La rhétorique de St Augustin*, Paris, 1930, p. 51. — ¹³⁾ BARRY, p. 188 e.v. — ¹⁴⁾ Vgl. J. F. WESTERMANN, *Archaische en archaische woordkunst*, Nijmegen, 1939, p. 39 e.v. — ¹⁵⁾ Ep. 57, 5. — ¹⁶⁾ MARROU, p. 473. — ¹⁷⁾ *Instit. div. V*, 1, 15 e.v.; *VI*, 21, 4. — ¹⁸⁾ Vgl. P. DE LABRIOLLE, *Histoire de la littérature Latine Chrétienne*², Paris, 1924, p. 22 e.v.; ORIG., *contra Cels.* I, 62; CLEM. ALEX., *Protr.* VIII, 77; ORIG., *Hom.* VIII, 1; JOH. CHRYS., *Hom.* in Ioann. II, 2; BASIL., ep. 339. — ¹⁹⁾ *adv. nat.* I, 59. — ²⁰⁾ *Instit. div. VI*, 21, 6. — ²¹⁾ Ep. 22, 30. — ²²⁾ Ep. 53, 9. — ²³⁾ Ep. *ad Dext. praef. de vir. ill.* — ²⁴⁾ Ep. 36, 14. — ²⁵⁾ Ep. 70, 2. — ²⁶⁾ QUINT. VIII, *prooem.* 32: „Sit igitur cura elocutionis quam maxima, dum sciamus tamen, nihil verborum causa esse faciendum, cum verba ipsa rerum gratia sint reperta. Vgl. over den ornatus VOLKMANN, p. 410 e.v. — ²⁷⁾ a.p. 22. — ²⁸⁾ *Rhet.* III, 2; *Poet.* 2. — ²⁹⁾ *Rhet. ad Her.* IV, 8, 11; *Cic. Or.* 20, 21. — ³⁰⁾ Vgl. MAROUZEAU, p. XIX. — ³¹⁾ O.a. ARNOB. *adv. nat.* I, 58; LACT. *Instit. div. V*, 1, 18. — ³²⁾ Vgl. BENEDETTO CROCE, *Aesthetik als Wissenschaft vom Ausdruck*, Tübingen, 1930, p. 74; *Grundriss der Aesthetik*, Leipzig, 1913, p. 38 e.v. — ³³⁾ HIERON. *Comm. in ep. ad Gal.* 3. — ³⁴⁾ In het door CÉSARE CHESNEAU, *Seigneur du Marsais*, in 1730 te Parijs uitgegeven werk „Des Tropes ou des differens sens dans lesquels on peut prendre un même mot dans une même langue.” (*Oeuvres de Du Marsais*, Paris, 1791, Tome I); vgl. CROCE, *Aesthetik*, p. 451. — ³⁵⁾ HIERON., a.p. — ³⁶⁾ AUG., *contra Cresc.* I, 1 citeert om den stijl een decreet van het concilium Bagaiense. — ³⁷⁾ de *doctr. Chr.* IV, 7, 21. — ³⁸⁾ Vgl. COMEAU, p. 92 e.v. — ³⁹⁾ de *doctr. Chr.* IV, 7, 11, ib. 13. — ⁴⁰⁾ de *doctr. Chr.* IV, 20, 41. — ⁴¹⁾ *contra mend. ad Cons.* 24. — ⁴²⁾ „per gloriam et ignobilitatem, per infamiam et bonam famam; ut seductores et veraces, ut qui ignoramur et cognoscimur; quasi morientes et ecce vivimus; ut coerciti et non mortificati; ut tristes, semper autem gaudentes; sicut egeni, multos autem ditantes; tanquam nihil habentes et omnia possidentes.” — ⁴³⁾ *contra cresc.* I, 20, 16. — ⁴⁴⁾ de *Trinit.* VIII, 9. — ⁴⁵⁾ de *doctr. Chr.* IV, 11, 26; 14, 30. — ⁴⁶⁾ de *doctr. Chr.* IV, 6, 10; vgl. de *cons. evang.* II, 46, 97. — ⁴⁷⁾ de *doctr. Chr.* IV, 14, 31. — ⁴⁸⁾ de *catech. rud.* 9, 13. — ⁴⁹⁾ CROCE, *Grundriss der Aesthetik*, p. 38 e.v. — ⁵⁰⁾ de *doctr. Chr.* IV, 6, 10. — ⁵¹⁾ De vraag of Augustinus bij het veelvuldig gebruik der antithesen in de *Sermones* onder invloed der schoolrhetorica staat, of dat hij tot dat gebruik gekomen is, omdat „de Gorgiaansche Kunstuurkunst wortelt in de moederaarde der populaire volkskunst” (J. SCHRIJNEN, *De ontwikkelingsgang in de taal van Sint Augustinus*, *Stud. Cath.* VI, 1930, p. 339, vgl. CHR. MOHRMANN, *Die altchristliche Sondersprache in den Sermones des hl. Augustin*, Nijmegen, 1932, p. 25 e.v.), laat ik hier buiten bespreking. Hoewel ik,

althans wat de *Sermones* betreft, tot Schrijnens opvatting overhel (Vgl. mijn: De invloed van Augustinus' Bijbelstudie op zijn literatuurbeschouwing, *Geref. Theol. Tijdschr.* 1935, p. 385 e.v.), meen ik, dat de vraag van den oorsprong der rhetorische antithese bij Augustinus zijn aesthetische waardeering dezer figuur niet behoeft te beïnvloeden. — ⁵²) NORDEN, a.w. II, p. 507 e.v.; vgl. COMEAU, p. 61 e.v.; BARRY, p. 182 e.v. — ⁵³) COMEAU, p. 64. — ⁵⁴) BARRY, p. 256. — ⁵⁵) K. SVOBODA, *L'esthétique de Saint Augustin et ses sources*, Brno 1933, p. 197. — ⁵⁶) Vgl. b.v. ep. 166, 13; contra advers. leg. I, 8. — ⁵⁷) SVOBODA, p. 195. — ⁵⁸) de mus. VI, 12, 34 e.v.; de lib. arb. II, 16, 41. — ⁵⁹) SVOBODA, p. 196; AUG. de Gen. c. Man. I, 21, 32; de ver. rel. 40, 76; ep. 18, 2. — ⁶⁰) de lib. arb. II, 16, 42. — ⁶¹) SVOBODA, p. 199. — ⁶²) de civ. Dei XVI, 8: „Deus enim creator est omnium, qui ubi et quando creari quid oporteat vel oportuerit, ipse novit, sciens universitatis pulchritudinem quarum partium vel similitudine vel diversitate contextat.” — ⁶³) de ord. II, 2. Vgl. KARL HOLL, *Augustins innere Entwicklung*, Abh. der Preuss. Akad. der Wiss. 1922, Einzelausg., Berlin, 1923, p. 20. — ⁶⁴) de ord. I, 18. — ⁶⁵) B.v. de quant. an. 80; de ver. rel. 29; enarr. in Ps. 27, 6; 44, 1; 144, 13; 148, 3; 148, 9; 254, 5; Serm. 27, 6; de civ. Dei XI, 23; XVI, 8; ench. 11, 15. — ⁶⁶) de gen. ad litt. XI, 15, 20. — ⁶⁷) de civ. Dei XI, 18; vgl. BALMUS, p. 152. — ⁶⁸) a.p.: „Sicut ergo ista contraria contrariis opposita sermonis pulchritudinem reddunt: ita quadam non verborum sed rerum eloquentia contrariorum oppositione saeculi pulchritudo componitur.” — ⁶⁹) de mus. VI, 38. — ⁷⁰) de ord. II, 34. — ⁷¹) de ver. rel. 30. — ⁷²) Ep. 166, 13. — ⁷³) contra ep. fund. 41, 47. — ⁷⁴) de mus. VI, 10, 26. — ⁷⁵) de mus. VI, 13, 38. — ⁷⁶) Ep. 166, 13. — ⁷⁷) SVOBODA, p. 138: „Signalons qu' Augustin aime à mettre, ici (c. Faust. XXI, 6) et ailleurs, trois principes l'un à côté de l'autre, en partie pour arriver à la trinité sacrée, en partie pour faire une figure de rhétorique (*τρικωλον*). — ⁷⁸) Vgl. o.a. BALMUS, p. 164 e.v. — ⁷⁹) Vgl. NORDEN II, p. 528. — ⁸⁰) Citaten bij NORDEN II, p. 531 e.v. — ⁸¹) CALV. Instit. I, VIII, 1. Vgl. LÉON WENCELIUS, *L'esthétique de Calvin*, Paris, p. 346 e.v.



BIBLIOTHEEK VAN DE UNIVERSITEIT



3 0000 00352 6047

