

## Jacob Revius - calvinistische zanger Deventer nov.1586 - Leiden nov.1658

Uit: website literatuurgeschiedenis.nl (hoofdred. Hubert Slings en René van Stipriaan), 2009.

Wanneer de herder moe is van hoeden en drijven, neemt hij de fluit en probeert een liedje – zo schreef Jacob Revius zelf over zijn dichterschap. Hij was predikant, werkte mee aan de Statenvertaling (de bijbelvertaling die in opdracht van de Staten-Generaal gemaakt werd en in 1637 verscheen) en schreef geleerde boeken over theologie, filosofie en geschiedenis. Hij leidde studenten op en gaf commentaar op de ideeën van grote denkers als Descartes. Dat alles was zijn levenswerk. En als vrijetijdspassing maakte hij geregeld een versje.

Toch zijn het juist zijn liederen en gedichten die hem nog in herinnering roepen, terwijl zijn geleerde werken – bijna allemaal in het Latijn – grotendeels vergeten zijn. Revius' sonnet <sup>1</sup> Hij droech onse smerten is het bekendste gedicht over het lijden en sterven van Christus uit de hele Nederlandse poëzie.

Hij droech onse smerten <sup>2</sup>

T'en zijn de Joden niet, Heer Jezu, die u kruisten,  
noch die verraderlijk u togen <sup>3</sup> voort gericht,  
noch die versmadelijk u spogen int gezicht,  
noch die u knevelden, <sup>4</sup> en stieten <sup>5</sup> u vol puisten,<sup>6</sup>

t'en zijn de krijgslui niet die met haar felle vuisten  
den rietstok hebben of den hamer opgelicht,  
of het vervloekte hout op Golgotha gesticht,  
of over uwen rok tsaam dobbelden en tuisten:<sup>7</sup>

ik bent, o Heer, ik bent die u dit heb gedaan,  
ik ben den zwaren boom die u had overlaên,<sup>8</sup>  
ik ben de taaie streng <sup>9</sup> waarmee gij ginkt gebonden,

---

<sup>1</sup> veertien regelig gedicht met een wending in de inhoud, vaak na de achtste regel.

<sup>2</sup> lasten, verdriet.

<sup>3</sup> sleepten

<sup>4</sup> bonden

<sup>5</sup> stootten

<sup>6</sup> builen

<sup>7</sup> gokten

<sup>8</sup> het kruis dat zo zwaar voor u was

<sup>9</sup> het knellende touw

de nagel, en de speer, de gesel die u sloeg,

de bloed-bedropen kroon die uwen schedel droeg:  
want dit is al geschied, eilaas!, om mijne zonden.

Dit sonnet wordt in christelijke kringen, of ze nu protestants of rooms-katholiek zijn, nog regelmatig gelezen en geciteerd. Door de beroemde eerste regel kreeg het in de twintigste eeuw zelfs een actuele lading. Jacques Presser gaf het bijvoorbeeld een ereplaats in zijn boek *De Tachtigjarige oorlog (1941)*, dat daarom al snel door de Duitse bezetter verboden werd.

Maar of Revius zelf zijn gedicht zo politiek bedoeld heeft, is de vraag. Hij heeft allereerst de bijbelse geschiedenis willen navertellen, zoals die te lezen valt in Matteüs 27:11-32, Marcus 15:1-20, Lucas 23:34 en Johannes 19:1-7 en 17-24. Wie is er nu schuldig aan deze gruwelijke gebeurtenissen? Dat is de vraag die Revius stelt. Niet de Joden, zegt hij, en niet de Romeinse soldaten. Dat Jezus die kruisiging moest ondergaan, komt doordat Hij Gods straf over de zondige mensheid heeft willen dragen. Vandaar ook de titel, met een verwijzing naar Jesaja 53: uiteindelijk zijn de zonden van alle gelovigen de oorzaak van Christus' lijden. Ieder mens is zelf schuldig voor God.

In zijn eigen tijd was Revius' poëzie niet zo populair. Hij oogstte bewondering bij zijn geleerde collega's en misschien had hij breder succes met een paar geuzenliederen. Maar voor de literaire lezers was hij waarschijnlijk te steil gereformeerd, terwijl hij voor zijn geloofsgenoten weer te geleerd deed. Aan het grote publiek waren zijn fijnzinnige verzen, doorspekt met klassieke toespelingen, niet be-steed. Het volk zong liever de liederen van Dirck Camphuysen en liet zich stichten door Jacob Cats – stukken eenvoudiger dan al die literaire franje van Revius. Hij wist dat zelf ook wel. Ironisch merkte hij eens op: 'Zo is hem al genoeg een lezer zes of zeven, die 't doorzien, lust het hen, en leggen 't dan weer heen, of vijf, of vier, of drie, of twee, of een, of geen.'

Die gedachte leende hij overigens van de Romeinse schrijver Seneca, uit de klassieke oudheid. Ook dat is typisch iets voor Revius. Voortdurend probeerde hij zijn enorme kennis van klassieke en eigentijdse schrijvers te laten zien. De verzen zitten vol met echo's van de reformatorische theologie, van Franse en Engelse protestantse poëzie, van wereldse liefdesliedjes, van klassieke dichtwerken en zelfs van rooms-katholieke poëzie. Revius selecteerde echter

kritisch. Hij verwerkte zijn voorbeelden op een manier die recht deed aan zijn gereformeerde geloof.

In 1621 publiceerde Revius een complete berijming van het Hoog-  
lied, het bijbelboek dat eigenlijk één lang gesprek vormt tussen een  
bruid en een bruidegom. Revius vatte de tekst op als een allego-  
rie,<sup>10</sup> zoals gebruikelijk was in de zeventiende eeuw. In de liefde  
tussen man en vrouw zag hij de liefde tussen Christus en de gelovi-  
gen. De bruidegom is Christus, de bruid is de kerk – alle gelovigen  
samen. Ze hebben elkaar lief, maar de bruid is soms op zoek naar  
de bruidegom, weigert soms ook hem binnen te laten. Toch komen  
ze uiteindelijk tot vereniging. Hier volgt een fragment uit de vijfde  
zang, op de melodie van de 101ste psalm:

Bruid

Mijn Lief <sup>11</sup> is wit, gans rein en onbesmettet.  
Mijn Lief is rood, in 't minnebloed genettet.<sup>12</sup>  
Hij draagt de vaan <sup>13</sup> waar menig dapper held  
hem <sup>14</sup> onder stelt.

Zijn godd'lijk hoofd, als goud fijn uitgegraven,  
zijn mann'lijk haar is pikzwart als een raven,  
zijn ogen vast staan als een diamant  
in 't goud geplant.

Zijn mond is vol van liefelijke reden,<sup>15</sup>  
ja, hij is vol van boven tot beneden  
van huld' <sup>16</sup> en heil. Ziet, zulk een is mijn Heer  
en nog veel meer.

Mijn Liefste is in zijnen hof gaan weien <sup>17</sup>  
In lovers dicht <sup>18</sup> en witte-groene meien <sup>19</sup>  
waar zijn gezaai veel rijpe vruchten draagt  
't welk hem behaagt.

---

<sup>10</sup> een verhaal waarin de personages en metaforen voor personen en gebeurtenissen uit de werkelijkheid staan

<sup>11</sup> Christus

<sup>12</sup> nat gemaakt

<sup>13</sup> vaandel, vlag

<sup>14</sup> zich

<sup>15</sup> taal

<sup>16</sup> genegenheid, genade

<sup>17</sup> zich in zijn tuin gaan vermaken

<sup>18</sup> dichte bladeren

<sup>19</sup> bloesemtakken

Mijn Lief is mijn, hij zal het ook wel blijven:  
hem kom ik toe, en zal aan hem beklijven.<sup>20</sup>  
In 't paradijs waar hij mij leiden zal  
ik weiden<sup>21</sup> zal.

In 1630 verscheen een verzamelbundel met Revius' gedichten: Over-Ysselsche sangen en dichtten. Het eerste deel bevat bijbelse verzen, geordend van de schepping tot de wederkomst van Christus, met veel aandacht voor diens leven. Het tweede deel bevat wereldse liederen en gedichten, onder andere over gebeurtenissen uit de Tachtigjarige Oorlog.

De bundel was geen succes; in 1634 verscheen er zogenaamd een tweede druk, maar dat was de voorraad van 1630 met een nieuwe titelpagina en enkele nieuwe gedichten. Latere teksten zijn niet meer gepubliceerd, maar ze zijn wel bewaard gebleven. Revius schreef ze zelf bij in zijn exemplaar van Over-Ysselsche sangen en dichtten [AFBEELDING 2]. Iets meer succes had hij later met zijn psalmberijming (1640). Die beleefde in elk geval ook een tweede druk.

### **Strijdvaardig dichter Levensbericht bij de 350e sterfdag van Jacob Revius<sup>22</sup>**

Nieuw Letterkundig Magazijn 26 (2008), p. 40-46

Hij had zich geen beter motto kunnen kiezen, Revius. Het staat boven zijn portret gegraveerd, en hij schrijft het ook zelf bij de albumscripties die hij voor vrienden vervaardigt: *Vincat Amor Christi*, dat de liefde van Christus het mag winnen. Dat motto zegt niet alleen dat hij voor alles een gelovig christen wil zijn, het zegt ook dat

---

<sup>20</sup> met hem verbonden blijven

<sup>21</sup> me vermaken

<sup>22</sup> Dank aan prof. dr. E.M.P. van Gemert voor haar opmerkingen bij dit artikel. Revius' poëzie is geciteerd naar zijn *Over-Ysselsche sangen en dichtten*, ed. W.A.P. Smit, 2 dln. Amsterdam 1930/1935. Over zijn leven: E.J.W. Posthumus Meyjes, *Jacobus Revius, zijn leven en werken*, Amsterdam 1895; Enny de Bruijn en Henk Florijn, *Revius, dichter, denker, dominee*, Houten 2006. Over zijn poëzie: W.A.P. Smit, *De dichter Revius*, Amsterdam 1928; L. Strengholt, *Bloemen in Gethsemané. Verzamelde studies over de dichter Revius*, Amsterdam 1976; Els Stronks, *Stichten of schitteren. De poëzie van zeventiende-eeuwse gereformeerde predikanten*, Houten 1996; Enny de Bruijn, 'Dominee schrijft tragedie. Het treurspel Haman als spiegel van Revius' dichterschap en wereldbeeld', in: *Nederlandse letterkunde* 12 (2007), p. 147-171.

hij het hele leven als een gevecht beschouwt. Volop spanning, strijdbaarheid en hartstocht dus – niet alleen zichtbaar in zijn levensloop, maar ook in zijn poëzie.

### Late roem

Jacob Revius is een treffend voorbeeld van het onvermogen van mensen om hun eigen betekenis te beoordelen. Dat blijkt als hij, de vijftig ruim gepasseerd, opmerkt dat hij de poëzie terzijde geworpen heeft om werk te kunnen maken van andere, betere zaken<sup>23</sup>. De dichter is op dat moment regent van het Statencollege in Leiden – een instelling voor beursstudenten in de theologie– en kennelijk heeft hij het daar zo druk met belangrijke taken dat hij geen tijd meer over heeft voor een gedichtje. Vanaf zijn aantreden in Leiden schrijft hij liever geleerde werken in het Latijn: de teksten voor zijn disputeercolleges, een paar heftig-polemische geschriften tegen de filosofie van Descartes, een geschiedenis van Deventer. Boeken die vandaag vrijwel onopgemerkt blijven, want met zijn theologische en filosofische teksten heeft Revius geen grote plaats in de geschiedenis weten te veroveren.

Toch moet hij zelf gedacht hebben dat hij dáár nu net baanbrekend werk mee verzette, terwijl hij zijn dichterlijke werkzaamheden meer als een onschuldige hobby beschouwde. Als de herder moe is van hoeden en drijven neemt hij de fluit en probeert een liedje, schrijft hij, en daarbij beseft hij heel goed dat hij dat niet doet voor een groot publiek:

Soo is hem al genoeg een leser ses of seven,  
(Diet doorsien, lustet hen, en leggent dan weer heen)  
Of vijf, of vier, of drie, of twee, of een, of geen.<sup>24</sup>

Niet dat hij niet enigszins trots is geweest op zijn verzen, en niet dat hij geen succes heeft gehad met sommige geuzenliederen, maar de lage verkoopcijfers van zijn enige bundel, de *Over-Ysselsche sangen en dichten*, moeten hem toch bepaald hebben bij het feit dat een groot deel van letterlievend Nederland hem totaal over het hoofd zag. Geen wonder eigenlijk, dat hij zijn eigen betekenis uiteindelijk vooral op andere levensterreinen heeft zien liggen.

Vandaag echter zijn de zaken in de Reviuswaardering omgekeerd. Ook al is er de laatste jaren enige wetenschappelijke aandacht voor zijn werk als theoloog en geschiedschrijver, die kant van hem

---

<sup>23</sup> Revius ed. Smit II, p. 189.

<sup>24</sup> Revius ed. Smit II, p.165-166.

spreekt toch niet bepaald tot de verbeelding van het brede publiek. 'Onverdraagzaam', 'fel', 'onverzoenlijk' en zelfs 'liefdeloos' zijn een paar van de etiketten die hij in de loop van de tijd opgeplakt heeft gekregen, en dat nodigt niet uit tot verdere kennismaking, hoe onterecht ook.<sup>25</sup> Maar als dichter heeft hij glansrijk de eeuwen doorstaan. Sinds zijn herontdekking in 1863 is er niet alleen een gestage stroom van wetenschappelijke publicaties over zijn werk op gang gekomen, ook buiten de wetenschap heeft hij zich een plaats verworven, misschien meer dan welke andere zeventiende-eeuwse dichter ook. Sommige verzen van zijn hand worden nog altijd gezongen tijdens kerkdiensten, afgedrukt in kerkelijke blaadjes, geciteerd in preken en meditaties, vertaald in het Engels en Hongaars.

Ik vind het een intrigerende vraag: hoe is het mogelijk dat een renaissancistisch dichter –die uitgaat van traditie, beheersing, evenwicht en bij wie poëzie bepaald niet samenvalt met zelfexpressie– juist doorbreekt in tijden met een veel romantischer literatuur-opvatting? In zijn fijnzinnige beschouwingen over Revius' dichterschap benadrukt L. Strengholt steeds de gaafheid, het evenwicht, de doorwrochtheid van diens poëzie.<sup>26</sup> Daar heeft hij ook gelijk in. Maar misschien is het juist de ongrijpbare, onderdrukte spanning achter de regels, die – ondanks een bewust streven naar evenwicht en objectiviteit– zijn verzen hun zeggingskracht verleent. Ik geloof wel in een zeker verband tussen het leven van een auteur en zijn werk, en in Revius' leven ging het er bepaald niet gelijkmatig aan toe, daar wordt die spanning zéker zichtbaar. Maar ook in veel van zijn gedichten komt er iets van aan de oppervlakte, waarneembaar voor wie erop letten gaat.

### **Leven vol conflicten**

Veelzeggend genoeg wordt hij in 1586 letterlijk geboren aan het front, in Deventer, als de stad op het punt staat in Spaanse handen te vallen. Zijn ouders, overtuigd gereformeerd en staatsgezind, gaan prompt vrijwillig in ballingschap, en zodoende groeit hij op in Amsterdam. Hij krijgt alle mogelijkheden om zichzelf te ontwikkelen, studeert in Leiden en Franeker, maakt een studiereis door Frankrijk en begint daarna zijn werk als predikant. Eerst in verschillende dorpen in de Achterhoek, daarna meer dan een kwarteeuw lang in Deventer – dat tenslotte had bijgedragen aan zijn studiekosten.

---

<sup>25</sup> Zie bijv. de Revius-edities van J. van Vloten (1863), Clem Bittremieux (1967), W.J.C. Buitendijk (1968).

<sup>26</sup> L. Strengholt, 'Jacobus Revius, een gaaf en evenwichtig dichterschap'. In: L. Strengholt, *Uit volle schatkamers*, Amsterdam 1990, p. 74-86.

Daar, in Deventer, verzet hij samen met zijn drie collega-predikanten bergen werk. De gemeente moet opgebouwd via zondagse preken, catechisaties voor de jeugd, 'avondgebeden' op dinsdagavond in de kerk, goed gereformeerd onderwijs op alle scholen in de stad. Een enorm reformatieoffensief dus, en niet zonder resultaat. De groei van de kerkelijke gemeente tijdens Revius' periode in Deventer is explosief: van ongeveer 700 leden in zijn begintijd (een tiende van de totale bevolking) tot ongeveer 4000 bij zijn vertrek, ongerekend alle 'toehoorders'.

Hij speelt een grote rol in de stichting van het Athenaeum, beheert de bibliotheek, is lid van het muziekcollege, werkt mee aan de Statenvertaling, schrijft een bescheiden boekenplankje vol teksten bij elkaar, en maakt gedichten in zijn vrije tijd. Intussen strijdt hij tegelijkertijd in vurig getoonzette pamfletten voor de contraremonstrantse beginselen, en draagt hij bij aan het gedwongen vertrek van zowel een remonstrantse collegapredikant als een remonstrantse schoolrector.

In 1641 wordt hij benoemd als regent van het Statencollege in Leiden, waar hij tot zijn dood op 15 november 1658 werkzaam is. Daar, in Leiden, is het gedaan met de poëzie. Revius heeft de handen meer dan vol aan de strijd rond Descartes die in het Statencollege losbarst: de studenten ruziën zo fanatiek over de nieuwe filosofie dat ze soms zelfs handgemeen raken. Zelf is Revius overtuigd anti-cartesiaan, zijn subregent Heereboord overtuigd cartesiaan, en hoewel de regenten van het college proberen beide kempnanen in bedwang te houden, lukt dat maar matig. 'Hoe soude ick', schrijft Revius, 'myn conscientie voor Godt, ende mynen Eedt voor haren Groot Moghende als Regent vant collegie voldoen connen, indien ick, siende dat de jeucht verleyt werde, niet met allen moghelicken vlijt mij daer teghen gestelt hadde?'<sup>27</sup>

In de soms heftige botsing van belangen, meningen en overtuigingen in de zeventiende-eeuwse Republiek is Revius een van de belangrijkste gereformeerde opinieleiders geweest. Zijn denken cirkelt daarbij vooral om het conflict tussen subjectiviteit en objectiviteit. Waar veel van zijn tijdgenoten het subject steeds meer centraal gaan stellen, op alle gebieden van het leven, vecht hij een -achteraf gezien- vrijwel hopeloze strijd voor tijdloze waarheden, universele opvattingen en gezaghebbende autoriteiten. Dat wordt zichtbaar in alle grote conflicten en keuzes van zijn leven: de strijd voor de predestinatieleer, het afwijzen van het copernicaanse wereldbeeld, de stellingname tegenover Descartes, de voorkeur voor algemeen-geldige poëzie, het leven vanuit een geloof in de geopenbaarde,

---

<sup>27</sup> Posthumus Meyjes 1895, p. 108.

goddelijke Waarheid waarvoor het menselijke verstand buigen moet.

Toch zijn de gevechten waarmee Revius zich in de loop van zijn leven geconfronteerd ziet, niet louter terug te brengen tot uiterlijke conflicten in wetenschap, kerk en maatschappij. Het probleem zit ook in hemzelf. Uit zijn teksten komt hij naar voren als een zeer zelfbewuste persoon, terwijl hij tegelijkertijd voortdurend benadrukt dat een mens moet strijden tegen het eigen, zondige ik en streven naar een totale overgave aan Gods leiding. Hij gelooft immers dat iedere christen te maken heeft met een levenslange worsteling tussen de 'oude en nieuwe mens', omdat nu eenmaal pas bij de dood van de gelovige mens zijn zondige aard volledig door de genade van God overwonnen is: 'Het goede dat ick heb o Heere is van dy, en al wat anders is, eylaes, dat is van my.'<sup>28</sup> Het werkelijke gevecht tegen het subjectivisme vindt dus plaats in het eigen hart.

### **Waarheid en liefde**

Over Revius' karakter valt het nodige te speculeren, maar één eigenschap is volgens zijn tijdgenoten prominent aanwezig: een zekere heftigheid, opvliedendheid, strijdbaarheid. Een van zijn tegenstanders spreekt in 1617 zelfs van 'sijnen ghewoonlijcken jongen ijver tot moeyte ende twist, die hij nu eenighe jaren in den kercken dienst gheweest zynde, wel behoorde afgewent te hebben', een ander noemt hem later nog 'soo bitter als roet, soo scherp als een vlijm, of scheermes'.<sup>29</sup> Om het in de psychologische terminologie van zijn eigen tijd uit te drukken: typisch een cholericus. Vooral met zijn polemieken maakt hij zich de nodige vijanden, maar ook uit zijn poëzie blijkt geregeld dat hij weinig affiniteit heeft met gematigdheid en tolerantie:

Geleert of ongeleert, wie recht heeft die heeft recht,  
En die heeft ongelijck dien moetet sijn gesecht.<sup>30</sup>

Je kunt je afvragen of hij zijn heetgebakerdheid zelf als een karakterfout beschouwd heeft, of juist helemaal niet. Soms vang je als toeschouwer wel een glimp op van enig schuldbesef over eigen opvliedendheid, maar bij andere gelegenheden is daar geen sprake van: wie grote idealen heeft moet daar ook voor vechten. Dat geldt als hij jong is, dat geldt nog steeds als hij oud geworden is.

Aan de ene kant is er bijvoorbeeld de geschiedenis met rector Cellarius van de Latijnse school, met wie Revius het in 1637 hevig aan

---

<sup>28</sup> Revius ed. Smit, I, p. 250.

<sup>29</sup> Posthumus Meyjes 1895, p. 125-126, Revius ed. Buitendijk, p. 9-10.

<sup>30</sup> Revius ed. Smit, II, p. 191.



de stok heeft in de Deventer schoolraad. Het komt zo ver dat hij – als achtenswaardig predikant– de al even achtenswaardige rector in zijn huis komt uitschelden voor ‘tiran’ en ‘predikantenvijand’, eenvoudig omdat hij het niet zetten kan dat de rector zijn zoon ‘ongedisciplineerd en ondeugend’ vindt, bedorven door een te slappe opvoeding in Holland. Maar die scheldwoorden neemt hij later terug: ze waren slechts ‘in haestigheid ende cholere gesproken’.<sup>31</sup> Dat lijkt toch op enig schuldbesef, of ten minste besef van eigen ontactvolheid en lichtontvlambaarheid.

Aan de andere kant zijn er gevallen te over waarin Revius zich bepaald niet schuld bewust toont, waarin hij zijn vechtlustige houding juist legitimeert met het argument dat hij voor de Waarheid met een hoofdletter strijdt. Of het nu gaat om de vaderlandse oorlog tegen Spanje, de opbouw van de gereformeerde kerk of de contraremonstrantse verkiezingsleer – een mens kan in zulke levensbelangrijke kwesties niet gauw te fanatiek zijn. Geen vrede ten koste van waarheid: ‘Ist een Christelijcken vrede de waerheyt te laten ondergaen om vredes wille? dat is een Wereltschen vrede, arger als eenigen strijt soude mogen wesen!’<sup>32</sup>

Kennelijk maakt hij dus voor zichzelf onderscheid tussen gewone, menselijke ruzies (waarbij hij bereid is fouten toe te geven) en principiële kwesties op het gebied van kerk en staat (waarbij er geen sprake kan zijn van enige verontschuldiging). Aan psychologische nuanceringen –het feit dat klein-menselijke motieven ook in hoog-principiële kwesties een rol kunnen spelen– doet hij niet, hij ziet zichzelf in zijn polemieken en geuzenliederen eenvoudig als verdediger van Gods zaak.

Zijn gedichtje over de ‘Predicant’ spreekt wat dat betreft boekdelen. Wie de tekst op zich laat inwerken, krijgt de onweerstaanbare indruk dat de dichter er nogal militante opvattingen van het predikantschap op nahoudt: huichelaars bedreigen met de eeuwige straf, hardnekkige zondaren in de ban doen, dapper de tanden ontbloten tegen de wolven die de kudde bedreigen, nooit compromissen sluiten met wereldse zeden en gewoonten. Dat past allemaal wel bij de strijdbaarheid die Revius in zijn conflicten met andersdenkenden tentoonspreidt. Maar er is ook een andere kant aan zijn ambtsopvatting: voortdurende afhankelijkheid van God, onophoudelijk gebed, betrokkenheid op de medemens, gestage terugkeer naar het enige fundament in de persoon van Christus, door wie een oprechte predikant zich geroepen en de wereld in gestuurd weet. De kern van het vers staat in de vier regeltjes in het midden:

---

<sup>31</sup> Posthumus Meyjes 1895, p. 75

<sup>32</sup> Jacobus Revius, *Schriftuerlijck teghen-bericht van de leere der gereformeerde kercken* (...) Deventer 1617, inleiding (ongepagineerd).

Voor de waarheyt houdet stant,  
Waerheyt is een edel pant.  
Strengelt vast der liefden bant,  
Liefde doch de crone spant.<sup>33</sup>

Strijdbaarheid staat dus voor hem absoluut niet op gespannen voet met de christelijke liefde als hoogste ideaal. Hij vecht juist voor de waarheid uit liefde tot God en uit bezorgdheid om het heil van de medemens – en soms zijn daar harde woorden voor nodig: zachte heelmeeesters maken stinkende wonden. De liefde tot God en (dus) tot Gods waarheid gaat boven alles, want uiteindelijk is dat het enige kader van waaruit een mens zijn naaste kan liefhebben: niet vanuit vrijblijvende tolerantie, oppervlakkige vriendelijkheid of angst om de ander te mishagen, maar vanuit een diepe betrokkenheid op diens eeuwige heil. Revius is onverzoenlijk in zijn niet aflatende strijd voor zuiverheid van leer en leven, maar met de beste bedoelingen: hij wil zijn medemensen terugbrengen bij Gods waarheid, omdat hij ervan overtuigd is dat het anders niet goed met hen afloopt. Daarom kan hij ook vergevensgezind zijn ten opzichte van degene die een misstap begaat, naar het voorbeeld van Christus die de zondaar aanneemt:

Stae ick den vyant by, en slae hem wond' op wonde?  
Of doe ick als mijn Heer, en treck hem wt de sonde? <sup>34</sup>

### **Van gevoel naar geloof**

Hoe uit zich dat alles nu in Revius' poëzie? Aan de oppervlakte lijken zijn verzen misschien vooral fraai vormgegeven waarheden over Bijbel, geloof, christelijk leven, kerk en politiek. Vakkundig aaneengesmeed, vol parallellismen en antithesen, vol muzikaal klank- en woordenspel, vol echo's van klassieke en eigentijdse schrijvers, en slechts gericht op die kleine groep van ontwikkelde lezers die de citaten –en de ironie daarachter– met een glimlach herkennen kan. Maar wie erop gaat letten, ziet onder die oppervlakte volop sporen van de hartstocht, de emotionele betrokkenheid en de gedreven strijdvaardigheid die zo kenmerkend zijn voor Revius' levensloop. En dat geldt dan niet alleen voor de felle geuzenliederen die hem zijn 'harde' naam bezorgden, maar juist ook voor de evenwichtig geformuleerde geloofsgedichten.

Als voorbeeld kies ik allereerst een fragment uit zijn Hoogliedberijming van 1621, voorzover we weten zijn eerste dichterlijke publica-

---

<sup>33</sup> Revius ed. Smit I, p. 243-244.

<sup>34</sup> Revius ed. Smit I, p. 51.

tie. Een theoloog als Revius leest het bijbelboek Hooglied niet letterlijk, als een lofzang op de erotische liefde tussen man en vrouw, en ook niet op een mystieke manier, als beeld van de vereniging van de individuele ziel met God, maar als allegorie van de liefde tussen Christus en het collectief van de kerk. Dat laatste is veelzeggend. Het wijst op zijn neiging om altijd naar het bovenpersoonlijke, het universele te zoeken, zelfs in een tekst die zich zo bij uitstek leent tot verinnerlijking. De dichter spreekt niet voor zichzelf alleen, hij spreekt namens de hele gemeenschap van gelovigen waarvan hij deel uitmaakt – dé techniek van de prediker die zijn gehoor wil meevoeren. Niettemin klinkt in zijn verzen onmiskenbaar de persoonlijke, authentieke geloofservaring mee, ook al voegt zijn individuele stem zich voorbeeldig in het koor van de hele kerk.

Neem het 'vijfde gezang' van zijn Hoogliedberijming, waar de bruid (de kerk) door eigen schuld de bruidegom (Christus) is kwijtgeraakt. Hij staat aan de deur, klopt, maar ze laat hem niet binnen – en dan vertrekt Hij:

Mijn Liefste trac sijn hant flux vander deuren.  
Mijn herte smolt, mijn inghewant wou scheuren,  
Ic vlooch vant bed' om dien die ic bemin  
Te laten in. (...)

Laes! ick deed' op mijn deur en oock mijn herte;  
Maer hy was wech: mijn siel besweeck van smerte.  
K'dacht aen sijn stem, ick riep, ick socht met vliet,  
Maer t'was om niet. (...)

Ghy dochters van Jerusalem hier binnen  
Vint ghy mijn Lief, segt dat ic cranc van minnen  
Soo hy my niet in liefde weer aensiet  
Can leven niet.

De pijn van het Godsgemis, de onmogelijkheid om zonder God te leven, het verlangen om Zijn stem te horen, om Hem te ontmoeten – al die hartstochten van het geloof worden hier uiterst intens verwoord. Aansluitend bij het Hooglied, dat zeker. Maar toch bij Revius nog dramatischer getoonzet dan in de bijbeltekst zelf. Het smeltende hart, de scheurende ingewanden, het naar de deur 'vliegen', het bezwijken van smart, het niet kunnen leven zonder de liefste – allemaal emotionele versterkingen van de tekst. Wanneer het over de liefde tussen Christus en de kerk gaat, zijn voor Revius kennelijk de heftigste gemoedsbewegingen op hun plaats. Toch blijft hij, helemaal in de lijn van de Hoogliedtekst, niet steken in de emotie, maar

hij eindigt dit 'vijfde gezang' met de rust die volgt na het vertwijfeld zoeken:

Mijn Lief is mijn, hy sal het oock wel blijven:  
Hem coom' ick toe, en sal aen hem beclijven.  
Int paradijs daer hy my leyden sal  
Ick weyden sal.<sup>35</sup>

Die ontwikkeling is typerend voor veel van zijn gedichten. Net als in de psalmen figureren in zijn werk soms de meest heftige emoties, maar bijna altijd is ook aan het einde van het lied de rust, het vertrouwen op God hersteld. Steeds opnieuw maakt hij de stap van gevoel naar geloof.

Daarmee wordt zichtbaar hoezeer de dichter schatplichtig is aan de traditie van de oudtestamentische poëzie. Als medewerker aan de Statenvertaling heeft hij misschien niet altijd de precieze vormkenmerken van de Hebreeuwse liederen onderscheiden zoals hedendaagse wetenschappers dat doen, maar zijn stijl –gebouwd op parallelismen en antithesen– herinnert wel degelijk aan de psalmen. De vele klassieke beelden en citaten die hij gebruikt, zijn immers niet meer dan ornamenten aan de buitenkant van zijn poëzie. Ze onderstrepen zijn humanistische vorming en zijn grote belesenheid, en ook zijn uiterst kritische en selectieve houding ten opzichte van heidense letteren en mythologie. De bijbelse invloed echter zit dieper. Naar strekking en mentaliteit is hij zo volkomen met de oudtestamentische poëzie vertrouwd, dat de geest ervan zijn eigen verzen tot in de kern doordringt.

Hij berijmt als dichter niet minder dan drie complete Bijbelboeken – het Hooglied, de Klaagliederen en de Psalmen– en hij schrijft een tragedie over het boek Esther. Maar ook voor de rest van zijn 'sangen en dichten' ontleent hij voortdurend inspiratie aan de bijbelse bundeling van lofzangen, wraakliederen, klachten en gebeden. Neem zijn vers over de verwoesting van de Veluwe, klacht, gebed en wraakpsalm tegelijkertijd, en tot in details gemodelleerd naar Psalm 137:

Aen d'Yssel-stroom, alwaer wy treurich saten  
Om-heen beset met Duytschen en Croaten,  
En menich Pool, en menich Castellaen,  
Daer leyden wy, de Velu siende aen  
In lichte vlam tot aen den hemel branden,  
De herder-pijp wt onse droeve handen.

---

<sup>35</sup> Revius ed. Strengholt, p. 69-70.

Doe spraken sy die 't moorden en verjagen  
Van out en jonck met droge ogen sagen:  
Singt ons een liet ter eeren vanden Prins.  
Wy seyden, ah! hoe soude enichsins  
In rechten ernst ons herte sich verblijden  
Ter-wijl wy sien ons Vader-lant int lijden?

Waarop het vers vervolgens uitloopt op een gebed om de vernietiging van de vijand:

Oock salmen u, ô Romen, noch verbranden,  
Geluckich oock men roemen sal de handen  
Die wreken 'tquaet dat ghy ons hebt gedaen...<sup>36</sup>

Sporen van een dergelijke hartstocht zijn overigens niet alleen in dit soort 'harde' geuzenliederen, maar ook in Revius' veel gematigder en bespiegelender gedichten aanwezig. Bijvoorbeeld in het sonnet over de kindermoord te Bethlehem:

Doe den gecroonden wolf de schaepkens nieu-geboren  
Met zijnen wreeden muyl te Bethlehem verslont,  
Een clagelijck geschrey steech vander aerden gront  
En quam ten hemel in voor Gods gerechte oren.

Een vliegende geswerm van engelen vercoren  
Omvinck den cleynen hoop geplettert en doorwont,  
En nam de witte siel van haren roden mont  
Die stellend' onbesmet Gods aengesicht te voren.

Hoe cort was haren tijt in droevich tranen-dal!  
Hoe groot is hare vreucht die eeuwich duren sal!  
Hoe loven zy den Heer haer gonstigen weldader!

Sy gingen haestelijck int leven door den doot,  
Gerucket onverwacht wt hares moeders schoot,  
Gedragen inden schoot van haren liefsten Vader.<sup>37</sup>

Dit is een kunstig spel met woorden, met tegenstellingen, met beelden en kleuren en klanken. Toch is het ook veel meer dan dat. In de eerste helft is het meedogen van de dichter met de slachtoffers van de kindermoord te Bethlehem voelbaar, in de tweede helft beijvert hij zich om troost te bieden. Voor hedendaagse lezers –niet gewend

---

<sup>36</sup> Revius ed. Smit II, p. 96-97.

<sup>37</sup> Revius ed. Smit I, p. 194.

om pijn met geloof te lijf te gaan- mag het lijken alsof de dichter probeert om met spitsvondige, rationele beschouwingen en fraaie stijlfiguren een gruwelijke gebeurtenis in te kaderen en van zijn scherpheid te ontdoen. Maar wie zo denkt, doet Revius geen recht. Hij houdt niet van stoïcijnse beheersing, hij geeft het gevoel waar nodig ruim baan. Maar daarna doet hij een bewuste poging zich boven het drama uit te worstelen naar de hoogvlakte van het geloof om daarvandaan, uitgetild boven aardse pijn en worsteling, zijn lezers een nieuw perspectief te reiken, dat alle woede, verdriet en hartstocht verstommen laat. Rust, aan het eind van de strijd.

## **Dichtkunst, dood en duurzaamheid**

### **Klassieke invloeden in drie gedichten van Revius<sup>38</sup>**

De nieuwe taalgids 88 (1995), p. 9-21

De manier waarop de zeventiende-eeuwse dichter Jacobus Revius de poëzie beoefende wordt wel beschouwd als het ideaal van christelijk dichterschap.<sup>39</sup> Als dichter staat Revius, evenals zijn tijdgenoten, middenin de klassieke traditie, maar zijn gedichten hebben een eigen, gereformeerd geluid. Revius ziet namelijk Gods lof als het doel van zijn poëzie, en daartoe dient dan ook zijn dichterschap, dat hij als een gave van God beschouwt.

Bij een dichter met dergelijke opvattingen vraagt het omgaan met de klassieken veel zorg. Wil hij klassieke gedachten overnemen, dan mogen die niet in strijd zijn met het christendom. Met andere woorden: er mag geen synthese ontstaan van christelijke en klassieke denkbeelden, maar de dichter selecteert klassieke elementen, om die vervolgens in dienst te stellen van het christendom. 'Het leidende beginsel is de Schrift, de selectie van het waardevolle vindt plaats onder voortdurende, op de Bijbel gegronde, kritische toetsing.'<sup>40</sup>

Revius zelf heeft dit principe heel mooi verwoord in zijn bekende gedicht 'Heydens houwelijck'. Dit gedicht is gebaseerd op een passage uit het Oude Testament (Deuteronomium 21:10-13) waarin wordt beschreven op welke voorwaarden een Joodse man met een heidense vrouw mocht trouwen. Dit gegeven wordt nu door Revius als beeld genomen voor het gebruikmaken van de klassieke dichtkunst door christelijke dichters.<sup>41</sup>

Daarbij stelt hij de voorwaarde dat de klassieke dichtkunst dan ontdaan wordt van allerlei heidense invloeden: 'weytsche dertelhey, [...] domme afgody, en spitse schamperhey', door Strengholt uit-

---

<sup>38</sup> Dit artikel is een bewerking van een doctoraalscriptie Nederlandse taal- en letterkunde aan de Rijksuniversiteit Utrecht. Ik dank prof. dr. M.A. Schenkveld-van der Dussen, drs. G. de Leeuw en drs. C.J. van Linden voor hun commentaar en waardevolle adviezen, en drs. G. Muishout voor de vertaling van Revius' Griekse versregels.

<sup>39</sup> L. Strengholt, 'Jacobus Revius, een gaaf en evenwichtig dichterschap', in: L. Strengholt, *Uit volle schatkamers. Opstellen over literatuur*, Amsterdam 1990, p. 74-86.

<sup>40</sup> L. Strengholt, 'Reformatie en literatuurbeschouwing', in: L. Strengholt, a.w., p. 27.

<sup>41</sup> Dit idee heeft Revius overigens niet van zichzelf. Waarschijnlijk ontleent hij het aan Hiëronymus, die het weer van Origenes overgenomen heeft. Er is echter één verschil: Hiëronymus staat tamelijk afwijzend tegenover de heidense letteren, Revius heeft er waardering voor. Vergelijk J.C. Arens, 'Bewerkingen van Tertullianus en andere vaders in Revius' gedichten', in *Spiegel der letteren* 5 (1961), p. 148-149.

gelegd als 'de verregaande erotiek, de mythologische santekraam en het cynisme der ouden.'<sup>42</sup> Pas dan mag de Muze omhelsd worden.

Meestal sluiten Revius' theorie en praktijk op dit gebied goed bij elkaar aan. Hij verwerkt de klassieken op twee manieren in zijn poëzie: enerzijds imiteert hij bepaalde klassieke gedichten en dichtvormen, anderzijds maakt hij gebruik van klassieke stofcomplexen: beelden en inhouden die niet terug te voeren zijn tot één bepaald werk, maar die afkomstig zijn uit de klassieke historie, filosofie en mythologie. In beide gevallen weet Revius, in het algemeen gesproken, de klassieken dienstbaar te maken aan het christendom. De klassieken leveren prachtige vormen en beelden, maar het christendom is de levende werkelijkheid die daar ver bovenuit stijgt.

Toch bevat Revius' dichtbundel *Over-Ysselsche sangen en dichten* een paar gedichten waarin Revius enigszins van zijn rechtlijnige principes afwijkt. Aan die gedichten wil ik in dit artikel aandacht besteden, hoewel benadrukt moet worden dat ze zeker niet representatief zijn voor de *Over-Ysselsche sangen en dichten* als geheel. In het eerste deel van Revius' dichtbundel is immers slechts zelden sprake van iets klassieks: blijkbaar kon Revius dat niet zo goed combineren met de bijbelse onderwerpen die in dit deel behandeld worden. De klassieke invloeden blijven dus bijna uitsluitend beperkt tot het tweede deel van de bundel, dat de gedichten over eigentijdse onderwerpen bevat. Bovendien zijn het binnen dat tweede deel slechts enkele verzen die zódanige invloeden ondergaan hebben dat ze moeilijk te rijmen zijn met Revius' hoge opvattingen van christelijk dichterschap.

De drie gedichten die ik hieronder wil bespreken behoren alle drie tot het genre van de funeraire poëzie. Daarom moeten eerst Revius' denkbeelden met betrekking tot de dood kort aandacht krijgen.

Revius waardeert lichaam en ziel allebei even hoog, als gaven van God, en hij erkent dat ze ook allebei zullen voortleven na de dood van de mens. Het lichaam zal pas op de oordeelsdag uit de dood opstaan, maar de ziel zal meteen na de dood van het lichaam opstijgen naar de hemel, als de plaats waar ze vandaan kwam.<sup>43</sup> Weliswaar is die goddelijke herkomst van de ziel eigenlijk een denkbeeld van de klassieken, maar dit denkbeeld is in de loop van de geschiedenis door vertegenwoordigers van het christendom gean-

---

<sup>42</sup> L. Strengolt, 'Reformatie en literatuurbeschuwing', in: L. Strengolt, a.w., p. 25.

<sup>43</sup> Vergelijk de gedichten 'Lijf ende siele' (I, 18-19), 'Hemel-vaert' (I, 233-234), 'Verrijsenisse' (I, 259-261).

Gedichten van Revius worden steeds geciteerd uit *Jacobus Revius, Over-Ysselsche sangen en dichtten*, ed. W.A.P. Smit, Amsterdam 1930-1935.



nexeerd, waarbij de oorspronkelijke betekenis 'de mens is goddelijk' plaats maakte voor de gedachte 'God schenkt de mens een ziel'.<sup>44</sup> Zodoende mogen Revius' opvattingen omtrent lichaam en ziel en het leven na de dood toch wel orthodox-christelijk heten.

De dood zelf wordt door Revius herhaaldelijk beschreven als een hemelvaart, een proces waarin de ziel opstijgt naar de hemel. Als Revius het over de hemel heeft, bedoelt hij in de meeste gevallen niet meer dan de plaats waar God is, de plaats waar ook de zielen van de gestorven gelovigen zich bevinden. Maar hier en daar vult hij de kosmos gedetailleerder in, waarbij hij (althans in zijn gedichten) uitgaat van het ptolemeïsche wereldbeeld, een klassiek wereldbeeld dat echter door vele voorgangers tot in details in overeenstemming was gebracht met de christelijke leer.<sup>45</sup>

Het eerste gedicht dat ik wil bespreken is 'Hemel-vaart van Prins Mauritz van Orangien' (II, 35-38).

Aan het begin van dit gedicht beschrijft Revius hoe bij de dood van de prins zijn ziel en lichaam worden gescheiden. Het lichaam blijft op aarde achter, maar de ziel blijkt over vleugels te beschikken, zodat hij in staat is 'zijn wiecken wt te breyden' (r. 2) en omhoog te stijgen. Aanvankelijk is het dus niet zo dat Maurits' ziel na zijn dood meteen door engelen naar de hemel gedragen wordt, zoals zou overeenkomen met de gereformeerde visie. In plaats daarvan gebruikt Revius hier het klassieke beeld van de gevleugelde ziel.

De tocht naar de hemel kost enige tijd, zodat er verschillende fasen in te onderscheiden zijn. Eerst zweeft Maurits boven de aarde, de blik naar beneden gericht, waar zich een panorama van aardse situaties ontvouwt (r. 6-24). Hij ziet de Nederlanden met de prinselijke legers, de Helicon met zijn eigen onsterfelijke naam al in de schors van de laurieren, de Nijd die naar de Kaukasus verbannen is en Zuid-Amerika dat voor Nederland gunstige perspectieven biedt. Hoewel de lezer hier vanuit het perspectief van Maurits kijkt, is het toch de dichter die zodoende een heel bepaald beeld van de ziel van Maurits laat zien en die dat door hem gevormde beeld ook door hem geselecteerde waarnemingen laat doen. Daarmee is het uiteindelijk Revius die de aardse werkelijkheid van Nederland en Zuid-Amerika op hetzelfde niveau plaatst als de allegorische beelden van Helicon en Kaukasus. Alles krijgt het karakter van een verhaal, dat verbleekt bij het echte leven dat nu voor Maurits begint.

Wanneer de held dit alles in zich opgenomen heeft, stijgt hij echter naar hogere sferen (r. 25-56), en dit is ook het moment waarop de

---

<sup>44</sup> Over het idee van de ziel die haar oorsprong heeft in de hemel, zie C.S. Lewis, *The discarded image. An introduction to medieval and renaissance literature*, Cambridge etc. 1988, p. 27-28 en p. 79.

<sup>45</sup> Vergelijk de gedichten 'Werelt-ront' tot en met 'Melck-wech' (I, 14-16).

lezer weer direct met de ogen van de dichter gaat kijken, vanaf de aarde dus. Maurits kiest 'onwanckelbaer den goddelijcken pat/ Die reysende van hier, sijn Vader inne-trat' (r. 27-28). Hij volgt dus het spoor van Christus, maar Revius aarzelt niet om hem dat te laten doen in de vorm van een triomftocht langs de sterren. De sterren beijveren zich hem van dienst te zijn en hem te eren: de wagen van het sterrenbeeld Sagittarius wordt met twee witte zwanen bespannen, die de Prins verder voeren op zijn tocht.<sup>46</sup>

Maar het duurt niet lang, of de zwanen moeten wijken voor een vurige wagen als die van Elia, en daarmee is de laatste fase van de hemelvaart (r. 57-64) bereikt:

De herren [=scharnieren] vant gewelf des hemels sprongen los  
En lieten varen af een vlamme caros,  
Alwaer den eelen Prins is vrolijck opgesprongen.  
Een vliegende geswerm sijn wielen ane-drongen,  
En hebben hem met sanck en juychen ingebracht  
Ter plaetsen die alleen Gods beste vrienden wacht. (r. 57-64)

Daarmee is de ziel van Maurits op de plaats van bestemming aangekomen, nu wél door engelen begeleid, en in een bijbelse wagen, maar het gedicht is nog niet uit. Het slot van het gedicht is namelijk gewijd aan de Faam, die uitroept:

Wanneer verwelcket is den hogen moet van Spangien  
Noch bloeyen sal den lof van Maurits van Orangien. (r. 69-70)

En dat is een klassiek argument: de roem troost.<sup>47</sup>

Revius laat Maurits dus op twee manieren voortleven: in de eerste plaats leeft zijn ziel in de hemel, in de tweede plaats zal zijn naam op aarde blijven voortklinken. En dat laatste is mogelijk door de poëzie; vandaar dat Revius er nadrukkelijk op wijst dat Maurits zijn naam in de laurieren van de Helicon ziet staan. Want een held kan nog zo heldhaftig zijn, zonder de dichter zal hij toch spoedig verge-

---

<sup>46</sup> Een dergelijke zwanenwagen komt ook voor in de klassieke literatuur, en wel als voertuig van de godin Venus (Ovidius, *Metamorphosen*, X, 708). Dat verklaart echter nog niet waarom Revius deze wagen juist voor de ziel van een gestorven held gebruikt. Misschien heeft het iets te maken met Plato's vergelijking van de ziel met een gevleugeld span. Daarbij betreft het echter paarden, geen zwanen (Plato, *Phaedrus*, 25). Ik heb geen klassieke tekst kunnen vinden waarin de zwanenwagen dezelfde functie vervult als hier bij Revius.

<sup>47</sup> S.F. Witstein, *Funeraire poëzie in de Nederlandse renaissance [...]*, Assen 1969, p. 111 noot 12 en p. 128.

ten worden: een klassiek topos dat verschillende dichters graag gebruiken. Ook Revius zelf merkt in een van zijn gedichten op:

Wat baet dat trommels en trompetten  
[...]  
Den overwinners hoge dragen  
Indien men corts daer aen moet vragen  
Of na haer naem, of na haer daet?  
Het is den choor van Hippocrene  
Diemen het dancken moet allene  
Dat deugd' en eer te samen gaet. (II, 83)

Het feit dat Revius in het gedicht 'Hemel-vaert' twee manieren van voortleven beschrijft, kan erop wijzen dat hij hier zomin het christendom (de ziel gaat naar God in de hemel) als de klassieken (de Faam overwint de dood) tekort wil doen. Dat hij inderdaad twee heren wil dienen blijkt uit de beschrijving van de hemelvaart van de Prins.

In het eerste gedeelte van het gedicht doet de reis omhoog sterk denken aan klassieke gedachten over het leven na de dood. Deze gedachten behoren tot het stofcomplex van de filosofie, maar ze zijn moeilijk op één tekst terug te voeren. Als voorbeeld kan dienen Cicero's 'Somnium Scipionis', een tekst die op verschillende plaatsen verwantschap vertoont met Revius' gedicht, maar die geen rechtstreekse bron voor Revius hoeft te zijn geweest. In deze tekst laat Cicero Scipio in zijn droom opstijgen tot tussen de sterren, en vandaar gezien wordt de aarde érg onbelangrijk en érg onaanzienlijk. Dat lijkt wel wat op Revius' gedicht: ook Maurits komt tussen de sterren terecht, die uitvoerig beschreven worden. En hoewel hij aanvankelijk nog wel 'minnelijck' op de aarde neerkijkt, toch zinkt ze tijdens zijn hemelvaart in het niet bij de heerlijkheid van de hogere sferen en ten slotte van de hemel zelf.<sup>48</sup>

Wanneer Maurits zich tussen de sterren bevindt, wordt er een deur geopend in het gewelf van het universum, en daardoorheen wordt Maurits buiten de sferen gevoerd, in de eeuwigheid. Haantjes ziet in deze beschrijving de uiteindelijke triomf van het christendom: 'Toch bereikt hij zo [via de sterren, EdB] de hemel niet. Eerst moeten er deuren openzwaaien; een tweede wagen rijdt de held tegemoet. De Prins springt op deze tweede wagen over en het is een symbolische daad. Hij doet daarmee nog een andere sprong, van een renaissan-

---

<sup>48</sup> Overigens is juist bij Cicero aardse roem van heel weinig waarde (*Republica* VI, 22-25), en dat kan niet van dit gedicht van Revius gezegd worden.

cistische naar een christelijke wereld. Als een andere Elia wordt hij ten slotte de hemel binnengevoerd.’<sup>49</sup>

Doordat de vurige wagen en de engelen ten tonele gevoerd worden, doet dit gedeelte van het gedicht inderdaad christelijk aan, maar toch roept de manier waarop Revius Maurits’ aankomst in de hemel beschrijft vragen op. De Prins komt aan ‘ter plaetsen die alleen Gods beste vrienden wacht’, en ik kan me daarbij niet aan de indruk ontworstelen dat Maurits’ bevoorrechte positie iets te maken heeft met zijn heldendaden en zijn grote roem.

Het doet opnieuw denken aan de droom van Scipio. Ergens tussen de sterren ontmoet Scipio zijn grootvader, Scipio Africanus Major, en die licht hem in omtrent de hemel waar de zielen van bepaalde gestorvenen mogen heengaan. Deze hemel is slechts bedoeld voor gestorven helden, vanuit de gedachte ‘dat er voor allen die hun vaderland hebben beschermd, geholpen of uitgebreid een vaste plaats bepaald is in de hemel.’<sup>50</sup> Als iemand deze hemel verdient, is het Maurits, en zo komt het in dit gedicht ook over.

Natuurlijk zal Revius uiteindelijk belijden dat slechts Christus de hemel kon verdienen voor allen die in Hem geloven, maar zoiets komt in dit gedicht helemaal niet ter sprake. De klassieke mentaliteit heeft het in dit geval bij Revius van de christelijke gewonnen; het eigenlijke thema van ‘Hemel-vaert’ is: Maurits’ roem leeft voort, zowel in de hemel als op aarde. De Faam heeft letterlijk en figuurlijk het laatste woord.

Zeven jaar na prins Maurits sneuvelt diens neef, graaf Ernst Casimir van Nassau, en deze gebeurtenis levert Revius het onderwerp van zijn sonnettencyclus ‘Treur-dichten op de doot des Hoochwelgeboren Heere Ernst Casimir Grave van Nassou [...]’ (II, 123-127).

De dichter begint zijn eerste sonnet met een bijbels beeld: hij vergelijkt prins Frederik Hendrik en graaf Ernst Casimir met zon en maan die eens op het gebed van Jozua stilstonden. Helaas is graaf Ernst als de maan ter aarde gedaald; de dichter kan slechts bidden dat de zon in de gestalte van Frederik Hendrik nog lang zal mogen schijnen (r. 1-14).

Tot zover klinkt het allemaal heel bijbels, maar in het tweede en derde sonnet van de cyclus wordt er een enigszins andere toon aangeslagen. De Dood verschijnt, gepersonifieerd, en voert graaf Ernst onverbiddelijk mee. De reis gaat aanvankelijk richting dodenrijk, waarbij de klassieke veerman Charon te hulp geroepen wordt

---

<sup>49</sup> J. Haantjes, ‘Revius en zijn Prince’, in: De nieuwe taalgids 45 (1952), p. 92.

<sup>50</sup> Republica VI, 13: ‘omnibus, qui patriam conservaverint, adiuverint, auxerint, certum esse in caelo definitum locum’.

om de dode in zijn boot over te varen (r. 15-38). Maar voor het zover is vindt Revius dat het weer tijd wordt om op een christelijk beeld over te schakelen, en dus wordt de vaart aan boord van Charons schip onverwijld omgezet in een hemelvaart aan boord van Elia's wagen, nadat de dichter zichzelf nadrukkelijk tot de orde geroepen heeft:

Wat seg' ick? ben ick in mijn hersenen geslagen?  
't Is Charon noch sijn schip dat met hem hene-vaert,  
Ten hemel geldt de reys, hy climt te Gode-waert,  
En daer ick hem op sie het is Elias wagen. (r. 39-42)

Daarmee is het in dit verband ietwat gewaagde gebruik van klassieke beeldspraak weer helemaal goedge maakt. Voorlopig blijft Revius in de bijbelse sfeer; hij beklagt in het volgende sonnet de dood van graaf Ernst in de woorden van Eliza, die Elia zag opvaren: <sup>51</sup>

Ah! wildy van ons gaen? o Vader, Vader, Vader!  
O wagen Israëls en sijne ruytery! (r. 43-44)

Dat is een klacht die heel toepasselijk genoemd mag worden, omdat de graaf zich tenslotte in Elia's wagen bevindt.

De dichter wijst graaf Ernst vervolgens op allerlei aardse gebeurtenissen, waarin hij door zijn belangstelling te tonen alsnog zijn aandeel kan hebben; de hemel wacht immers wel. Het mag echter niet baten:

Maer neen, ghy achtet al dees aertsche woeling niet,  
Dewijle ghy aldaer veel grooter saken siet. (r. 54-55)

De plaats waar graaf Ernst terechtkomt, ziet er echter vanuit christelijk oogpunt bezien nogal merkwaardig uit. Nadat Revius aandacht besteed heeft aan de rouw die op aarde heerst bij de begrafenis (r. 57-66) beschrijft hij de hemel namelijk als volgt:

Den hemel (u bereyt soo lange wijl te voren)  
Bidt dat u siele coom vermeerden haeren schijn:  
Belovende, dat het al helden sullen sijn  
Die onder dees Planeet oyt sullen zijn geboren. (r. 67-70)

Christelijke en klassieke denkbeelden omtrent de hemel smelten in dit citaat volledig samen. Revius verwijst naar bijbelse uitspraken

---

<sup>51</sup> 2 Koningen 2:12 in de Statenvertaling: 'Mijn vader, mijn vader! wagen Israëls en zijne ruiteren'.

over de hemel die lang van tevoren voor de gelovigen bereid is,<sup>52</sup> maar tegelijkertijd beschrijft hij die hemel op een manier die met geen mogelijkheid in de Bijbel terug te vinden is. De ziel blijkt namelijk in een ster te kunnen veranderen, en die ster kan bovendien invloed uitoefenen op het aardse gebeuren: degenen die onder deze ster geboren worden, zullen allen helden zijn.

Revius zal zich zeker van de klassieke oorsprong van deze gedachte bewust geweest zijn. Het is niet eens noodzakelijk dat hij zelf bepaalde bronnen op dit gebied bestudeerd heeft. Dergelijke kennis was immers zo algemeen, en zo wijd verspreid in de geschriften van Revius' eigen tijd, dat hij zich evengoed door de op de klassieke geënte traditie heeft kunnen laten leiden. Binnen die traditie was het overigens niet onchristelijk om te geloven dat de sterren invloed uitoefenden op het aardse gebeuren. In de Middeleeuwen werden de sterren namelijk gezien als werktuig van Gods voorzienigheid: God is het die de gang van de gebeurtenissen bepaalt, maar dan door middel van de sterren.<sup>53</sup> Tijdens de Reformatie kwam de nadruk nog sterker te liggen op Gods voorzienigheid, maar de rol die de sterren daarbij speelden, werd niet ontkend. Calvijn zelf schreef 'dat zij door de verborgen raad Gods zo bestuurd worden, dat niets geschiedt dan wat door Hem willens en wetens besloten is.'<sup>54</sup> Dat Revius het over astrale invloeden heeft, hoeft dus niet in strijd te zijn met zijn christelijke visie op het leven.

Bedenkelijker wordt het bij de klassieke gedachte dat de ziel in een ster verandert,<sup>55</sup> en als zodanig invloed kan uitoefenen op aarde. Als gereformeerd theoloog en als medewerker aan de Statenvertaling moet Revius beseft hebben dat die gedachte absoluut niet te rijmen valt met de gereformeerde ideeën over het leven na de dood. Juist in een kanttekening bij de Statenvertaling wordt duidelijk onderscheid gemaakt tussen 'de hemelen waar de sterren in zijn' en 'de hemel boven al de hemelen' die 'de woonplaats der engelen en heilige zielen' is.<sup>56</sup> Die heilige zielen hebben bovendien

---

<sup>52</sup> Zie Mattheus 25:34 en Johannes 14:2.

<sup>53</sup> Max Wildiers, *Kosmologie in de Westerse cultuur. Historisch-kritisch essay*. Kapellen/ Kampen 1988, p. 82.

<sup>54</sup> J. Calvijn, *Institutie of onderwijzing in de christelijke godsdienst*, vert. A. Sizoo, Delft 1985, dl. I, p. 194 (I,XVI, 3).

<sup>55</sup> Deze relatie tussen ziel en sterren komt o.a. bij Plato voor, zie Max Wildiers, a.w., p. 29, maar hij is de enige niet: 'Veele der Ouden geloofden, dat des menschen ziel van vier was, en haeren oorsprong had uit de starren, die zy zeiden ook van vier te zyn: vervolgens, dat de ziel, van het lichaem afgescheiden wordende door de doot, wederkeerde vandaer zy gekomen was, naementlyk na den hemel en de starren: gelyk dit alles gezien kan worden uit het geene Makrobius schrijft over den Droom van Scipio.' (H.K. Poot, *Het groot natuur- en zedekundigh werelttoneel [...]*, dl. 3, Delft 1750, p. 273.

<sup>56</sup> Kanttekening in de Statenvertaling bij 2 Corinthe 12:2.

volgens de gereformeerde leer geen enkele relatie meer met de aarde: '[God] heeft ons geen omgang met hen gelaten, en zelfs hun niet met ons, voorzover we kunnen gissen.'<sup>57</sup>

Revius zal dan ook zeker niet letterlijk geloofd hebben wat hij hier schrijft. Het is juist zeer onwaarschijnlijk dat hij belang hechtte aan sterren en hun invloeden. Deze plaats is namelijk de enige in zijn hele dichtbundel waar hij de ziel van een dode met een planeet en zijn invloed in verband brengt. In dit opzicht zal hij dus zijn kennis van de klassieken slechts gebruikt hebben om in passende, verheven beelden over de gestorven Ernst Casimir te spreken. Toch vindt hij het blijkbaar ook niet nodig zijn ongeloof aan een dergelijke visie op het leven na de dood te verwoorden, of het geheel tenminste te relativeren door een beschrijving van de hemel waarin hij werkelijk gelooft. En dat is toch wel merkwaardig, als men bedenkt dat Revius juist heel vaak de moeite neemt om expliciet afstand te nemen van bijvoorbeeld de mythologie.<sup>58</sup>

De dichter keert, onmiddellijk nadat hij de ziel van graaf Ernst met de sterren heeft verbonden, terug naar de aarde, waar hij de rouw van Nederland en Friesland beschrijft (r. 71-84). Ten slotte wendt hij zich in het laatste sonnet tot de weduwe van de dode. Wanneer de tijd de wond een beetje geheeld heeft, schrijft hij, zal zij op twee manieren getroost kunnen worden: allereerst door de daden van haar zonen, die hun vader misschien nog zullen overtreffen, en vervolgens door de woorden van een dichter:

Indien u dan een tong' begavet wt de hoochd'  
Gods heylich wel-geval eerbiedichlijck vertoocht  
Soo mach na langen tijd dien groten druck genesen.  
Of is het (als ick vrees') dat ghy, so lang ghy leeft,  
Geen blijtschap in u hert of ooren plaetse geeft,  
Ten minsten sal de smert wat dragelijcker wesen. (r. 93-98)

En daarmee is het gedicht ten einde, een gedicht dat eigenlijk één grote synthese van christendom en klassieken genoemd moet worden. Nu eens benadrukt Revius het christelijke, dan weer geeft hij aandacht aan het klassieke, maar geen van beide behaalt de overwinning. Weliswaar probeert Revius met 'Gods heylich wel-geval' een christelijk slot aan het geheel te geven, maar dat neemt niet weg dat Elia's wagen tussen de sterren is blijven steken.

Ten slotte wil ik aandacht vragen voor Revius' 'Tranen-vloet op de droeve doot des alderdoorluchtigsten, groot-machtigsten ende

---

<sup>57</sup> J. Calvijn, a.w., dl. 2, p. 418 (III, XX, 24).

<sup>58</sup> Vergelijk bijv. de gedichten 'David' (I, 87-88, r.1-6) en 'Matroosjes clachte' (II, 73-76, r. 70).

groot-dadichsten Gustavi Adolphi, der Sweden, Gotthen ende Wenden coninx [...]’ (II, 143-149).

Aan deze sonnettenreeks gaat een vierregelig Grieks gedichtje vooraf, waarvan ik hier een vertaling weergeef: ‘Ach, helaas, intelligente Heinsius, gij zult nu een waarlijk zeer droevige tijding vernemen, waarvan ik wenste dat die er niet geweest was: Gustaaf is dood, zijn helden verzorgen nu zijn lichaam, maar de bronskleurige hemel heeft zijn ziel.’<sup>59</sup> De reeks is namelijk aan Daniël Heinsius opgedragen, en de Nederlandse tekst begint dan ook met een verwijzing naar Heinsius’ dichterlijke bezigheden. Urania, de hemelse muze, heeft zojuist (in het gedicht dat aan ‘Tranen-vloet’ voorafgaat) alle dichters opgeroepen om de roem van Frederik Hendrik te bezingen. Heinsius maakt zich volgens de eerste regels van ‘Tranenvloet’ gereed om aan deze oproep gehoor te geven, maar dan bereikt hem het bericht van de dood van Gustaaf Adolf, en de pen ontvalt hem. Daardoor ontgaat hem ook de beloning die Urania voor de beste dichter in het vooruitzicht gesteld had:

Wie op het suyverste sijn maten heeft gestelt  
Diens veersen wilse aen het hooch lazuyren velt  
Ter eeren vanden Prins met goude sterren schrijven. (II, 142)

Oorspronkelijk was Urania de muze van de sterrenkunde, later werd ze, vooral door de bemoeienissen van Du Bartas, de muze van de christendichters. Beide hoedanigheden, de klassieke en de christelijke, worden in dit gedicht verenigd. Urania belooft namelijk de verzen die ter ere van de Prins gemaakt zijn (christelijk dichterschap) in de sterren te schrijven (sterrenkunde).

Niet alleen Urania, ook Apollo krijgt een plaats in het eerste sonnet. Heinsius’ plotselinge onvermogen is eigenlijk ook Apollo’s schuld. Hij vreesde dat Heinsius hem zou overtreffen:

Wat doedy, Loxia [=Apollo]? moogdy ons gra’ge siel  
Van sulcken meester-stuck afgunstelijck beroven?  
Of vreesdy dat sijn dicht, indien het boven aen  
Den hemel by den rey der sterren quam te staen,  
Van uwe gulden toorts de clærheyt sou verdoven? (r. 10-14)

In feite wordt Heinsius hier dus als de grootste aller dichters gepresenteerd, wiens nog ongebooren werk verdient dat het in de sterren geschreven wordt en dus eeuwig zal blijven.

Vervolgens komt Revius tot het eigenlijke onderwerp van zijn sonnettenreeks: de dood van Gustaaf Adolf, die vóór God en tégen

---

<sup>59</sup> Vertaling drs. G. Muishout.



Gods vijanden streed (r. 15-28). De hele wereld voelt het gemis van de Zweedse koning, zoals het gemis van Hector door de Trojanen gevoeld werd (r. 29-42). Zelfs de paus in Rome treurt, want de Zweedse koning zorgde met zijn overwinningen voor het bewaren van het politieke evenwicht in Europa.

Terwijl Gustaaf Adolf zijn lichaam 'den doot een tijtlanck overgeeft' (r. 42-46), stijgt zijn ziel naar de plaats 'daer de son self wankelet en beeft'. Dat laatste betekent niet: naar het dodenrijk, zoals Smit het verklaart, maar: naar het hoogste punt van de hemel. Revius verwijst hier namelijk naar een plaats uit Ovidius' *Metamorphosen*, waar de Zonnegod zegt: 'Aan 't midden van de hemel is de weg zo hoog/ Dat het zelfs mij dikwijls beklemt van daar een oog/ Op zee en land te slaan: het hart trilt mij ervan.'<sup>60</sup>

Revius vergelijkt Gustaaf Adolf in dit verband met Bellerophon, en zijn deugd met het gevleugelde paard Pegasus. Zoals Bellerophon met behulp van Pegasus de chimaera bestreed, zo heeft Gustaaf Adolf dor zijn deugd de vijanden van het protestantisme bestreden. De deugd volgt de Zweedse koning dan ook tot de hemel toe, tot 'by de Schutter, by de Creeft', tussen de sterrenbeelden dus. Daarna keert ze terug naar de aarde, waar ze in Revius' hart tranen én verzen verwekt, zoals Pegasus de bron Hippocrene (bron van dichtelijke bezieling!) deed ontstaan. Alle grote en goede daden die Gustaaf Adolf deed blijken dus resultaat te hebben: ze inspireren de dichter (r. 43-56).

In de vier volgende sonnetten wordt nog eens uitvoerig getreurd over alles wat de wereld en vooral de kerk van God in deze koning verliest. De deugden van Gustaaf Adolf zijn echter zó groot dat woorden tekort schieten. Nadat Revius uitvoerig zijn best gedaan heeft ze te beschrijven (r. 85-109) komt hij dan ook tot de conclusie:

Legt om het roer, en kiest de haven, o mijn dicht,  
Datmen [= wat men] niet eynden can is dwaesheyte te beginnen.  
(r. 111-112)

Deze conclusie weerhoudt de dichter overigens niet van verder schrijven. Hij benadrukt dat Gustaaf Adolf vanuit de juiste beoogredenen zelfs zijn bloed voor de goede strijd overhad, en dat hij daarom vrolijk zijn ziel aan God overgaf (r. 113-122). Zo beaamt het een christenheld, en zo beschrijft Revius het dan ook.

---

<sup>60</sup> J.C. Arens, 'Revius, ed. Smit II, 145, vss. 43-46 (Bellerophon)', in: *De nieuwe taalgids* 55 (1962), p. 227. Vergelijk Ovidius' *Metamorphosen*, II, 64-66: 'medio est altissima caelo/ unde mare et terras ipsi mihi saepe videre/ sit timor, et pavida trepidat formidine pectus'.

Maar vervolgens gaat hij weer op de klassieke toer: Gustaaf Adolf sterft een edele dood, waardoor zijn naam zo hoog klimt als de wagen van Apollo (r. 123-124). Dat zou overigens wel eens een toespeling kunnen zijn op de poëzie. Apollo was immers ook de god van de dichtkunst, en poëzie heeft alles te maken met een grote naam. Doordat Gustaaf Adolf eenvoudig alle deugden in zich verenigt (r. 125-126) overtreft hij zelfs vier grote koningen uit het verleden: Alexander, Antoninus, Karel de Grote en Constantijn. Hun beelden zet Revius tot eer van de Zweedse koning om diens graf, met de spreuk:

De deugden van ons vier zijn altemael verknocht  
In u, Gustave, want, terwijl dat ghy socht  
Te worden ons gelijck, hebby ons overwonnen. (r. 138-140)

Ook in dit gedicht dus weer klassieke invloeden, die minder te maken hebben met de vele klassieke beelden dan met de grote aandacht voor deugd in de zin van 'grote en goede daden'. Zijn deugd maakt het, als Pegasus, de Zweedse koning mogelijk om op te stijgen naar de hemel, die deugd inspireert de dichter, en zodoende is het ook die deugd die het verdient dat de naam van koning Gustaaf Adolf in de hele wereld bekend blijft.

In de hierboven besproken gedichten laat Revius zijn helden op verschillende manieren voortleven. Op aarde leven ze verder in hun nageslacht, maar vooral in hun eigen naam en roem die zullen blijven bestaan dankzij het werk van de dichter. Daarnaast leeft echter ook hun ziel eeuwig in de hemel.

Dat gestorven helden voortleven in hun nageslacht blijkt uit het slot van de 'Treurdichten', waar Revius troostend wijst op het feit dat de zonen van Ernst Casimir hem misschien nog eens zullen overtreffen. Daarbij sluit het volgende citaat, uit een ander gedicht, aan:

Geluckich Casimir, die eens verloren heeft  
Sijn leven, maer alsnu tweevoudichlijcken leeft,  
In God daer boven, en alhier in sijnen Sone. (II, 157)

Naast het nageslacht leeft echter ook de naam van de helden voort, en in dit verband komen de sterren ter sprake. De ziel van een gestorvene vaart in de hierboven besproken gedichten steeds ten hemel, en steeds nemen de sterren daarbij een belangrijke plaats in. Ze eren de held, en soms nemen ze hem zelfs op klassieke wijze in hun rijen op.

Maar ook poëzie verbindt Revius met de sterren. Gedichten van grote dichters over beroemde helden zullen in de sterren geschreven

worden. Dat is te zien in het gedicht 'Tranen-vloet' en in het daaraan voorafgaande 'Tweede vreuchden-rey'. Ook dit is een klassieke gedachte, zoals blijkt uit het verhaal van Orpheus, wiens kunst via de sterren bewaard bleef. Revius kent dat verhaal, en refereert eraan als hij zegt dat Calliope 'de herpe van haer soon/ Heeft met een plaetse aenden hemel connen eeren' (II, 15).

De uiteindelijke reden dat zowel dood als dichtkunst met de sterren in relatie gebracht worden is dan ook de gedachte aan eeuwige roem. In de sterren staan betekent: eeuwig voortleven in de gedachten van de mensen, onvergetelijk blijven. Deze manier van voortleven wil Revius hier beschrijven, dáárom is er in deze gedichten meer sprake van 'fame' dan van 'lof Gods'. Met de gedachte aan eeuwige roem is ook de schakel gelegd tussen dood en dichtkunst. Juist poëzie kan de herinnering aan de dode immers blijvend bewaren, juist de dichter kan zijn roem zó bezingen dat die roem nooit vergeten zal worden. En daarom is er, door middel van een gedicht, voor dichter en bezongene een plaats tussen de sterren gereserveerd.

Ten slotte leeft de ziel van de gestorven held ook voort in de hemel. Deze gedachte is ronduit christelijk te noemen, maar de manier waarop Revius een en ander beschrijft past daar minder goed bij. Revius laat zijn helden ten hemel varen langs een klassieke weg, en soms blijft hij dan ook in een klassieke heldenhemel steken, ondanks pogingen tot verchristelijking van het geheel door verwijzingen naar christelijke deugden, of naar Elia's wagen.

Van alle manieren van voortleven die Revius in de hier besproken gedichten beschrijft is de invulling grotendeels bepaald door het klassieke erfgoed. Het lijkt alsof de dichter zich af en toe zijn christendom herinnert, en dan probeert een christelijke notie te pas te brengen, terwijl

in de meeste van zijn gedichten juist het omgekeerde het geval is: de dichter herinnert zich af en toe iets klassieks, en verwerkt dat in zijn christelijke poëzie.

Het is heel goed mogelijk dat het onder meer aan het klassieke funeraire genre ligt dat Revius hier meer dan ergens anders tot het klassieke gedachtegoed geneigd is. Hij verwerkt in ieder geval de drie elementen *laus*, *luctus* en *consolatio*, en hij gebruikt verschillende klassieke argumenten voor zijn *consolatio*: 'memoria decus et gloriae spes' en 'immortalitas'.<sup>61</sup> Maar met name het laatste argument leent zich juist bij uitstek voor een christelijke invulling. Dat het genre dan ook niet bepálend is voor de inhoud bewijst Revius

---

<sup>61</sup> S.F. Witstein, a.w., p. 111 noot 12 en p. 130-131.

door evengoed funeraire poëzie te schrijven die veel minder door het klassieke gedachtegoed is beïnvloed.

Een voorbeeld daarvan is 'Lijck-clachte op t'overlijden van M.H. Frederick vanden Sande [...] (II, 38-39). Het beeld dat Revius in dit gedicht schetst van het voortleven na de dood is veel meer christelijk te noemen. De ziel gaat naar de hemel, het lichaam zal in de toekomst volgen. In de hemel neemt niet de bezongene, maar de drie-enige God de belangrijkste plaats in. Weliswaar wordt benadrukt dat de naam van Frederik van den Sande op aarde zal voortleven, maar impliciet geeft Revius toch aan dat roem vergankelijk is. De ziel namelijk 'schept lust die van geen tijt en slijt', en dát is de voornaamste troost. Misschien heeft echter het feit dat hier een minder verheven persoon bezongen wordt iets te maken met de minder klassieke inhoud van dit gedicht. Juist bij vorsten en helden is het van het grootste belang dat de kwaliteiten van de overledene uitgebreid geprezen worden,<sup>62</sup> en aansluitend daarop past natuurlijk het argument van de eeuwige roem. Zo werkt dat bij Revius dus ook: zijn gedichten worden klassieker naarmate de persoon die hij bezingt gewichtiger is.

In feite hebben we in de besproken gedichten dus te maken met de tweespalt tussen het klassieke en het bijbelse denken, die ook doorwerkt in Revius' poëzie. Revius moet zelf aangevoeld hebben dat het hier om twee totaal verschillende werelden ging, en hij heeft die twee werelden dan ook tamelijk gescheiden gehouden.<sup>63</sup> Dat blijkt uit het feit dat eeuwige roem bij Revius meestal opduikt in gedichten met een niet-bijbels onderwerp en met veel klassieke beeldspraak. Revius zelf legt in zijn programmatische gedicht 'Heydens houwelijck' ook inderdaad verband tussen een klassieke aanpak en het verwerven van eeuwige roem.

Omhelsetse [= de klassieke Muze] daer na, sy sal u kinders geven

Die u gedachtenis in eeuwicheyt doen leven. (I, 77)

Uitgerekend in dit gedicht, waarin Revius wil aangeven hoe het moet, laat hij dus (onbewust?) zien hoe het niet moet volgens zijn eigen theorie. Hij wil de klassieken overtreffen door zijn stofkeuze, en hij bezingt dan ook christelijke helden en hun daden, maar tege-

---

<sup>62</sup> S.F. Witstein, a.w., p. 116.

<sup>63</sup> Dat sprak in Revius' tijd overigens niet vanzelf. Daniël Heinsius had bijvoorbeeld geen enkel bezwaar om, met een beroep op de kerkvaders, bijbelse stof in mythologische termen te beschrijven. Zie D. Heinsius, *Bacchus en Christus [...]*, ed. L.Ph. Rank, J.D.P. Warners, F.L. Zwaan, Zwolle 1965, p. 320.

lijkertijd bezwijkt hij voor de verleiding van de klassieken als het gaat om de manier waarop hij dit soort gedichten verder invult. Een heel duidelijk voorbeeld daarvan is de slotstrofe van het 'Triumph-liedt' op de verovering van 's-Hertogenbosch, waarin Revius de Prins belooft dat hij met de pen diens grote daden zal roemen:

En, slady yewers [ergens] eenen slach  
Die Spanjen lang' gevoelen mach  
Ick sal hem met mijn gladde veer  
Doen klincken alsoo luyd' en veer  
Alst klincket in Vulcani smis [...]  
Ten minsten sal een yeder man  
Belijden dat ick kiezen kan  
Om dichten 't alderbeste stof,  
Dat's Godes en des Princen lof. (II, 95)

Een lofdicht op de Prins klinkt dus even luid en ver als een slag op het aambeeld van Vulcanus, en dat wil zeggen dat dichten roem oplevert. Maar merkwaardig genoeg baseert Revius die roem op zijn christelijke stofkeuze: betere stof dan 'Godes en des Princen lof' is niet denkbaar. Juist de christelijke onderwerpen van zijn gedichten ziet hij als de oorzaak van eeuwige klassieke roem, en dat is op zijn minst paradoxaal te noemen.

In sommige gevallen is er dus bij Revius inderdaad sprake van een synthese van christendom en klassieken. Met zijn gedachten over eeuwige roem is hij, zoals zovelen van zijn tijdgenoten, enigszins van het bijbelse spoor afgeweken, terwijl hij dat toch eigenlijk niet wil. In het algemeen gesproken geldt immers voor Revius nog steeds dat hij selectief te werk gaat, maar er is één gebied dat hij niet genoeg met zijn snoeimes heeft bewerkt, en dat is het gebied van de eeuwige roem.

Dat doet vermoeden dat zijn menselijke gevoeligheid voor roem Revius' zwakke punt is geweest: eigenlijk is hij een beetje trots op zijn gedichten, hoewel hij weet dat bescheidenheid de dichter past. Dat verklaart ook dat de houding die Revius ten opzichte van het dichterschap inneemt zo dubbel is. Hij wil graag een nederige dichter zijn, die alleen Gods eeuwige lof bedoelt,<sup>64</sup> en dat is hij meestal ook, maar af en toe lijkt de eeuwige lof van dichter en bezongene belangrijker te zijn.<sup>65</sup> Eeuwige roem zoals de klassieken die gestalte gaven is dus voor Revius een soort verleiding waaraan hij meestal weerstand kan bieden, maar waarvoor hij soms bezwijkt.

---

<sup>64</sup> Bijvoorbeeld in de opdrachten aan Heinsius in poëzie en proza (I, 6-7) en het gedicht 'Lof Gods' (I, 9).

<sup>65</sup> Bijvoorbeeld in 'Triumph-liedt' (II, 81-95) en 'Tweede vreuchden-rey' (II, 135-142).

## De laurierboom van Revius

Tijdschrift voor Nederlandse kerkgeschiedenis 13 (2010), p. 55-56.

Aan de Stromarkt in Deventer, op nummer 8, staat een van de meest imposante huizen van de stad: het Badenhuis. De statige, neoclassicistische gevel lijkt niet erg oud: die is aan het begin van de twintigste eeuw voor het oorspronkelijke pand gezet. Maar achter de gevel begint het verleden, met krakende trappen, rijkbeschilderde plafonds en voorname schouwen. Dit is het huis waar tussen 1618 en 1642 de predikant en dichter Jacob Revius woonde. De inrichting is van net ná zijn tijd. Alleen de eeuwenoude kelders moet hij ongeveer zo gezien hebben, toen hij hier in eigen persoon rondliep.

Aan dat huis met zijn grote tuin moet ik denken als ik Revius' gedicht *Laurus rediviva* lees – een technisch hoogstandje in het Grieks, Latijn, Frans en Nederlands, geschreven ter gelegenheid van de benoeming van Henricus Reneri aan het Deventer Athenaeum. De Nederlandse versie begint zo:

O Lauwer, die my meest van alles con't vermaken  
Dat in mijn hofken is te ruycken off te smaken,  
My dunckt (daerom ghy oock mijn oge bet behaecht)  
Dat ghy van onse school het beeltenisse draecht.

Dat wekt de indruk van een klassiek georiënteerd gelegenheidsgedicht, vol verplichte lauwertakken, eeuwige roem en bloeiende wetenschappen.

De bezongene, Henricus Reneri, gunt ons bij dit gedicht echter een blik achter de schermen in de werkplaats van de dichter. En wat blijkt? De takken van de laurierboom die het vers dragen zijn niet slechts dichterlijke beeldspraak, ze hebben wel degelijk een concrete basis in de werkelijkheid. In 's dichters tuin achter de pastorie in Deventer blijkt een reële laurierboom te staan, een vierarmige boom die doodgevroren lijkt na een koude winter, maar onverwacht weer begint uit te lopen. Dat gebeuren, dat zich onder zijn ogen voltrekt, biedt diepe troost aan Revius' symbolisch ingestelde gemoed: wat dood lijkt komt tot leven, zelfs als wij het allerminst verwachten.

Voor zichzelf legt de dichter daarbij, als we Reneri in zijn brief aan David le Leu de Wilhem (10/20 december 1631) geloven mogen, een verband met de opleving van zijn trieste stemming. Datzelfde jaar immers werd hij getroffen door een ramp: bij het instorten van een schoorsteen in het huis raakten hijzelf, zijn vrouw en hun dochtertje begraven onder de puinhopen. Zijn vrouw raakte zwaar gewond maar herstelde. Het kindje echter – waarschijnlijk niet ouder

dan twee jaar- kwam om het leven. Geen wonder dat Revius in een trieste stemming verkeert, die maanden later pas opleeft door wat hij ziet in zijn tuin.

In het gedicht waartoe de herleefde laurier hem inspireert, verbergt hij die persoonlijke emotie evenwel achter een universeler gevoel van hoop, hoop voor het Deventer Athenaeum dat weliswaar treurde om het verlies van Scanderus, maar met de komst van Reneri herleeft en mogelijk in de toekomst tot 'een bos van Lauwren' zal worden. De treurigheid en vreugde van de dichter, de zichtbare boom in zijn tuin, de groei van de school en de bloei van de wetenschap, de liefde tot Deventer en uiteindelijk de christelijke hoop op een betere toekomst smelten samen in een vers vol symboliek.

Het is niet Revius' beste, meest ontroerende of persoonlijke gedicht. Maar voor wie de achtergrond kent, wordt hier zichtbaar hoe het 'graan des levens' wordt omgestookt tot 'jenever der poëzie'. Zo bezien kan zelfs een gelegenheidsgedicht, geperst in het keurslijf van de literaire conventie, een uitstekende historische bron zijn: meer dan welk feitenrelaas geeft het inzicht in de geloofsbeleving van de dichter.

## **De vingerafdruk van de dichter Over de (on)persoonlijke poëzie van Jacob Revius**

Liter nr. 61 (2011), p. 47-55.

Wie houdt van gedichten die veel verraden over de persoon van de dichter, heeft een zware dobber aan de poëzie van Jacob Revius (1586-1658). Terwijl tijdgenoten als Vondel, Bredero, Huygens en Hooft in hun verzen van alles meedelen over hun persoonlijke omstandigheden, zwijgt Revius zelfs over de dingen die hem toch diep geraakt moeten hebben: zijn verliefdheden, zijn twee huwelijken, de vroege dood van verschillende van zijn kinderen, zijn werk als predikant, zijn ruzies met remonstranten en cartesianen, zijn aanvaringen met de Deventer magistraat, zijn persoonlijke vragen, moeiten, zorgen en vreugden.

Hij schrijft weliswaar geregeld in de ikvorm, maar dat 'ik' betekent niet zonder meer 'ik, Jacob Revius uit Deventer'. Neem zijn beroemdste sonnet, met de beginregel 't En zijn de Joden niet, Heer Jesu, die u cruysten', dat eindigt met de belijdenis: 'Ick bent, ô Heer, ick bent die u dit heb gedaen (...)/ Want dit is al geschiet, eylaes! om mijne sonden.'<sup>66</sup> Dat klinkt heel persoonlijk – maar tegelijkertijd gaat het hier om een vers waarvan de gedachtegang helemaal terug te vinden is bij de jezuïet Makeblijde en de rooms-katholieke martelaar Musius, bij de Engelse puritein Perkins en de Duitse reformator Luther, en nog verder terug bij de elfde-eeuwse abt Jean de Fécamp – zelfs bij de profeet Jesaja, wiens tekst als titel boven het gedicht staat: 'Hy droech onse smerten.'<sup>67</sup>

Juist in zo'n persoonlijk aandoend gedicht voegt de stem van de dichter zich dus voorbeeldig in het grote koor van de kerk. Hij hoeft zichzelf niet door oorspronkelijkheid te onderscheiden (zoals dichters dat ná de periode van de Romantiek verplicht zijn), hij schuift opzettelijk het register van de traditie tussen zichzelf en de 'ik' uit zijn gedichten. Uit zijn verzen spreekt de houding van een prediker

---

<sup>66</sup> J. Revius, *Over-Ysselsche sangen en dichten*, ed. W.A.P. Smit, Utrecht 1976 (1e druk 1930/1935), I, p. 222 (verder geciteerd als Revius ed. Smit).

<sup>67</sup> Jesaja 53:4. Zie verder: L. Strengholt, *Bloemen in Gethsemané. Verzamelde studies over de dichter Revius* (Amsterdam 1976), p. 116-120; J. F. Geerds, 'Hy droech onse smerten: een kritische beschouwing van Revius' gelijknamige sonnet' in *De nieuwe taalgids* 69 (1976), p.39-43; A.M.M. Dekker, 'Revius – Makeblijde – Musius' in *De nieuwe taalgids* 74 (1981), p.494-498; M. Verkade, 'Onder de tafel gevonden' in *In de waagschaal* 11 (1982), p. 518-520; J. J. M. Westenbroek, 'Van Jean de Fécamp naar Revius' 'Hy droech onse smerten' in *De nieuwe taalgids* 83 (1990), p. 63-69; L. Strengholt, 'Jacobus Revius, een gaaf en evenwichtig dichterschap' in L. Strengholt, *Uit volle schatkamers. Opstellen over literatuur* (Amsterdam 1990), p. 74-86.



die het individu in de massa wil bereiken, die de unieke emoties wil raken door als identificatiefiguur op te treden.

De afwezigheid van persoonlijke levensomstandigheden in zijn poëzie wordt daarmee een bewuste keus. De ander, de medechristen, moet zich niet gehinderd voelen om mee te bewegen met de gedachten en emoties die het vers verwoordt. Een plotseling opduikend familielid, een concrete stad, een bepaalde gebeurtenis – dat alles kan de identificatie belemmeren. Het gaat niet om de individuele ervaringen of om de psychische gesteldheid van de dichter, niet om minutieuze ontleding van het zelf. Heel bewust treedt Revius als individu op de achtergrond, zijn persoonlijke emotie verdwijnt achter de 'ik' die niet alleen namens zichzelf, maar namens de hele gemeenschap van gelovigen spreekt.<sup>68</sup>

Het is een intrigerende vraag, hoe het mogelijk is dat een renaissance-dichter –die uitgaat van traditie, beheersing, evenwicht en bij wie poëzie bepaald niet samenvalt met zelfexpressie– juist doorbreekt in tijden met een veel romantischer literatuuropvatting. Want dat is het vreemde: in zijn eigen tijd was Revius totaal niet populair, terwijl hij sinds zijn herontdekking in de negentiende eeuw een van de meest bestudeerde en geciteerde dichters uit het verleden is geworden. Sommige verzen van zijn hand worden nog altijd gezongen tijdens kerkdiensten, afgedrukt in kerkelijke blaadjes, geciteerd in preken en meditaties, vertaald in het Engels en Hongaars. Generaties van dichters, musici en wetenschappers hebben zich door zijn werk laten inspireren: Martinus Nijhoff, Willem de Mérode, Klaas Heeroma, Jurriaan Andriessen, Paul Christiaan van Westering, W.A.P. Smit, Henrietta ten Harmsel, Leen Strengholt – om maar wat namen te noemen.

We hebben hier dus te maken met een dichter die te boek staat als zeldzaam onpersoonlijk, maar die wél in staat blijkt om, zelfs nog over een afstand van vier eeuwen, ontroering te wekken. Hoe kan dat? Het kan toch niet zo zijn dat de lezer het gevoel heeft persoonlijk aangeraakt en aangesproken te worden, als er geen enkele persoonlijke emotie van de dichter in zijn verzen aanwezig is?

Om dat geheim te ontraadselen, is het nodig om de blik te richten op een van de minder inspirerende verzen uit Revius' bundel. De eerlijkheid gebiedt immers te zeggen dat die bundel, *Over-Ysselsche sangen en dichten*, ook uiterst taai voorbeelden van renaissance-gelegenheidspoëzie bevat, meestal liefderijk doodgezwegen door Reviusliefhebbers.

---

<sup>68</sup> Vgl. L. Strengholt, 'Jacobus Revius, een gaaf en evenwichtig dichterschap', p. 78.

Het gedicht *Laurus rediviva*, geschreven in 1631 ter gelegenheid van de benoeming van Henricus Reneri als hoogleraar in de wijsbegeerte aan het Deventer Athenaeum, is een van die verzen die op het eerste gezicht niet erg uitnodigen tot lezen. Het lijkt vooral een ongelooflijk kunststukje, geschreven in het Grieks, Latijn, Frans en Nederlands. Revius heeft er, zoals hij zo vaak doet, zijn grote geleerdheid in laten schitteren, maar veel persoonlijks lijkt het niet te bieden. In het Nederlands begint het zo:

O Lauwer, die my meest van alles con't vermaken  
Dat in mijn hofken is te ruycken off te smaken,  
My dunckt (daerom ghy oock mijn oge bet behaecht)  
Dat ghy van onse school het beeltenisse draecht.<sup>69</sup>

Dat klinkt bij uitstek als het begin van een klassiek georiënteerd gelegenheidsgedicht, vol verplichte lauwertakken, eeuwige roem en bloeiende wetenschappen. Zoals al die andere gedichten waarin Revius zijn uitgangspunt neemt in de vaste *topoi* van de literatuur: de bliksemdragende adelaar, de kwelende nachtegaal, de altijd groene laurier en de rozevingerige dageraad – literaire beelden die meestal niets met de echte wereld van doen hebben.

Maar nu gunt de bezongene, Henricus Reneri, ons bij dit gedicht een blik achter de schermen in de werkplaats van de dichter. En wat blijkt? De takken van de laurierboom die het vers dragen zijn niet slechts dichterlijke beeldspraak, ze hebben wel degelijk een concrete basis in de werkelijkheid. Sterker, de geboorte van het vers heeft zelfs heel direct met de persoonlijke gemoedstoestand van de dichter te maken. Zoals Reneri in een brief aan David le Leu de Wilhem schrijft:

Je ontvangt hierbij ook *Laurus rediviva*, een lied te mijner ere opgetekend door een vooraanstaande predikant in deze stad, waarvoor hem een grote laurierboom die in zijn tuin groeide, met vier takken en heel veel scheuten rond de wortel, de aanleiding gaf. Men geloofde dat zij door de kou van de voorafgaande winter volledig afgestorven was, maar in de volgende zomer, laat genoeg en totaal tegen alle verwachting in, is ze herleefd en heeft ze met nieuwe frisheid de dichter verkwikt. Als getuige van deze vreugde werd dit vers geboren in een voor het overige buitengewoon trieste tijd, toen door het instorten van een enorme schoorsteen én zijn vrouw, én zijn dochtertje, én hijzelf getroffen en bijna bedolven zijn geweest.<sup>70</sup>

---

<sup>69</sup> Revius ed. Smit II, p. 115.

<sup>70</sup> Reneri aan De Wilhem, 10/20 december 1631: Habes hic quoque primarii hujus urbis ministri Laurum rediv[iv]am, carmen honori meo dictatum, cui occasionem dedit laurus ingens quam in horto suo colit, cui quattuor rami, et plurimi circa radicem surculi. Ea frigore superioris hiemis prorsus emortua credebatur, sed proxima aestate sero satis et plane praeter spem revixit, et

Dat is een uniek citaat, want hier wordt letterlijk zichtbaar hoe bij Revius het 'graan des levens' wordt omgestookt tot 'jenever der poëzie'. In 's dichters tuin achter de pastorie in Deventer blijkt een echte, reële laurierboom te staan, een vierarmige boom die doodgevroren lijkt na een koude winter, maar totaal onverwacht weer begint uit te lopen. Dat gebeuren, dat zich onder zijn ogen voltrekt, biedt een diepe troost aan Revius' symbolisch ingestelde gemoed: wat dood lijkt komt tot leven, zelfs als wij het allerminst verwachten. Voor zichzelf legt hij daarbij, als we Reneri geloven mogen, een heel persoonlijk verband met de opleving van zijn trieste stemming sinds het ongeluk dat hem en zijn vrouw trof, en de dood van hun dochtertje. Maar in het gedicht waartoe de opnieuw herleeft laurier hem inspireert, verbergt hij die persoonlijke emotie achter een veel universeler gevoel van hoop, hoop voor het Deventer Athenaeum dat weliswaar treurde om de vroege dood van hoogleraar David Scanderus, maar met de komst van Reneri herleeft en mogelijk in de toekomst tot 'een bos van Lauweren' zal worden.

In dat bijna alchemistische dichtproces smelten de treurigheid en vreugde van de dichter, de zichtbare boom in zijn tuin, de groei van de school en de bloei van de wetenschap, de liefde tot Deventer en uiteindelijk de christelijke hoop op een betere toekomst samen in een geleerd vers vol symboliek. Voor zijn geestesoog ziet de dichter niet slechts een collegezaal met briljante droomstudenten, of een vaag, groen idee van hoop, groei en leven. Zijn vers begint en eindigt met de tastbare grond onder zijn voeten. Aan het begin zien we de dichter zich verheugen in zijn fraaie laurierboom, aan het eind is hij daadwerkelijk in zijn tuintje de jonge laurierscheuten aan het uitplanten. Dat is de echte werkelijkheid, die weliswaar naar iets anders en hogers verwijst, maar die toch zelf ook het hele gedicht door aanwezig blijft.

Wie erop letten gaat, vindt ongedacht veel sporen van een concrete, historische realiteit terug in Revius' gedichten. Niet alleen in de geuzenliederen, maar ook in de gedichten met een emblematisch karakter. Daar zijn bijvoorbeeld de vissers op de Zuiderzee die zich 'wat ruychjes en wat grof' uiten, de 'moedelose crancken' die naar lafenis hijgen, de soldaten die hun 'musquet' bij een huis neerzetten om aan te geven dat ze daar ingekwartierd zijn, het steentje dat

---

novo vigore poetam recreavit, cujus laetitiae testis hic versus natus alioquin tristissimo tempore, cum camini ingentis lapsu et uxor et filiola, et ipse icti, pene obruti fuerunt. (afgedrukt in Th. H. M. Verbeek, 'Henricus Reneri (1593-1639)', in H.W. Blom, H. A. Krop en M. R. Wielema (red.), *Deventer denkers. De geschiedenis van het wijsgerig onderwijs te Deventer* (Hilversum 1993), p. 125).

kringen op het water maakt en het orgel dat compleet met pijpen, klavieren en pedalen boven de lezer uittorent.<sup>71</sup> Op die manier krijgen Revius' gedichten ondanks hun universele karakter toch de geur van de werkelijkheid mee. Overal waar een zintuiglijke waarneming langskomt wordt, hoe verhuld ook, iets zichtbaar van de persoonlijke vingerafdruk van de dichter.

Een goed voorbeeld daarvan is het hele complex aan gevoelens en ideeën rond de IJssel, de rivier die Revius dagelijks in de echte werkelijkheid aanschouwd heeft. Zoals hierboven al aan de orde kwam: de IJssel verschijnt bij Revius bijna altijd in combinatie met een eenvoudige dichter met herdersfluit, het simpelste instrument dat denkbaar is. Kennelijk roept alleen al het woordje 'IJssel' meteen het beeld van weinig pretentieuze schrijverschap op:

Dit speelde op sijn riet een herder, u verwant  
En trouwelijck geneycht, die aende Yssel-cant  
Sijn lippen altemet aent pijpken plach te wrijven  
Wanneer hy moede was van hoeden en van drijven.<sup>72</sup>

De 'herder', het 'riet' en het 'pijpen' uit dit citaat vragen onmiddellijk om inkadering in het grote geheel van de pastorale dichtkunst, een dichtkunst vol beeldspraak die bepaald niet realistisch opgevat moet worden. Maar is het terecht dat met zo'n literaire lezing de werkelijkheid onschadelijk gemaakt wordt? Het ligt voor de hand dat het hele tafereeltje dat Revius hier schetst wel degelijk ook letterlijk bedoeld is: de pastor van Deventer die op een zomerse avond zijn kudde even met rust laat om, wandelend langs de IJssel, zijn zorgen te verdrijven met het maken van een gedicht. Precies zoals hij elders schrijft:

Op 't coelen vanden dach (k'en weet wat vremdicheden  
My spelende int hoofd) ging' ick my wat vertreden  
Doort nieuwe Boomgewas alwaer de IJsselkant  
Vertonet hier het Sticht, en daer het Gelderlant.<sup>73</sup>

---

<sup>71</sup> Revius ed. Smit II, p. 73; II, p. 53; I, p. 53; I, p. 12; II, p. 39.

<sup>72</sup> Revius ed. Smit II, p. 165. Vergelijkbare voorbeelden in J. Revius, 'Aen M.H. Elias Herckmans' (1628, los vel papier, ingeplakt in Herckmans' exemplaar de *Over-Ysselsche sangen en dichten* (UB Gent, signatuur BIB.BL.008112): De Yssel, ick bekennt, draecht menich blancke snoeck,/ Maer selden sietmen daer een dichter met een boeck. Of in J. Revius, *De CL Psalmen Davids* (Deventer 1640), p. 10 (voorwerk): Wat my belangt, hoe consteloos ick ben,/ Noch sal de Heer door mijn geringe pen/ Soo lang ick leef zijn danckelijck gepresen/ Waer van my tot getuygenis sal wesen/ De Yssel, die door onse velden stroomt,/ Aen wedersy vergroenende 'tgeboomt. Ook Revius ed. Smit II, 96-97 heeft de 'Yssel-stroom' in combinatie met de 'herder-pijp'.

Zo'n basis in de werkelijkheid zou in elk geval verklaren waarom de aanwezigheid van de IJssel in een vers altijd nog andere concrete details met zich meebrengt, zoals blanke snoeken, boeren op een bankje, schepen met vaten wijn, groene populieren, Spaanse soldaten of, aan de overkant, vlammen en rookwolken boven de Veluwe. Toch blijft ook staan: Revius zou Revius niet zijn als hij vervolgens niet overschakelt van de zichtbare naar de onzichtbare wereld: van alledaagse populieren naar dichtertelijke lauwerkransen, van de laaglandse stroom naar de rivieren van Babylon waar treurende Joden de harp aan de wilgen hangen.<sup>74</sup> Het is juist die combinatie van vernuftige intertekstualiteit, aardse zintuiglijkheid en boventijdelijke waarheid die zijn beste gedichten hun glans geeft.

Dat werpt ook nieuw licht op een kleine controverse tussen de beide Reviuskenners Smit en Strengholt. Beide geleerden verschillen van mening over de precieze uitleg van Revius' gedicht 'Besnijdinge', dat zo begint:

Wanneer de son het vroege licht  
Comt wt de blaeuwe baren  
Openbaren  
Indien de nevels ros en dicht  
Die tsamen opwaerts varen  
Hem ontclaren  
Soo wacht u op den avont laet  
Die t'seewaert of te velde gaet  
Eer t'onweer comt aenswaeyen,  
T'wil regenen, t'wil draeyen  
Ende waeyen.<sup>75</sup>

Vanuit dat beeld van het morgenrood trekt Revius een parallel naar de bloedige besnijdenis van Jezus. Daarna volgt een even beeldende beschrijving van het avondrood, die overgaat in een bepeinzing van de dood van Christus, even bloedrood, en even vol belofte van nieuwe heerlijkheid.

Over dit gedicht nu schrijft Strengholt:

Het is aardig om vast te stellen dat Smit en Buitendijk in hun aantekeningen bij het gedicht hier en daar uiteengaan, zodanig, dat er het verschil tussen een impressionistische opvatting van het creatieproces en de werkwijze van

---

<sup>73</sup> Revius ed. Smit II, p. 48.

<sup>74</sup> Revius ed. Smit II, p. 48, 89, 96-97, 141-142; Revius, 'Aen M.H. Elias Herckmans'; Revius, *De CL Psalmen Davids*, p. 10.

<sup>75</sup> Revius ed. Smit I, p. 195.

de zeventiende-eeuwse dichter uit te voorschijn treedt. Ik denk b.v. aan 'de blauwe baren' in de tweede regel. Smit verklaart deze woorden als 'de morgennevels'. Hij moet daarop gekomen zijn vanuit de gedachte, dat Revius in Deventer de zon niet uit de zee kon zien opgaan. De blauwe baren staan dus voor iets anders, te weten voor iets dat de dichter werkelijk gezien moet hebben. Ik durf gissen dat Smit zo gedacht heeft op grond van een andere aantekening die hij geeft, bij de woorden 'de stille stroom' in de vierde regel van de derde strofe. De toelichting zegt: 'de Deventenaar zag de zon ondergaan in de IJssel'. Hier is opnieuw de waarneming door de persoon van de dichter Revius op een plek ergens in Nederland het uitgangspunt van de interpretatie. De zon gaat in dit gedicht over Christus' besnijdenis derhalve in de IJssel onder.

Hier nu zullen we mijns inziens van een ander beeld van de dichterlijke werkzaamheid dienen uit te gaan. Die werkzaamheid speelt zich af in een door de traditie bepaald kader; de dichterlijke verbeelding wordt immers gevoed door de lectuur van de klassieke auteurs. Voor de renaissance-dichter gaat de zon in de zee onder en komt hij weer uit de zee op. Niet dat hij het in zijn eigen ervaring zo gezien moet hebben. Het kan zijn dat hij nooit de zee gezien heeft. Maar in de klassieke poëzie heeft hij het zo gelezen; de zonnegod daalt na een vermoeiende tocht langs het hemelruim in de schoot van de zee en komt 's ochtends uit de schoot van de zee weer omhoog. Daar komen de wolken boven Overijssel en het water van de IJssel niet aan te pas.<sup>76</sup>

De vraag is echter of hier een keuze gemaakt moet worden. Waarom zou Revius niet én zintuiglijke indrukken én klassieke motieven door elkaar heen laten spelen? 'Besnijdinge' is stellig een van de mooiste verzen uit zijn hele bundel, een gedicht dat eeuwen na zijn dood ver over de oceaan nog diepe indruk wist te maken op de legendarische literatuurwetenschapper Austin Warren. Warren kende, volgens eigen zeggen, nergens in de Europese literatuur een parallel van deze originele combinatie van beelden en kleuren, waarbij het morgenrood naadloos overgaat in het bloed van de besnijdenis, en het avondrood in het lijden van Christus.<sup>77</sup>

Het is typerend voor Revius' beste verzen: aardse zintuiglijkheid en visionaire tijdloosheid die samensmelten tot een nieuwe en unieke combinatie.<sup>78</sup> Natuurlijk is hij geen realist. Hij ziet de werkelijkheid

---

<sup>76</sup> L. Strengholt, 'Jacobus Revius, een gaaf en evenwichtig dichterschap', p. 83-84.

<sup>77</sup> Mededeling van Warrens leerling Henrietta ten Harmsel. Zie ook L. Strengholt, 'Jacobus Revius, een gaaf en evenwichtig dichterschap', p. 82.

<sup>78</sup> Iets vergelijkbaars is er aan de hand bij die andere 'topper' uit Revius' bundel, het vers 'Bloedige sweet'. Ook daar tal van literaire invloeden en verwijzingen (de strofevorm en de lentebloemensfeer komen van Ronsard, de inhoud verwijst naar Franse poëzie, middeleeuwse bruidsmystiek en Hoogliedexegese). Maar uiteindelijk is er geen verklaring voor de zeer originele en onverwachte combinatie van al die ingrediënten, leidend tot een 'on-

altijd door de bril van literatuur, allegorie en symboliek. Maar hij blinkt wél uit door zintuiglijkheid. Wie zal zeggen of het alchemistische dichtproces in zijn mooiste verzen niet juist geslaagd is door dat ene, onopgemerkte ingrediënt: de realiteit van de eigen waarneming. Waarom zou niet zijn werkelijke beleving van een zonsomkering aan de IJssel –toch een moment waarop het numineuze aansluit– het vers 'Besnijdinge' die ongrijpbare kwaliteit gegeven hebben? Temeer waar de 'IJsselkant' kennelijk de plek is waar hem geregeld dichtregels invallen?<sup>79</sup>

Iets vergelijkbaars wordt zichtbaar in sommige van zijn geuzenliederen. Voortdurend balancerend op het grensvlak van historische werkelijkheid en universele waarheid schrijft hij bijvoorbeeld over de verwoesting van de Veluwe, in de vorm van Psalm 137 en met gebruikmaking –opnieuw– van het klassieke beeld van de pastorale dichter met herdersfluit:

Aen d'Yssel-stroom, alwaer wy treurich saten  
Om-heen beset met Duytschen en Croaten,  
En menich Pool, en menich Castellaen,  
Daer leyden wy, de Velu siende aen  
In lichte vlam tot aen den hemel branden,  
De herder-pijp wt onse droeve handen.<sup>80</sup>

Daar speelt bovendien, goed zichtbaar, de persoonlijke emotie door de zintuiglijke indrukken en literaire beelden heen. De dichter is treurig en doet geen moeite om dat gevoel te verbergen. Trouwens, op alle plaatsen waar in zijn poëzie de IJssel voorbij komt stromen,<sup>81</sup> blijkt het water van de rivier onveranderlijk een heel complex van gevoelens met zich mee te voeren: herderlijke zorg, vrijheid, ontspanning, eenvoud, rust, harmonie, dichtlust. Maar vooral: vaderlandsliefde, compleet met de bijbehorende klacht- of jubelstemming – afhankelijk van de politieke ontwikkelingen van het moment. Dat maakt dat de titel van Revius' bundel, *Over-Ysselsche sangen en dichten*, veelzeggender is dan ze op het eerste gezicht lijkt. Het hele IJsselgevoel komt erin mee, een gevoel waarin de grondtonen van Revius' werk doorklinken: liefde tot het vaderland,

---

overtroffen visioen met het gloeien van anjelieren, rozen en flamboyanten' in het halfduister van Gethsemane (Strengolt, *Bloemen in Gethsemane*, p. 9-44). Waarom zouden de bloemen in 's dichters eigen tuin daarbij geen rol gespeeld hebben, zoals ook zijn laurierboom hem aanzette tot een vers?

<sup>79</sup> Revius ed. Smit II, p. 165.

<sup>80</sup> Revius ed. Smit II, p. 96

<sup>81</sup> Revius, 'Aen M.H. Elias Herckmans'; Revius ed. Smit II, p.48, 89, 96-97, 141-142, 165; Revius, *De CL Psalmen Davids*, p. 10.

hang naar eenvoudig dichterschap, pastorale gedrevenheid, verbinding van het aardse met het hemelse. Die titel is een program. Met dat alles wordt de persoon van Revius uiteindelijk tóch heel zichtbaar achter zijn poëzie. Ook al is hij altijd op zoek naar het boventijdelijke, universele en eeuwige, hij ontkent de aardse, zintuiglijke werkelijkheid niet. Zijn individuele waarneming en emotie doorstralen zijn werk – ook al wijst hij tegelijkertijd totaal van zichzelf af in de richting van een objectieve waarheid waarop hij de lezer attent wil maken. Maar het is juist die voelbare persoonlijke aanwezigheid, die maakt dat zijn publiek luisteren wil.



## **Dominee schrijft tragedie Het treurspel Haman als spiegel van Revius' dichterschap en wereldbeeld**<sup>82</sup>

Nederlandse letterkunde 12 (2007), p. 147-171.

### **Drama in Deventer**

Deventer, 1671. De studenten van het Athenaeum zijn boos. Met toestemming van het stadsbestuur hebben ze een paar toneelstukken opgevoerd voor het Deventer publiek, met de bedoeling om zich in de Latijnse taal, welsprekendheid en beschaafde manieren te oefenen. Ter ondersteuning van het eerzame karakter van hun activiteiten hebben ze ter plekke een pamflet uitgedeeld waarin de gevoelens van 'eenige oude, vrome, geleerde en seer vermaerde theologanten in 't stuck van de comoedien' uiteengezet worden. Positieve gevoelens, uiteraard.

De Deventer kerkenraad is echter een andere mening toegedaan: die wil voortaan geen toneelspelende studenten meer aannemen als lidmaten van de gemeente. Vanuit kerkelijke hoek verschijnt bovendien een pamflet waarin de activiteiten van de studenten worden omschreven als 'hoerachtige kluchten publyck op een tonneel den volcke te vertoonen om haer een vleeschlyck vermaeck aen te doen'.<sup>83</sup>

Dat vraagt om een vlamme reactie. De studenten publiceren meteen een *Nootwendige apologie* waarin ze uitvoerig op de bezwaren ingaan. Hun argumentatie concentreert zich op de goede en nuttige strekking van de opgevoerde toneelstukken, de verdedigbaarheid van het optreden van mannen in (eerbare) vrouwenkleren en hun terughoudendheid in de vertoning van erotische scènes. Dat alles met ruggesteun van allerlei illustere theologen uit het verleden, want volgens de studenten zijn de toneelstukken van Beza en zijn navolgers zeker niet alleen als leesdrama's bedoeld, ze zijn wel degelijk ook gespeeld.

Deze Deventer toneeldiscussie verdient ongetwijfeld uitvoeriger aandacht, al was het maar omdat de afloop van de strijd in nevelen gehuld is. Maar hier gaat het me vooral om één passage uit de *Nootwendige apologie*. Bij hun opsomming van gezaghebbende figu-

---

<sup>82</sup> Ik dank prof. dr. E.M.P. van Gemert, dr. M.E. Meijer Drees en dr. A. Goudriaan voor hun commentaar bij een eerdere versie van dit artikel, en drs. J.M. Bok voor haar hulp bij het lezen van Revius' Latijnse teksten.

<sup>83</sup> Van der Linde 1840. Beide pamfletten noch bij Knuttel, noch via Ned. Centrale Catalogus te vinden. Alleen van het eerstgenoemde (*Gevoelens van eenige oude, vrome, geleerde en seer vermaerde theologanten (...)*) een exemplaar in de bibliotheek van Bethel College, Kansas, USA.

ren die zich in het verleden met toneel hebben beziggehouden noemen de studenten namelijk niet alleen Beza en Melanchton, maar ook een plaatselijke autoriteit: 'Doet hier by 't exempel van d'Eerwaerde Iac. Revius, die gheen lichtvaerdighen, onghelletterden vreemdelingh, maer een seer gheleert Predicant van voorname lieden alhier in syne gheboordstadt synde, geschreven heeft een *Treurspel van Haman*, te vinden in syne *Overyssele sangen* verciert met bequame personagien, daer onder syn Esther [,] Hamans wyf en een Rey van Iodinnen in den Rouw, een klaer bewys, dat hy die in vrouwenklederen te ageren gewilt heeft.'<sup>84</sup>

Dat is interessant, als het klopt. Maar de vraag is natuurlijk: doen de Athenaeumstudenten terecht een beroep op Revius? Zou hij inderdaad geen onderscheid gemaakt hebben tussen schrijven en spelen, zoals onder theologen toch gangbaar was? Het stemt argwanend dat de studenten hun argument slechts afleiden uit de gedrukte tekst van *Haman*. Blijkbaar heeft niemand uit de kring van Deventer betrokkenen ooit iets over een opvoering van het stuk vernomen. Maar als het werkelijk gespeeld is, zou je toch verwachten dat de herinnering aan zo'n opvallend staaltje van toneelbevordering van kerkelijke zijde wel veertig jaar beklijft. Bezwijken de studenten dus voor de verleiding om een autoriteit uit het verleden voor hun eigen karretje te spannen?

Om daarover met zekerheid iets te kunnen zeggen, is meer duidelijkheid over Haman en zijn context nodig. Hoe dacht Revius over toneelspelen in het algemeen, wat bewoog hem om een tragedie te schrijven en welke visie heeft hij daarmee willen overbrengen?

Die laatste vraag klemmt te meer, omdat J.W.H. Konst recent veronderstelde dat een strengcalvinistische auteur –als hij al een treurspel zou schrijven– vermoedelijk een totaal andere visie op de menselijke lotsbestemming zou uitdragen dan de gemiddelde zeventiende-eeuwse toneeldichter. 'Naar het zich laat aanzien', schrijft Konst, 'hebben auteurs die tot de rechtervleugel van de calvinistische kerk behoren zich evenwel niet met de dramatische dichtkunst beziggehouden – wat gezien de voortdurende kritiek op het theater van calvinistische zijde overigens ook alleszins verklaarbaar lijkt.'<sup>85</sup> Revius is blijkbaar over het hoofd gezien – alle reden dus om te kijken

---

<sup>84</sup> *Nootwendige apologie van de studenten, die met autoriteit van d'Ed. Achtb. Magistraet comoedien geageert hebben, tegens seecker eerroerich geschrift voor weynich daegen gedivulgeert*. Deventer ca. 1671. Athenaeumbibliotheek Deventer, signatuur Borg 1211.

<sup>85</sup> Konst 2003, p. 14-15.

of hij er met het stuk *Haman* inderdaad zulke afwijkende meningen op nahoudt.<sup>86</sup>

### Revius en het toneel

Op het moment dat de Deventer studenten hun Nootwendige apologie publiceerden, lag Jacobus Revius (1586-1658), voormalig predikant te Deventer, al dertien jaar in de Leidse Pieterskerk begraven. De laatste zeventien jaren van zijn leven had hij nauwelijks nog gedichten geschreven, laat staan een toneelstuk. Sinds zijn benoeming tot regent van het Statencollege, eind 1641, werd zijn tijd volkomen in beslag genomen door het leidinggeven aan de theologie-studenten die op kosten van de Hollandse steden in Leiden studeerden.

Zijn orthodoxe opvattingen en zijn afkeer van de cartesische filosofie kwamen in die Leidse periode nadrukkelijk naar voren. Daarbij verkeerde hij in kringen die gestempeld werden door de invloed van de Nadere Reformatie: sinds zijn tweede huwelijk in 1646 was hij de stiefvader van de Leidse predikant Petrus de Witte, en bovendien onderhield hij contacten met theologen als Johannes Hoornbeeck, Jacobus Trigland en Gisbertus Voetius.<sup>87</sup>

De mening van deze gereformeerde piëtisten ten opzichte van het toneel is niet voor tweeërlei uitleg vatbaar. Vooral Voetius is als een groot toneelbestrijder de geschiedenis ingegaan, terwijl Triglands neus beroemd is geworden als inzet van een hoogoplopend meningsverschil in de Amsterdamse toneelstrijd.<sup>88</sup> In zijn Leidse jaren zou je, gezien zijn kennissenkring, dus ook bij Revius enige terughoudendheid ten opzichte van het toneel verwachten.

Maar de toneeldiscussie waarin Voetius een belangrijke rol speelt, halverwege de zeventiende eeuw, moet natuurlijk niet teruggeprojecteerd worden op de periode waarin Revius zijn tragedie *Haman* schreef. Wanneer dat precies geweest is, is niet helemaal duidelijk. In elk geval vóór 1630, toen het stuk voor het eerst in de bundel *Over-Ysselsche sangen en dichten* verscheen. Gezien het feit dat al-

---

<sup>86</sup> De tekst van *Haman* wordt steeds geciteerd uit de *Over-Ysselsche sangen en dichten* ed. Smit, I, p. 153-182, de tekst van het bijbelboek *Esther* steeds in de Statenvertaling, tenzij anders aangegeven.

<sup>87</sup> De Witte zat aan Revius' sterfbed, Hoornbeeck sprak de lijkrede op hem uit (Posthumus Meyjes 1895, p. 115-117), op Trigland schreef Revius behalve een lofdicht ook een lijkzang waaruit meer dan gemiddelde betrokkenheid blijkt (Revius ed. Smit II, p. 186-187, Revius 1654a, zie ook Posthumus Meyjes 1895, p. 197), met Voetius streed hij tegen het cartesianisme (Goudriaan 2002, p. 42-45). Zie ook brieven van/aan Trigland (Athenaeumbibliotheek Deventer) en Voetius (UB Leiden).

<sup>88</sup> Groenendijk 1989, p. 144-146; Duits 1996, p. 178.

le dateerbare gedichten uit de eerste druk van die bundel tussen 1616 en 1630 geschreven zijn, mogen we wel aannemen dat ook 3 Haman tot stand gekomen is in Revius' tijd als Deventer predikant (1614-1641). En in die periode beweegt hij zich veel minder exclusief in theologische kringen, terwijl hij onvermoeibaar bezig is het cultuurleven in Deventer te stimuleren.

Hij is intensief betrokken bij de stichting van het Athenaeum, werft hoogleraren en beheert de Athenaeumbibliotheek. Zijn naam prijkt bovenaan de lijst van leden van het nieuw gestichte muziekcollege, en het ligt voor de hand dat de persoonlijk door hem vervaardigde liedteksten –waaronder religieuze varianten op Bredero en Hooft– daar ten gehore gebracht zijn. Zijn grote liefde voor muziek en orgelspel is bekend, en bovendien zet hij zich met zijn nieuwe psalmberijming daadwerkelijk in voor een artistiek meer verantwoorde gemeentezang. Ook zijn dichtbundel laat er geen twijfel over bestaan: hij streeft ernaar om verzen te schrijven die een hoge graad van dichterlijke kennis en vaardigheid vereisen, maar zich tegelijkertijd kenmerken door hun onmiskenbaar stichtelijke inhoud: 'Godes en des Princen lof'<sup>89</sup>. Het past in deze periode dus helemaal bij Revius' mentaliteit om een stichtelijke tragedie te willen schrijven – tenslotte een van de hoogste vormen van dichtkunst.<sup>90</sup>

Het opvoeren ervan is echter een andere zaak. Revius zelf heeft nooit een geschrift aan de toneelkwestie gewijd, maar uit de notulen van de gereformeerde kerkenraad blijkt ondubbelzinnig hoe de Deventer predikanten –er zijn er vier in deze periode– tegenover het 'comediespelen' staan. De eerste aantekening is van 3 januari 1620, als de kerkenraad met algemene stemmen besluit de magistraat op te roepen het spelen te verbieden, 'overmits het spel van comedianten als oock dergelijcken niet wel zonder mercklijcke ont-heiligung des goddelijcken woorts, oock niet sonder groote ergernissen in eene gereformierde stadt unde welgestelde gemeijnten kan ofte mag gehouden worden'. Een week later blijkt dat de oproep effect gehad heeft. Volgens de notulen, deze keer in het handschrift van Revius zelf: 'Aengaende de comedien hebben de Ed. Heren alrede den comedianten (...) het spelen verboden ende sullen voortaan goede ordre stellen, dat gelijkke lichtveerdich(eden) als oock profanatie van Gods Woort etc. niet gepleecht en worden.'<sup>91</sup>

Nu is het natuurlijk de vraag over welke vorm van toneelspel het hier gaat. Latere aantekeningen van de kerkenraad doen vermoeden dat vooral de rondtrekkende groepen toneelspelers, die tijdens

---

<sup>89</sup> Revius ed. Smit II, p. 95.-

<sup>90</sup> Smits-Veldt 1991, p. 18. Revius' vriend Heinsius aarzelde niet tussen treurspel en epos, voor hem stond de tragedie bovenaan de ranglijst, Meter 1975, p. 144.

<sup>91</sup> GAD, Acta gereformeerde kerkenraad dd 3-1-1620 en 10-1-1620.

de Deventer kermis optraden, het moeten ontgelden. Jarenlang wordt de magistraat namelijk opgeroepen om geen 'comedianen of guijchelaers' toe te laten om op de kermis te spelen<sup>92</sup> – kennelijk een hardnekkige traditie, die door de gereformeerde predikanten maar moeilijk uitgebannen kan worden.<sup>93</sup>

Maar het notulenboek bevat ook aantekeningen die betrekking hebben op een andere vorm van toneelspel. In 1630 is het Deventer Athenaeum gesticht, en meteen het jaar daarna zijn er problemen op dramagebied. De schoolraad –waarin Revius zitting heeft– komt ter ore dat de studenten van plan zijn een toneelstuk op te voeren, en dat is een zaak waaruit volgens de bestuurders ergernis kan ontstaan. Ze roepen de rector dus dringend op om de activiteiten van zijn pupillen binnen de perken te houden.

Tevergeefs echter: een paar weken later blijkt dat de kwestie wel degelijk uit de hand gelopen is. De schoolraad tekent aan dat er voortaan geen stuk meer opgevoerd mag worden zonder dat de rector en de professoren er alles van weten, terwijl de kerkenraad besluit dat de studenten die zich aan 'comediespelen' schuldig gemaakt hebben, door hun wijkpredikant bestraft moeten worden. En dat niet alleen, de dominees doen opnieuw een dringende oproep aan de magistraat om toneelspel te verbieden, 'insonderheijt sonder kennisse vande ghene onder welcker opsicht de spelers mogen staen.'<sup>94</sup>

Dat laatste impliceert dat de kerkenraad –in overeenstemming met de schoolraad– de opvoering van toneelstukken onder leiding van de rector of hoogleraren wél gedooft. De Deventer predikanten staan daarmee helemaal in de lijn van Calvijn, Beza en de meeste gereformeerde leidslieden in binnen- en buitenland, maar ze zijn iets rekkelijker dan Voetius en Wittewrongel, die later zelfs het schooldrama afwijzen.<sup>95</sup>

Of daarmee ook Revius' persoonlijke standpunt is weergegeven? Waarschijnlijk wel. De kerkenraad is unaniem over het weren van kluchten op de kermis, en de bezorgdheid over toneelspelende studenten valt vooral te verwachten van de twee predikanten die in de

---

<sup>92</sup> GAD, Acta gereformeerde kerkenraad dd 11, 18 en 22-6-1621, 28-6-1624, 2 en 16-7-1638. Ook in de jaren veertig, ná Revius' tijd in Deventer, komt de oproep met regelmaat terug.

<sup>93</sup> Hollaar en Van den Elzen 1980 schrijven over het Deventer toneelleven aan het eind van de zestiende eeuw (p.423): 'Het is vrijwel zeker dat er in deze periode een eind komt aan allerlei tradities als gevolg van de afkeer van toneelspel bij de gereformeerden'. Onderzoek van zeventiende-eeuwse bronnen kan uitwijzen of de natuur in Deventer misschien sterker was dan de leer.

<sup>94</sup> GAD, Acta schoolraad dd 18-5 en 8-6-1631, acta gereformeerde kerkenraad dd 23-5 en 6-6-1631.

<sup>95</sup> Wille 1963, m.n. p. 80-91, Groenendijk 1989, p. 146.

schoolraad zitting hebben: Revius en Sibelius. In elk geval is Revius in deze periode een zeer dominante figuur in beide vergaderingen: niet voor niets is hij degene die bij de stichting van het Athenaeum de vergadering mag toespreken en het reglement voorlezen.<sup>96</sup>

Misschien zelfs heeft hij duidelijker zijn stempel op de besluiten gedrukt dan de andere school- en kerkenraadsleden, al valt dat niet met zekerheid te zeggen. Interessant detail is namelijk dat precies een week na Revius' afscheid van Deventer in 1641 de kerkenraad aan de magistraat verzoekt om alle vormen van toneelspel geheel te verbieden. Toeval? Of nam Revius op het gebied van het schooldrama toch een iets milder standpunt in dan zijn collega's? Het effect is in elk geval dat er drie jaar lang niet gespeeld mag worden. Pas daarna zal opnieuw bekeken worden of de studenten weer een toneelstuk mogen opvoeren – uitsluitend onder toezicht van een der professoren, uitsluitend in het Latijn.<sup>97</sup>

Blijft de vraag: hoe zit het met *Haman*? Het stuk valt niet direct in de categorie Latijns schooldrama, de enige vorm van toneel die de Deventer kerkenraad in deze periode tolereert. Het ligt dus voor de hand te veronderstellen dat Revius *Haman* bedoeld heeft als een leesdrama, wellicht om te bewijzen dat hij als dichter zelfs het moeilijke genre van de tragedie aankon. Dat maakt het ook begrijpelijk dat hij zijn enige toneelstuk niet afzonderlijk publiceerde, maar gewoon als onderdeel van zijn verzamelbundel *Over-ysselsche sangen en dichten* (1630).<sup>98</sup>

In elk geval blijft het een interessante combinatie: enerzijds vanaf de kansel waarschuwen tegen het verderfelijke karakter van 'comedien' op de kermis, anderzijds een stichtelijke tragedie schrijven en die ook publiceren. Tegenstrijdig is het misschien niet, maar het is veelzeggend dat geen enkele andere gereformeerde predikant in de zeventiende-eeuwse Republiek zich aan iets dergelijks waagt.<sup>99</sup> Al was het maar om de schijn van alles wat 'naar 't Schouwspel

---

<sup>96</sup> GAD, Acta schoolraad dd 16-2-1630.

<sup>97</sup> GAD, Acta gereformeerde kerkenraad dd 1-11-1641 (afscheid Revius), 8 en 15-11-1641, 8-8-1642.

<sup>98</sup> Voor een eerdere, afzonderlijke uitgave –zoals met Het Hoghe Liedt Salomons en vermoedelijk ook met de Claechlieden Ieremiae wél het geval is geweest (Stronks 1996a, p. 158-159)– heb ik althans geen aanwijzingen gevonden.

<sup>99</sup> Volgens Stronks 1996b, p. 207, was het voor gereformeerde predikanten onmogelijk zich als toneelschrijver te manifesteren, daarom stortten ze zich op het verwante genre van de samenspraak. Konst 2003, p. 15 ziet Revius zelfs over het hoofd als hij vermoedt dat de rechtervleugel van de calvinistische kerk zich niet met dramatische dichtkunst bezighield.

smaakt' te vermijden<sup>100</sup> en overmoedige Athenaeumstudenten geen kans te geven de kwestie verkeerd te begrijpen. Welke verklaring daarvoor te geven valt? Misschien werden de grenzen op toneelgebied in de eerste decennia van de zeventiende eeuw minder scherp getrokken dan later onder gereformeerde predikanten van orthodoxe snit gebruikelijk was. Misschien ook ligt het aan de onafhankelijke positie die Revius op cultureel gebied innam. Hij was immers altijd geneigd op het terrein van de cultuur –anders dan op theologisch gebied– ruimere opvattingen te huldigen dan de meeste van zijn collega's. Eens te meer benadrukt het feit dat hij een tragedie heeft geschreven zijn uitzonderingspositie tussen de stichtelijk schrijvende dominees van zijn tijd. Hij wil wel stichten, maar ook schitteren.<sup>101</sup> Tegen zoveel literaire ambitie is uiteindelijk geen voetiaans argument bestand.

### Literaire context

Welke visie heeft Revius nu met zijn enige toneelstuk willen overbrengen, en in hoeverre wijkt hij daarbij af van zijn tijdgenoten?<sup>102</sup> Tamelijk recent wijdde J.W.H. Konst twee inspirerende monografieën aan de rol van de hartstochten en de machten achter de menselijke lotswisseling in de zeventiende-eeuwse tragedie.<sup>103</sup> Die bieden

---

<sup>100</sup> Die uitdrukking gebruikt Voetius bij zijn afwijzing van zelfs de onschuldigste vormen van toneelspel, Groenendijk 1989, p. 146.

<sup>101</sup> Stronks 1996a, passim.

<sup>102</sup> De ruimte ontbreekt hier om aandacht te besteden aan de bronnen van Revius en de genreconventies waarbinnen hij werkte. Van Eemeren en Meeus 1988 (p. 210-220) zetten *Haman* in de categorie 'klassieke toneelstukken'. Slechts op twee punten wijkt Revius volgens hen af van de norm: er is geen sprake van bovennatuur, en hij begint ab ovo (dat laatste is overigens de vraag). Verder hebben Smit en Arens beiden een speurtocht ondernomen naar mogelijke Franse, Duitse of Neolatijnse toneelstukken die als bron van Revius in aanmerking zouden kunnen komen (Arens 1961b, p.301, Smit 1928, p.146-147), echter zonder resultaat. Het ziet ernaar uit dat de dichter zich (naast de klassieke citaten die Arens noemt, zie Arens 1961a, b en c) vooral van veel bijbelcitaten bediend heeft (r. 55-56: 1 Kron 21: 17; r.84-100: 2 Kon. 8:12/ Hos. 14:1; r.107-108: Ps. 55:7; r.119-130: Neh. 9/ Ps. 106:6-11/ Dan. 9:5; r. 131-136: Ps. 6:6/ Ps. 30: 10/ Ps. 88:11-13; r.327-328: Spr. 21:1; r.459-460: Ps. 30:12; r. 470: Jes. 64:1; r. 576-580: Ps. 118:8-9/ Ps. 146:3; r. 849-850: Hoogl. 6:10; r. 851: Ps. 92:13; r. 859-862: Ps. 107:10,14,16/ Ps. 116:3-4; r.867-870: Jer. 29:14/Jer. 31:8-12). Zijn voornaamste bron is het bijbelboek *Esther*, dat hij zowel in de Hebreeuwse grondtekst als in de Deux-Aesbijbel bestuderen kon. Proeven van het boek *Esther* in de Statenvertaling –waaraan hij als revisor meewerkte– had hij in de periode dat hij *Haman* schreef, nog niet (hij kreeg ze pas eind 1630 toegestuurd, zie Heringa 1834, p. 124).

<sup>103</sup> Konst 1993, Konst 2003.

hier het kader waartegen Revius' opvattingen afgezet kunnen worden.

De eerste vraag is dan: met wie moet hij vergeleken worden? Konst trekt een belangrijke grens rond het jaar 1620. Aan de ene kant staat het vroege renaissancedrama van Hooft, Bredero en Coster dat aangeduid wordt als senecaans-scaligeriaans, aan de andere kant een latere, aristotelische stroming die Vondel als belangrijkste vertegenwoordiger heeft. Het verschil heeft te maken met de vorm van de stukken, maar ook met de moraal en het achterliggende wereldbeeld.<sup>104</sup>

Qua generatie hoort Revius thuis bij de vroege renaissancedichters. Weliswaar verschijnen zijn Over-ysselsche sangen en dichtten pas in 1630, maar talrijke verzen zijn van eerdere datum, terwijl de hele bundel niet erg vernieuwend aandoet.<sup>105</sup> De gedichten tonen de sporen van de invloeden die hij als dichter ondergaan heeft, en wat de Republiek betreft gaat het dan toch echt om Heinsius, Hooft en Bredero. Van Vondel op het eerste gehoor geen enkele echo. Dat zou dus doen vermoeden dat hij met *Haman* bij de senecaans-scaligeriaanse richting thuishoort, net als het eerdergenoemde drietal. Sommige kenmerken van het stuk doen daar ook wel aan denken: aandacht voor gruwelen en geweld, en –vooral in de eerste rei– de soms pathetische toon. Toch zijn er meer signalen die in de richting van de Griekse tragedie wijzen: de handelinggebonden functies van de rei –sententiae komen relatief weinig voor–, de genuanceerde karakters van de hoofdpersonen –met uitzondering van Haman–, de eenheid van handeling.<sup>106</sup> Maar het is de vraag of Revius bewust voor het een of het ander gekozen heeft. Natuurlijk kende hij de diverse theorieën, bijvoorbeeld via Heinsius. Maar zijn voornaamste zorg lijkt toch geweest te zijn om de bijbelse geschiedenis recht te doen en zijn stuk een duidelijke, gereformeerde moraal mee te geven.

De Nederlandse dichters die vóór 1630 de toon zetten op het gebied van de tragedie, hebben op Revius weinig zichtbare invloed uitgeoefend. Ten opzichte van Hooft, Bredero en Coster vaart hij een onafhankelijke koers: geen stoïcijnse moraal, een positievere waarde-

---

<sup>104</sup> Konst 1999, p. 206-207, Konst 2003, p. 348-49.

<sup>105</sup> Volgens Stronks 1996a, p. 166-168 deed zijn bundel bij verschijnen al archaïsch aan, een van de redenen voor de geringe populariteit.

<sup>106</sup> Arens 1961b: 'De naklanken uit de Griekse tragici in *Haman* zijn, geloof ik, incidentele benuttingen, waaruit men nog niet mag besluiten, dat Revius bewust streefde naar het scheppen van een tragedie, die meer op Griekse dan op Senecaanse leest was geschoeid.'



ring van de hartstochten.<sup>107</sup> Dat kan ook niet anders: Revius gelooft als orthodox-gereformeerd predikant niet in een Fatum waaraan de gang van de dingen onderworpen is.<sup>108</sup> Dat betekent dat hij ook de hartstochten op een andere, welwillender manier beschouwt. Stoïcijns gedrag bekijkt hij op z'n minst met enige argwaan, getuige zijn spotdichtje op de stoïcus die 'met recht een stoc-vis heeten mach'.<sup>109</sup>

In zijn omgang met de menselijke emoties lijkt Revius –verrassend genoeg– nog het meest op Vondel, hoewel hij wat de strekking van zijn stuk betreft een andere richting kiest. Hoezeer Vondel en Revius in hun theologische opvattingen elkaars tegenpolen mogen zijn, één ding hebben ze gemeenschappelijk: hun grote voorliefde voor het Oude Testament. Dat is waarschijnlijk precies de verklaring voor hun overeenstemming op het punt van de hartstochten. Wie zich spiegelt aan de psalmen, kan geen moeite hebben met verdriet over de zonde, vreugde over de verlossing en toorn tegen Gods vijanden. 'Met name in het Oude Testament figureren de meest heftige hartstochten zonder dat deze van een vanzelfsprekende veroordeling vergezeld gaan', schrijft Konst. Hij ziet de Bijbel dan ook als Vondels voornaamste inspiratiebron op dit punt<sup>110</sup> – en als dat voor Vondel geldt, dan geldt het voor Revius zéker. Tenslotte is Revius woord voor woord door de Hebreeuwse tekst van het Oude Testament heengekropen, en heeft hij niet minder dan zijn leven gewijd aan het bestuderen en uitleggen van de Bijbel.

### **Hartstochten**

In *Haman* sluit Revius dan ook helemaal aan bij de toon van het Bijbelboek *Esther*, waar de emoties ruim baan krijgen: de woede van de koning stijgt tot grote hoogte, net als Hamans grimmigheid. Verklaarbaar dus, dat ook Revius' hoofdpersonen –met uitzondering van Esther– niet aan een overmaat van voorzichtigheid en gematigdheid lijden. De auteur heeft er bijvoorbeeld alle begrip voor dat ex-koningin Vasthi, hoe onverstandig dat ook mag schijnen, weigert de koning te gehoorzamen. En hij noteert met zichtbaar genoegen Ahasveros' heetgebakerde reacties: 'Wat sie ick! wil hy oock de co-

---

<sup>107</sup> Vergelijk Konst 1993, p. 31-46. Hoewel Revius bewondering koestert voor het dichterschap van bijvoorbeeld Heinsius en Hooft, doet hij op het punt van hartstocht en moraal meer denken aan Vondel, zie Konst 1993, p. 50.

<sup>108</sup> Revius 1646, 7, XIII: Fatum quod Stoïcis tribuitur, est naturalis necessitas & ordo rerum omnium actionumque, quae ab aeterno aliae ad alias consequentur (...). nam & Deus ei subjectus esse statuitur. Rejicitur ab omnibus Orthodoxis.

<sup>109</sup> Revius ed. Smit II, p. 58-59. Over het verband tussen hartstochten en handelingsmotivatie zie Konst 1993, p.49

<sup>110</sup> Konst 1993, p. 50.

ningin vercrachten' (r. 698), 'So ghy behouden wilt u coppen packt hem aen' (r. 711).

Toch is niet alles vanuit de Bijbeltekst te verklaren. Van Mardochai's driftige reacties valt in het boek Esther weinig terug te vinden – die mogen dus geheel op rekening van Revius zelf geschreven worden. Het feit dat hij zijn grootste held een nogal opvliegend karakter meegeeft, wijst erop dat hij die eigenschap met de nodige mildheid beziet. Niet omdat een dergelijke emotie op zichzelf zo prijzenswaardig zou zijn, maar omdat ze in dit geval in dienst staat van een verheven doel. Zou dat wellicht iets te maken hebben met het karakter van de auteur zelf, dat volgens tijdgenoten nogal cholische trekken vertoonde? <sup>111</sup> Uit zijn verzen blijkt geregeld dat hij met gematigdheid en tolerantie weinig affiniteit heeft. 'Geleert of ongeleert, wie recht heeft die heeft recht,/ En die heeft ongelijck dien moetet sijn gesecht.' <sup>112</sup> En vol overtuiging huldigt hij het principe 'Eerst de waarheid, daarna pas de vrede' <sup>113</sup>.

Maar wat de invloed van zijn karakter ook geweest mag zijn, het zijn vooral Revius' filosofisch-theologische opvattingen die de toon van zijn stuk verklaren. Bij hem geen klassieke deugdenleer, geen rede die de hartstochten binnen de perken houdt. Niemand hoeft immers de illusie te koesteren dat hij zichzelf wel in bedwang kan houden: 'Het menselijck gemoet gedurichlijck ontrusten/ Beroerten sonder eynd' en tomelose lusten,/ T'vernuft en sietse niet; alleen den claren schijn/ Der Goddelijcker wet toocht dattet sonden zijn.' <sup>114</sup> De menselijke wil én de 'affecten' zijn door de zonde allebei even verdorven, schrijft Revius in zijn boekje tegen de remonstranten <sup>115</sup>. Daarom is het verstand uit zichzelf niet geschikt om de hartstochten in bedwang te houden. Alleen Gods genade kan ervoor zorgen dat de hartstochten op de juiste manier gereguleerd worden, doordat de Heilige Geest 'soo crachtelijck werckt inde herten der wtvercorene Gods/ dat hy haer verstandt verlicht/ haren wille ende affecten verandert ende vernieut.' <sup>116</sup> Wat overigens niet wil zeggen dat de gelovige op dit punt volmaakt zou zijn: met zijn studenten behandelt Revius later in vier disputaties het probleem van de zondige begeerte, die nog altijd in de vernieuwde mens is overgebleven. <sup>117</sup>

---

<sup>111</sup> Buitendijk 1968, p. 9-10.

<sup>112</sup> Revius ed. Smit, II, p. 191.

<sup>113</sup> Revius 1617, inleiding (ongepagineerd): 'Ist een Christelijcken vrede de waarheyt te laten ondergaen om vredes wille? dat is een Wereltschen vrede, arger als eenigen strijt soude mogen wesen!'

<sup>114</sup> Revius ed. Smit I, p. 69 'Begeerlijckheyt'.

<sup>115</sup> Revius 1617, p. 87.

<sup>116</sup> Revius 1617, p. 77.

<sup>117</sup> Revius 1653, disputaties 328-331.

De bekering tot God maakt desondanks een wezenlijk verschil. Als het erop aankomt, zijn er maar twee soorten mensen: vromen en goddelozen. In Haman loopt de allesbeslissende grens tussen joden en niet-joden. Niet vanwege het jood-zijn op zichzelf, maar vanwege het feit dat de joden op dat moment als enige volk de juiste godsdienst aanhangen. Esther, Mardochai en de rei van jodinnen drukken op allerlei manieren hun geloof in en vertrouwen op de enige ware God uit, terwijl Ahasveros, Haman, de vrienden en de dienaren van het hof hun 'onsterfelijke goden' slechts als krachtterm gebruiken. Omdat Ahasveros luistert naar de raad van Mardochai en Esther, staat hij uiteindelijk toch aan de goede kant. Maar Haman laat zien waar een mens eindigt die slechts op zijn eigen verstand vertrouwt.<sup>118</sup> De boodschap is duidelijk: alleen de ware gelovige weet door Gods genade het juiste gebruik van zijn verstand en emoties te maken.

*Constantia* betekent bij Revius niet het bestrijden, maar het in de goede richting buigen van emoties. Geen conflict tussen rede en hartstochten, zoals in het stoïcijnse denken. Het gaat er juist om dat én rede én hartstochten dienstbaar gemaakt worden aan Gods wil.

Centraal staat de overgave aan Gods voorzienigheid, en de standvastige gerichtheid op Gods bevelen. Dat betekent niet dat een mens alle emoties moet schuwen, juist niet. Schuldgevoel over de zonde dient eerder aangewakkerd dan gematigd te worden. En als Gods eer in het geding is, past de gelovige geen apathie, maar heilige verontwaardiging. Ook de meer algemeen-menselijke gevoelens van vreugde, verdriet en pijn hoeven van Revius absoluut niet onderdrukt te worden.<sup>119</sup> Ze mogen een mens echter niet tot zonde of wanhoop brengen, ze zijn bedoeld om voor Gods aangezicht uitgestort te worden in het gebed. Zoals Mardochai en de rei van jodinnen in het stuk Haman op alle mogelijke manieren laten zien.

---

<sup>118</sup> Zie bijv. r. 645-656: 'o groote Goo'n' (Ahasveros), 'mijn getuygen zijn d'onsterffelijcke Goden' (Haman), en 'gedanckt sy God' (Esther), zie ook r. 826 'der Goden God'. Over het vertrouwen in de rede: r. 143, 153, rationele argumenten van de vrienden: r. 515, 535.

<sup>119</sup> Zie bijv. Revius 1998, p. 157: 'Maar wie is zo hard van inborst dat hij onberoerd blijft voor de ramp waardoor het vaderland (...) in verdriet en rouw gedompeld is?' of Revius ed. Smit II, p. 127 'Treur-dichten' sonnet 7: 'k En derr'niet onderstaen te roeren uwe pijn,/ U sieckte is te versch, te bitter uwen rouwe' of het verontwaardigde 'Gebet voor de belegeringe van 'sHer-togen-bos', II, p. 76-81: 'Geeft de Vaticaensche pry/ Dubbelt voor haer moordery'. Tranen van berouw worden sterk aangemoedigd (zie bijv. Revius ed. Smit I, p. 50 'Kercken-tucht', I p. 72-73 'Tranen', I p. 220 'Petri tranen'). Zondige begeerten echter moeten uiteraard wél bestreden ('d'onsuyverheyt vermijdt, en de beroerten stiller', Revius ed. Smit I, p. 19 'Gods evenbeelt').

### Contraremonstrants

Maar hoezeer Revius ook op Vondel mag lijken in zijn waardering van de hartstochten, verder gaan de wegen snel uiteen. Vondels opvattingen over politiek en godsdienst moeten Revius als overtuigd contraremonstrant geweldig tegen de haren ingestreken hebben. Qua ideeën over Gods voorzienigheid en menselijke verantwoordelijkheid vormen de joodse hoofdpersonen in *Haman* niet direct een tegenstelling met Vondels karakters in het algemeen. Maar ze zijn wél de tegenpool van de contraremonstranten, zoals die door Vondel in *Palamedes* afgeschilderd worden. Heeft Revius –tegenover de karikatuur die Vondel van het orthodoxe calvinisme schetst– willen laten zien hoe de gelovige volgens de contraremonstrantse leer in werkelijkheid zijn leven moet vormgeven?

Ik durf niet te beslissen of hij dat bewust zo bedoeld heeft. Het ligt voor de hand dat hij, met zijn grote belezenheid en zijn betrokkenheid bij de theologische discussie, Vondels stuk gekend heeft. Maar er zijn te weinig duidelijke overeenkomsten om een direct verband te kunnen leggen, al doet de derde rei uit *Haman* –'Een vast beminner van het recht/ wordt nimmermeer ter neer gelecht/ Door lichtberoerde mannen/ Of woedende tyrannen'– enigszins denken aan Vondels rei van Trojaanse maagden aan het slot van *Palamedes*.<sup>120</sup> Dat neemt niet weg dat de vergelijking interessant blijft, vooral in het licht van Konsts analyse van *Palamedes*: 'Voor Vondel geldt dat de mens in vrijheid kan handelen en juist ook daarom morele rekenschap aan God moet afleggen. Hij bepleit in dat verband een wereld naar een scenario dat de acteurs de gelegenheid biedt de inhoud van hun rollen zelf mede te bepalen. Scherp wijst hij een scenario af dat de acteurs tot marionetten maakt, tot de figuranten van een regisseur die hun iedere eigen inbreng de facto ontzegt. Een dergelijk draaiboek nu behelst in de ogen van Vondel uiteindelijk de dubbele predestinatieleer, die het menselijk handelen niet anders dan het *Fatum Stoicum* van meet af zou vastleggen.' Volgens Konst

---

<sup>120</sup> Niet alleen is de strofevorm gelijk, er zijn ook een paar vage echo's: altaren, reien, een lijk voor de poort danwel op de straten, en de regels 'En met vermengde reyen treen Na wit albast, en marmorsteen' (*Palamedes*, r.2369-70) / 'In plaetse van het elpenbeen En vande bonte marmarsteen' (*Haman*, r.473-74). Op dezelfde manier doet Revius' eerste rei denken aan de rei van jodinnen in het tweede bedrijf van *Hierusalem verwoest* (r. 1237-1350), ook hier eenzelfde strofevorm, en in dit geval ook een verwante thematiek. Toch blijven de overeenkomsten m.i. iets te vaag om hard te kunnen maken dat er een verband bestaat.

verklaart dat waarom Vondel de contraremonstranten in *Palamedes* afschildert als aanhangers van de noodlotsgedachte.<sup>121</sup>

Het is wat verwarrend dat Konst –net als Vondel zelf– hier geen duidelijk onderscheid maakt tussen praedestinatio en providentia, zoals in theologische kringen wel gebruikelijk was. In het licht van de eeuwige bestemming van de mens spraken theologen soms op een andere manier over de vrije wil dan wanneer het ging over de gang van de wereldgeschiedenis: er kon verschil zijn tussen de wilsvrijheid in natuurlijke en geestelijke zaken. Bovendien werd er dikwijls onderscheid gemaakt tussen de vrijheid van de wil vóór en ná de zondeval – ook contraremonstranten erkenden immers dat Adam en Eva in het paradijs wel degelijk over een vrije wil beschikten.<sup>122</sup>

Ik vermoed overigens dat met het toepassen van dit soort onderscheidingen het door Konst geschetste beeld van Vondel niet wezenlijk verandert: Vondel heeft in *Palamedes* bewust een karikatuur van de contraremonstranten willen neerzetten. Maar in het geheel van de discussie over menselijke zelfbeschikking en goddelijke voorzienigheid –zoals die in de zeventiende eeuw ook in de literatuur woedde– lijkt het me van belang om zo genuanceerd mogelijk te zijn. In elk geval is het voor een goed begrip van Revius noodzakelijk om die fijnere onderscheidingen wél aan te brengen. Wie immers met Vondels ideeën in het achterhoofd Revius' *Haman* gaat lezen, valt van de ene verbazing in de andere. Óf Revius verloochent in dit stuk zijn contraremonstrantse opvattingen, óf Vondel –in de

---

<sup>121</sup> Konst 2003, p. 181, 184. Konst erkent overigens (p. 183) dat op Vondels gelijkstelling van de dubbele predestinatie en het Fatum Stoicum het nodige valt af te dingen. Revius benadrukt dat zelfs Arminius zijn tegenstanders er niet van verdenkt aanhangers van een *Fatum Stoicum* te zijn (Revius 1646, 7, XIII over het Fatum Stoicum: Et ipse Arminius Ecclesias Reformatas ab ejus invidia libeberat).

<sup>122</sup> Ik vermoed niet dat het voor Vondel veel uitmaakt, maar in theorie zou de kwestie in *Lucifer* en *Adam in ballingschap* op een andere manier bekeken kunnen worden dan in zijn andere tragedies. Ook door remonstrantse theologen werd het onderscheid overigens aangebracht, zie Arminius over de vrije wil ná de zondeval: 'In desen staet is de vrije wille-keur des Menschen tot het ware goedt niet alleen ghequetst/ verwondet/ ghecrenckt/ gheboghen/ en vercleynct: maer oock ghevangen/ verdorven/ verloren: en sijne crachten niet alleen verswackt/ en nietich/ ten zy datse van de genade geholpen werden/ maer ooc gantsch gene/ soose van de selfde ghenade niet opgeweckt en werden/ volgens t' ghene Christus seyt/ Sonder my en kondt ghy niet doen.' (P. Bertius, *Tvvee disputatien: de eene D. Petri Bertii, Van de Ketterijje Pelagij ende Caelestij. De andere D. Iacobi Arminii, Van des menschen vrije vvillekeur ende hare crachten. VVt den Latijne overgheset*, Den Haag, 1609 [KB: Knuttel 1646], laatstgenoemde disputatie, thesis 7 (vriendelijke mededeling van dr. A. Goudriaan).

interpretatie van Konst- heeft de orthodox-gereformeerde leer niet begrepen of willen begrijpen.

### **Predestinatie**

De vraag die eerst gesteld moet worden, is dus: Wat leert Revius precies, niet volgens welke tegenstander van de contraremonstranten dan ook, maar volgens zijn eigen geschriften? Hoe denkt hij over de voorzienigheid (die het verloop van de wereldgeschiedenis bepaalt) en de verkiezing (die betrekking heeft op het heil van individuele personen)?

Daarover laat Revius ons gelukkig niet in het ongewisse: vrijwel aan het begin van het lesprogramma dat hij zijn Leidse studenten aanbiedt, behandelt hij in zo'n twintig disputaties het goddelijke raadsbesluit, de verkiezing en verwerping, de schepping en de goddelijke voorzienigheid.<sup>123</sup> Die onderwerpen liggen aan de basis van het hele theologische gebouw dat hij van plan is in latere jaren op te trekken.

De predestinatie is overigens een onderwerp dat Revius zijn leven lang na aan het hart lag: al in 1617 wijdde hij er een populair boekje aan. Nog vóór de Dordtse synode dus, hoewel het geschrift sterke overeenkomst vertoont met de Dordtse leerregels.<sup>124</sup> Meer nog dan de in het Latijn gestelde disputaties werpt het licht op Revius' opvattingen: het is gericht op een wat breder publiek en daardoor ook wat minder filosofisch, wat praktischer van toon. Om de visie van de dichter op de predestinatie helder te krijgen, is dit Schriftuerlijck teghen-bericht dan ook de meest geschikte ingang.

Revius begint er zijn betoog –net als de Dordtse contraremonstranten– met de onbegrijpelijke, alwetende en almachtige God, die in 'zijn ongrondelijcke wijsheyt/ rechtveerdicheyt/ goedicheyt ende barmherticheyt' alle dingen bestuurt.<sup>125</sup> Daartegenover staat een somber mensbeeld: niemand is uit zichzelf in staat tot het goede, ieder mens is zondig en geneigd om God en zijn naaste te haten. Als het dus van hemzelf, zijn eigen pogingen of zijn eigen geloof af moet hangen, zal hij nooit gered worden. De enige die kan redden

---

<sup>123</sup> Revius 1646, disputaties 7-27. Zie over het disputeren in het Statencollege: Goudriaan 2003, p. 13-15.

<sup>124</sup> Revius 1617. Revius was sinds zijn studietijd beïnvloed door Gomarus en diens geestverwanten, en daarbij zelf een van de 'trendsetters' in de theologische wereld. De overeenkomst in opbouw van beide geschriften heeft wellicht te maken met de opbouw van de *Remonstrantie* (1611), waarop zowel de Dordtse leerregels als Revius' boekje als ook andere geschriften een reactie vormden.

<sup>125</sup> Revius 1617, p. 196. Vergelijk artikel 1 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis over Gods eigenschappen: 'eeuwig, onbegrijpelijk, onzienlijk, onveranderlijk, oneindig, almachtig, volkomen wijs, rechtvaardig, goed'.

is God, wiens genade sterker is dan welke menselijke tegenstand ook. God kiest mensen uit en schenkt hun het geloof. Ze hoeven niet bang te zijn dat ze dat ooit kwijtraken, want wie door God vastgehouden wordt kan niet vallen; ondanks hun nog altijd aanwezige zonden zullen ze het geloof nooit verliezen.<sup>126</sup>

Die laatste zekerheid is voor Revius heel belangrijk: hij ervaart de remonstrantse denkbeelden als een aanval daarop. Daarom schrijft hij ook in zijn opdracht aan de Deventer magistraat dat hij hoopt dat uit dit boekje blijken zal 'de heylicheyt der ghereformeerder le- re/ die inden handel der salicheyt niets den mensche maer alles der genade Gods toeschrijvende ons hoochste goet in sijne bewaringhe vast ende seker stelt: de ydelheyt daerentegen vande contrarie/ die den lange verworpenen vryen wille weder wt den hoeck halende/ onse salicheyt op een glad ijs stelt'.<sup>127</sup>

Dat klinkt tamelijk troostvol –die vaste zekerheid beschermt volgens Revius zelfs tegen wanhoop<sup>128</sup>– maar het is natuurlijk nogal eenzijdig vanuit de gelovige geredeneerd. Er is ook een keerzijde. Hoe zit het met de mensen die níét door God uitverkoren zijn, die het geloof niet ontvangen en dus verloren gaan? Is die goddelijke verwerping niet erg onrechtvaardig en onbarmhartig? Dat is precies het probleem dat de remonstranten aan de orde stellen.

In reactie daarop benadrukt Revius dat het niet God is die de mensen slecht gemaakt heeft, dat heeft de mens zelf gedaan. Daarom zeggen de gereformeerden zeker niet dat God de mens zonder toedoen van de zonde –zonder reden dus– voor eeuwig ellendig maakt.<sup>129</sup> Als iemand verloren gaat, is dat zijn eigen schuld; als iemand gered wordt, is dat Gods genade. 'Heeft een Crediteur gheen recht te clagen over een doorbrengher/ die niet betalen en can? ende soude hy gehouden zijn hem selve te gheven daer mede hy betaelde? neen maer doet hijt/ t'is genade: doet hijt niet/ hy en verliest sijn clachte over hem niet.'<sup>130</sup>

Op dit punt past Van Deursens commentaar: deze leer mag indrukwekkend zijn, ze mag op de Bijbel gegrond zijn – maar logisch is ze niet. Wie haar als een logische constructie benadert, trekt onver-

---

<sup>126</sup> Revius 1617. Over de verdorvenheid van de mens: p. 87, over de kracht van de genade p. 77-80, over de verkiezing p. 1, p. 46, over de volharding der gelovigen p. 131.

<sup>127</sup> Revius 1617, opdracht voorafgaand aan de tekst.

<sup>128</sup> Revius 1617, p. 195.

<sup>129</sup> Revius 1617, p. 23.

<sup>130</sup> Revius 1617, p. 103. Zie ook p. 130: 'Dat God oock de Godlose tot salicheyt roept/ geschiet op conditie van gheloove ende boete. Dewylese die niet toe en brenghe/ (ende Godt en isse haer niet schuldich te gheven/) so en is oock voor haer de salicheyt niet/ t'welck sy niet Godt die haer goet gheschapen heeft/ maer haer selven die haren wech verdorven hebben moghen wijten.'

mijdelijk de verkeerde conclusies. 'Zodra het menselijk denken bij deze problemen uitkwam, hielden de calvinisten de pas in, en waarschuwden: niet verder, hier staan wij voor een mysterie. De Dordtse leerregels willen niet 'de verborgenheden en diepten Gods curieuselijk doorzoeken'. Zij willen liever erkennen dat er in de verkiezingsleer dingen zijn die 'de gelovigen in dit leven niet volkomenlijk begrijpen.'<sup>131</sup> In de woorden van Revius: 'U raet en u besluyt my so geheel verslinden/ Dat ick daer in noch gront noch oever weet te vinden'.<sup>132</sup>

Die achtergrond verklaart waarom het leerstuk van de uitverkiezing voor mensen als Revius weliswaar uitgangspunt is, maar toch niet verlamvend werkt in de ethiek van het dagelijks leven en in het pastoraat.<sup>133</sup> Voor de predikanten geldt immers dat ze, 'Gode sijn- nen verborghen raet bevelende, alle menschen sonder onderscheyt oock met tranen tot bekeringh nodigen.'<sup>134</sup> En tegen de gewone, twijfelende mens zeggen de Dordtse leerregels: 'Die het levend ge- loof in Christus, of het zeker vertrouwen des harten (...) in zich nog niet krachtiglijk gevoelen, en nochtans de middelen gebruiken, door welke God beloofd heeft deze dingen in ons te werken, die moeten niet mismoedig worden, wanneer zij van de verwerping horen ge- wagen, noch zichzelf onder de verworpenen rekenen, maar in het waarnemen der middelen vlijtig voortgaan, naar de tijd van over- vloediger genade vuriglijk verlangen, en die met eerbiedigheid en ootmoedigheid verwachten.'<sup>135</sup>

Het geloof in de goddelijke verkiezing schakelt dus in de ogen van Revius en zijn Dordtse collega's de menselijke verantwoordelijkheid

---

<sup>131</sup> Van Deursen 1974 (3e druk 1998), p. 227-228. Voor Revius is dan ook niet de menselijke logica maar de bijbel de norm bij het beoordelen of iets ongerijmd is of niet: 'In dese dinghen en is gheen ongherijmtheyt/ maer een heylighe overeenstemminghe met Gods woort ende natuyre.' (Revius 1617, p. 130)

<sup>132</sup> Revius ed. Smit I, p. 13 ('Gods besluyt').

<sup>133</sup> Dat de vernuftigheden van de theologie niet altijd geschikt werden geacht voor de gemeente, is ook zichtbaar bij Calvijn, zie Graafland 1987, p.21, die signaleert '...dat hij in zijn theologische bezinning aan de predestinatieleer een steeds grotere betekenis toekent, maar in zijn prediking (gaande meer) erover zwijgt. Kennelijk worden in de theologische discussie almaar meer zaken aan de orde gesteld, die de gemeente beter niet kan weten.'

<sup>134</sup> Revius 1617, p. 101.

<sup>135</sup> Dordtse leerregels, I, 16. Vergelijk Revius 1617, p. 195: '...so langhe op aerden een Kercke sal vergadert worden/ als den rechten ende eenigen mid- del/ om van wanhope te bewaren alle die 't in haer gevoelen; den genen diet noch niet en gevoelen/ aen haren elendighen staet te doen ghedencken/ op datse alle sorchloosheyte besyden stellende/ nae desen dierbaren troost der gheloovighen hongeren ende dorsten moghen/ tot harer beteringe/ verster- kinghe ende salicheyt.'



niet uit, zoals hun tegenstanders suggereren. Een mens moet vechten tegen het kwaad, hopen, bidden, uitzien, worstelen met God – om er dan achter te komen dat hij het zelf niet kan, dat God het is die hem uiteindelijk redt. De hele paradox heeft Revius onnavolgbaar geformuleerd in zijn sonnet 'Aenvechtinge': 'Ick heb om u genaed' o grote God gebeden,/ Maer och! ghy hebtse my in mijnen druck ontseyt./ Ick heb geroepen om u milde goedicheyt,/ Maer hebse niet gevoelt in mijn ellendicheden./ (...) / Eylaes! wat seg'ick Heer! dewijl mijn herte tracht/ Na uwe soeticheyt, so heeft daer in gewracht/ U goetheyt, u genae, u liefd', u medelijden.'<sup>136</sup>

Een vast geloof in Gods voorbeschikking ligt aan de basis van Revius' overtuiging. Maar omdat een mens van tevoren niet kan weten wát God precies beschikt <sup>137</sup>, hoeft hij daar in de praktijk van alledag ook niet over te tobben. Het is slechts zijn taak om zijn leven in overeenstemming met Gods geboden in te richten. Vandaar die nadruk op het 'waarnemen der middelen' in de Dordtse leerregels: de Bijbel lezen, naar de kerk gaan en vooral: bidden. Zo leert de mens hoe hij zijn leven dient in te richten, en zo toont hij zich afhankelijk van God. Als hij dat van harte en met vurig verlangen doet, mag hij hopen en zelfs verwachten dat Gods genade uiteindelijk ook zijn deel zal zijn.

Zodra hij werkelijk een gelovige is geworden, ligt het iets anders: hij is zeker van zijn zaligheid, en hij hoeft aan zijn verkiezing niet te twijfelen. Maar zelfs dan weet hij niet wat hem in dit leven allemaal nog boven het hoofd hangt aan beproevingen. De enig juiste levenshouding is nog steeds: Gods geboden gehoorzamen en vast op Hem vertrouwen, in tegenspoed biddend, in voorspoed dankend.<sup>138</sup>

### **Vrije wil en voorzienigheid**

Wie Revius in zijn *Schriftuerlijck teghen-bericht* heeft horen fulmineren tegen de 'drijvers des vryen wille' <sup>139</sup>, moet tot zijn verwondering constateren dat diezelfde Revius een kwarteeuw later in zijn theologische uiteenzettingen wel degelijk in een vrije wil blijkt te geloven. Niet dat zijn opvattingen veranderd zijn, allerminst, maar doel en publiek van zijn tekst vragen deze keer een grotere nauwkeurigheid. Wilde hij in 1617 slechts één punt benadrukken –de vernieuwing van de mens mag in geen enkel opzicht aan zijn eigen wil toegeschreven worden–, in zijn latere disputaties behandelt hij de menselijke wil niet slechts in relatie tot de wedergeboorte, maar

---

<sup>136</sup> Revius ed. Smit I, p. 251.

<sup>137</sup> Revius 1646, 7, XXI: Decretum Dei est arcanum & occultum hominibus, tantisper dum vel revelatione per verbum, vel executione innotescat.

<sup>138</sup> Zie bijvoorbeeld Heidelbergse catechismus, zondag 10, zondag 45.

<sup>139</sup> Revius 1617, p. 90, zie ook p. 83-89.

in een veel breder kader. En dat doet hij voor een geleerd publiek, ook dat maakt verschil.<sup>140</sup>

Als Revius het over de vrije wil heeft, gaat het in de eerste plaats over de staat waarin de mens geschapen is, toen hij nog goed en volmaakt was.<sup>141</sup> Pas na de zondeval is de menselijke wil zo corrupt geworden dat hij uit zichzelf nooit meer in staat is het goede te kiezen – tenzij hij door Gods genade en kracht een nieuwe gehoorzaamheid leert.

Ook in zijn corrupte staat is de menselijke wil echter nog altijd vrij in natuurlijke en menselijke zaken (eten, lopen, spreken, redeneren), zegt Revius, maar in geestelijke zaken is ze een slaaf van de zonde geworden, altijd geneigd tot het kwade, en in dat opzicht niet langer vrij.<sup>142</sup> Revius maakt dus verschil tussen psychologische en ethische vrijheid: ook ná de zondeval heeft de mens het vermogen tot zelfstandig kiezen en handelen behouden, maar van een vrije keuze tot het doen van goede werken is geen sprake meer.<sup>143</sup> Goede werken zijn alleen mogelijk dankzij de bijzondere genade van God, niet vanuit de mens zelf. Pas als een mens –zonder dat daar iets van hemzelf of zijn eigen wil aan te pas komt– door God wedergeboren is, is zijn wil weer gedeeltelijk tot het goede geneigd. En na zijn dood, in de verheerlijkte staat, zal zijn vrije wil volledig op het goede gericht zijn, zoals de wil van de verdoemde stervelingen dan voor altijd geheel op het kwade gericht is.<sup>144</sup>

Ten slotte komt Revius dan bij het verband tussen de menselijke keuzes en Gods providentia. Alle dingen gebeuren uitsluitend omdat ze in Gods besluit van eeuwigheid zijn opgenomen, zegt hij,

---

<sup>140</sup> Zie Calvijn, *Institutie II*, 7-8. Calvijn keurt het gebruik van de term 'vrije wil' niet af, als men maar duidelijk uitlegt wat daarmee bedoelt wordt (de mens zondigt volgens zijn wil en niet gedwongen), maar de grote massa zal het snel verkeerd begrijpen en denken dat de mens dus 'heer is over zijn verstand en wil'. Daarom is het in het algemeen beter om de term niet te gebruiken.

<sup>141</sup> Revius 1646, 33, X: '(...) in statu integritatis (...) libertatem habuit eligendi bonum vel malum, ita ut posset quidem non peccare, posset tamen & peccare.'

<sup>142</sup> Revius 1646, 33, XI-XIII: '(...) in utroque (=res naturales & humanas) hoc genere homo liberum arbitrium habet, praesupposita motione Dei generali. (...) Ad actiones spiritualiter bonas appetendas arbitrium corruptum non pertingit (...) ideoque mortui in peccatis esse dicimur.'

<sup>143</sup> Zie ook Den Hartogh 1999, p. 258.

<sup>144</sup> Revius 1646, 33, XIV-XV: 'In homine jam regenito, cum regeneratio in hac vita imperfecta sit, liberum arbitrium partim ad bonum spirituale, partim adhuc ad malum inclinatur (...). (...) in statu glorificationis (...) liberum arbitrium erit ad bonum tantum, ut contra in statu damnationis duntaxat ad malum.'

zodat de mens niet onafhankelijk daarvan kan handelen.<sup>145</sup> Toch kan God nooit de auteur zijn van het kwaad, hoewel Hij dat wél toelaat.<sup>146</sup> Hij heeft de orde van de dingen bepaald, dat is waar, maar in die orde zelf ligt besloten dat de schepselen een eigen werkzaamheid vertonen. Daardoor kunnen mensen spontaan handelen op een manier die met hun aard als redelijke wezens overeenkomt, zodat God –schrijft Revius– ‘in het handelen hun vrijheid niet wegneemt. Waarom Hij hen op deze manier bepaalt, als eerste oorzaak, en zij ook zichzelf door hun vrije wil bepalen, als tweede oorzaken’.<sup>147</sup> In zekere zin is hier dus wel degelijk sprake van menselijke vrijheid en verantwoordelijkheid – ook al is het zo dat er uiteindelijk niets gebeurt buiten het verborgen goddelijke raadsbesluit om.

### **De leer in de praktijk**

De grote vraag is nu: hoe vertaalt deze leer zich naar de in *Haman* getekende praktijk van het leven? De stof van het Bijbelboek *Esther* leent zich bij uitstek tot bespiegelingen over predestinatie en voorzienigheid, gezien de grote aandacht voor de wisselvalligheid van het menselijk lot.<sup>148</sup> Haman, hoog in ‘s konings gunst, komt uiteindelijk aan de galg terecht. Mardochai, de jood die samen met zijn hele volk zou moeten sterven, krijgt uiteindelijk Hamans plaats aan het hof. Het omslagpunt wordt bereikt in de prachtige, dramatische scène waarin Haman denkt dat hij op het koninklijke paard door de stad rondgeleid zal worden, en dan ineens tot de ontdekking komt dat hij ervoor moet zorgen dat die eer Mardochai te beurt valt. Hoe die lotswisseling te verklaren valt? Voor Revius is dat geen vraag. Geen fortuin, geen noodlot, maar Gods voorzienigheid alleen

---

<sup>145</sup> Revius 1646, 7, VIII: Decretum Dei est actus divinae voluntatis, quo Deus ab aeterno libere apud se constituit, ut fierent quaecunque facta sunt, quaecunque fiunt, & adhuc fient.

<sup>146</sup> Revius 1646, 7, XVII: Quamvis autem Deus decrevit permittere peccatum, tamen id à decreto ut causa proprie non est, licet sit secundum decretum, ut adjunctum antecedens.

<sup>147</sup> Revius 1646, 27, XIV: ‘(...) Concurrit igitur Deus cum creaturis intelligentibus ita ut non tollat earum libertatem in agendo. unde cum eo modo eas determinat, ut causa prima, etiam ipsae se determinant per liberam suam voluntatem, ut causae secundae.’ Revius toont zich hier (Revius 1646, disputaties 7, 24, 27, 33) een tegenstander van het coöperationisme en een aanhanger van het premotionisme. Tegenover coöperationisten als Molina en Suárez die stelden dat er een samenwerking was tussen eerste en tweede oorzaken, stelden de premotionisten dat God, als prima causa, direct op de tweede oorzaken inwerkte. Zie Den Hartogh 1999, p. 269 en Van Ruler 1993, p. 44-55.

<sup>148</sup> Zie bijvoorbeeld de inleiding op het boek *Esther* in de *DeuxAesbijbel*, waar Haman beschreven wordt als ‘een exempelen eener seer veranderlicker fortuyne’.

stuurt de wereldgeschiedenis.<sup>149</sup> Het boek *Esther* geeft ook aanleiding tot die gedachte – zegt Mardochai zelf niet tegen koningin Esther: Wie weet of je niet juist koningin geworden bent om de joden te kunnen helpen? <sup>150</sup> Toch is de Bijbel verder nogal terughoudend op dit punt, het verhaal moet voor zichzelf spreken. Het woord 'God' komt zelfs geen enkele maal in de canonieke tekst voor. Dat verhindert Revius niet om ruim dertig keer 'God' of 'Heer' te gebruiken. Hij maakt Gods leiding expliciet.<sup>151</sup>

Wie de tekst van *Haman* legt naast de tekst van het canonieke Bijbelboek *Esther*, ontdekt hoezeer de gereformeerde exegetische doorwerking in Revius'stuk. Het conflict tussen Haman en Mardochai krijgt veel grotere, religieuze dimensies dan op het eerste gezicht uit de Bijbeltekst is op te maken. Het is niet louter een kwestie van eergevoel, dat Mardochai niet voor Haman wil bukken, betoogt Revius. Het is immers niet gepast om een mens als God te eren (r. 54, 233-34, 485), dus zou Mardochai een zonde begaan als hij voor Haman in het stof zou buigen.<sup>152</sup> En waar de Bijbeltekst alles in het midden laat over eventuele religieuze beweegredenen bij Haman, is Revius er duidelijk op uit om diens ongeloof, bijgeloof en haat tegen het ware geloof zichtbaar te maken. Daarmee krijgt Haman veel zwaardere motieven voor zijn gedrag dan alleen maar gekwetste eerzucht. Hij beoogt niet slechts een aanval op de joden, maar ook op de eer van God en de koning. Volgens Esther is hij erop uit om 'uwes majesteits beminnars te verderven/ Op dat hy uwe croon en scepter mocht beerven' (r. 633-634). Zo krijgt Hamans plan het karakter van een staatsgreep – en daarmee zet Revius de zaak veel zwaarder aan dan in het Bijbelverhaal gebeurt.

Talrijk zijn daarbij de verwijzingen naar de goddelijke voorzienigheid. Meteen in zijn openingsmonoloog zegt Mardochai het al: 'de Heer wil geven/ Na dattet hem gevalt ten dode of ten leven' (r. 57-58). Die zekerheid verleent hem een bepaalde onkwetsbaarheid en

---

<sup>149</sup> Revius 1646, 7, XIV: *Fatum vero quale Christiani agnoscunt, est ipsum Dei decretum, prout id ante descriptum, id autem nec astris, nec aliis causis secundis, sed Deo voluntatem subjicit (...)*. Zie ook Nederlandse Geloofsbelijdenis artikel 13: 'Wij geloven dat die goede God, nadat Hij alle dingen geschapen had, deze niet heeft laten varen, noch aan het geval of de fortuna heeft overgegeven, maar ze naar zijn heiligen wil also stiert en regeert, dat in deze wereld niets geschiedt zonder zijn ordinantie; hoewel nochtans God noch auteur is, noch schuld heeft van de zonde.'

<sup>150</sup> Esther 4:14.

<sup>151</sup> Dat doen overigens ook de kanttekeningen op de Statenvertaling, bijvoorbeeld bij Esther 4:16 ('alsof Esther zeide: Ik ben gewillig (...) te verwachten wat God geven zal'), Esther 6:1 ('Dit is alzoo door de beschikking Gods geschied'), Esther 9:1 ('Te weeten, door de rechtvaardige regeering Gods').

<sup>152</sup> Vergelijk kanttekeningen SV bij Esther 3:2 en 3:4

maakt hem dapper: 'dat God wil sal geschien, ick en ontsie u niet', voegt hij Haman toe (r. 252). Ook voor de rei van jodinnen is het een geliefkoosde gedachte: 'Ghy Heer hebt in u handen/ De handen der vyanden./ Ghy leydet als de vloeden/ Der Coningen gemoeden' (r. 325-328). En even later: 'Eylaes! de cloot en leyt noch niet./ Oft erger wort of beter/ God wetet den Alweter (r. 478-480). Het hoeft dan ook geen verbazing te wekken dat de ereplaats aan het slot van het stuk gewijd is aan lof op Gods voorzienig bestel: 'Onfeylbaer is des Heeren raet/ Der bosen trots hy nederslaet/ Hy staetse by die op hem hopen' (r. 871-873).

Tot zover geen enkel probleem, remonstranten en contraremonstranten zouden er allemaal hartelijk mee instemmen. Dit is de destijds breed erkende, algemeen-christelijke visie op de wereldgeschiedenis. Toch trekken de twee laatstgeciteerde regels nu al de aandacht: die passen niet in de gangbare karikatuur van het contraremonstrantse geloof. Evenmin als Esthers oordeel over Haman: 'Haman, gedanckt sy God, u glas is wtgelopen./ Nu suldy eens voor al u wrevelmoet becomen./ (...)/ Maer wisty niet, dat God die swacke handen stercket/ En met een suyver ooch ons daden overmercket/ Oock sonder onderscheyt van arem of van rijck/ (Rechtveerdich zijnde) straft t'begangen ongelijck?' (r. 658-664). Geen sprake van een willoos overgeleverd zijn aan Gods voorzienigheid, hier gaat het over Hamans eigen verantwoordelijkheid, eigen schuld en rechtvaardige straf.<sup>153</sup> Zie de contraremonstrantse theorie die hierboven weergegeven is: wie verloren gaat heeft dat aan zichzelf te wijten, wie behouden wordt dankt dat uitsluitend aan Gods genade. Terwijl Haman om zijn zonde en boosheid ten onder gaat, krijgt het joodse volk, hoewel onverdiend, genadig uitkomst (r. 125-127, 329-330).

Toch bevat *Haman* op dit punt een paar problematische passages. Volgens Mardochai is het volk van Amalek 'vanden Heer vervloect int duysentste geslachte'(r. 242), en dus is het volkomen terecht dat niet alleen Haman, maar ook zijn zonen gedood worden (r. 807-810). Dat zou je kunnen uitleggen als de uiterste consequentie van de predestinatieleer, die hier deterministische trekken lijkt aan te nemen. Ik ben echter geneigd deze regels niet als de kern van Revius' houding te beschouwen, eerder als een afwijking van het patroon. Ze passen niet binnen de algemene leer die Revius predikt, de leer die zegt dat ieder mens om zijn eigen zonden gestraft wordt. In de Bijbel staat het immers uitdrukkelijk: de vaders

---

<sup>153</sup> De redenering kan overigens niet omgekeerd worden in 'wie het slecht vergaat, is dus schuldig' – zie Revius' visie op de geschiedenis van ex-koningin Vasthi: ze wordt volgens het bijbelboek Esther weggestuurd van het hof, maar dat verhindert de dichter niet haar deugd en kuisheid te bezingen: 'U, ô Vasthi, salmen romen/ Die verloort den gouden crans/ Dat ghy weygerdet te comen/ Aende tafel byde mans.' (r. 561-564).

zullen niet gedood worden voor de kinderen, en de kinderen zullen niet gedood worden voor de vaders<sup>154</sup>. Dat is de algemene regel. De kanttekeningen bij de Statenvertaling verduidelijken dat zelfs nog, bijvoorbeeld in een toelichting op het tweede gebod, waar God zegt dat Hij 'de misdaad der vadersen bezoek(t) aan de kinderen'. Daarbij staat dan in de kanttekeningen uitdrukkelijk vermeld dat dat niet voor álle kinderen geldt, maar voor 'zoodanigen, die de voetstappen van hun vaders navolgende, ook de zonde der afgoderij begaan'<sup>155</sup>. Wie daarop doorredeneert komt terecht bij de basis van de christelijke theologie: de vloek van de erfzonde betekent niet automatisch dat iedereen verloren gaat: er is genade mogelijk.

Dat is de grote lijn die ook zichtbaar wordt in Revius' eigen geschriften<sup>156</sup>. Maar desondanks gebruikt hij de vloek op het volk van Amalek als verklaring voor het feit dat Hamans zonen gedood worden. De enige reden die ik daarvoor bedenken kan is dat die vloek ten slotte óók een bijbels gegeven is<sup>157</sup>, en dat Revius daaraan volledig recht wil doen. Dat betekent dat hij in het uitzonderlijke geval van Amalek met zekerheid kan zeggen hoe de kaarten liggen op het punt van verkiezing en verwerping. En dus redeneert Revius hier inderdaad nogal deterministisch.

Maar, zoals gezegd, dat blijft een uitzondering op de algemene regel. Normaal gesproken weet immers niemand van tevoren wat Gods bedoelingen en plannen zijn, en dus kan die wetenschap ook geen uitgangspunt zijn voor de praktijk.<sup>158</sup> Dat blijkt in het stuk *Haman* heel duidelijk uit het gedrag van de joden, die in grote onzekerheid verkeren over de vraag hoe het met hen zal aflopen. Zij zitten bepaald niet willoos af te wachten tot God hen zal vernietigen dan wel uitkomst zal bieden. Als Mardochai het slechte nieuws van Hamans moordplannen hoort, gaat hij meteen tot actie over: 'Ick wende my voor al tot God met mijn gebee'n,/ Daerna de Coningin ick hertelijck vermaende/ Dat zy, op sulcken trap der heerlijkckheit

---

<sup>154</sup> Deuteronomium 24:16.

<sup>155</sup> Kanttekening bij Exodus 20:5.

<sup>156</sup> Zie bijv. de gedichten Val (I, 22-23), Salige doot der kinderen (I, 194), Van een ongedoopt kint (II, 41).

<sup>157</sup> Exodus 17:14. Zie ook kanttekening bij Esther 9:10.

<sup>158</sup> In het boek Esther wordt het geloof in een soort noodlot eerder aan Haman en zijn vrienden toegeschreven dan aan de joden. Zie Esther 3:7, waar Haman het lot werpt (volgens het 'heidensche Perzische bijgeloof', zeggen de kanttekeningen) en Esther 6:13, waar Hamans vrouw en vrienden hem voorspellen dat het slecht met hem zal aflopen: 'Indien Mordechai, voor wiens aangezicht gij hebt begonnen te vallen, van het zaad der Joden is, zoo zult gij tegen hem niet vermogen, maar gij zult gewisselijk voor zijn aangezicht vallen.' Dat laatste gegeven verwerkt Revius ook in zijn tekst, maar zonder verdere toelichting.

nu staende,/ Sou dencken dat dees eer haer niet en was geschiet/  
Op datse Godes volck sou laten in verdriet' (r. 32-36). Esther be-  
looft daarop dat ze de koning om genade zal vragen. Dat is een  
daad waarbij ze zelfs haar leven op het spel moet zetten (r. 39),  
maar Mardochai en Esther vragen zich niet af of ze daarmee Gods  
voorzienigheid voor de voeten lopen. Het is hun verantwoordelijk-  
heid om te doen wat ze kunnen.

Terwijl Esther haar missie voorbereidt, is Mardochai met alle joden  
in de stad dagenlang aan het vasten en bidden (r. 42), hoewel hij  
tussendoor ook tijd vindt om tien keer op een dag naar het hof te  
lopen om nieuws van Esther (r. 194-195). De rei van jodinnen toont  
exact dezelfde houding: vurig gebed tot God om verlossing. Ze be-  
lijden hun zonden -'Ghy hebt, ghy hebt ons goet gedaen/ Maer wy  
sijn van de rechte baen/ Getree'n. wy hebben swaer gesondicht'-  
en ze pleiten op Gods beloften - 'Waer zijdy? Heer, waer is u  
cracht/ Die ghy aen Pharo hebt gewracht (...)?/ Wildy u erfdeel nu  
vernielen?' Dat gebed is een uitermate actieve daad, hoewel het te-  
gelijkertijd de hoogste afhankelijkheid van Gods voorzienigheid laat  
zien.

Maar als alles zich uiteindelijk ten goede heeft gekeerd voor de jo-  
den, weten ze dat dat niet aan hun eigen inspanningen te danken  
is. Mardochai benadrukt dat het God is, die koning Ahasveros heeft  
gebruikt om de joden te redden (r. 815-817). Wie verdient de  
meeste roem? vraagt de rei zich af. Is het Ahasveros, is het Esther,  
is het Mardochai? Alledrie moeten ze geprezen worden om hun da-  
den, maar daarop volgt dan uitermate betekenisvol: 'Neen desen  
roem geen menschen toebehoret./ God isset die ons suchten heeft  
verhoret' (r. 855-870).

Alle personages hebben gehandeld zoals in Gods voorzienig bestel  
besloten was, maar dat is pas achteraf zichtbaar. Dat is dan de per-  
fecte illustratie van de contraremonstrantse leer in de praktijk: de  
mens moet -in volkomen afhankelijkheid van God- de hoop en het  
vertrouwen vasthouden, bidden om geloof, smeken, actie onderne-  
men. Maar als er redding komt heeft hij die niet zelf verdiend. Al-  
leen Gods genade blijft over.

In dat licht bezien is het volstrekt logisch dat zelfs de meest positie-  
ve karakters hun gebreken houden: Esther is te aarzelend, Mardo-  
chai te driftig en Ahasveros te impulsief. Dat het stuk in dit opzicht  
realistisch overkomt ligt weliswaar voor een groot deel aan de ver-  
haaltechnische rijkdom van het Bijbelboek *Esther*, maar toch heeft  
ook Revius' theologisch bepaalde wereldbeeld er iets mee te maken.  
Daardoor is het onmogelijk dat de karakters verworden tot eendi-  
imensionale deugdhelden, daardoor blijven ze onvolmaakte mensen,  
elk met hun gebrek, die -geplaatst in een moeilijke situatie- ten  
volle verantwoordelijk zijn voor hun keuzes. Hoewel tegelijkertijd

geldt dat ze met hun daden geen gunstige afloop kunnen verdienen – de uitkomst ligt volledig in Gods handen.

Toont Revius daarmee nu afwijkende standpunten ten opzichte van zijn tijdgenoten, zoals Konst veronderstelt? Ja en nee. Zijn visie op de menselijke wilsvrijheid is echt totaal anders dan die van bijvoorbeeld Vondel<sup>159</sup>, hij toont zich in zijn theologie en filosofie een contraremonstrant van het zuiverste water. Ook in zijn drama staat niet het morele dilemma van de hoofdpersonen, maar de zichtbaarheid van Gods hand in de geschiedenis centraal. Het contrast in mentaliteit tussen Haman en Mardochai spreekt daarbij boekdelen: terwijl Haman zich op zijn eigen verstand en inzichten beroemt, is Mardochai voortdurend aan het bidden ter afwending van het onheil – in afhankelijkheid van God. Wat dat betreft is in Haman wel degelijk iets van het orthodox-gereformeerde wereldbeeld van de auteur zichtbaar.<sup>160</sup>

Toch verschilt het feitelijke gedrag van de hoofdpersonen eigenlijk helemaal niet zo veel van dat van de karakters uit andere toneelstukken. In hedendaagse ogen mag dat opmerkelijk schijnen, in Revius' visie op Gods voorzienigheid past het helemaal. In Gods raad liggen alle dingen besloten, maar daarin is óók bepaald dat de mens als redelijk schepsel moet beslissen en handelen, en daarbij verantwoordelijk is voor zijn daden. Verrassend hoeft het dus niet te zijn dat de personages in Haman allerminst passief afwachten wat er over hen komen zal. Wél is het zo dat Revius extra nadruk legt op het belang van het gebed: in de handeling van het bidden komen immers afhankelijkheid en activiteit samen.

*Haman* maakt zichtbaar dat een contraremonstrant de leerstukken van predestinatie en voorzienigheid weliswaar als allesbepalend beschouwt, maar dat hij in de praktijk van het leven niet anders kan dan de menselijke verantwoordelijkheid benadrukken. Mensen dienen te handelen in het volle besef van die verantwoordelijkheid – hoewel voortdurend in de nederigmakende wetenschap dat het desondanks God is die alle dingen bestuurt. Zoals Mardochai, Esther en de rei van jodinnen op alle mogelijke manieren laten zien.

---

<sup>159</sup> Konst 2003, p.171-178.

<sup>160</sup> Vergelijk de houding die Revius' geestverwant J. de Swaef in zijn *Mardachai, ofte Christelijcken Patriot* (1630) beschrijft. De ware vaderlander moet op God alleen vertrouwen, voor 's lands welvaren bidden, gehoorzaam zijn aan Gods geboden, de zuivere religie aanhangen, een verbond met God sluiten en God alleen de eer geven – dat alles eerst, daarna mag hij pas gaan denken aan de praktijk van de vaderlandsliefde. Zie *Publicola* 1632, p. 38-59; Arens 1961e identificeert *Nehemia Publicola* als J. de Swaef.



## Conclusie

Er is wel gezegd dat Revius in twee verschillende werelden leefde, die van de kerk en die van de cultuur.<sup>161</sup> Ik zal niet ontkennen dat er spanning tussen die twee bestaan heeft – dat blijkt alleen al uit de discussies over toneel die in de Deventer kerkenraad gevoerd werden. Er is ook verschil in Revius' houding op beide terreinen: het lijkt waarschijnlijk dat hij zich in culturele kwesties verdraagzamer en ruimdenkender opstelde dan in kerkelijke of theologische discussies.<sup>162</sup>

Maar inhoudelijk is er geen sprake van twee werelden. *Haman* bewijst eens te meer hoezeer Revius' literaire werk inhoudelijk in overeenstemming is met zijn theologische opvattingen. Zijn mensbeeld, zijn moraal, de manier waarop hij de relatie tussen verstand, wil en hartstochten beschouwt – dat alles komt voort uit zijn calvinistische levensbeschouwing.

Positieve karakters zijn bij hem per definitie gelovig: alleen door Gods genade en vanuit het geloof kunnen mensen iets goeds doen, al blijven ze in dit leven onvolmaakt. Daarom zijn de karakters stuk voor stuk ook onvolmaakte mensen: een gunstige afloop kan immers nooit de verdienste van enig mens zijn. God bestuurt de wereld, stelt Revius, onafhankelijk van welke menselijke keuzes ook. Daarom zet hij in *Haman* niet het morele dilemma van de hoofdpersonen centraal, maar het patroon dat God in de gebeurtenissen legt. Tegelijkertijd wijst hij iedere vorm van stoïcisme af, want het is een blijk van ongelof en gebrek aan vertrouwen om te denken dat de wereld door een onontkoombaar *Fatum* bestuurd wordt. Dat betekent dat er volop ruimte is voor oudtestamentische hartstochten: het *Fatum* is onvermurwbaar, maar in de relatie met een persoonlijke God is plaats voor het gebed – dat impliceert religieus geladen emoties van schuld, pijn, vreugde, verdriet, verontwaardiging. Passief zijn de personages in het stuk dan ook allerminst, want hoewel alle gebeurtenissen in Gods hand besloten liggen, is de mens zo gemaakt dat hij als redelijk schepsel moet beslissen en handelen.

Voor de dichter van *Haman* geldt: Gods voorzienigheid is allesbepalend, alleen de genade redt van de dood, de zondige mens is volkomen afhankelijk en volkomen verantwoordelijk tegelijk, de ge-

---

<sup>161</sup> Buitendijk 1968, p. 9, bestreden door Strengholt 1990, p. 75.

<sup>162</sup> Niet alleen de toneelkwestie, zoals aan het begin van dit artikel beschreven, lijkt in die richting te wijzen. De haarstrijd van enige decennia later vermag hem al evenmin op te winden: ieder moet –binnen de grenzen van de christelijke vrijheid– zijn haar maar dragen zoals hem het beste lijkt (zie Posthumus Meyjes 1895, p. 190). Maar zodra het over de principes van theologie of filosofie gaat, is er bij Revius geen enkele ruimte voor afwijkende meningen.

schiedenis heeft een zin en een doel, dat alles gaat het mensenvrstand te boven en dus rest voor de gelovige slechts aanbidding en overgave – actieve handeling van opperste afhankelijkheid. Zo lang het gebed duurt, is de contraremonstrantse paradox van goddelijke voorzienigheid en menselijke verantwoordelijkheid opgeheven.

**Stadsarchief Deventer:**

Archief Nederduits gereformeerde kerk: notulen van de kerkenraad.  
Archief Schoolraad.

**Bronnen:**

- *Nootwendige apologie van de studenten, die met autoriteit van d'Ed. Achtb. Magistraet comoedien geageert hebben, tegens seecker erroerich geschrift voor weynich daegen gedivulgeert.* Deventer, ca. 1671. Athenaeumbibliotheek, signatuur Borg 1211.

- Nehemia Publicola (=J. de Swaef), *Mardachai, ofte Christelijken Patriot* (...). Middelburg, 1632 (1e druk 1630). KB, signatuur 229 M 44.

- Jacobus Revius, *Schriftuerlijck teghen-bericht van de leere der gereformeerde kercken aengaende de Godlijcke predestinatie ende andere aen-clevende poincten : Teghen de dwalinghen der gheuer die haer selven Remonstranten noemen voorgesteld int boecxken van D.H.Herberts ghenaeamt Cort ende clær bewijs &c ...* Deventer, 1617. Athenaeumbibliotheek, signatuur H 1117.

- Jacobus Revius, *Disputationes in universam theologiam, publice habitae in Collegio Theologico* (...). Auctore ac Praeside Iacobo Revio. Leiden 1646. Bibliotheek van het Theologisch Seminar der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau, Herborn, signatuur AB 2511.

- Jacobus Revius, *Analectorum theologicorum disputationes CC-CXXXI, publice habitae in Collegio Theologico* (...). Auctore ac Praeside Iacobo Revio. Leiden 1653. KB, signatuur 229 L 1, 2.

**Edities:**

J. Revius, *Over-Ysselsche sangen en dichten*, ed. W.A.P. Smit, 2dln. Amsterdam 1930/1935 (ongewijzigde herdruk Utrecht 1976). 'Haman, treurspel' in dl. I, p. 153-182.

J. Revius, *Licht op Deventer. De geschiedenis van Overijssel en met name de stad Deventer*, vert. en toegel. door A.W.A.M. Budé, G.T. Hartong en C.L. Heesakkers; 2 dln. (boek 5 en 6 van Revius' *Daventria Illustrata*) Hilversum, 1995/1998.

J. van den Vondel, 'Hierusalem verwoest' en 'Palamedes', geciteerd via *De werken van Vondel*, ed. J.F.M. Sterck et al., dl. 2, Amsterdam, 1929.

DeuxAesbijbel (1561/'62), geciteerd via *Biblia, dat is de gantsche H. Schrift/ grondelick ende trouwelick verduytschet (...)*. Leiden, 1587. Statenvertaling met kanttekeningen (1637) geciteerd via *Bijbel, dat is de gansche Heilige Schrift (...)* door last van de hoog-mogende heeren Staten-Generaal der Vereenigde Nederlanden (...) in onze Nederlandsche taal getrouwelijk overgezet. 3dln., Houten, 1980 en De boeken genaamd apocriefe (...), Houten, 1978.

#### Literatuur:

- J.C. Arens, 'Revius en Horatius'. In: *NTg* 53 (1960), p. 255-257.
- J.C. Arens, 'Revius en Euripides: de slotverzen van 'Haman''. In: *NTg* 54 (1961), p. 192.
- J.C. Arens, 'Een naklank van Sophocles in Revius' Haman'. In: *NTg* 54 (1961), p. 301.
- J. C. Arens, 'Fabels van Babrius en Abstemijs bij Revius'. In: *Neophilologus* 45 (1961), p.333-336.
- W.J.C. Buitendijk, 'Inleiding'. In: *Bloemlezing uit de Over-Ysselsche sangen en dichtten van Jacobus Revius*, ed. J. van Vloten/ W.J.C. Buitendijk, Zutphen 1968.
- A.Th. van Deursen, *Bavianen en slijkgeuzen. Kerk en kerkvolk ten tijde van Maurits en Oldenbarnevelt*, Assen, 1974 (3e druk 1998).
- H. Duits, '11 november 1621. De Amsterdamse kerkeraad stuurt twee afgezanten naar de burgemeesters om te klagen over een opvoering van Samuel Costers Iphigenia in de Nederduytsche Academie'. In: R.L. Erenstein (hoofddred.), *Een theatergeschiedenis der Nederlanden*, Amsterdam 1996, p. 178-185.
- G. van Eemeren en H. Meeus, *Genres in het ernstige renaissancetoneel der Nederlanden 1626-1650. Verslag van een onderzoek*, deel 2, Leuven 1988.
- A. Goudriaan, *Jacobus Revius, a theological examination of cartesian philosophy. Early criticisms*, Leiden 2002.
- C. Graafland, *Van Calvijn tot Barth. Oorsprong en ontwikkeling van de leer der verkiezing in het gereformeerd protestantisme*, 's-Gravenhage 1987.
- L.F. Groenendijk, 'De Nadere Reformatie en het toneel'. In: *De zeventiende eeuw* 5 (1989), p.141-153.
- G. den Hartogh, *Voorzienigheid in donker licht. Herkomst en gebruik van het begrip 'Providentia Dei' in de reformatorische theologie, in het bijzonder bij Zacharias Ursinus*, Heerenveen, 1999.
- J. Heringa, 'Byzonderheden betreffende de vervaardiging van de gewone Nederlandsche Bijbelvertaling'. In: *Archief voor kerkelijke geschiedenis, inzonderheid van Nederland*, red. N. C. Kist en H. J. Royaards, Leiden, 1834, dl. V, p. 57-202.
- J.M. Hollaar en E.W.F. van den Elzen, 'Toneellevens in Deventer in de vijftiende en zestiende eeuw'. In: *NTg* 73 (1980), p. 412-425.

- J. Konst, *Woedende wraakghierigheidt en vruchteloze weeklachten. De hartstochten in de Nederlandse tragedie van de zeventiende eeuw*, Utrecht, 1993.
- J. Konst, 'Nederlands toneel 1600-1730. Het onderzoek van de laatste twintig jaar'. In: *TNTL* 115 (1999), p.201-217.
- J. Konst, *Fortuna, Fatum en Providentia Dei in de Nederlandse tragedie 1600-1720*, Hilversum, 2003.
- W. van der Linde, 'Geschild over het spelen van comediën in 1671'. In: *Overijsselsche almanak voor oudheid en letteren* 5 (1840), p. 189-202.
- E.J.W. Posthumus Meyjes, *Jacobus Revius, zijn leven en werken*, Amsterdam 1895.
- J.A. van Ruler, 'Franco Petri Burgersdijk and the Case of Calvinism within Neo-Scholastic tradition'. In: E.P. Bos en H.A. Krop (red.), *Franco Burgersdijk (1590-1635). Neo-Aristotelianism in Leiden*, Amsterdam 1993, p. 37-65.
- W.A.P. Smit, *De dichter Revius*, Amsterdam 1928.
- M.B. Smits-Veldt, *Het Nederlandse renaissancetoneel*, Utrecht 1991.
- L. Strenght, *Bloemen in Gethsemané. Verzamelde studies over de dichter Revius*, Amsterdam/Alphen a/d Rijn 1976.
- L. Strenght, *Uit volle schatkamers. Opstellen over literatuur*, Amsterdam, 1990.
- E. Stronks, *Stichten of schitteren. De poëzie van de zeventiende-eeuwse gereformeerde predikanten*, Houten 1996.
- E. Stronks, 'Een gereformeerd predikant als toneelschrijver. Franciscus Ridderus' Tafel des Heeren (1660-1666)'. In: W. Abrahamse et al. (red.), *Kort Tijt-verdrijf. Opstellen over Nederlands toneel (vanaf ca. 1550) aangeboden aan Mieke B. Smits-Veldt*, Amsterdam 1996, p. 207-212.
- J. Wille, 'De gereformeerden en het toneel tot omstreeks 1620'. In: id, *Literair-historische opstellen*, Zwolle 1963, p. 59-142.

## **Inhoudsopgave Enny de Bruijn over Revius**

Jacob Revius - calvinistische zanger Deventer nov.1586 - Leiden nov.1658, 2009	1
Strijdvaardig dichter Levensbericht bij de 350e sterfdag van Jacob Revius, 2008	4
Dichtkunst, dood en duurzaamheid Klassieke invloeden in drie gedichten van Revius, 1995	15
De laurierboom van Revius, 2010	30
De vingerafdruk van de dichter Over de (on)persoonlijke poëzie van Jacob Revius, 2011	32
Dominee schrijft tragedie Het treurspel Haman als spiegel van Revius' dichterschap en wereldbeeld, 2007	41