UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00393540 0

BIBLIOTHEEK
VAN
P. H. MULLER
GUIDO GEZELLESTR. 35
EINDHOVEN

DE CASUÏSTIEK EN PASCAL.

RECEPTIE na afloop der promotie

in „Maison Prins", Rapenburg 8. Leiden.

DE CASUÏSTIEK EN PASCAL.

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD VAN

Doctor in de Godgeleerdheid

AAN DE RIJKS-UNIVERSITEIT TE LEIDEN,

OP GEZAG VAN DEN RECTOR-MAGNIFICUS

Dr. J. VERDAM,

HOOGLEERAAR IN DE FACULTEIT DER LETTEREN EN WIJSBEGEERTE,

voor de Faculteit der Godgeleerdheid te verdedigen

OP

Donderdag 3 Juni 1909, des namiddags te 4 uren,

DOOR

JAN FREDERIK BEERENS,

GEBOREN TE AMSTERDAM.

KEMINK & ZOON,
OVER DEN DOM TE UTRECHT.
1909.

LIBRARY
MAY 20 1970
UNIVERSITY OF TORONTO

B
1904
C37 B44

AAN MIJN VADER.

AAN DE NAGEDACHTENIS MIJNER MOEDER.

AAN MIJNE VROUW.

Het is de gewoonte om aan het academisch proefschrift te verbinden een min of meer formeele dankbetuiging aan allen, wier onderricht tot voordeel voor den doctorandus is geweest. Deze gelegenheid grijp ik dan ook gaarne daarvoor aan. Doch 't is voor mij meer dan het volgen van een oud gebruik. Het hart dringt mij tot spreken. Daarom spreek ik.

Allereerst tot U, Hooggeachten Promotor, CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, die door Uw bezielende en rijke colleges mij den stoot hebt gegeven om de Ethiek als studieveld te kiezen. Met groote welwillendheid zijt ge mij steeds tegemoet getreden, vooral ook bij de vervaardiging van dit proefschrift. Moge het eenigszins blijke geven van den grooten invloed, door Uw onderricht op mijn persoon uitgeoefend. God stelle U nog voor velen ten zegen, zooals gij 't voor mij zijt geweest.

Aan U, Hooggeleerden PIJPER dank ik het inzicht in de ware methode der historie-beoefening. Met genoegen doorleef ik nog eens in mijne herinnering de leerrijke, gezellige avonden op Uw studeerkamer doorgebracht, als S.S.S. hare vergaderingen hield. Ik hoop, dat U in deze studie de sporen van Uw onderwijs eenigszins zult terugvinden.

Hooggeleerde EERDMANS, de uren in het „Gewelf" onder Uw

gehoor doorgebracht, hebben mijn inzicht in het Oude Testament verhelderd, mij de „exegese e mente auctoris" als de eenige juiste leeren erkennen. Uw klare betoogen brachten mij dikwerf aan het denken, soms aan het twijfelen. Ook voor Uwe behulpzaamheid bij het ontcijferen van 't Assyrisch een woord van dank.

Als een welmeenende vriend hebt gij mij altijd behandeld, Hooggeleerde LAKE. Uw warme hartelijkheid trof mij steeds weer opnieuw. Ik kan het welbekende kiekje niet in handen krijgen, of de reeks van late uurtjes in uw huis gesleten, 't zij onder bestudeering van Hermas en de Johanneïsche geschriften, 't zij in algemeene, scherpende gesprekken, komen mij voor den geest te staan en dwingen mij tot groote erkentelijkheid. Aanvaard die bij dezen.

Het wezen van den godsdienst, de veelheid der problemen van het geestelijk leven maar ook het wel eens betwistte nut der Godsdienstgeschiedenis voor theologen, hebt gij mij beter doen verstaan, Hooggeleerde KRISTENSEN. Uw boeiende colleges hebben niet minder indruk op mij gemaakt dan Uw persoonlijkheid. Ik behoef geen moeite te doen om beide in gedachtenis te houden.

Uw vermaningen en lessen, Hooggeleerde KNAPPERT en GOOSZEN,

hebben mij veel gegeven voor het ambt, dat ik thans met zooveel liefde vervul. Bij menig practisch werk dank ik God voor de wenken, die Hij door U mij deed toekomen en die der gemeente tot voordeel zijn.

Den wonderschoonen tempel der theologie hebt gij, Hooggel. Oort mij binnengeleid. De wijze waarop gij dat deedt, moedigde ten zeerste aan tot verder voortschrijden. Voor Uw onderricht in huis en collegekamer blijf ik U erkentelijk.

Hoe zou ik hier kunnen vergeten den lichtglans, die door het gezelschap „Quisque Suis Viribus", op mijn studentenloopbaan is geworpen? Gij hebt mij de vrienden bezorgd, met wien ik, naar ik vertrouw, voor mijn leven verbonden zal zijn. Gij hebt mij zelfstandig leeren arbeiden en veel onverbloemde critieken laten hooren, waarmee ik mijn voordeel deed. Ik acht het een groot voorrecht in Uw kring te hebben verkeerd.

Allen, die in mijn studiejaren voor korter of langer tijd mij hulp en hartelijkheid hebben bewezen, mogen in de ontvangst van dit geschrift het bewijs zien, dat ik hen niet vergeten HEB en niet vergeten ZAL.

INHOUD.

			Bladz.
Voorrede			1
Hoofdstuk	I.	Definitie en Oorsprong der Casuïstiek	4
Hoofdstuk	II.	Schets van de Ontwikkeling der Casuïstiek in de Christelijke Kerk tot de 16e eeuw	23
Hoofdstuk	III.	De Jezuïeten en de Casuïstiek	43
Hoofdstuk	IV.	Pascal, de bestrijder der Casuïstiek	77
Hoofdstuk	V.	De Bestrijding der Casuïstiek in de Provinciales	102
Hoofdstuk	VI.	De Gevolgen van de Bestrijding	133
Hoofdstuk	VII.	Beoordeeling	157
Besluit			179

VOORREDE.

De Casuïstiek is een terra incognita voor de meeste schrijvers over Moraal in ons vaderland. Wij kennen allen het spreekwoord: „onbekend maakt onbemind". Indien van iets, dan geldt het zeker wel van dit onderdeel der Ethiek. Zij staat nu eenmaal bij velen met zulk een zwarte kool aangeteekend, dat men 't daarom niet eens de moeite waard acht, om zich met haar nader in te laten. Lichtelijk en onverhoord wordt zij veroordeeld door de meesten. Nog nimmer heeft men met zorg nagegaan, of zij ons ook iets goeds biedt, dat onze behartiging waard is.

Terecht hebben eenige Fransche schrijvers hun stem verheven tegen deze ongewettigde minachting, die niet alleen het praerogatief van de Nederlanders is. Op het voetspoor van Janet, die in zijn „*Morale*" het eerst hier de aandacht op gevestigd heeft, volgde Thamin, welke in de Inleiding van „*Un problème moral dans l'antiquité*" schreef: „De lakse Casuïsten hebben een groot onrecht aan de Casuïstiek gedaan. Door hun toedoen is zij op één lijn komen staan met zedelijke slapheid, concessies aan de menschelijke zwakheid, kortom, met een Moraal ten gebruike van hen, die niet

door Moraal gehinderd willen worden. Doordat Pascal tegen deze ontaarding is te velde getrokken, heeft zijn scherpe afkeuring ook de Casuïstiek in een kwade reuke gebracht. Daarin is zij blijven staan". „*Depuis Pascal on l'enveloppe avec eux dans une même réprobation*". Hij wil een poging daarom doen om haar in eere te herstellen, door aan te toonen dat zij er altijd en in alle zedeleeren geweest is, vooral dan in de school der Stoïcijnen.

Ook Michel getuigt: „Altijd wacht de Casuïstiek nog op een wreker. Iedereen spreekt er van. Zeer weinigen weten precies, wat ze in houdt. Als men haar beter kende dan zou men — ik zeg niet eens ze meer waardeeren maar — in elk geval billijker zijn en haar misschien vergeven, dat ze bestaat." Dan gaat hij over tot een beschouwing eerst van de philosophische, daarna van de kerkelijke Casuïstiek, welke echter zeer oppervlakkig, onvolledig en on-historisch is.

Hiernaast vermelden wij ook een reeks van lezingen, door F. D. Maurice gehouden over Casuïstiek voor de Universiteit te Cambridge, vereenigd uitgegeven onder den titel „*The Conscience*" (London 1883). Uitgaande van het woord „I", komt hij ethisch-theoretisch langs den weg van deductie tot inhoudsbepaling van het geweten en ook tot het uitgestrekte gebied der gewetensgevallen, waarvan hij ons de omvangrijkheid laat zien. Hij ook pleit voor het nut eener Casuïstiek en stipt zelfs in zijn laatste hoofdstuk aan, welke taak de Casuïst in de moderne wereld te vervullen heeft. Doch de groote leemte in dit werk is, dat hij geheel vergeet aan te toonen, welk een weg zij genomen heeft in de Christelijke Kerk en waarom zij zoo in discrediet is geraakt.

Thamin verklaart, dat dit discrediet dagteekent vanaf Pascal. — Dan is ook de aangegeven richting, als men ze daarvan wil bevrijden, om, na op haar oorsprong uit de praktijk des levens te hebben gewezen, historisch-ethisch

aan te wijzen, wat zij in de Katholieke Kerk geworden is en waarom Pascal de moeite heeft genomen haar te bestrijden.

Alleen zulk een onderzoek kan 't rechte licht op haar deugden en gebreken laten vallen.

Dan blijft onze taak de eerste behouden en ons voor de laatste te behoeden. Dat daartoe deze studie moge dienen is de wensch van

DEN SCHRIJVER.

HOOFDSTUK I.

Definitie en Oorsprong der Casuïstiek.

Het zedelijk leven bereikt zijn voleindiging en hoogtepunt in de zedelijke daad. Dit is het laatste stadium van het ethisch proces, dat in den mensch plaats grijpt. Daarop is al het voorafgaande gericht. De ware onderwerping aan het onverbiddelijke „Du sollst", komt hierin uit, dat men, 't geen het zedelijk oordeel van ons eischt, in de werkelijkheid verwezenlijkt. Er moet een vereeniging plaats vinden tusschen het universeele, eeuwig-geldende en het individueele. Deze samensmelting komt dan tot stand, als de mensch, hetgeen hij als absoluut goed erkent, inbrengt in den nexus rerum, waarin hij zich bevindt, m. a. w. als hij zedelijk handelt. Daardoor toont hij te gelooven in de oppermacht van het ethisch-goede over al het werkelijk-bestaande. De vrijheid der moraliteit dringt dan binnen in de gebondenheid der causaliteit. Derhalve is elke zedelijke daad als een overwinning te beschouwen van meer of minder gewicht. De causaliteit immers stelt twee tegenstanders tegenover ons. Allereerst: de traagheid van eigen natuur, die den mensch in het leven van zelfzucht wil doen blijven. En vervolgens: de stuwkracht van het om zich voortgolvende leven der wereld, dat hem in zijn stroom wil mee voeren. Over deze beide krachten moet getriumfeerd worden. Zoo krijgt

de goede daad steeds het karakter van een crisis, een beslissing, of zooals de Duitschers kernachtiger zeggen, eene „Entscheidung". Het behoeft bijna niet gezegd te worden, dat, naarmate de beide reacties, die overwonnen moeten worden, grooter zijn, ook de op het goede gerichte wil, intenser moet wezen.

Die werkelijkheid van het wereldleven, waarin de zedelijke persoonlijkheid staat, wijzigt zich onophoudelijk. Telkens verandert ze van aspect. Ze heeft veel van een tooneel met steeds wisselende décors en achtergrond, waarop de mensch dramatisch d. w. z. handelend optreden moet. Ook zijn eigen natuur is aan velerlei schommelingen onderhevig. Leeftijd, aanleg, stemming, karakter, opvoeding en tijdgeest drukken hun eigenaardig stempel op elk individu. En zelfs elke eenling verandert ieder oogenblik. Wereld en individu hebben een Proteus-gedaante. Vandaar dat geen twee omstandigheden in het menschenleven volkomen gelijk zijn. *Schijnen* misschien wel, doch in den diepsten grond *zijn* niet, wijl men altijd op ook voor 't oog onmerkbare veranderingen stuit. Als één woord hierop moet worden toegepast, dan is 't zeker wel het Heraclitische Πάντα ῥεῖ. Iets is altijd voor de zedelijke persoonlijkheid *anders* dan vroeger. Nooit wordt 't leven herhaald, steeds is 't nieuw. En derhalve wijzigen zich onze plichten d. w. z. hetgeen wij op elk oogenblik schuldig zijn te doen, ook voortdurend.

Om niet door die duizelingwekkende veelheid verward te worden beperkt de mensch zijn blik op één punt, en dat wel op het *tegenwoordige*, daar dat altijd het meest onze aandacht verdient. Elk *tegenwoordige* nu bestaat uit een bijzonder complex of constellatie van verhoudingen en toestanden, die gegroeid zijn in 't verleden en daarom thans „concreet" kunnen worden genoemd.

Zulk een constellatie heette men *casus* oftewel *casus*

in terminis [1]). Deze term is, zooals zoovele, uit de Romeinsche rechtstaal overgenomen in de Katholieke Kerkleer. De geest van jurisdictie, die dat volk der oudheid zoo eigen was, is vooral door Tertullianus, die zelf eerst rechtsgeleerde was geweest, overgebracht in de Christelijke Kerk en heeft — helaas — een groot aandeel gehad in de vorming van haar dogme en moraal [2]). De Katholieke Kerk is van dezen verderflijken Romeinschen geest nooit meer vrijgekomen. Doch hierover later meer. Voorloopig kunnen wij hieruit verklaren het gebruik van 't woord „casus", in de zedeleer.

Het woord op zichzelf doet ons denken aan het vallen van dobbelsteenen. De opvatting van een grillige geluksgodin, die het menschelijk leven volgens willekeur beschikt, glimpt er door heen [3]). Hetzelfde wat in ons Hollandsche: „geval" ook nog te bespeuren is. Dit denkbeeld houdt het dus vervat: De werkelijkheid ligt er nu eenmaal zoo in dat oogenblik, waarop de handelende persoon ingrijpen moet. Het verleden wijzigen kan men niet. Alea jacta est, doch buiten 's menschen toedoen. Afgezien dus van het religieus perspectief, dat er in verscholen is, drukt „casus" heel goed uit: het gegevene, het aangeboden levensmoment, waarin wijziging moet worden gebracht.

Elk mensch beleeft dus iederen dag een reeks van zulke casus. Hoe in elk van deze zedelijk gehandeld dient te worden, moet het geweten beslissen. Dit toch is de applicatie van de eeuwige absolute zedewet in eigen veranderlijke eindigheid, de verbindende schakel tusschen het universeel-

---

1) Vgl. Herzog [1] sub voce: Casuistik.

2) Vgl. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* [3] III, S. 14.

3) Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte* [3] II, S. 417: Diese Fortunen als Göttinnen des Glücks, des glücklichen Zufalls, sowohl im Allgemeinen als auch für besondere Fälle und Klassen, gehören durchaus zu der römischen Anschauung.

geldende en het individueele, zonder welken schakel er van vereeniging dezer twee, dus van een zedelijke daad geen sprake kan zijn. In het geweten ontmoeten elkander twee anti-polaire machten, door Vinet zoo juist „le moi" en „le non-moi" genoemd. Het wijst eensdeels naar het onveranderlijk beginsel van het goede, dat het gansche leven beheerschen moet, anderzijds naar de wisselende werkelijkheid, waarin dat eene beginsel toegepast moet worden. Daaruit volgt dus dadelijk deze conclusie, dat alle zedelijke acten *casus conscientiae* zijn.

Casuïstiek in de letterlijke beteekenis van het woord zou dus die wetenschap zijn, welke zich bezig hield met de verzameling en beoordeeling van *al* deze afzonderlijke casus conscientiae. In dien zin wordt het echter nooit gebezigd en wel om de eenvoudige reden, dat er bij zulk een onbeperkte, steeds veranderlijke, onsamenhangende reeks van verschijnselen van wetenschap geen sprake is. Deze streeft immers altijd er naar om orde en eenheid te brengen in het vele en verspreide [1]). Maar juist deze oneindig-bonte verscheidenheid in de gevallen sluit zelfs de gedachte aan eenige orde verre buiten.

Doch het is ook niet noodig *alle* bijzondere gevallen te beschouwen. Door gewoonte, opvoeding en onnadenkendheid veroorzaken er zeer vele niet de minste moeilijkheid of aarzeling. Maar na aftrek van deze blijven er toch voor elken mensch in elken tijd sommige over, die een weifeling bij hem wakker roepen, en de beslissing verzwaren, wijl er

---

1) Vgl. Land, *Inleiding tot de Wijsbegeerte*[2], 's Gravenhage 1900, blz. 9: Bij wetenschap is het ons om eenheid te doen, en wij wachten haar van de ontdekte gronden. De kennis van verspreide feiten, hoe welkom ook, waar men er één voor één gebruik van heeft te maken, is pas het uitgangspunt om tot het begrijpen en verklaren der feiten in hun verband te komen.

gekozen moet worden tusschen twee wegen, die beide hem toeschijnen juist te zijn; bijv. tusschen voordeel of plicht, gehoorzaamheid aan de staatswetten of gewetenseisch [1]). Welnu, deze moeilijke casus conscientiae zooveel mogelijk te verzamelen en te beoordeelen volgens een zeker leidend beginsel, is in verschillende tijden de bezigheid geweest van sommige zedeleeraars, welken men daarom den naam „Casuïsten" geeft [2]).

Niet altijd was dat beginsel hetzelfde, zooals wij in 't vervolg duidelijk zullen aantoonen. De keuze droeg natuurlijk steeds een min of meer willekeurig, subjectief en „zeitgeschichtlich" karakter [3]). Wat de een moeilijk vond, achtte een ander de bespreking niet waard. Doch met elkander hebben zij de Moraal verrijkt met de theorie van een groot aantal toepassingen harer regels in het dagelijksch leven.

Alzoo komen wij tot de volgende definitie: *Casuïstiek is dat onderdeel der zedeleer, 't welk zich bezig houdt met de systematische behandeling van verschillende gevallen uit de praktijk van het zedelijk leven en oplossing geeft van de moeilijkheden, die zich daarbij voordoen* [4]).

Wij vestigen nog eens bijzonder de aandacht er op, dat het een theorie, een leervak, een doctrine is. Dat is wel

---

1) Vgl. MAURICE, *The Conscience, lectures on Casuistry,* London 1883, p. 65. v.v.

2) Zoo is bijv. nog de titel van Gury's welbekend leerboek, dat op bijna alle Roomsche Seminariën wordt gebruikt: „Casus conscientiae in *praecipuas* quaestiones theologiae moralis." Wat noemt hij „praecipuus"?

3) De quaestie over 't duel bijv. in de 17e eeuw actueel, zou tegenwoordig geen aandacht meer waard zijn, tenzij misschien in Duitschland.

4) *Freiburger Kirchenlexicon*, II, S. 2035, definieert aldus: Casuistik ist der technischer Ausdruck für diejenige Behandlungsweise der Moraltheologie oder vielmehr des praeceptiven Theiles derselben, welche dahin zielt, die allgemeine Sittengesetze auf concrete praktische Fälle anzuwenden und die Lösung der in letzteren sich ergebenden Gewissensfragen herbeizuführen.

noodig. Immers zij wordt vaak niet anders beschouwd als een „kunst", een Klugheit, die iedereen zich door oefening kan eigen maken, uitsluitend praktisch van aard.

Zuidema in zijn „*Zedeleer der Jezuïeten*" blz. 13 karakteriseert haar bijv. als de *kunst* om over het al of niet geoorloofde van bepaalde daden in bepaalde gevallen te beslissen. Maronier in „*de Orde der Jezuieten*" blz. 188 eveneens als de *kunst* om de eischen der zedelijkheid naar het geval, dat zich voordoet, toe te passen. Dat is onjuist. Zeker in de praktijk van het dagelijksch leven gaat iedereen casuïstisch te werk. Doch nu is er een doctrine ontstaan gebaseerd op de praktijk. Deze theorie, deze volgens een bepaald beginsel geordende beschouwing mag én wegens de beteekenis van het woord én wegens het traditioneele spraakgebruik *alleen* met den naam „Casuïstiek" worden aangeduid. Het sterkste bewijs voor deze bewering is het feit, dat er wel eens theoretische oplossingen in de Casuïstiek werden gegeven, die *niet* geschikt waren om te worden verwezenlijkt in de praktijk [1]).

Natuurlijk was in den regel dit niet het geval en hadden de Casuïsten doorgaans een praktisch doel voor oogen. Zij schreven hunne beslissingen neer, opdat die door hun lezers zouden worden toegepast. Zoo kan men zeggen, dat de Casuïstiek *uit* en *voor* de praktijk beoefend werd. Het was een scientia praxeos, maar tegelijkertijd een scientia ad praxin, of om het nog eens anders uittedrukken een ge-

---

1) Bijv. *Lettres Provinciales* ed. Faugère Paris, 1886, I, p. 196, waar aan zulk een oplossing wordt toegevoegd: practice vix probari potest. — Zie ook p. 214 het citaat van Reginaldus: Caeterum quidquid sit in speculatione, non videtur in praxi permittenda.

Evenzoo *Lettres Provinciales* ed. Faugère, II, p. 11, waar wij lezen: Est-il permis, dit Escobar, de tuer celui qui a donné un soufflet? Lessius dit que cela est permis dans la speculation mais non „consulendum in praxi."

detailleerde plichtenleer. „Sie ist eine im Dienste der Moraltheologie stehende praktische Disciplin", zegt daarom terecht de schrijver van het artikel „Casuïstik" in het *Freiburger Kirchenlexicon.*

Na aldus het wezen der Casuïstiek te hebben bepaald, moeten wij gaan onderzoeken, wanneer zij is ontstaan en 't eerst in de geschiedenis der Moraal een plaats zich heeft veroverd.

Zooals wij reeds aantoonden, is zij opgegroeid uit de praktijk van het concrete, dagelijksche leven. Daar deden zich in de vroegste oudheid reeds gevallen voor, waarin de betrokken persoonlijkheid zelf geen beslissing kon nemen, maar zich daartoe in zijn weifelingen wendde tot wijze raadgevers.

In Ex. 18:15 lezen wij bijv., dat het volk Israel tot Mozes kwam om God te raadplegen. Wanneer zij eenige zaak hadden, moest hij recht spreken tusschen den man en zijn naaste en hun de inzettingen en wetten Gods bekend maken. Op raad van zijn schoonvader Jethro stelt hij helpers naast zich aan voor de alledaagsche gevallen; de allermoeilijkste zullen bij hem terecht komen om er uitspraak in te doen. Uit deze afzonderlijke beslissingen, welke als antecedenten hun kracht bleven behouden, is langzamerhand het gecodificeerde recht ontstaan. Niet alleen ging het zoo in Israel, maar ook bij de Mohammedanen [1]).

Ook in de jurisdictie is dus een casuïstisch element aanwezig.

De priesters nu, werden hoe langer hoe meer in Israel de aangewezen personen voor dergelijke rechterlijke beslis-

---

1) Smend, *Alttestamentliche Religionsgeschichte*[2] Freiburg i. B. 1899, S. 41.

singen. Deze werden vereenigd en gaven het aanzijn aan de *thora*, die dus de verzameling was van de bijzondere „choekim en thorot van Jahve" (Ex. 18 : 16) [1].

Al mogen hier oorspronkelijk meer juridische en cultische bepalingen zijn voorgekomen, toch drong het moreele element er steeds meer in door, zooals wij duidelijk uit het Bondsboek kunnen opmaken (zie Ex. 22 : 10, 14), waaraan zonder twijfel de priesters ook een groot aandeel hebben gehad. Door de latere profeten is dit element nog vergroot, zooals wij uit voorbeelden als in Deut. 21 : 15 v.v. en 24 : 12, 13 gewaar worden. Derhalve kunnen wij in Israel en zoo bij de meeste volkeren der oudheid de rechtspraak als de brug beschouwen, waarover de praktijk „der moeilijke gevallen" in de Moraal is binnengedrongen. Want het onderscheid tusschen Recht en Moraal werd nu eenmaal in dien tijd niet duidelijk gevoeld, was vlg. Smend, „immer ein fliessender" [2]. Als wij dit goed vasthouden, kunnen wij ook beter verstaan, hoe omgekeerd in de latere Casuïstiek veel van het juridische bewaard is gebleven.

Die priesterstand, welke om zijn gewijdheid aan God groot vertrouwen verdiende, had ook zijne hulpmiddelen. Allereerst de urim en thumim (Ex. 28 : 30, Ezra 2 : 63), dan het lot (Lev. 16 : 8) en den efod (1 Sam. 23 : 4 en 6). Deze allen werden geraadpleegd, als men zelf niet wist, hoe te handelen.

Letten wij slechts op het laatste geval. David zal optrekken om Kehila te ontzetten. Doch het leger is weerspannig. Zij vreezen. Ook hij zelf raakt in twijfel. In dien toestand van aarzeling ging hij met den efod te rade. Door dezen

---

1) Niet te verwarren met het heilig wetboek, dat na het exiel eerst is ontstaan. Vgl. SMEND, *Altt. Religionsgesch.*, [2] S. 161.

2) Vgl. SMEND a. a. O., S. 162.

antwoordt hem Jahve: „Trek op, Ik zal de Filistijnen in Uw hand geven."

Het spreekt vanzelf, dat in al deze vragen het gemeenschappelijk-nationale in Israel meer op den voorgrond trad dan het individueele, wijl men zich in de eerste plaats lid van het volk voelde. De chokma-leeraars gaven later meer opheldering in particuliere aangelegenheden [1]). Dit is iets van de casuïstische praktijken in Israel.

Bij de Grieken en Romeinen vinden wij eveneens aanverwante verschijnselen. Ook daar was een groot gevoel van zedelijke onklaarheid en bijgeloovige onzekerheid. Het waren natuurlijk weer de priesters, die aangewezen waren om licht te ontsteken. De pontifices, bij wie de kennis van het jus divinum berustte, werden geraadpleegd bij geschillen van het recht [2]). Naast hen hadden de augures, die de auspicia publica en privata moesten verklaren, grooten invloed. Ook de haruspices, die specialiteiten waren in het onderzoek van de wanden der offerdieren, werden door particulieren vaak geconsulteerd en gaven dan een meer of minder dubbelzinnige uitlegging, al speelde ook vaak een glimlach erbij om hun hun mond. Plaatsen wij daar nu nog nevens de bezielde Pythia in 't orakel van Delfi, en de dramaturgen, die in stukken als „Antigone" en „Iphigenia" moeilijke, uit het leven gegrepen gewetensgevallen, ten tooneele voerden, dan meenen wij ook in deze wereld op de voornaamste zedelijke raadgevers gewezen te hebben. Deze allen kunnen eenigszins beschouwd worden als de voorloopers van de latere Casuïsten. Merkwaardig is het voorzeker, dat zij bijna altijd

---

1) Vgl. Smend, a. a. O, S. 488.

2) Vgl. P. Hoekstra, *Romeinsche Antiquiteiten*[3], Zwolle 1897 blz. 135, 140. Verder, Chantepie de la Saussaye, *Religionsgeschichte*[3], II, S. 438 ff.

moeten gezocht worden onder den aan God gewijden, van de leeken onderscheiden priesterstand.

Dit alles meenden wij, zonder eenige aanspraak te maken op volledigheid, toch te moeten releveeren om den oorsprong der Casuïstiek in het dagelijksch leven op te merken. Voor zoover mij bekend is, werd hier de vereischte aandacht nimmer aan geschonken.

„Primum vivere, deinde filosofare" is dus ook, zooals voor alle Moraal, de gang geweest van dit haar onderdeel. Door de zeden is men tot elke zedeleer gekomen [1]). Door het leven, tot de theorie van het leven. Om derhalve te ontdekken, wanneer een meer theoretische beschouwing van deze praktijken is ontstaan, wenden wij ons tot het groote denkersvolk der Oudheid, dat door zijn drang naar klaarheid en kennis voortgestuwd, zich 't eerst ook op de zedelijke problemen geworpen heeft, om die door hun onvermoeiden geestesarbeid te verhelderen en deels zelfs op te lossen. Wij vragen dus: Wanneer vinden wij bij de Grieken de eerste sporen van de (volgens de boven gegeven definitie: theoretische) Casuïstiek?

Om hierop een antwoord te geven, doen wij wel kennis te nemen van de uitstekende studie van R. Thamin, waarvan wij in onze Voorrede gewaagden, getiteld: *Un problème moral dans l'antiquité*, — Etude sur la casuïstique stoïcienne, Paris, 1884. Dit is 't antwoord op een prijsvraag, welke aldus luidde: „Exposer et discuter dans ses princi pes et ses applications pratiques la théorie des cas de conscience d'après l'école stoïcienne." In het Voorwoord spreekt de schrijver als hoofddoel van zijn werk uit, om de Casuïstiek in haar eer te herstellen. Daarom zal hij trachten aan te toonen,

---

1) Vgl. S. Hoekstra, *Zedenleer*, Amsterdam 1894, I, blz. 24.

dat zij *altijd* heeft bestaan en dat zij tegenover hen, die haar Escobar en Caramuel verwijten, een Seneca en Cicero kan voorhouden.

Door dit doel aangevuurd, overschrijdt hij, mijns inziens, wel eens de grenzen. Hij wil reeds, dat zij bestaat, als er nog niet de minste sprake van is. Zoo schrijft hij bijv. p. 276: „Socrates, le fondateur de la morale nous semble être le fondateur de la casuïstique". Dit nu is niet vol te houden.

Eerstens is ons van Socrates zeer weinig bekend. De grondlegger der Moraal is hij in zooverre zeker geweest, dat hij tegen over 't wankele subjectieve standpunt der Sophisten, een objectieven grondslag heeft gevonden in het Weten des geestes. Daardoor heeft hij alle verdere wetenschap der zeden mogelijk gemaakt. Hij heeft den eersten steen gelegd.

Doch behalve dien eenen positieven regel, *dat de deugd een weten is* [1]), bleef ons niets van zijn leer bewaard. Trouwens tot een leer is hij ook nimmer gekomen. Hij was boven alles practisch van aanleg [2]). Hij bewoog zich in de menschenwereld en trachtte hen door zijn gesprekken tot zelfkennis te brengen. Dit doende ging hij casuïstisch te werk, zooals alle practici. Doch van een systeem of theorie was bij hem nog geen sprake. Vandaar dat Schwegler [3]) zoo juist zegt: „Eine sokratische Lehre gab es eben nicht, sondern nur ein sokratisches Leben." Den verheven titel van „fondateur de la casuïstique" moet hem dus onthouden worden.

---

1) Vgl. Schwegler, *Geschichte der Philosophie im Umriss* ed. Reclam. S. 74: ἔφη δὲ καὶ τὴν δικαιοσύνην καὶ τὴν ἄλλην πᾶσαν ἀρετὴν σοφίαν εἶναι.

2) Eucken, *Die Lebensanschauungen der grossen Denker* [6], Leipzig 1905 S. 20: Er kann den Menschen nahe bleiben, weil sein Denken vornehmlich dem praktischen und sittlichen Leben zugewandt ist.

3) Vgl Schwegler, *Gesch. der Philosophie*, S. 69.

In de tweede plaats is het een fout van Thamin, dat hij Moraal en Casuïstiek voor identiek houdt. Dit wordt een spelen met woorden en leidt tot een schromelijke verwarring, waardoor meerderen misleid zijn. Het onderscheid hier nog eens in 't licht te plaatsen, is na de uitvoerige bespreking over haar wezen niet meer noodig. Onbegrijpelijk is het bovendien van dezen auteur, die op blz. 500 van zijn boek schrijft: „Elke discussie onder Moralisten is in zekeren zin een „cas de conscience". Maar dan zou de geschiedenis van de Casuïstiek de heele Moraal omvatten, en — „nous ne prétendons pas plus longtemps *abuser de l'élasticité des mots.*" Dan had hij 't ook niet op p. 276 moeten doen.

Op het fundament der Moraal, door Socrates gelegd, heeft Plato verder gebouwd. De eerste had het Begrip, het Weten als beginsel aangegeven. Door den oppermachtigen geest van zijn discipel is het tot een systeem uitgewerkt. Plato was gegrepen door den εἶδος. Deze voerde hem omhoog en trok hem door haar verbijsterende macht boven de eindigheid uit. Hij leefde in 't Ideeële, in de speculatie. Doordat hij vervuld was van de goddelijke Idee van het goede, werd zijn blik van de wereld afgewend. Vandaar dat hij niet zoo zeer streefde naar hare concrete toepassingen in de werkelijkheid. Integendeel, die werkelijkheid was juist voor hem het minderwaardige. Daarom was de hoogste taak voor den mensch het losmaken der ziel uit al het lichamelijke, de reiniging en bevrijding van alle zinnelijke gevoelens, voorstellingen en begeerten, het zich-terugtrekken in-zich-zelf, in de rust van de denkende kennis [1]). Door deze verinnerlijking kwam hij tot een „Welt-

---

1) Schwegler, a. a. O., S. 119.
Eucken, a. a. O., S. 29, 31.

flucht" in den volsten zin van het woord. De Idee werd niet met het leven tot één geheel vervlochten, doch bleef er hoog boven uitstaan. De moeilijkheden van haar toepassing in concrete gevallen werd door hem niet gevoeld. Vandaar dat in zijn systeem niet de minste sporen der Casuïstiek aanwezig zijn [1]).

Anders is het gelegen met Aristoteles. In tegenstelling met Plato zocht hij het goede niet in de Idee, welke in hooge onbereikbaarheid boven het praktische leven zweefde, maar in de eindige realisatie van dezen. De ὕλη en den εἶδος wilde hij ook in de Moraal met elkander verbinden [2]). Hij leerde de immanentie van het algemeen-universeele en 't enkel-individueele [3]). Hij streefde er naar het zedelijke in het leven te brengen [4]). Zijn Ethiek had daarom een door en door praktische tendenz. De deugden moesten bij den mensch worden aangewakkerd. In hun groot aantal moest het ééne beginsel worden toegepast. Hoe zal men zich deze deugden eigen maken anders dan door oefening en gewoonte? [5]) Zoo zal men langzamerhand, mede verrijkt door de ervaring, geput uit het leven van andere menschen, dat juiste inzicht verwerven, dat op elk oogenblik aangeeft, *hoe* in dat onderhavige geval te handelen. Dit leidde tot zijn welbekende theorie van het „juiste midden", om den maat te leeren houden tusschen het te veel en te weinig [6]). Doch

---

1) Ook THAMIN, p. 277 stemt met dit oordeel overeen.

2) EUCKEN, a. a. O., S. 51.

3) THAMIN, p. 278 citeert Eth V, 10 en vertaalt aldus: La morale vit de détails comme tout ce qui est pratique.

4) SCHWEGLER, a. a. O., S. 156: Das sittliche im Leben der Menschen, sei Gegenstand der Ethik.

5) SCHWEGLER, a a. O., S. 157: Nicht durch Ausbildung des Wissens, sondern durch Übung und Gewöhnung (ἄσκησις, ἔθος) werde das Gute erlernt.

6) SCHWEGLER, a. a. O., S. 159.
EUCKEN, a. a. O., S. 61.

dit juiste midden is telkens iets anders, krijgt daardoor iets vaags en onbepaalds. Eén stap verder en de vraag wordt gedaan: Wat is dat „juiste midden" in deze of in die omstandigheden? De oplossing daarvan zou het geboorte-uur wezen der Casuïstiek. Zeker, Aristoteles heeft die vraag nog wel niet klaar gevoeld, al is hij ook niet achterwege gebleven om bepaalde regels voor het particuliere leven te maken. Maar toch, de lijnen naar de Casuïstiek toe waren in zijn Ethica aanwezig. Met volkomen instemming kan ik daarom Thamins woord onderschrijven: „Toute la philosophie d'Aristote en effet le prédispose à la casuistique". Bij hem vinden wij dus de kiemen, die eerst later in de Kerk, die zijne philosophie als grondzuil van haar leer overnam, tot vollen wasdom zouden komen. Doch voorloopig bepalen wij ons nog tot de Grieksche Moralisten.

Voor de Epicurëers was er niet de minste aanleiding om op zedelijke moeilijkheden te stuiten, wijl men elk oogenblik heel zeker weet, wat het meeste genot verschaft. Twijfel is daar buiten gesloten en daarmede alle casus conscientiae.

De Stoïcijnen echter zijn begonnen met de lijnen, die wij bij Aristoteles zagen, verder door te trekken. Doordat zij de zelfstandigheid van de Moraal op den voorgrond hebben geplaatst, wijl zij als haar beginsel erkenden de wet, die over alles heerschte en onvoorwaardelijke gehoorzaamheid eischte, hebben zij, om 't woord van Eucken te bezigen, haar „wissenschaftlich begründet" [1]). Zij schiepen een universeele Ethiek, doordat zij den mensch vrij maakten van alle uitwendige banden van natuur en omgeving, om alleen innerlijk hem te doen buigen voor de absolute plicht,

---

1) Vgl. Eucken, a. a. O., S., 89 ff.

die zij als 't allerhoogste erkenden. Zoo ontstond hun ideaal van den Wijze [1]), den perfectus sapiens, die volkomen onafhankelijk (αὐτάρκης) is, die de deugd bezit, niet meer kent de zwakheden der zinnelijkheid, maar den Goden gelijk is [2]). Hij is bevrijd van het dwingende lot en staat hoog boven de Dwazen uit, die de deugd nog niet in hun bezit hebben.

Doch hoe schoon men ook dit ideaal mocht teekenen, dat was niet voldoende. Het moest in het leven worden verwezenlijkt. Toen men daarmede begon, voelde men den geweldigen afstand van ideaal en werkelijkheid. Om de spanning tusschen deze twee weg te nemen nam men dikwijls zijn toevlucht tot allerlei compromis met de wereld [3]). Eensdeels wilde men het schoone beginsel handhaven; anderzijds zag men de moeilijkheid van de doorvoering in. Hoe moest die strijd worden verzoend? Dat werd de taak van de Casuïstiek, die op het onzekere terrein den deugdzame moest voorlichten en hooger moest voeren. Vandaar, dat het leven gewogen, gepast en gemeten werd. Zoo ontstond langzamerhand een ander type van den Wijze [4]). De eerste was onnavolgbaar gebleken. Nu kreeg men een soort, dat al laveerende vooruitging, vertrouwende op het compas der Casuïsten. Deze moesten in de veelvuldige en wisselende omstandigheden den plicht vaststellen [5]). „Het Absolute met zijn zekerheid ontsnapt ons", zegt Cicero bijv. [6]), „daarom moeten wij ons met het probabele, met een middelmatige

1) Vgl. Ovink, *Overzicht der Grieksche Wijsbegeerte*, Amsterdam z. j. blz. 144.
2) Vgl. Thamin, l. c., p. 15.
3) Vgl. Schwegler, a. a. O., S. 176.
4) Vgl. Thamin, l. c , p. 25.
5) Vgl. Thamin, l. c., p. 34.
6) Vgl. Thamin, l. c., p. 36.

deugd tevreden stellen." In de Stoa komt dus reeds de Casuïstiek tot vollen bloei.

Thamin geeft er ons eenige voorbeelden van [1]). Op 't eiland Rhodos heerscht een hongersnood. Een handelaar gaat er heen met een schip vol graan. Doch hij merkt onder weg, dat er meerdere schepen met koren achter hem aankomen. Mag hij nu zijn graan tegen elken prijs verkoopen, of moet hij den bewoners zeggen, dat er dadelijk nog meer zal aangevoerd worden? Daarover waren de philosophen in strijd. Diogenes is de toegeeflijke, raadt dus aan: het niet te zeggen. Antipater daarentegen stelt den plicht der menschenliefde hoog boven 't eigenbelang.

Zoo vraagt een andere Stoïcijn Hecaton [2]): „Mag bij een schipbreuk, wanneer een Wijze en een Dwaze zich meester hebben gemaakt van een plank, die slechts één persoon dragen kan, de eerste hem aan den tweeden ontrooven?" Zijn antwoord is: „Neen"! — en wel, omdat het aardsche leven voor den Wijze van minder waarde is dan voor den Dwaze. Doch dan gaat hij de gegevens compliceeren op allerlei manieren; bijv. als twee Wijzen zich van één plank willen meester maken, waarbij dan levenstaak, ouderdom enz. telkens een ander licht over 't geval werpen. Zoo spint hij 't al verder en verder uit [3]).

Cicero in zijn „*De Officiis*", waarin hij door den Stoïschen geest van Panetius, die den grondslag voor dit werk verschafte, werd geleid, behandelt eveneens uitvoerig „den strijd der plichten" en komt o. a. tot deze conclusie, dat bij een botsing tusschen weldadigheid en rechtvaardigheid, de laatste

---

1) Vgl. Thamin, l. c., p. 73 sv.
2) Thamin, l. c., p. 75.
3) Thamin, l. c., p. 80.

de overhand moet houden, zoodat men bijv. niet aan een ander iets ontnemen mag om een armen man daarmede te helpen.

Zoo is de Moraal door de Stoïcijnsche Casuïstiek hervormd. Zij kreeg een door en door praktisch karakter. *Elle donna aux esprits le sens du réel.* Zelfs de meest minutieuse vragen deden zich voor als deze: of men zich aan tafel vóór zijn vader mocht bedienen. Dit alles geeft ons de vrijmoedigheid om met Thamin te beweren, dat zij onder de Stoïcijnen een hooge ontwikkeling heeft bereikt.

Toch zou dit Hoofdstuk niet volkomen af zijn, zoo wij niet even onze aandacht schonken aan de plaats, die dit leervak in de Rabbijnsche theologie heeft ingenomen. Ook dit immers hoort tot haar voor-Christelijke periode, die wij hier wilden behandelen. In hoeverre de Stoïcijnsche philosophie invloed heeft uitgeoefend op het Joodsche denken, laat ik hier in 't midden. Het is een vraagpunt, dat zijn onderzoek ten zeerste verdient.

Wij constateeren *overeenkomst* en *verschil* tusschen de Stoïcijnsche en Rabbijnsche Casuïstiek. De formeele *overeenkomst* is deze. Beiden wilden iets hoogs, iets verhevens brengen in de gegeven wereld, doen indalen in het praktisch-zedelijk en godsdienstig leven van hun tijd. Het *verschil* ligt in het wezen van dat hooge. Voor de eersten was het 't verheven zedelijk ideaal van den „Wijze"; voor de laatsten de Mozaïsche thora met haar vele godsdienstige bepalingen.

Ook deze was niet meer in alle opzichten geschikt om toegepast te worden. En toch — zij was heilig, onaantastbaar, goddelijk van oorsprong. Zij mocht niet terzijde gezet worden. Dat was zonde. Derhalve moest, het koste wat 't wilde, de spanning opgeheven worden. Zoo kwamen de Farizeën en later de Talmudisten ertoe, om haar met scherpzinnige spitsvondigheid pasklaar te gaan maken voor

hun geslacht [1]). De *gezindheid*, die aan het voorschrift ten grondslag lag, werd natuurlijk over het hoofd gezien. Men boog zich voor den *letter*. Deze moest gehandhaafd worden [2]). Formeel moest men geheel volgens de wet leven. Vandaar, dat angstvallig iedere mogelijkheid, die zich bij de vervulling van een gebod kon voordoen, werd nagegaan [3]). Bij elken stap, dien men deed, moest men een wegwijzer vinden. Sommige schriftgeleerden waren er zeer bedreven in om aan te wijzen, hoe men door splinterige distincties de wet *uiterlijk* kon nakomen en tegelijk haar *innerlijk* kon verkrachten. Ja, waar 't noodig was, schrikte men niet ervoor terug die casus conscientiae door schandelijke aequivocatie, of reservatio mentalis [4]) op te lossen, zooals o. a. de bekende voorbeelden van „*Korban*" en van den „*Prosbol*" ons duidelijk doen zien [5]). Geen wonder, dat Jezus in heilige verontwaardiging al deze kunstgrepen als leugen en onwaarachtigheid gebrandmerkt heeft (Matth. 23 : 17) en dat sedert dien de Farizeërnaam schier identiek met „huichelaar" geworden is [6]).

---

1) Vgl. Oort, *De laatste Eeuwen van Israels volksbestaan;* 's Gravenhage, 1877. Hoofdstuk XIV, XV: De wettelijkheid.

2) Weinel, *Jesus im neunzehnten Jahrhundert*, Freiburg 1907, S. 81: Es ist ein wundersames Schauspiel, die geistige und sittliche Kraft eines Volkes darauf hingewandt zu sehen, dies „Gesetz" Gottes für alle möglichen Fälle des Lebens auszubauen durch ein System von einzelnen Anweisungen, die auch das Kleinste nicht auszer Acht lassen sollten.

3) Zie bijv. H. Strack, *Der Mischna-traktat: „Sabbath" herausgegeben und erklärt*, Leipzig 1890.

4) Oort, a. w. Dl. I, blz. 282.

5) Oort, a. w. Dl. I, blz. 279 v.v. en II, 172. — Vinden Hillel en Sjammai niet hun evenknieën in de bovengenoemde Stoïcijnen: Diogenes en Antipater?

6) Weinel, a. a. O., S. 81: Die höchste Steigerung dieses gesetzlichen Lebens ist der Pharisäismus, eine der seltsamsten Erscheinungen der Religionsgeschichte, in der diese Casuistik des religiösen Lebens bis in die kleinsten Einzelheiten ausgebildet wurde.

Zoo hebben wij dan in dit hoofdstuk het wezen der Casuïstiek bepaald en tevens nagegaan, wanneer zij in de voor-Christelijke periode in de Moraal is opgetreden. Onze slotsom luidt kort samengevat aldus: *De Casuïstiek, als theorie van de casus conscientiae, dankt haar ontstaan aan de praktijk van het leven, heeft hare kiemen in de Moraal van Aristoteles en is in de Stoa en bij de Joodsche wetgeleerden tot meerdere ontwikkeling gekomen.*

HOOFDSTUK II.

Schets van de Ontwikkeling der Casuïstiek in de Christelijke Kerk tot de 16e eeuw.

Het feit, waaraan de Christelijke Kerk haar ontstaan te danken heeft, is de verschijning van Jezus Christus en de heilsboodschap, die Hij in Zijn persoon der menschheid heeft gebracht. Op dat ééne vaste fundament rust haar gansche bestaan. Alle dogmatische en ethische doctrines (deze kunnen naar hun innerlijk wezen nooit van elkander gescheiden worden), die recht hebben zich in het midden dier Kerk te doen gelden, moeten dus aan die ééne bron ontsprongen zijn. Kunnen zij daaruit niet worden afgeleid, dan hebben ze reeds zich zelf veroordeeld. Voor elkeen, die zulk een bepaalde doctrine in de Christelijke Kerk beschrijven wil, blijft het dus steeds eisch langs historische paden terug te gaan tot dat primaire en norm-aangevende, alles beheerschende feit, hetwelk wij het best kunnen grijpen in dat paradoxale: „Het Woord is vleesch geworden."

Wij stellen ons dus de vraag: Kunnen wij in het onderwijs van Jezus de eerste sporen der Casuïstiek ontdekken?

Om een antwoord daarop te geven, dient te worden uiteengezet in hoofdtrekken, waarin Zijne Ethiek bestond. Ik huiver om dit woord neer te schrijven. Het klinkt zoo schoolsch; het doet ons denken aan een „leer". En juist een „leer" heeft Jezus aan de wereld niet geschonken, voor

zoover wij daar tenminste onder verstaan een geordende samenvatting van eenige denkwaarheden. Die had zij niet noodig. De Grieksche moralisten hadden veel diep-ethische gedachten ontwikkeld. De Rabbijnen hadden hun thora scherpzinnig bearbeid en de geboden verhonderdvoudigd. De Romeinen hadden de rechtspraak beoefend tot een exempel van alle geslachten. Toch werd de menschheid daarmee niet verlost, veeleer nog meer gedrukt door schuldbesef. Neen, alleen *persoonlijk leven* was in staat haar te helpen en opteheffen, persoonlijk leven, dat haar Gods liefde kon vertolken. Dit heeft Jezus Christus haar gebracht. Geen regels of voorschriften maar Zichzelf bood Hij haar aan. „Das Evangelium *ist* Jesus Christus". Zijne Ethiek vinden wij dus in Zijn *leven.*

Leven, zoo kunnen wij definieeren, is spontane ontplooiing van de grondwet, die in elk creatuur is neergelegd. De grondwet van Jezus' Zijn was de wil Zijns Vaders. Daarom was 't ook Zijne spijze die te volbrengen. Die *moest* Hij gehoorzamen in volkomen zelfstandigheid, alleen gedreven door den drang van Zijn liefde tot dien Vader. Bij Hem was dus geen scheiding tusschen zedelijk oordeel en zedelijke daad. Gezindheid en handelwijze vallen samen in „leven". Terecht zegt Weinel daarom: „Prinzip und Person, Lehre und Wesen kann man hier nicht trennen. Eins ruht im Anderen."

Bij al degenen, met wie Hij in aanraking kwam, wilde Hij hetzelfde wekken, dat Zijn eigen ziel vervulde. Aan Zijn persoonlijk leven wilde Hij het hunne ontsteken. Daarom waren Zijne woorden „levenswoorden". Hij sprak als een machthebbende, niet als een schriftgeleerde. Zij ervoeren Gods kracht, die op hen inwerkte, in Zijne nabijheid. Zoo maakte Hij hen vrij van de macht der zonde, om ze alleen te doen buigen voor de heerschappij Gods. Daardoor

werden zij burgers van het Koninkrijk der Hemelen. Doch, als zij dat waren geworden, gaf Hij hun ook een nieuwe levenstaak, die zij in Zijne kracht konden volvoeren. De constitutie in dat Rijk luidde: „Weest volmaakt, gelijk uw Vader in de hemelen volmaakt is". Daarop moest hun oog voortaan gevestigd zijn. Daarnaar moesten en konden zij streven, wijl Hij het beginsel dier volmaaktheid in hen had gelegd. Dat moesten zij ontplooien in worsteling en strijd. Nog eens. Wijl Jezus in Zijn discipelen persoonlijk *leven* wilde wekken, legde Hij dus den nadruk op de twee zijden ervan, die wij het rustende en het energische moment der zedelijkheid kunnen noemen; eensdeels op de *gezindheid*, als blijvende grondslag; anderzijds op de *verwerkelijking dier gezindheid*, als steeds wisselende openbaring naar buiten.

Hoe Hij het eerste moment op den voorgrond heeft geplaatst, blijkt het duidelijkst uit Zijn bestrijding van alle uiterlijkheid, legalisme en Farizeesch formalisme [1]). In de plaats hiervan stelde Hij die twee geboden: Liefde tot God en liefde tot den naaste, die ten slotte weer samengevat kunnen worden in dit Ééne: Volkomen zelfovergave aan den Wil des Almachtigen [2]). Zoo legde Hij het zwaartepunt van het zedelijk leven in de *gezindheid* alleen.

Doch ook het tweede moment wordt met kracht betoond. Herhaaldelijk spoort Hij de Zijnen aan tot *daden*. „Niet een iegelijk, die tot mij zegt: Heere, Heere! zal ingaan in het Koninkrijk der Hemelen, maar die daar *doet* den wil mijns Vaders, die in de hemelen is" [3]). „Een iegelijk dan, die deze Mijne woorden hoort en ze *doet*" [4]). . . . „Zoo wie

---

1) Zie vooral Matth. 5, 6, 7. Matth. 15 vs. 1—9, Matth. 23:14—28, Mark. 2:27, 28, Luk. 6:5, 9.

2) Matth. 22 vs. 37—40.

3) Matth. 7:21.

4) Matth. 7:24 en 26, Luk. 6:49.

dan een van deze minste geboden zal ontbonden en de menschen alzoo geleerd zal hebben, die zal de minste genaamd worden in het Koninkrijk der Hemelen; maar zoo wie dezelve zal *gedaan* en geleerd hebben, die zal groot genaamd worden in het Koninkrijk der Hemelen" [1]). „De Schriftgeleerden en de Farizeën zijn gezeten op den stoel van Mozes. Daarom al wat zij u zeggen, houdt dat en *doet* het" [2]). Uit deze uitspraken, die nog met vele dergelijke vermeerderd zouden kunnen worden, blijkt ten volle hoe Christus tevens den klemtoon legt op de *zedelijke activiteit*, de *zedelijke praxis*. Hij had, om 't woord van Thamin te herhalen, in de hoogste mate le „sens du réel."

Dit doen ons ook Zijne gelijkenissen klaarlijk zien, die immers alle ontleend zijn aan de werkelijkheid van het menschenleven, waarin Hij zich bewoog en waarin Hij dikwijls gebeurtenissen en gevallen opmerkte, die een ander zouden ontsnapt zijn. Hij echter maakte ze voor Zijn hoorders tot de dragers der goddelijke waarheden, die Hij hun meedeelen wilde. Nog meer. Hij geeft ook aanwijzingen, hoe men het zedelijk beginsel in toepassing moet brengen. Bijv. Matth. 5:23, 24: „Zoo gij dan uwe gave zult op 't altaar offeren en aldaar gedachtig wordt, dat uw broeder iets tegen u heeft; laat daar uw gave voor het altaar en gaat heen, verzoent u eerst met uwen broeder en komt dan en offert uwe gave." Hij wijst hier dus m. a. w. aan, dat in een strijd van ceremoniëele en zedelijke verplichting de laatste de overhand behouden moet. Men zou dit dus de oplossing van een casus conscientiae kunnen noemen.

Dit geldt eveneens van de Sabbatsvraag, welke Hij den

1) Math. 5:19.
2) Math. 23:3.

wetgeleerden voorlegt [1]): „Wiens ezel of os van ulieden zal in een put vallen, en die hem niet terstond zal uittrekken op den dag des sabbats?" Ook hier vestigt Hij hun aandacht op een bijzonder geval, dat voor hen eenige twijfel zou kunnen doen rijzen, al is het ook niet zoo spitsvondig als de vele, die in het „Tractaat van de Sabbat" worden besproken. Doch het merkwaardige is hierbij: Hij lost de moeielijkheid niet voor hen op, doch wil hen zelf tot het inzicht brengen, hoe in dezen gehandeld dient te worden. Hij noopte ze steeds tot zelfstandige beslissing. Letten wij daartoe nog even op Matth. 22 : 17, waar de Joden uit Zijn mond willen vernemen of zij den Keizer belasting moesten betalen. Dat was een „question brûlante" in die dagen. De Heiland zegt niet ja, of neen. Hij laat 't hen zelf doen [2]). Zij moesten den schattingpenning brengen. Die gaf hun aan de omstandigheden, waarin zij nu eenmaal verkeerden. Hij wees hun op het algemeene rechtsbeginsel: „Geef dan den Keizer, dat des Keizers is en Gode, dat Gods is." Dat beginsel moesten zij nu zelfstandig toepassen in dit onderhavige geval. Dit komt overeen met 't geen wij hebben beweerd, dat Hij een zelfstandige, autonome zedelijkheid in hen wil wekken. Zijn gezag legt Hij hun niet op. Als rechter wil hij niet optreden (Luk. 12 : 14). De zedelijkheid en de rechtspraak, die voor het antieke bewustzijn zoo vaak vermengd waren, scheidde Hij juist van elkaar [3]). Van alle heteronomie was Hij

---

1) Luk. 14 : 5; Math. 12 : 11, 12.

2) Onjuist is dus de bewering van E. Schwarz in HERZOG [1] sub voce Casuistik: „Christus löst Math. 22 : 17 f. und Luk. 14 : 3 scheinbare Collisionen, also, wenn man will, casuïstische Fragen auf."

3) HERRMANN, *Ethik*[3], S. 140 evenzoo: „Das bedeutete, dasz Jesus die bei Juden und Griechen gangbare Gleichsetzung von Recht und Sittlichkeit aufhob." HERZOG [3] s. v. Kasuistik, 10e Theil. S. 117 „indem Christus die im Gesetz eingetretene Verschmelzung der Religion und Sittlichkeit mit dem Rechte aufhebt."

een verklaard vijand. Daarom leidde Hij veelal de concrete vragen terug tot het ware beginsel, zooals bijv. Math. 19:3, waar hij naar aanleiding van de vraag over de redenen tot echtscheiding de goddelijke instelling van het huwelijk in het licht plaatste. Het omgekeerde vinden wij echter ook in Zijn onderwijs, dat hij n.l. aan een weifelenden zoeker aanwees, hoe die bepaalde persoon in de gegeven omstandigheden het zedelijke principe toepassen moest. Hier denken wij natuurlijk aan dat bekende woord tot den rijken jongeling gericht: „Eén ding ontbreekt U. Ga heen, verkoop al wat gij hebt". [1])

Uit dit alles maken wij de gevolgtrekking, dat Jezus in Zijn omgang met de menschen hen wilde dwingen tot toepassing van wat zij *zelf* als goed hadden erkend en dat Hij ook in bepaalde concrete gevallen aanwijzingen omtrent die praktische vervulling aan de hand deed, nooit echter als uiterlijke autoriteit, maar veeleer, om ze hun innerlijke autoriteit beter te doen verstaan. Men kan dus met recht beweren, *dat er in 's Heilands onderwijs eenige casuïstische kiemen aanwezig zijn* [2]). Van Casuïstiek, dat spreekt vanzelf, is hier echter nog geen sprake.

Ook de apostel Paulus heeft ons in zijne brieven enkele raadgevingen in bijzondere gevallen nagelaten. De reden was deze. Hij leefde ten zeerste mede met de jonge gemeenten, welke hij door zijne prediking had gesticht. Hij voelde zich als hun geestelijke vader (1 Cor. 3:1, 4:14 en 15, 2 Cor. 6:13), die hen opvoeden moest in alle Christelijk-zedelijke

---

1) Mark. 10:21.

2) Ten onrechte spreekt Sieffert in Herzog[3] s. v. Kasuistik, bij Jezus van „*scheinbar* Casuïstische Fragen." Omdat Christus ze niet oplost, zooals de meeste latere Casuïsten, daarom blijven de vragen toch *volkomen* casuïstisch. De schrijver gaat van een verkeerde definitie van het woord uit.

en godsdienstige kennis. Hij was een volmaakt paedagoog. Naar zijn eigen verklaring begon hij ze „als jonge kinderen met melk te voeden, om eerst langzamerhand over te gaan tot de vaste spijze" [1]). Hij eischte niet alles dadelijk van hen. Welnu in die eerste periode van hun kerstening, gaf hij als een goede leidsman wenken in die aangelegenheden, waarin de onervaren jeugdige gemeente zelf nog geen beslissing nemen kon. Dat zien wij bijv. in den eersten brief aan de gemeente van Corinthe. Naar aanleiding van verschillende vragen, die hem zijn gedaan, geeft hij zijn meening aangaande eenige zedelijke problemen. Zoo behandelt hij in het 7e Hoofdstuk eerst principïeel de wederzijdsche verhouding der echtgenooten in een Christelijk huwelijk, om daarna over eenige bijzondere gevallen, welke in die dagen nog al een punt van bespreking waren, zijn oordeel te zeggen. Daar is bijv. een huwelijk, waarin de vrouw Christin, doch de man nog ongeloovig is. Wat te doen? „Wel", schrijft hij (vs. 13): „Indien de man tevreden is met bij haar te wonen, dan moet zij hem niet verlaten." Dit is geheel uit de casuïstische praktijk. Evenzoo vers 21, waar hij den Christenslaven zijn opinie laat hooren, over het al of niet blijven in hunne positie.

In de Hoofdstukken VIII en X wordt behandeld de vraag, of het vleesch, dat den afgoden geofferd was, gegeten mocht worden. Hierop geeft hij geen rechtstreeksch antwoord, doch wil, dat het hun ingegeven wordt door het beginsel der broederlijke liefde, die in hun hart moet wonen. Deze zal hen aandrijven ten bate van den zwakken medegeloovige zich vrijwillig te onthouden van alles, dat hem ergernis geeft. Zijn gezag legt hij hun dus niet op. Veeleer leidt

1) 1 Cor. 3:2.

hij ze op tot eigen, vrij oordeel. Reden ook, waarom hij in Romeinen XIV in de quaestie, of de Sabbatdag al of niet gevierd moest worden, hun deze grondregel bij alle waar-zedelijk leven voor houdt: „*Een iegelijk zij in zijn eigen gemoed ten volle verzekerd*" [1]). Daartoe moesten al zijn oplossingen en raadgevingen medewerken, zooals ware paedagogie immers altijd tot zelfstandigheid opvoeren wil [2]). Hiërarchische heerschzucht was hem vreemd [3]).

Na alles wat wij hier hebben aangevoerd, ligt, dunk ons, de gevolgtrekking voor de hand, dat ook bij Paulus reeds eenige lijnen te bespeuren zijn, die later op de Casuïstiek zullen uitloopen. Vooral dient daarbij in 't oog gehouden te worden eerstens: *het paedagogisch doel*, waartoe hij zijn zedelijke beslissingen aanwendt; in de tweede plaats, dat hij de gemeente *niet afhankelijk wil maken van zijn autoriteit, maar veeleer aandringt op eigen onafhankelijk oordeel.* Op de vraag, die Thamin ons voorlegt: „of in het Christendom de Casuïstiek origineel is, of dat het deze aan de philosophen heeft ontleend", meenen wij dus in den eersten zin bevestigend te mogen antwoorden, al sluiten wij daarmede den invloed der Talmudisten en van de Stoïsche philosophie niet geheel buiten [4]).

---

1) Rom. 14 : 5*b*.

2) Vgl. Bavinck, *Paedagogische Beginselen*, Kampen 1904, p. 14.

3) Het geval van 1 Cor. 5 en 2 Cor. 2 vs. 5—11 hoort hier niet bij genoemd te worden. Dit was een tuchtzaak, lag dus niet op zedelijk, maar veeleer op kerkrechtelijk gebied. De *gemeente*, niet een enkel persoon moest den ergerlijken zondaar buiten sluiten. Zoo luidde Paulus' advies. Van een *boetepriester* was dus nog geen sprake. Vgl. Pijper, *Geschiedenis van de Boete en Biecht*, 's Gravenhage 1891, I, blz. 122,

4) Wij weten trouwens, dat Paulus' dialectiek dikwijls veel overeenkomst had met die der Rabbijnen, vgl. Baljon, *Geschiedenis van de Boeken des N. Verbonds*, Groningen 1901, blz. 2. Ook de Alexandrijnsche school der Helle-

Wij zeiden zoo even, dat hiërarchische heerschzucht verre was van den grooten apostel. Maar, helaas, zoo zou het niet blijven. Naarmate de Kerk in ledental toenam, kwam er steeds meer behoefte aan een vaste organisatie. Daar het oorspronkelijk religieus enthusiasme van de Christusbelijders langzamerhand uitdoofde, verminderde de individualiteit der leden gaandeweg. In plaats daarvan nam het *uitwendig gezag* met het daarmede gepaard gaande *leerelement* steeds grooter afmetingen aan [1]). De nood der tijden hielp daartoe mede. Tegenover de aanvallen van het gnosticisme moest men immers ook als organisatie pal staan. Er waren wachters noodig, die op de muren stonden, om de verdekte opmarschen van den vijand nauwlettend te bespieden en dan alarm te slaan. Zoo ontstond de *geestelijke stand*, die als rechters en leeraren te waken hadden voor de belangen der aan hun zorgen toevertrouwden, aan wier hoofd weldra de bisschoppen [2]) in al hun waardigheid pralen.

Tevens moest nu toch ook eens bepaald worden wat „Christelijk" was. De Gnostieken hadden hun leer klaar. Met eenige kans op succes zou men hun eerst het hoofd kunnen bieden, als men den inhoud van het Christelijk geloof in een concreten vorm had vast gelegd. Een scherpe belijning was een eerste vereischte [3]). Zoo werden de apos-

---

nistische Joden (voornamelijk Philo) heeft haar Stoïsche invloeden op het Christendom doen gelden. Zie HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* [3], I, S. 103 ff. Tertullianus heeft eveneens de inwerking der Stoïcijnsche philosophie ondergaan. (Herzog [3] X, S. 117).

1) Vergelijk de voorschriften van de 2 wegen in de „Didache." F. X. FUNK, *Die apostolischen Väter*. Leipzig, 1901. S. 1 ff.

2) Vgl. HARNACK, a. a. O., I, S. 307.

3) Vgl. HARNACK, a. a. O., I, S. 310.

tolische geloofsbelijdenissen herschapen tot *leerformules*, welke tegenover de Gnostische stelsels werden geplaatst en die ook de uiterlijke maatstaf werden, om den „geloovigen" te worden aangelegd. En omgekeerd was het weer deze *leer*, die het *leerambt* creëerde en op den voorgrond stelde, wijl een Kerk nu eenmaal niet door een overgeleverd woord, maar alleen door levende personen geregeerd worden kan. Dit ambt kreeg hoe langer hoe meer het zeggingschap in handen. De eenvoudige leek had in zijn dagelijksch druk leven geen tijd om zich met allerlei quaesties bezig te houden. Hij werd allengs onmondiger en liet dezen arbeid ook gaarne over aan de „wijzere" priesters, die zoo vanzelf met steeds klimmende macht en rechterlijke bevoegdheid werden bekleed. Het werden personen, die tusschen God en den zondaar in kwamen staan en als een soort boven-menschelijke wezens werden beschouwd [1]). Het antieke begrip van den priester, als den „godgewijde", zooals wij dat reeds in Israel en bij de Grieken en Romeinen bespeurden, werkte ook in de Christenheid krachtig door.

Deze groote invloed van den Klerus werd nog meer uitgebreid, toen door de bemoeiïngen van Calixtus en Cyprianus het episcopaat als hoogste ambt er aan werd toegevoegd. Daarmede had de priesterheerschappij in principe haar toppunt bereikt. Nu was de Kerk geheel ingericht als een wereldlijke staat die ook weldra één souvereine monarch aan haar hoofd zou zien staan. De massa der leeken was dom, onmondig; had maar één ding noodig. Dat ééne was discipline. Dat zou de Klerus hun verstrekken. Zij zouden ze opvoeden en leiden als de herder zijn schapen, doch niet meer zooals Paulus tot zelfstandigheid, maar veeleer

---

1) Vgl. Pijper, *Gesch. van de Boete en Biecht*, I, blz. 180.

van afhankelijkheid tot afhankelijkheid. Zoo kreeg de Kerk 't uiterlijk van een „Erziehungsanstalt". De bisschoppen wilden steeds meer invloed uitoefenen en drongen daarom door in het zedelijk leven der gemeenteleden.

Bij een staatsregeling hoort een rechtspraak. Zij werden de rechters. In een staat hoort één grondwet, voor alle burgers bindend, die alleen op 't uiterlijk gedrag let. Die vonden zij uit en gaven zoo 't aanzijn aan een „Durchschnittsmoral," welke alleen op de „goede werken" achtgaf en die, daar zij niet hun macht ondermijnen mocht en geen enkele hunner onderdanen af mocht stooten, steeds meer met de bijzondere gevallen zich inliet. De casuïstische praktijken werden meer en meer beoefend en door hun toedoen op verkeerde banen geleid. Zij gebruikten ze alleen tot handhaving van het uitwendig gezag, niet der ware Moraal.

Eén van hun groote machtsmiddelen werd het boetesysteem, waardoor zij ten slotte onbegrensde heerschappij over de gemeenteleden verkregen. Wijl deze boete opgelegd werd na kennisneming en beoordeeling van een concreet geval door den priester, blijkt hier dus dadelijk uit, dat de geschiedenis der boete veelal parallel zal loopen met die van de Casuïstiek. Bij onze verdere beschouwingen over haar ontwikkeling tot de 16e eeuw hebben wij dan ook dankbaar gebruik gemaakt van de uitgebreide onderzoekingen door Prof. Pijper in zijn boek: „*Geschiedenis van de Boete en Biecht*", ons medegedeeld. Aan dit werk zijn wij veel verschuldigd.

In de oudste Christelijke gemeenten was het gewoonte grove zondaars als onwaardigen uit te sluiten, zooals men bijv. 1 Cor. 5 en 2 Cor. 2 vs. 5—11 kan zien. Dit deed men op raad der apostelen om zich voor het „zuurdeesem der ongerechtigheid" te vrijwaren en in de hoop, dat de overtreder er door tot bekeering zou komen. Den

oorsprong van de latere „boete" zou men dit dus kunnen noemen [1]).

Deze handelwijze werd hoe langer hoe meer toegepast. De gemeente in haar geheel was eerst de handelende persoon. Tertullianus in zijn geschrift „*De Pudicitia*", vermaant bijv. om aan 3 klassen van zondaars geen wederopname meer toe te staan en wel aan afgodendienaars, echtbrekers en doodslagers [2]). Men ging nl. toen van de opvatting uit, dat de Christenheid *een gemeenschap van heilige personen* was, die alle onzuivere elementen verre van zich moest houden. Doch deze meening werd langzamerhand verdrongen door een ander kerkbegrip, dat vooral door Calixtus op den voorgrond is geplaatst. Hij ontkende, dat de Kerk een verzameling van heiligen moest zijn. Ze was volgens hem een *instituut, waarin men het heil kon deelachtig worden, door van hare genademiddelen gebruik te maken.* De heiligheid werd dus niet meer het praedicaat van de personen, maar van de organisatie. Het gevolg van dit gewijzigde kerkbegrip was natuurlijk, dat men voor *alle* soorten van zonden „boete" kon doen en daardoor het lidmaatschap behouden. Om zijn gemeente uiterlijk intact te laten, zeide Calixtus zelfs den overspelers wederopname toe [3]). Het aantal gevallen, dat de bisschoppen beoordeelen moesten, werd zoo met den dag grooter. Allerlei vragen deden zich natuurlijk daarbij voor. En wegens politieke oogmerken werd niet altijd een strenge beoordeeling toegepast. De praktijk voerde vaak tot een gevaarlijke rekkelijkheid.

Laksheid hoeft — dat spreekt vanzelf — niet altijd hand aan hand te gaan met Casuïstiek. Men kan even zoo goed een streng casuïst zijn. 't Hangt maar af van de bedoelingen,

---

1) Vgl. Pijper, *Gesch. van de Boete en Biecht*, I, blz. 136.
2) Pijper, a. w., I, blz. 174. — Harnack, *Dogmengeschichte*[3], I, S. 403.
3) Harnack, a. a. O., I, S. 405.

die men beoogt. Daarom kan ik het niet goedkeuren, dat Harnack haast geregeld deze twee vereenzelvigt en bijv. „ein casuïstisches Verfahren" stelt tegenover „die strenge Praxis" [1]). Hij legt daarmede iets in de Casuïstiek, dat zij wel langzamerhand gekregen heeft door het gebruik, dat velen er van maakten, doch dat oorspronkelijk haar vreemd is.

Als wij dus nog even kort resumeeren, wat wij hebben betoogd, dan komen wij tot deze samenvatting: *Het leerambt met de daaruit voortgesproten hiërarchie, het door Calixtus gewijzigde Kerkbegrip en 't daarmede samenhangende uitgebreide boetesysteem zijn te zamen de oorzaak geworden van de praktijk der Casuïstiek in de Christelijke Kerk.*

De eerste sporen hiervan treffen wij in de oud-Christelijke litteratuur reeds aan. In de Afrikaansche Kerk was in het midden der 3e eeuw een geschrift voorhanden, dat tot titel voerde: „*Libellus ubi singula capitorum placita conscripta sunt*" [2]). Doch aangaande den inhoud is ons niets naders bekend. Cyprianus' werk „*De Lapsis*" gaat wel reeds over tot een beschouwing van bijzondere gevallen onder hen, die in de Deciaansche vervolgingen hun Christelijk geloof verloochend hebben. Hij spreekt bijv. ook over personen, die, ofschoon ze nog niet geofferd hebben aan de afgoden, toch zich voorgenomen hadden dit te doen. Zij moesten bij de priesters hun schuld gaan belijden [3]). Deze zelfde geest van bemoeienis met de détails van het zedelijk leven treffen wij aan in Clemens Alexandrinus' boek „*Paedagogus*", een

---

1) Harnack, a. a. O., I, S. 405. Ook S. 417 vinden wij dezelfde identificatie: „Ein casuistisches (eigenlijk bedoelt hij „rekbaar") Verfahren that noth."

2) Herzog [1], s. v. *Buszbücher,* II, S. 465.

3) Pijper, a. w., I, blz. 184. Ook sommige van Cyprianus' Brieven (Epp. 12, 61, 62) dragen een casuïstisch stempel. Vergelijk *Freiburger Kirchenlexicon*, II, S. 2035.

werk, waarin „l'inspiration stoïcienne se mêle à l'inspiration chrétienne" [1]). Daar komt hij o. a. tot de stelregel, dat de zieke (d. w. z. de leek) een mentor noodig heeft, die hem stap voor stap leidt, die hem zelfs raad geeft in eten en drinken, meubilair en toilet.

Merkwaardig is deze in die dagen zeer gewone voorstelling van den eenvoudigen geloovige als „kranke", tegenover den priester als „geneesheer", een voorstelling, die wij bij Origenes ook weer terugvinden, als hij in zijn „*Homilia*" bij Psalm 37 : 18 schrijft: „Proba prius medicum, cui debeas causam languoris exponere, qui sciat infirmari cum infirmante, flere cum flente, qui condolendi et compatendi noverit disciplinam.... Siquid consilii dederit, facias et sequaris" [2]). Hier zien wij dus duidelijk de zedelijke afhankelijkheid als normaal verkondigd. Als dokter dient de geestelijke in al de verschillende kwalen raad te geven [3]).

Hoe moest hij daarin te werk gaan? Wat was de maatstaf, die hij aanleggen moest? Deze vragen drongen natuurlijk naar voren. Als antwoord kunnen wij beschouwen de brieven over boete-aangelegenheden, die sommige bisschoppen op eigen gezag hebben geschreven. Oorspronkelijk waren deze vriendschappelijk en occasioneel bedoeld [4]). Zij wilden hunne beslissingen in een bepaald geval aan niemand opleggen. Doch later, toen het episcopaat steeds meer in aanzien kwam, heeft het nageslacht ze met geldend gezag bekleed [5]). Zoo werden het „*de kanonieke brieven*

---

1) Thamin, l.c., page 290.

2) Pijper, a. w., I, blz. 190 drukt deze plaats af.

3) Vgl. Thamin l.c., p. 122: „Il faut, comme dit Sénèque, tâter le pouls du malade. Car on ne prescrit pas à distance un bain ou une potion."

4) Pijper, a. w., I, blz. 194. Routh, *Reliquiae Sacrae*, Oxonii 1814, Vol. II, p. 391 sqq.

5) In 692 op het Trullaansche concilie te Konstantinopel werden de canones dezer brieven als rechtsgeldig erkend. Vgl. Pijper, a. w., I, blz. 208.

van Gregorius Thaumaturgus, Dionysius en Petrus van Alexandrië".

Hieruit merken wij, dat de kerkelijke bemoeiingen zich al verder en verder uitstrekken, en dat één zijde van het zedelijke leven, namelijk de sexueele, waar de ongehuwde priesterstand steeds een groote voorliefde voor heeft gehad, reeds een aanmerkelijke plaats gaat innemen. Getuige een vraag van Dionysius: „wat diegenen moeten doen, qui in non voluntario nocturno fluxu fuerint"? [1]). Een kiem dus reeds van wat later zulk een nootlottige uitbreiding in de Casuïstiek gekregen heeft.

Petrus Alexandrinus heeft in zijn rede over de „Bekeering", waaruit een 15-tal bepalingen zijn overgeleverd als „*de canones van P. A.*" vrij uitvoerig onderscheiden gevallen van eenzelfde overtreding behandeld, waarin hij bijv. afval uit zwakheid, tengevolge van folteringen, uit vrees, huichelarij, afval van slaven, heeren en geestelijken telkens aan een afzonderlijk oordeel onderwerpt [2]). Gregorius Thaumaturgus geeft breedvoerige beschouwingen over zonden, waartoe de inval der Gothen had medegewerkt, zooals het eten van afgodenoffers, vrouwenschennis, roof en moord. Al deze uitspraken en beslissingen, vermeerderd met die van Basilius en Gregorius van Nyssa [3]), kregen later kanonieke beteekenis en zijn derhalve als de grondslag te beschouwen der Casuïstiek.

Ook de Kerkvaders hebben het hunne er toe bijgedragen. Allengs begonnen zij meer aan de zedelijke vraagstukken hunner dagen aandacht te wijden. Ambrosius heeft Cicero's werk „*De Officiis*" geïmiteerd en Christelijk vertaald [4]).

---

1) Pijper, a. w., I, blz. 196.
2) Pijper, a. w., I, blz. 197 v.v., 319.
3) Pijper, a. w., I, blz. 319.
4) Thamin, l. c., p. 293.

Lactantius haalt zelfs de voorbeelden aan, welke ook door de Stoïcijnen waren behandeld, als van „'t uitgeven van valsch geld, het verhuren van een huis met gebreken" enz. De passus van Augustinus in zijn *De civitate Dei* I. 19 belangende den zelfmoord en doodslag benevens zijn geschrift „*Contra mendacium*" kunnen als casuïstische verhandelingen worden beschouwd [1]). Ook bij hem is de legalistische neiging niet geheel verdwenen. Ja, hij heeft door zijn onderscheiding van „vergeeflijke" en „groote" zonden een rangschikking in de overtredingen aangebracht, waarvan door de latere Casuïstiek gereede gebruik is gemaakt [2]). Als wij nu hierbij nog vermelden de synodale besluiten, die aangaande boete-aangelegenheden zijn uitgevaardigd en de geschriften van paus Leo I [3]) (voornamelijk zijn antwoorden op de vragen van bisschop Rusticus te Narbonne), dan meenen wij op de voornaamste casuïsistische litteratuur der eerste 6 eeuwen gewezen te hebben.

Deze litteratuur was natuurlijk bont en veelsoortig als Jozefs rok, daar zij subjectief en „zeitgeschichtlich" van oorsprong was. Alle overeenstemming ontbrak er aan. De eene uitspraak was soms in lijnrechte tegenspraak met die van een anderen bisschop. Dat kon niet langer zoo blijven. De éénheid der Kerk eischte ook éénheid in deze boeteverordeningen. Daarom was het niet voldoende, dat al die besluiten van conciliën, pauselijke beslissingen en Kanonieke brieven in de „*Libri poenitentiales*" gedurende de 7de eeuw werden vereenigd [4]). Dat nam de onderlinge tegenstrijdig-

---

1) Döllinger und Reusch *Geschichte der Moralstreitigkeiten in der R. K. Kirche seit dem 16en und 17en Jahrh.*, 1889. S. 8.

2) Pijper, a. w., I, blz. 323.

3) Pijper, a. w., I, blz. 323.

4) Pijper, a. w., II, blz. 153.

heid niet weg. De beslissingen droegen een veel te persoonlijk karakter. Bovendien werd er door de priesters naar willekeur aan toegevoegd of ze werden naar bepaalde omstandigheden gewijzigd. Dat moest een einde nemen. Dit geschiedde, toen in de 9e eeuw deze boeteboeken onder Rome's gezag werden geplaatst [1]). De weinige persoonlijke vrijheid, die tot nu toe nog mogelijk was geweest, werd geheel gefnuikt. Alles werd naar één leest geschoeid, d. w. z. volgens de pauselijke decreten gemodelleerd. Ook hierin had de kerkelijke geest de overhand behouden.

De hoogste mate van bruikbaarheid verkregen deze *Libri poenitentiales*, toen zij verrijkt werden met lijsten van vragen, die de boetepriester zijn cliënt achtereenvolgens kon doen. „Hebt gij geslagen? — Hebt gij verwond, hebt gij gehandeld, zooals sommigen plegen te handelen; zij doen zoo en zoo?" — Het „*Poenitentiale Pseudo-Bedae*" is hier een goed voorbeeld van [2]). Natuurlijk was deze opsomming voor den geestelijke zeer gemakkelijk. Doch in de 12e eeuw is het bloeitijdperk van deze poenitentieboeken voorbij. De reden hiervan was deze, dat de boetepraktijk toen een wijziging onderging, doordat de biecht steeds meer op den voorgrond kwam te staan [3]), en ten nauwste met de absolutie verbonden werd. De vrijspraak werd reeds geschonken na de confessio, als de poenitent tot de volvoering der satisfactie geneigd was. De boeteboeken raakten zoo meer en meer buiten gebruik [4]), om hunne eereplaats in te ruimen voor de „*Libri*

---

1) Pijper, a. w., II, blz. 204.

2) Pijper, a. w., II, blz. 242. *Freiburger Kirchenlexicon*, II, S. 209, 1580, 1587, 1605.

3) Döllinger und Reusch, a. a. O., S. 9.

4) Herzog [1], II, S. 468, s. v. Buszbücher. — K. Müller, *der Umschwung in der Lehre von der Busze, während des 12sten Jahrhunderts*, te vinden in de *Theologische Abhandlungen, Carl von Weisäcker gewidmet*, Freib. i. B 1892. Zie over deze studie: Pijper, a. w., II blz. 120 v.v.

confessionales", waarin het terrein van het zedelijk leven nog meer in bijzonderheden werd beschreven. Het toppunt der priesterlijke macht was bereikt, toen in 1215 op 't 4e Lateraansche concilie werd bepaald dat „omnis utriusque sexus fidelis" éénmaal 's jaars getrouw zijn zonden biechten moest bij zijn eigen priester. Daardoor werd de Klerus geheel plaatsvervanger van God. Het zeggingschap van de gemeente was bij de „openbare boete" altijd nog erkend. Dit hield nu op. De priester alleen moest als „judex aequus" en „medicus peritus" [1]) de verschillende gevallen beoordeelen. Dit was de aanleiding tot het ontstaan van een bijzonder leervak, dat men in den rechten zin van het woord als *theologische Casuïstiek* kan aanduiden.

Dat spreekt vanzelf. Die duizenderlei gevallen, welke in den biechtstoel den geestelijke werden toegefluisterd, kon hij zelf niet allen beoordeelen. Hij had voorlichting noodig. Die werd hem geschonken door vele geleerden, die de Moraal-theologie praktisch omwerkten of ook groote verzamelingen van moeilijke „casus conscientiae" aanlegden en hun oordeel over wat zedelijk al of niet geoorloofd was, erin uitspraken. Onder deze werken, gewoonlijk „*Summae casus conscientiae*" genoemd, waren sommigen uitsluitend voor de geestelijken, anderen alleen voor de biechtelingen geschikt [2]). Beiden konden er hun voordeel meedoen.

De eerste bearbeider dezer wetenschap is geweest Raimund de Pennaforti. Hij schreef in de 13e eeuw zijn „*Summa de casibus poenitentialibus*", in 4 alfabetische boeken om zijn ordebroeders van dienst te zijn bij hun ambtsarbeid. Dit was de eerste van een onafzienbare reeks „Summae",

---

1) Vgl. Harnack, a. a. O., III, S. 531, 534. Pijper, a. w., II, blz. 143.

2) Vgl. J. Geffcken, *Der Bildercatechismus des fünfzehnten Jahrhunderts*; I, *Die zehn Gebote*, Leipzig 1855, Vorwort, S. 5.

die in den regel aangeduid werden naar de plaats, waar hun vervaardiger woonde. Één van de bekendste is geworden de „*Astesana*" van den Dominicaner Astesanus (uit Asti in Piémont), na een algemeene inleiding verschillende gevallen systematisch behandelend in 8 boeken, hoofdzakelijk ten dienste van den geleerden biechtpriester [1]). Voor den meer praktisch aangelegden geestelijke stonden 2de rangs-werken als het „*Confessionale van Antonius van Florence*" of het „*Interrogatorium van Bartholomeus de Chaymis*" [2]) ten dienste bij hun weg door 't boete-labyrinth. Doch genoeg! Geen onverkwikkelijke opsomming zal ik hier doen volgen. Wie ze allen bij name wil kennen, hij neme het genoemde werk van Geffcken ter hand. Ook hier zullen er nog wel aan ontbreken. Het was immers naar Savonarala's aanduiding een „intransfretabile pelagus".

In deze reeks van Summae heeft de Casuïstiek gedurende de 14e en 15e eeuw zich uitgeput. Daarin heeft ze al haar materiaal ten toon gespreid. Door haar toedoen heeft de Moraaltheologie een gansch bijzonder karakter verkregen. Ook van hare ontwikkeling geldt het woord: „Tandem fit surculus arbor". Het zaadje was geweest: de persoonlijke raadgeving aan den medegeloovige, zooals wij dat van Paulus zagen, met het doel om tot zedelijke zelfstandigheid op te voeren. De boom in zijn vollen groei was: het moraalsysteem door de Summisten uiteengezet, waarin de kerkelijk-juridische autoriteit beslissing gaf in 't leven van den onmondigen leek.

Twee factoren hebben zeer tot deze ontplooiing medegewerkt. Dat was vooreerst de *geest van rechtspraak*, waarvan

---

1) Pijper, a. w., I, blz. 9. Döllinger und Reusch a. a. O., I, S. 11.

2) Voorbeelden uit dit laatste bij Döllinger und Reusch, a. a. O., I, S. 12.

wij boven gewaagden [1]), die steeds meer in de Kerk binnendrong en die de pausen vooral geëxploiteerd hebben, tot vergrooting van hun macht. Gregorius VII was de groote jurist. Het werk, dat hij begon, werd door Innocentius III voltooid. „Ein Geist der Jurisprudenz lagerte sich über die ganze Kirche, auch über ihren Glauben" [2]). Juist in de Casuïstiek komt nu deze verbintenis van rechtspraak en moraal merkwaardig uit.

De tweede factor, die vermeld dient te worden is *de groote invloed van Aristoteles* in de Middeleeuwen, „den praecursor Christi in naturalibus" [3]). Zijne philosophie of liever gezegd het „Aristotelisme", dat als een Evangelie werd begroet, negeerde het algemeene, legde steeds meer den vollen nadruk op het concrete. Het Nominalisme is hier de consequente uitwerking van geweest. Doch het „concrete", als hoorende tot de eindige wereld, is relatief en arbitrair. Niets is hiervan zeker, ook dus niet op zedelijk gebied, 't geen duidelijk blijkt uit een werk als „*Sic et Non*" en 't contradictorische in Thomas' *Summa*. Het Absolute bestaat alleen, geschraagd door de autoriteit van de Kerk [4]). Als dus de leek daarnaar zoeken wil, doet hij het best zich onvoorwaardelijk aan hare uitspraken ook op moreel gebied te onderwerpen. Zoo heeft het Aristotelisme en de middeleeuwsche Scholastiek medegewerkt tot het leggen van den grondslag voor de wetenschappelijke Casuïstiek.

---

1) Hierboven blz. 6.

2) Harnack, a. a. O., III, S. 323, 325, 335.

3) Harnack, a. a. O., III, S. 440, 451.

4) Harnack, a. a. O., III, S. 451: „Die Gebote des Religiösen und Sittlichen sind arbiträr, aber die Gebote der Kirche sind absolut."

HOOFDSTUK III.

De Jezuïeten en de Casuïstiek.

Wij hebben bemerkt, dat de Casuïstiek reeds in vollen bloei was langen tijd, voordat de orde van Ignatius de wereld van zich deed spreken. Het is dus geen uitvinding, die op haar naam mag worden gesteld. Dit moeten wij Maynard [1]) en allen, die dit tot in den treure ter verdediging van de Jezuïeten hebben aangevoerd, gereedelijk toestemmen. De historie laat zich niet verwringen. En toch, — hun naam is aan dit onderdeel der Zedeleer altijd op een bijzondere wijze verbonden geworden, meer dan die van eenige andere geestelijke orde. Wat mag daar dan wel de reden van zijn? Hierin eenige opheldering te geven is de bedoeling van dit hoofdstuk.

Zooals wij boven aangetoond hebben, was het groote aanzien, dat langzamerhand aan de biecht werd toegekend, de oorzaak van de aanmerkelijke uitbreiding, welke het genoemde leervak onderging. De orde, welke de biecht dus in groote eere hield, moest noodwendig ook de verwante Casuïstiek ter hand nemen. Beide waren onafscheidelijk verbonden. Dat hadden de Dominicanen duidelijk bewezen.

---

1) Maynard, *Lettres Provinciales et leur réfutation*, Paris 1851, p. 205.

Zij waren het geweest, die bij hun rondreizen door alle oorden der Christelijke wereld op de *confessio oris* den nadruk hadden gelegd, omdat zij overtuigd waren, dat de eigenlijke macht der geestelijkheid in den biechtstoel gelegen was [1]). Niet te verwonderen is het dus, dat wij naast den grooten theoloog van de biecht, Thomas van Aquino, ook den eersten bewerker van een casuïstische Moraal, Raymund van Penneforte uit hun kloosters zien voortkomen.

Deze lijn hebben de Jezuïeten verder doorgetrokken. Ook zij drongen met alle macht op een herhaaldelijke zondenbelijdenis aan. Dit hangt samen met het doel, dat de Societas Jesu zich had gesteld. Zij wilde namelijk de gansche wereld voor de Kerk veroveren [2]). Voornamelijk had ze daartoe tegen twee groote vijanden te strijden. Dat was allereerst de steeds toenemende macht van den twijfel en 't ongeloof, die *innerlijk* haar sterkte ondermijnde en door mannen als Rabelais en Montaigne ten zeerste werd aangewakkerd [3]). In de tweede plaats was 't *daarbuiten* de Hervorming, die met den dag meer aanhangers kreeg en meedoogenloos op al haar gebreken en feilen den aandacht vestigde [4]). Daarom gold het ook voor de Katholieke Kerk in die dagen: „To be or not to be, that is the question". Als dezen beiden fellen tegenstanders niet hardnekkig weerstand geboden werd, dan was

---

1) K. von Hase, *Kirchengeschichte* [12], S. 283: Durch ihr Recht, überall Beichte zu hören, wurden sie allgemeine Gewissensräthe: alle Geheimnisse, die man sich scheute dem einheimischen Pfarrer zu vertrauen, kamen in ihre Hand.

2) *Institutum Societatis Jesu*, Pragae 1757. Vol. I, pag. 7; II, pag. 141: Cum scopus, ad quem tendit Societas, sit, varias mundi partes ex obedientia Summi Pontificis vel Superioris peragendo,.... ad animas, divina aspirante gratia, juvandas.

3) Sainte Beuve, *Histoire de Port-Royal*, I, p. 7. — A. Vinet, *Moralistes des 16e et 17e siècles*, Introduction p. 27.

4) Zuidema, *Zedeleer der Jezuïeten*, Utrecht, z. j. blz. 13.

het met haar bloei gedaan. Dat gevoelde Ignatius van Loyola levendig. En daarom wilde hij haar een staand leger verschaffen, dat in aaneengesloten phalanx ter harer verdediging zou oprukken, waar 't ook noodig mocht wezen. Dit bood hij haar aan in zijne Compagnie, die geheel doordrongen was van den vurigen krijgsmansgeest, die hem bezielde, toen hij zich in den gedenkwaardigen nacht van den 24sten Maart 1522 op den Montserrat der Hemelkoningin als ridder wijdde [1]). Dit krijgshaftig, militante karakter van haren stichter heeft zijn stempel op de gansche orde in al hare onderdeelen gedrukt. Zoo heet het bijv. reeds in den bul van Paulus III waarbij in 1540 de oprichting werd goedgekeurd: „Quicumque in Societate nostra, quam Jesu nomine insigniri cupimus, vult sub crucis vexillo Deo militare et soli Domino, atque Romano pontifici ejus in terris Vicario servire . . . ." [2]). Daarop wijst de titel van „Generaal", die aan het hoofd werd toegekend, de strenge discipline, waaraan al hare leden onderworpen waren, de eisch van volstrekte gehoorzaamheid, die hun werd voorgehouden en zelfs niet terugdeinsde voor het alle individualiteit-doodende „perinde ac cadaver", en 't even aanstootelijke „similiter atque senis baculus" [3]). Zij mochten geen eigen wil of meening [4]) er meer op nahouden. Welnu, de *exercitia spiritualia* [5]) ontnamen hun die wel en maakten geleidelijk van de leden willooze werktuigen in de hand van hun Oversten. Zóó kon

---

1) Dr. A. H. Raabe, *De Compagnie van Loyola meer een politieke vereeniging dan een godsdienstige orde*, Utrecht, 1878, blz. 6.

2) *Institutum Societas Jesu.* Pragae, 1757. Vol. I, pag. 6.

3) *Inst. Soc. J.*, Summarium Constitutionum, II, p. 73.

4) *Inst. Soc. J.*, I, p. 375: „Novae opiniones non admittendae".

5) Te vinden *Inst. Soc. J.*, II, p. 384, sqq.

één geest het gansche lichaam besturen [1]). Zóó konden de leden overal heengezonden worden, waar gevaar voor de Kerk dreigde. Zóó werd de Compagnie een Reuzenmacht, die haar invloed deed gelden over de gansche wereld.

Dit weinige zij voldoende om in hoofdtrekken ons het doel der Jezuïeten-orde te doen kennen [2]). Één gedachte had, zooals ik reeds zeide, Ignatius gedreven en dat was deze geweest: De wereld voor God te veroveren. Als geloovig Katholiek kon hij zich 't rijk Gods alleen identiek denken met de Moederkerk [3]). Daartoe moest zijn Compagnie medewerken. En daarom zijn in deze ook de beginsels van het Katholicisme ten volle belichaamd. Zij is de consequente uitwerking van het kerkbegrip, zooals het door Augustinus in zijn „*De civitate Dei*" ontwikkeld was. Zij wil ten uitvoer brengen wat door Bonifacius VIII in zijn bul „Unam Sanctam" als ideaal was uitgesproken, n.l. de opperheerschappij van den paus over de gansche wereld [4]).

Welke middelen heeft ze tot bereiking van dit doel aangewend? De genoemde bul van Paulus III geeft ons ook hierin het noodige licht. Voor de propagatio fidei stonden haar ten dienste de „publicae praedicationes, spiritualia exercitia, charitatis opera et nominatim per puerorum ac rudium in Christianismo institutionem, ac Christi fidelium in confessionibus audiendis spiritualem consolationem praecipue intendat" [5]).

---

1) *Imago primi saeculi Soc. Jesu a provincia Flandro-Belgica ejusdem Societatis repraesentata, Antwerpiae anno Societatis Saeculari* 1640, pag. 33.

2) Voor een meer uitvoerige behandeling verwijs ik naar de litteratuur te vinden op blz. VIII en IX van het boek van J. H. Maronier, *De Orde der Jezuïeten*, Leiden, 1899.

3) Ermann, *De Jezuïeten-Orde*, Baarn 1907, blz. 9.

4) *Inst. Soc. J.*, I, p. 6, 7.

5) *Inst. Soc. J.*, I, p. 6.

Wij kunnen haar werkzaamheid dus gemakshalve in deze drie onderdeelen samenvatten: prediking, onderwijs der jeugd, en 't afnemen van den biecht [1]).

Vooral dit laatste werd ijverig toegepast. Dat werd het voornaamste wapen in hunne hand. Daardoor werd de weg tot de gewetens hun immers geopend en konden zij indringen in de levensomstandigheden van aanzienlijken en armen, van vorsten en dienstbaren om in die allen hun invloed te doen gelden [2]).

Geen wonder, dat wij dan ook reeds Ignatius zelf zijn orde hooren vermanen „ut sacrae confessionis et Eucharistiae frequens usus, Diaboli fraude jam pridem extinctus, in principe magistraque orbis terrarum Ecclesia revivisceret" [3]). In eigen kring werd het begin gemaakt. De leden der orde moesten éénmaal per maand hunne zonden belijden [4]). Zijn vriend en geestverwant Faber, één der 6 aanhangers, met wie hij 15 Augustus 1534 het vermaarde verbond op den Montmartre sloot, had dienaangaande een nog strengere opvatting. Hij drong er op aan, dat zijn discipelen elke week, „octavo quoque die" zouden biechten. Zijn zienswijze schijnt de algemeen-geldende te zijn geworden. Immers, zóó lezen wij in het Institutum Societatis Jesu: Die tot de orde zijn toegelaten moeten „octavo quoque die confiteri et sanctissimum sacramentum Eucharistiae sumere" [5]).

---

1) Dallaeus, *De Sacramentali sive auriculari Latinorum confessione disputatio*, Genevae, 1661. — Op pag. 295: „Jarricus, qui Jesuitici instituti functiones recensens has diserte edit: praedicare, catechismum docere, confessiones audire."

2) Sedert Hendrik IV waren de Jezuïeten bijv. biechtvaders der Fransche koningen. In 1636 vervulde Caussin dit ambt bij Lodewijk XIII (Huber, *Jesuieten-Orden*, S. 88.)

3) Dallaeus, l.c., pag. 296.

4) Dallaeus, l.c., pag. 295.

5) *Inst. Soc. J.*, I, pag. 349.

Wat zij zelf moesten volbrengen, daartoe moesten zij ook later de eenvoudige gemeenteleden aansporen. Zij van hun kant moesten ten allen tijde gereed staan het oor te leenen. Niemand, die zijn bezwaard hart bij hen wilde uitstorten, mochten zij van zich wegzenden. Met aandrang draagt Loyola zijn vrienden Laynez en Salmeron op, toen hij ze naar het Concilie van Trente afvaardigde, dat ze elke aangeboden gelegenheid aangrijpen zouden om zonden te hooren belijden en te vergeven [1]). Dit zijn ze gereedelijk nagekomen, niet alleen toen, maar ook in hun verder leven. In Boheme heeft de laatstgenoemde Jezuïet het herhaaldelijk biechten in zwang gebracht [2]), al ging dit natuurlijk eerst met veel verzet van de zijde der bevolking gepaard. Later is hij door den paus naar Ierland gezonden. „Als gij vraagt, wat hij daar uitgevoerd heeft", schrijft Orlandino, „dan is mijn eenig antwoord: Hij heeft het oor geleend aan biechtelingen" [3]).

Ook het Institutum doet ons duidelijk zien, van hoe groot belang het „biecht-afnemen" geacht werd. Met de verkondiging van het Woord Gods wedijverde het om den voorrang [4]). Men kon den naaste daardoor van groot nut zijn. Daar het met tact en voorzichtigheid moest geschieden, was ervaring in dezen een eerste vereischte. Een jarenlange praktijk moest de biechtvaders oefenen. „Immaturi ad confessionem audiendas non exponendi" [5]).

Natuurlijk werd de beboefte aan Casuïstiek daarbij dringend gevoeld. Voor alle klassen en rangen der samenleving dadelijk

---

1) Orlandino, *Historia Societatis Jesu*, L. 5, § 23, 25.
2) Orlandino, l. c., L. 2, § 14.
3) Orlandino, l. c., L. 3, § 58.
4) *Inst. Soc. J.*, I, pag. 348, 379, 421.
5) *Inst. Soc. J.*, I, pag. 661.

een antwoord te kunnen geven op vragen, die men hun voorlegde en te beslissen in de zonderlingste gevallen, waarvoor zij werden geplaatst, dat konden zij niet zonder de noodige hulpmiddelen en leerboeken [1]). Vandaar dat hieraan bij de opleiding reeds werd tegemoet gekomen. In de scholen der Compagnie moesten, zoo het noodig was, reeds voorlezingen gehouden worden aangaande „gewetensgevallen" [2]). Voor het theologisch onderwijs was er een apart professor, die de „casus conscientiae" moest doceeren. Zijn cursus liep over vier jaar. De eerste twee jaren behandelde hij de sacramenten en de plichten van den mensch in 't algemeen. De andere twee werden gewijd aan den Decaloog, waarvan hij het actueelste bijv. de contracten uitgebreid moest bespreken. Over hetgeen van minder gewicht was, moest hij vluchtig heenloopen [3]). Bij promotie tot een hoogeren rang moesten de scholastici en coadjutores in de „casus conscientiae" geverseerd zijn en handig in 't biecht afnemen [4]). Op elken Zondag zou er daarom twee uren worden besteed aan een openbaar dispuut in tegenwoordigheid van den Provinciaal, waarin verschillende beslissingen werden te berde gebracht en nieuwe gevallen en constellaties van omstandigheden opgegeven [5]). Men begrijpt, hoe dit ten slotte niets anders als een soort „sport" werd, waarbij men elkander den loef afstak in het bedenken van rariteiten [6]). De Scho-

---

1) *Inst. Soc. J.*, I, pag. 391: „In confessionibus praeter studium scholasticum casuum conscientiae, praesertim restitutionis, conveniet compendium aliquod casuum habere." Zulk een compendium was bijv. 't boekje van Jean Maldonat: *La Somme des cas de consciences*, Rouen, 1614.

2) *Inst. Soc. J.*, I, pag. 389, 390 (Declaratio in Cap. VII). Aangaande het onderwijs der Jezuïeten, zie Maronier, a. w., blz. 68 v. v.

3) *Inst. Soc. J.*, II, pag. 192, 196.

4) *Inst. Soc. J.*, II, pag. 305, 1.

5) *Inst. Soc. J.*, II, pag. 192.

6) Harnack, *Dogmengeschichte*[3], III, S. 672, noot 1.

lastiek was nog in volle fleur. Het denken was nog al te zeer formalistisch. Vandaar, dat het hart, het wezen der dingen er uit was gesneden, en men zelfs dorst te verklaren dat „de theologie bijna geen verband hield met de „casus conscientiae" [1]). Zoo stierf de Moraal in de moraal en hield men ook in de Casuïstiek niets anders over dan een dor geraamte, dat men naar vrije willekeur zelfs de zonderlingste, onmenschelijkste standen deed aannemen. Zij was nu een speelbal geworden in de handen harer beoefenaars, doordat zij van het beginsel der Ethiek was gescheiden. Het hing van hun geaardheid en bedoelingen af, in welke richting men ze zou aanwenden, in een goede of een kwade. Ze was niets anders dan een vorm geworden. Men kon ze met een edele, maar ook met een verderfelijke substantie vullen, al naar het 't meeste profijt afwierp.

Wij hebben op het doel van de Societas reeds gewezen. Dit was wereldverovering, machtsvergrooting, uitbreiding van de heerschappij der kerk, alles „in majorem gloriam ecclesiae!" Naarmate de Orde in aanzien steeg, nam deze hoe langer hoe meer de plaats der Ecclesia in, zooals ook de Generaal een gevaarlijk mededinger werd voor den Paus. Hun ideaal had dus toen ook een andere wending gekregen en werd zelfhandhaving, niets anders als Egoïsme [2]). De middelen, die zij aanwendden, werden zoo steeds meer zuiver wereldsche. Hun zedeleer ontaardde mettertijd in politiek met al de verderfelijke elementen, die daaraan zijn verbonden. Raabe heeft daar in zijn boek uitstekend de aandacht op gevestigd.

Dit komt duidelijk uit in de wijze, waarop de confessarius met zijn patiënt moest omgaan. Hij moet er zorg voor

---

1) *Inst. Soc. J.*, II, pag. 192, 3.

2) Ellendorf, *De zedeleer en staatkunde der Jezuïeten*, blz. XIX, XXII. Dr. A. H. Raabe, a. w., blz. 207.

dragen hem niet door hardheid of gestrengheid af te stooten. Als een ervaren medicus moet hij zijn diagnose vaststellen en uitvinden welke medicamenten voor- en nadeelig kunnen zijn. Aquaviva heeft uitgebreide voorschriften gegeven „ad curandos animae morbos" [1]). In deze voortdurende beschouwing van den zondaar als een kranke, treedt, dunkt mij, reeds aan 't licht, dat het ethische bij hen op den achtergrond gedrongen wordt door het physische, het tastbare. Bij deze voorstelling (ook in onzen tijd niet vreemd) is immers de gedachte aan God en aan verantwoordelijkheid geheel buitengesloten. Alles wordt op het peil der natuur en der causaliteit verlaagd. Een zekere mildheid is hier dus ook goed op zijn plaats. Zoo begrijpen wij, hoe deze Generaal er ten zeerste voor waarschuwt om niet al te gestreng tegen den biechteling op te treden [2]). „Als men geen rekening houdt met de menschelijke zwakheid dan wordt men zoo licht hardvochtig en onverdraagzaam". Bij hem dus het tegenovergestelde van den eisch van Brand: „Alles oder nichts".

Doch, aan den anderen kant moet men er ook weer op letten om de zinnelijkheid en lusten geen voedsel te geven [3]). Dan zou men tot laksheid kunnen vervallen. Deze Scylla en Charybdis moeten beide vermeden worden. Hoe kan dat? Wel eenvoudig, door het juiste midden te houden. „Medio tutissimus ibis". Daarom moet de biechtvader gestreng zijn in het najagen van zijn doel, doch zacht in de middelen, die hij aanwendt. Hij moet de „fortitudo" en „suavitas" met elkander verbinden [4]). Waarom toch dit alles? — Wel, men

---

1) *Inst. Soc. J.*, II, pag. 348.
2) *Inst. Soc. J.*, I, pag. 352, sq.
3) *Inst. Soc. J.*, I, pag. 353.
4) *Inst. Soc. J.*, I, pag. 353.

moest allen trachten te winnen. Men mocht niemand afschrikken. Het komt er op aan een vergulden strik te spannen, om de zielen te vangen. Zelfs de vleierij is in hun mond verschoonbaar. „Den Joden een Jood, en den Grieken een Griek te zijn", dat was hun parool. Allen moesten zij alles worden [1]). Waarlijk, een voortreffelijke raad voor alle zielzorgers! — Doch zij hadden niet hetzelfde doel als Paulus, en dàt maakte juist het groote verschil uit. Deze apostel wilde de menschen voor Christus winnen; zij voor zichzelf [2]). Vandaar, dat hun accomodatie-methode ontaardde in een politiek van geven-en-nemen en dat ze ten slotte geheel en al opgingen in het wereldsche en relatieve. De eischen van het moderne leven werden verzoend met de voorschriften der Christelijke Moraal. Het Absolute was verdwenen in hun zedeleer. Bij de vervulling van een gebod werd op de gezindheid niet meer gelet. Zij streefden er alleen naar, dat allen de grootste welgezindheid en onderwerping voor hun Societas zouden bezitten, vooral natuurlijk diegenen, „quorum voluntas multum habet momenti" [3]).

Deze zucht tot heerschen en tot zelfverheffing heeft zijn invloed op de Casuïstiek ten zeerste doen gelden en er eene noodlottige richting aan gegeven. De politiek der Jezuïeten [4]),

---

1) *Inst. Soc. J.*, II, pag. 142. Voor vorsten gold een andere zedeleer als voor andere Christenen. „Geen wet en geen evangelie verplichten in staatsaangelegenheden". Hoor de klacht van den Jezuïet André hierover bij Döllinger u. Reusch a. a. O., I, S. 105, 106!

2) Men leze Hauff's fijn-humoristische „Jesuïtenbeichte" (Werke ausg. Mendheim, I, S. 11): Alles, tot Godslastering toe wordt vergeven. Doch toen de poenitent eeuwigen haat aan Loyola's orde zwoer, toen heette het:

„Mein Sohn! ich bin die Langmut selbst, allein,
Das heiszt fürwahr das Heiligste verhöhnen
Vor uns und Gott kannst du nicht schuldlos sein."

3) *Inst. Soc. J.*, I, pag. 447.

4) Merkwaardig is zeker, dat *Inst. Soc. J.*, II, pag. 327, met krasse bewoor-

gepaard met de scholastische dialectiek, die in hun orde algemeen werd beoefend en de Moraal van haar wortel scheidde en dus doodde, hebben de laksheid bevorderd, die in vele hunner casuïstische werken zoo duidelijk is uitgekomen.

Doch het grootste nadeel is er wel aan toegebracht, door de opname en inlijving van het Probabilisme, dat hunne grootste kracht en daardoor hun grootste zwakheid is geworden.

Er is een *logisch* en een *ethisch* probabilisme, die in de geschiedenis nooit geheel onafhankelijk van elkander zijn opgetreden. Het eerste, dat dus op het terrein van de philosophie ligt, is de leer, welke tot uitgangspunt heeft, dat een algemeen-geldende kennis niet mogelijk is, dat de volkomen waarheid niet binnen het bereik van den sterveling valt en dat men zich daarom tevreden moet stellen met de *meest waarschijnlijke* meening. In de scholen der sceptici, vooral door Pyrrho en Carneades is zij uitgewerkt. Daar de gansche buitenwereld, — zoo redeneerde men — alleen zintuigelijk waarneembaar is, niet dus onmiddellijk maar middellijk, en deze zintuigelijke apperceptie louter individueel, kunnen wij nooit tot *zuivere wetenschap* geraken. Alles is relatie, een steeds wisselende betrekking tusschen het object en het beschouwende subject. Wisselend, omdat elk mensch anders ziet, anders hoort, anders denkt naar gelang van zijn aanleg, opvoeding en levensomstandigheden. Hij kan nooit buiten zichzelf treden, nimmer tot kennis van

---

dingen tegen de politiek wordt gewaarschuwd: „quod magnopere dedeceat virum religiosum, dici, nedum politicum esse." Doch al scheidden zij zich *eerst* van de wereldsche staatkunde af, later is zij achter de geestelijke aan, toch binnengedrongen. Denk slechts aan Mariana's „*De rege*" en Bellarminus' „*de potestate Romani pontificis in rebus temporalibus.*"

het Absolute komen. Laat hij zich dus met het bereikbare tevreden stellen en die meeningen aanhangen, welke hij aannemelijk (probabilis) acht. Zoo ongeveer luidde de redeneering dezer sceptici [1]).

Volkomen hieraan parallel en onlosmakelijk ermede verbonden loopt het moreel probabilisme. Zooals de eerste richting een objectieve, algemeen-geldende kennis der waarheid loochende, zoo ontkent deze het bestaan van een universeele zedewet. Zij zoekt het richtsnoer voor 's menschen handelen niet meer in het dwingend-absolute, dat geen rekening houdt met persoonlijken aanleg of inzicht, maar in het waarschijnlijk-goede, dat dus altijd relatief en individueel gekleurd is. „Probabilis" is een meening, als er iets voor haar te zeggen valt, als zij vatbaar is voor eenige goedkeuring. De beste, de alleen-goede hoeft ze dus niet te wezen. Daar streeft men ook niet naar. Neen, als ze maar in verhouding tot een naast-haar-liggende zedelijke opinie de betere is. De ééne aanwijzing van het geweten wordt vervangen door het tegen elkander opwegen van pro- en contra-gronden. Wat goed en kwaad is, werd een zaak van persoonlijke beslissing. Het ethisch scepticisme viert zoo in deze leer zijn hoogsten triumf.

Ik zeide zoo juist, dat de beide soorten probabilisme niet onafhankelijk van elkander waren. Dit is gemakkelijk te begrijpen. Indien men op 't gebied van het Weten het bestaan van een absolute norm gaat ontkennen, volgt deze negatie in de Ethiek van zelf. Trouwens, in de Oudheid waren levens- en wereldbeschouwing één en dezelfde. Een grenslijn tusschen philosophie en zedeleer bestond toen nog niet. Vandaar dat beide gebieden voortdurend invloed op elkander

---

1) P. D. Chantepie de la Saussaye, *Geestelijke stroomingen*, Haarlem 1907, blz. 45.

uitoefenden. Historisch zien wij dit ook bewaarheid. Uit de school van Pyrrho is Cicero voortgekomen, die genoemde leer in de Moraal heeft overgebracht. Wel ging deze niet zoover om het zekere overal uit te sluiten. Neen, er was een groot terrein, waarop het geweten zonder eenigen twijfel te wekken, den doorslag gaf. Doch er was ook een grensgebied, waarop die zekerheid niet zoo spoedig te verkrijgen was. Dat betrad men bijv., als twee nuttige zaken, welke met elkander streden, tegelijkertijd zich bij de handelende persoon aandienden als „verplicht". Dan moest deze regel worden gevolgd: Kies het „medium, quod cur factum sit, ratio probabilis reddi possit" [1]).

Ook in de Middeleeuwen zien wij een verdringing en overwoekering van religie en moraal door de logica. In de laatste had het Nominalisme den boventoon behouden. De metaphysische grondslagen werden daardoor steeds meer ondergraven. De dialectiek van het Aristotelisme werd het één en het al. Dit drong eveneens in de Ethiek door. Ook hier werd de leuze meer en meer verbreid: „in generalibus latet dolus!" Het gevolg? Dat de absolute maatstaven werden afgeschaft en vervangen door concreet-relatieve. Zoo werd het Nominalisme de moeder van het moreel probabilisme der Middeleeuwen [2]).

De eerste, die aan deze leer een wetenschappelijken grondslag heeft gegeven, was de Spaansche Dominicaner-monnik Bartholomeus de Medina. In zijn Commentaar op de „*Prima Secundae*" van Thomas van Aquino verdedigde hij in 1577 de stelling: „Si est opinio probabilis, licitum est eam sequi, licet opposita sit probabilior" [3]). Het is dus bij hem reeds

1) Cicero, *de officiis*, I, 3.
2) Harnack, *Dogmengeschichte*[3], III, S. 618, noot 1.
3) Dollinger und Reusch, a. a. O., I, S. 28 ff.

niet meer de vraag of er *het meeste* voor te zeggen valt; neen, — een handeling is reeds geoorloofd, als er eenige progrond voor kan gevonden worden, al zijn de contra-motieven van nog veel sterker aard. En wanneer is die niet te vinden? Welk een bevrijding en opluchting gaf deze luisterlijke ontdekking! De banden werden verscheurd. De touwen werden weggeworpen. Geen zedewet meer boven den mensch. Hij zijn eigen rechter! Geen wonder, dat deze leer opgang maakte en vele aanhangers vond.

Gabriel Vasquez is de eerste Jezuïet geweest, die de beschouwingen der probabilisten overnam en ze in de leerstellingen van zijn orde invoerde. In het begin van de zeventiende eeuw werd deze verderfelijke leer de algemeen-heerschende. Mercorus heeft in zijn boek (1659) het respectabele aantal van 59 harer wetenschappelijke verdedigers ten toon gesteld. Zeker, dit waren niet alle zonen van Loyola! Zelfs zijn er onder dezen enkele geweest, als Paolo Comitoli, Andrea Bianchi, Gonzalez, die er verklaarde tegenstanders van waren [1]). Doch hun aantal zonk in het niet, vergeleken bij de overgroote meerderheid, die deze beginsels bij hunne Casuïstiek in toepassing brachten. De Jezuïeten-orde, als éénheid, die immers ook geen tegenstrijdige meeningen in haar midden dulden kan, heeft deze waarschijnlijkheidsleer niet alleen met beide armen omhelsd, doch ze ook tot een systeem met allerlei onderdeelen en distincties verwerkt. Door het Probalisme is haar zeggingschap aanzienlijk uitgebreid.

Hoe zij daartoe kwam, is licht te verstaan. Volgens deze leer moest de mensch altijd kiezen. Alles, niet alleen de moeilijke gevallen, werd nu tot „casus conscientiae" gemaakt. En — „die Wahl macht Qual!" Wie zegt den mensch, dat hij

---

1) Döllinger und Reusch, a. a. O, S. 30. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, III, p. 61.

't goede kiest? Wie zegt hem, of er voor de tegenovergestelde meening ook iets aan te voeren is, zoodat ze „probabilis" wordt? Zoo werd de behoefte naar een *uitwendige autoriteit* vanzelf in het leven geroepen, daar de mensch toch het zekere moet hebben, al is 't ook de zekerheid van den twijfel. Er was slechts verwisseling van gezag noodig. Geen absolute zedewet! Maar nu een instituut of een biechtvader, die dwingend tegenover hem komt te staan. De „probabilitas extrinseca" zou aan deze behoefte tegemoet gekomen. De Jezuïeten leverden hunne „doctores graves", die voor den biechteling, die zelf geen geweten mocht hebben, niet mocht weten wat goed of minder goed is, uitmaakten, hoe hij te handelen had. Daarom hebben zij, daar zij voorzagen, dat het vergrooting van hun macht kon bewerken, deze leer in hun Casuïstiek ingevoerd [1]).

Harnack beschouwt deze twee ten onrechte als volkomen identiek. Hij zegt: Die nominalistische Theologie besasz eine ihrer starken Wurzeln in der juristischen Casuïstik d. h. im Probalismus [2]). Tegen deze gelijkstelling pleit de historie. De Casuïstiek bestond alvorens er van probabilisme sprake was. Tevens blijkt hier wederom uit, waar wij hierboven ook reeds op wezen, dat Harnack altijd een verkeerde beteekenis aan de Casuïstiek verbindt, die zij *principieël* niet bezit. Zij is ontaard en heeft een verderfelijken inhoud gekregen, vooral toen de Jezuïeten er het Probabilisme in hebben geïntroduceerd, wijl dit de ondermijning was der gansche Moraal. Samenvallen doen ze echter niet. —

De nootlottige uitwerking van deze doctrine op hun Ethiek

---

1) De geschiedenis van het Probabilisme en de strijd er tegen door de Jezuïetengeneraal Gonzalez is uitvoerig behandeld bij Döllinger en Reusch, a. a. O., I, S. 97—120.

2) Harnack, *Dogmengeschichte*[3], III, S. 671.

bleef dan ook niet achterwege. De geheele Moraaltheologie werd een studeeren over de vraag: „Is dit of dat probabel minder probabel, meer probabel?" Probabel was het, als het een autoriteit voor zich had, en deze was van meer waarde, naarmate zij geleerder en meer in aanzien was. Hoe meer stemmen van „doctores graves" een meening op zich kon vereenigen, des te hooger steeg haar aannemelijkheid. Zoo werden verschillende praedicaten als *aeque probabilis*, *probabilior*, *minus probabilis*, *probabilissima* op haar toegepast. Van deze alle moest onderscheiden worden de „*opinio tutior* of *minus tuta*". Zoo werd ze geheeten als men, door haar op te volgen, de schending van de een of andere bestaande wet zekerder vermijdt, dan bij de opvolging van de tegenovergestelde opinio.

Naarmate één van deze regels nu het richtsnoer moest aangeven bij het zedelijk handelen ontstonden verschillende distincties van het Probabilisme [1]).

A. *Het Tutiorisme.* Dit leerde: Men moet de „opinio tutior" volgen, ook wanneer de „opinio minus tuta" aannemelijker (probabilior) is. Langzamerhand werd deze leer veel te streng geacht en als rigorisme afgekeurd.

B. *Het Probabiliorisme:* De minder zekere (tuta) meening mag men alleen dan volgen, als ze „probabilior" is dan de andere.

C. *Het Aequeprobabilisme:* De minder zekere (tuta) meening kan men dan volgen, indien zij en de zekerder (tutior) even aannemelijk (d. w. z. als er evenveel gronden voor beide) zijn.

D. *Het eigenlijke Probabilisme:* De minder zekere (tuta)

---

1) Vgl. Döllinger und Reusch, a. a. O., Einleiting, S. 4 ff.; Harnack, *Dogmengeschichte*[3], III, S. 674, noot 3.

meening mag men ook dan volgen, als zij de minder aannemelijke (probabilis) is. Ten slotte ontaardde dit in de verregaandste slapheid, daar alleen nog maar geëischt werd, dat ze „probabiliter probabilis" moest zijn. Als wij 't in verstaanbare taal overzetten, zouden wij zeggen: Men mag een handeling verrichten, als er iets, hoe weinig ook, vóór kan gezegd worden, al weet men er zelf veel meer tegen aan te voeren.

Dit alles is door de Jezuïeten in hun handboeken der Moraal uitgewerkt [1]). Geen misdaad was er ten slotte meer voor hen zóó groot, of zij hadden den moed ze te verontschuldigen. Geen zonde hoe gruwelijk ook, werd gedaan, of zij wisten ze nog wel onder de „vergeeflijke" te rangschikken. „Beruhigung des Gewissens" was het ééne doel dat zij beoogden. In hun systeem stierf de zonde met de heiligheid Gods. Voor elken zieke hadden zij in hun apotheek medicijn. Met spitsvondige onderscheidingen werden de vreeslijkste overtredingen, vooral van het zevende gebod, schaamteloos — en dat nog wel ten dienste van ongetrouwde, jonge priesters — geanalyseerd en gesublimeerd. De gewetensgevallen werden ijverig onderzocht; het geweten zelf ging verloren. Dat deden mannen, waarvan geloofwaardige getuigen ons meedeelen, dat zij een kuisch en rein leven hebben geleid. Wel het grootste bewijs, hoe de fout gelegen was in het Jezuïtisch systeem! Hoe ver dit in haar toegeeflijkheid en slapheid dorst te gaan, om toch maar geen enkele ziel aftestooten, blijkt het duidelijkst uit het woord, dat men op één harer

---

1) Wij stemmen niet met Strowski in, die in zijn boek *Pascal et son temps*, Paris 1906, I, p. 255 zegt: „Nous connaissons mal aujourd'hui cette littérature si speciale et si subtile." Al hadden wij alleen Escobar maar (en wij bezitten er veel meer) dan was het reeds genoeg. Vgl. ook: de Wette *Chr. Sittenlehre*, II, 2, S. 334.

leeraren Bauny toepaste: „Ecce Agnus qui tollit peccata mundi" [1]). Naast dezen moeten als hun voornaamste schrijvers dier dagen genoemd worden Sanchez, Caramuel y Lobkowitz, Diana, Henriquez, Filiuccius, Laymann [2]), doch als de allerbekendste voorzeker Escobar, die ons het beste laat zien tot welke conclusies hun moraal gekomen is.

Antonius de Escobar [3]) uit het beroemde huis van Mendoza werd in 1589 te Valladolid geboren. In 1604 trad hij als novitius in de Jezuïeten-orde, die hij zijn gansche leven met onvermoeiden ijver heeft gediend. Ook door zijn toedoen is de Spaansche krijgsmansgeest, de geest van onpersoonlijke discipline, die de Compagnie ten allen tijde heeft gekenmerkt en waardoor ze den zelfstandig-denkenden Germanen geheel vreemd gebleven is, nog vaardiger over haar geworden. Hij wordt algemeen geroemd als een ontwikkeld, weldenkend man, met een zacht karakter. Hij leidde het leven van een heilige, zoodat Maynard zelfs durft te spreken van zijn „angélique vertu". Zijn gansche leven door heeft hij gevast; alleen 't laatste jaar, wijl hij te zwak er voor was, brak hij met deze gewoonte. Hoe geliefd hij was, bleek ten duidelijkste bij zijn begrafenis, toen het volk van Madrid elkander de stukken van Escobars kleed uit de handen rukte. Nu, deze populariteit kunnen wij ons wel indenken, als wij zijne werken lezen. Hij was geen Johannes de Dooper met striemende boetepredikiug. Veeleer een man met zachte kleederen bekleed. Doch, dat hij niettegenstaande deze laksheid voor anderen, zelf gestreng en vroom heeft geleefd, doet ons klaarlijk zien, hoe zijn zedeleer buiten zijn persoon omging, louter intellectueel

1) Zie 4e Lettre Provinciale, ed. Faugère, I, p. 78.
2) *Freiburger Kirchenlexicon*, II, S. 20, 35.
3) Zie voor zijn biographie: *Freiburger Kirchenlexicon*, IV, S. 892.

was. Hij is het welsprekendste voorbeeld van een moreele scholasticus, een „Casuïst van beroep."

Met hoe grooten vlijt hij gearbeid heeft, daarvoor spreken zijn werken, die samen het eerbiedwaardig getal van 40 volumina vormen. Het voornaamste en meest vermaarde hiervan is wel zijn „*Liber Theologiae Moralis viginti quatuor Societatis Jesu doctoribus reseratus*" [1]).

In zijn Voorrede deelt hij ons mede, hoe hij zijn boek beschouwt. Hij maakt daartoe gebruik van het visioen van Johannes in Openbaring V, waarbij het Lam het verzegelde boek neemt uit de hand Desgenen, die op den troon zit, om het te openen. Zulk een gesloten boek vol geheimenissen is nu ook de Theologia moralis. Dit wordt eerst aangeboden aan de 4 dieren, die bij hem zijn de voornaamste schrijvers van de Orde: Suarez, Vasquez, Molina en Valentia. Deze geven het over aan de 24 ouderlingen, welken titel hij overdraagt op geleerde en geachte Jezuïtische moralisten, welke allen bij name worden genoemd. Deze doctoren openen ten slotte de zegels. Kenmerkend en aanmatigend is de verwisseling. Niet het Lam, zooals in de Openbaring, maar Sanctius, Azor, Toletus enz. zijn hier de handelende personen. De Heer der Kerk schijnt onmondig. Zij zijn de toeziende voogden.

Escobar doet niets anders dan hun uitspraken, meeningen en beslissingen over gevallen compileeren. Het boek is een groot „Sammelwerk". Daarom geeft het ons zulk een juist beeld van de gansche moraal der Jezuïeten-orde in dien tijd. Het is een betrouwbare gids, waardoor wij op

---

1) Ik gebruikte de editie van Parijs 1656, die ik op de Doopsgezinde Bibliotheek te Amsterdam vond. De „Ultima editio" van Lyon, uit de Universiteits-Bibliotheek van Amsterdam, stemt met deze geheel overeen

het geheele gebied hunner zedeleer thuis kunnen komen [1]). Tot toelichting en illustratie van 't geen wij boven hieraangaande betoogden, zullen wij een kort overzicht van zijn werk laten volgen en enkele beslissingen meedeelen, om den aard hunner Casuïstiek beter te doen verstaan.

Eerst ontwikkelt hij in een korte Inleiding van 41 pagina's de algemeene beginselen der zedeleer en wel in vier hoofdstukken, die achtereenvolgens gaan over: het doel van 's menschen daden, de menschelijke handelingen zelf, het geweten en de genade. Daarna begint hij met de opening der 7 zegels: Wetten, zonden, recht, censurae, deugden, standen, sacramenten. Dit beslaat de rest van het boek pag. 43—1132. Met opzet vermeld ik hier de pagina's, wijl uit de verhouding duidelijk wordt, hoe de Casuïstiek de hoofdzaak was geworden en de beginsels als een los overbodig bijhangsel werden beschouwd [2]). Dit moet men goed vasthouden, daar dit een licht werpt over de geheele ontaarding hunner Ethiek. Deze moest dienstbaar gemaakt worden aan de praktijk van den biechtstoel. Vandaar, dat achter elke onderafdeeling dezer 7 Tractatus een hoofdstuk staat met „Practicae resolutiones", of ook „Praxis ex Schola Societatis Jesu", waarin gevallen den biechtvaders ter oore gekomen, door verschillende autoriteiten niet altijd éénstemmig worden beoordeeld. Tegen deze veelheid van meeningen vormde het Probabilisme weer een goed tegenwicht. Dit was de verbindende schakel tusschen de bontheid dier uitspraken en de éénheid der Societas.

In de algemeene beginsels, trouwens, ontdekken wij reeds helder de lijnen, die noodwendig tot heteronome Casuïstiek

---

1) Vgl. Zuidema, *De zedeleer der Jezuïeten*, Utrecht, z. j., blz. 3.
2) Zie boven blz. 50.

moesten voeren. Zoo stelt hij de vraag: „Waar dankt een zedelijke handeling zijn goed of kwaad karakter aan?" [1]) Ons antwoord zou luiden: Uit 't motief van het willen, dat tot die handeling drijft, m. a. w. uit de gezindheid [2]). Escobar antwoordt: „a reali objecto suo." Hij oordeelt dus, afgaande op de concrete uitwerking, de objectieve verschijning. Het is de leer in de Moraal van het „opus operatum." Niet de innerlijke bedoeling doch de uitwendige realisatie geeft den doorslag. Deze manifestatie zal altijd afhankelijk zijn van de omstandigheden. Vandaar, dat hij ook concludeert: Circumstantiae pertinent ad humanarum actionum bonitatem vel malitiam [3]). Dit nu is onjuist. De omstandigheden wijzigen niet het karakter van een handeling, maar wel onze beoordeeling daarvan. Als iemand een ander met een steen wil treffen, doch deze doet juist een zijstap, zoodat het projectiel hem niet raakt, dan wijzigen deze omstandigheden ons oordeel over het vergrijp, doch dit zelf inderdaad niet.

Door zijne opvatting wordt *de daad* vereenzelvigd met *het oordeel erover*. Dat moest wel, wijl ze uitwendig wordt opgevat en het uitwendige is alleen te critiseeren. Zoo leidde dit vanzelf tot een contrôle van den priester, die mij vertelt, of mijn handeling goed of slecht is, nadat ik alle circumstantiae heb gebiecht, m. a. w. tot heteronome Casuïstiek [4]). De wetten raken dan ook volgens hem, niet aan innerlijke gemoedsstemmingen van den mensch [5]). Deze zijn alleen

---

1) Escobar, *Liber Theologiae Moralis*, Paris 1656, Principia, Ex. II, Cap. 3, § 11,

2) Martineau, *Types of Ethical Theory* [3], Oxford 1901, II, p. 25.

3) Escobar, l. c., *Principia*, Ex. II, Cap. 4, § 12.

4) Escobar, l. c, *Principia*, Ex. II, Cap. 4, § 14.

5) Escobar, l. c., *Tract.* I, Cap. 4, § 29.

voor God ontsloten. Wel kunnen zij als supplement van uitwendige daden mede inbegrepen worden in het gebod of verbod. Bijv. als de diefstal verboden wordt, wordt ook de wil om te stelen buitengesloten. Dit „ook" wijst op het bijkomstige. De „voluntas" is eigenlijk secundair; terwijl de ware zedelijkheid het juist omdraait en de begeerte als primair beschouwt en daarop het accent legt. Deze verwisseling, deze betooning van het controleerbare voerde ook tot hun eigenaardige beschouwing van „wet", waarbij wij nog gelegenheid zullen hebben stil te staan. Voorloopig is het ons genoeg, als wij hebben duidelijk gemaakt, hoe in hunne beschouwing van een „actio humana" de wortel hunner gansche zedeleer verscholen is.

Zijn definitie van geweten [1]) gaat hier ook mee parallel. Het is bij Escobar geen reflectie van de absolute zedewet in eigen individualiteit, maar een „actus intellectus practici." Hier dus ook de overgang van het wilsterrein naar het gebied van het bewustzijn, dat over de „actus" als phenomenen der wereld oordeel velt [2]). Met zijn eigenaardige scholastieke multa-geest onderscheidt hij de conscientie dan weer in verschillende soorten, erronea, probabilis, dubia, scrupulosa. Als correctief voor deze allen is onderricht noodig, „se submittere judicio aliorum [3])". Wie zal dat geven, dan de priesters? Langs dezen weg werden de conscienties willooze werktuigen in hun hand.

Ook hij handhaaft natuurlijk het Probabilisme en wel in zijn meest krasse vorm. Een „meening" (dit woord wijst

---

1) Escobar, l. c., *Principia*, Ex. III, Cap. 1, § 1 en 2.

2) Zoo kon hij ook spreken over „peccata ignorantiae", als de bedrijver geen kennis had van de „particularia, in quibus actio constitit" (c.f. 1 Sam. 14). Deze zonden werden hem niet als schuld toegerekend.

3) Escobar, l. c., *Principia*, Ex. III, Cap. 5, § 17.

ook reeds op de verdringing der zedeleer door de redeleer) is waarschijnlijk, als zij steunt op gronden van eenig gewicht; waaruit besloten wordt, dat één „doctor gravis" dit reeds bewerkstelligen kan [1]). Hierin stemt hij overeen met Filiuccius (Quaestiones Morales, tom. II, tract 21, cap. 4, n. 154). Zulk een gevoelen mag men gehoorzamen, met onderdrukking van het meer aannemelijke. Ja, het is zelfs geoorloofd een „probabele" opvatting van anderen te volgen, al geeft ook mijn eigen geweten een „tutior" aan. Hieruit volgt, dat de „doctores graves" de leidslieden moeten worden. Zij zijn de rechters en als hun meening in strijd is met die van een wereldlijk rechter „circa jurisdictionem", dan moet men de eerste nakomen. Wordt hier metterdaad niet de Kerk boven de Overheid gesteld? — Treden zij hier niet op 't politiek terrein, waarvan Ignatius zelf ze zoo gaarne geweerd had? [2])

Nog meer komt dit aan 't licht in het 1e Tractaat, waarin hij het eerste zegel „de Wetten" laat verbreken. Hij onderscheidt de „leges" in 8 groepen: lex aeterna, lex divina, lex humana, lex canonica etc. etc. [3]) Deze alle stelt hij op één lijn. Vandaar een schromelijke verwarring en vervloeiing van grenzen tusschen het eeuwige gebod en zijn tijdelijke vorm. Daar zij alle zich met de uitwendige actus bezig houden, werd het onderscheid tusschen moraal en jurisdictie opgeheven. Kerkelijke, burgerlijke wetten en zedewetten werden met hetzelfde gezag bekleed. Consequent is 't dus ook, dat onder de legislatores [4]) God zelf niet wordt genoemd, maar als hoogste wetgever de paus,

1) Escobar, l. c., *Principia*, Ex. III, Cap. 3, § 8 en Cap. 6, § 21.
2) Zie hierboven, blz 52, noot 4.
3) Escobar, l. c., *Tract.* I, Ex. I, Cap. 1, § 3.
4) Escobar, l. c., *Tract.* I, Ex. I, Cap. 2, § 5.

die als vicarius van Christus onmiddellijk de macht van Hem ontvangen heeft, ook om burgerlijke wetten uit te vaardigen, niet alleen „in suo territorio, sed etiam in alieno." Hier vindt men de uitwerking van der pausen ideaal. Doch in deze Kerk, die wereldstaat wil zijn, wordt de moraal dan ook vervangen door rechtspraak, die alleen er naar streeft door uiterlijke macht en geweld de onderlinge verhoudingen der samenleving te handhaven, en zich om het waarlijk „goede" niet zoozeer bekommert [1]). Deze juridische geest heeft de zedeleer der Jezuïeten en hunne religie geheel ontzield en ontadeld.

Daar hebben wij bijv. het eerste gebod: „Gij zult geen andere goden voor mijn aangezicht hebben" [2]). Dat zij geen flauwe notie hadden van 't geen liefde is, en volslagen onbekend waren met de gezindheid als grondtoon van het leven, behoeft geen betoog, als wij de vraag hooren: Zijn wij verplicht voortdurend „in actu divini amoris" te zijn [3])? „Wel neen!" is het antwoord. „Dat dult immers niet onze lichaamsgesteldheid, die slaap en andere afleidingen noodig heeft?" — Welk een contrast met den 119den Psalm (vs. 55): „Heere, des nachts ben ik Uws naams gedachtig geweest!" — In de „Praxis ex Societatis Jesu Doctoribus" heet het zelfs: „Wanneer en hoeveel malen moeten wij God beminnen?" [4]) Sommige uit de 28 wijzen worden aangevoerd als autoriteiten. Vasquez is nog al inschikkelijk. Hij vindt het voldoende, als het geschiedt op het einde van het leven. Coninck is wat strenger. Zijn oordeel is, dat men éénmaal

---

1) Duidelijk blijkt dit ook uit het 3e Tractaat: *De Justitia*, waar uitvoerig over contracten, woeker enz. wordt gesproken.

2) Escobar, l. c., *Tract.* I, Ex. II, Cap. 2, § 7.

3) Escobar, l. c., *Tract.* I, Ex. II, Cap. 2, § 9.

4) Escobar, l. c., *Tract.* I, Ex. II, Cap. 4, § 21.

's jaars hiertoe verplicht is, doch dat dit voorschrift niet tot eens in de drie of vier jaar mocht uitgebreid worden. — Nog eens, het feit, dat zulk een quaestie aan de orde gesteld werd, geeft ons den juisten kijk in de afschuwelijke uitwendigheid en vormelijkheid hunner religie. De innerlijkheid was er uit verdwenen. Het hart was er uitgesneden. Een holle, zinledige gehoorzaamheid aan de praecepta der Kerk was overgebleven. Niets meer!

Hooren wij naar de explicatie van hun derde gebod: „Sabbata sanctifices" [1]). Dat nevens den Zondag nog 81 feestdagen worden geplaatst, is het ergste niet. Doch wel, dat over het ware beginsel der heiliging niet wordt gerept. Er wordt afgedaald in vele bijzonderheden. Daar zij met geen bron in verbinding staan, die ze van versch water steeds voorziet, krijgen deze echter het aanzien van doode, stilstaande moerassen. Niets anders dan de willekeurige voortbrengselen van legalistische spitsvondigheid, veel gelijkend op die der Talmudisten.

Alle „opera servilia" d. w. z. alle werk, waartoe de ondergeschikten in de week zijn verplicht, zijn verboden. Een geval, natuurlijk voorgekomen in de biechtpraktijk, geeft aanleiding tot de vraag: „Zijn de typographen verontschuldigd, als zij de letters in de bakjes ordenen (characteres ordinantes)?" „Ja, want dat is geen opus servile." Maar als zij ze in de drukpers plaatsen? „Dan niet, want dat is hun dienstwerk." [2]) Een ander. Volgens Laymann is een schilder vrij om op een feestdag te schilderen; doch hij overtreedt het gebod, als hij zijn kleuren maalt. — „Als de ondergeschikten door hun patroon gedwongen worden op

1) Escobar, l. c., *Tract.* I, Ex. V, Cap. 1 en 2.
2) Escobar, l. c, *Tract.* I, Ex. V, Cap. 4, § 18.

een feestdag te werken, moeten zij dan gehoorzamen?" [1]) Escobar antwoordt met Toletus: „Dat mogen ze, als men hen maar niet dwingt om de Kerk of het feest te verachten." — Dus 't schenden van den feestdag is, volgens hen, geen verachting van het feest?

Bij de bespreking van het „Eert uwen vader en uwe moeder" treft men ook vragen aan, die ons waarlijk een huivering door de leden jagen. Zelfs in deze natuurlijke liefdesverhouding is het monster der *jurisprudentie* binnengeslopen. Anders zou men nooit geraken tot het probleem: „Kan een ouder aan zijn zoon voedsel weigeren?" [2]) In vijf gevallen acht Escobar dit geoorloofd: „Si patrem accuset, si ipsemet illis indigeat, si fuerit ingratus, si habeat unde sustentari queat, si quid agat, ob quod haereditate spoliari possit." Is dit iets anders dan het reglementeeren der zonde? Jezus oordeelt Math. 7 : 9 er ten minste gansch anders over.

Wel blijkt uit al deze casus — dit moet hun ter eere worden nagegeven — dat zij niet buiten de praktijk van het zedelijk leven bleven staan maar de vele moeilijkheden, die zich daarbij voordeden, door en door kenden. Zij waren geen dweepers of „Principiënreiter." Zij waren met de velerlei toestanden en verhoudingen van nabij bekend. Daardoor krijgt hun werk voorzeker iets, dat onze belangstelling wekt.

Het is de waarheid vervat in Goethe's woord:

Greift nur hinein in 's volle Menschenleben
Wo du es packst, dort ist es interessant.

Dat zij het grepen, al was 't dan soms wel met al te ruwe hand, toonen ons de beslissingen aangaande het vijfde

---

1) Escobar, l. c., *Tract.* I, Ex. V, Cap. 4, § 31.
2) Escobar, l. c., *Tract.* I, Ex VI, Cap. 1, § 6.

gebod, voornamelijk, als zij handelen over den abortus [1]). „Num licet aliquando abortum procurare?" — „Directe nunquam, sive animatus sive inanimatus sit foetus; indirecte non animatus aliquando licet, scilicet ad vitam tuendam, non tamen ad vitandam infamiam, vel periculum vitae ex criminis manifestatione."

Een geval, waarvoor een geneesheer telkens staat [2]) en dat bij het wetsvoorstel Loeff herhaaldelijk is aangevoerd, vinden wij in de Praxis vermeld. „Het is waarschijnlijk, dat moeder en kind zullen sterven, als er geen middel voor abortus wordt toegepast; indien dit wordt aangewend, dan kan de moeder gered worden. Mag zij dat middel toelaten?" [3]) Velen meenen van wel. Lugo maakt deze restrictie: „als het foetus er *niet* van omkomt." „Is het echter zeker, dat het er door sterft, dan moet de moeder het weigeren."

Spitsvondige en gezochte casus loopen er ook vaak onder door. „Een man heeft onder zijn hoofdkussen een dolk verborgen om zijn vrouw te vermoorden [4])". Lessius meent, dat, als de vrouw dat zeker weet en geen anderen uitweg ziet, zij hem vóór mag zijn en haar echtvriend dooden. Iets dergelijks zal wel een enkele maal zijn voorgekomen, doch het is haast te singulier, om onder de verzameling op te nemen.

Meer voor de hand ligt het volgende: „Als iemand voor een ander vergif heeft bereid en deze ontdekt het, wat dan?" Lessius, onbarmhartig radicaal: „Dan mag de belager met 't zelfde vergif „industriose" gedood worden „si aliud non

---

1) Escobar, l. c., *Tract.* I, Ex. VII, Cap. 2, § 15 sqq.

2) Vgl. *Het Levensrecht der ongeboren vrucht*, Strijdschriften van Prof. Treub, Dr. van Oppenraay, S. J. en Prof. Vlaming, Haarlem 1901.

3) Escobar, l. c., *Tract.* I, Ex. VII, Cap. 3, § 61.

4) Escobar, l. c., *Tract.* I, Ex. VII, Cap. 3, § 38.

adest evadendi remedium." Dit laatste is natuurlijk voor subjectieve uitlegging vatbaar. De liefde is dan vindingrijk; de haat niet.

Een zondig liefhebberen en uitrafelen van de meest perverse en obscoene zonden treft ons bepaald in de behandeling van het zesde gebod. Hier vooral krijgt hun Casuïstiek heel veel overeenkomst met een „sport." Zij volgen in dit opzicht bij lange na niet des apostels vermaning: Laat deze dingen onder u ook niet genoemd worden (Ef. 5 : 3). Integendeel zij zijn van meening, dat „locutio rerum turpium ex se res indifferens" is. „Ob curiositatem, vel levitatem, veniale peccatum est." Als men hiervan uitgaat, durft men ook vrijmoedig de sluier der kieschheid op te lichten, zooals zij dat hebben gedaan.

Wij spraken daar reeds van „vergeeflijke zonde." Zooals wij ons herinneren is deze noodlottige onderscheiding tusschen „peccata mortalia" en „venialia" door Augustinus ingevoerd. Deze onderscheiding heeft mede haar verderfelijken invloed op de Casuïstiek nagelaten. Immers nu was het telkens noodig, grenssteenen te plaatsen. Waar hield de „mortale" op en wanneer begon de „veniale?" Of ook, welke omstandigheden maken van een vergeeflijke een onvergeeflijke zonde en omgekeerd [1]). Natuurlijk kwam men zoo weer tot allerlei willekeur en veruitwendiging. Zoo wordt gevraagd [2]): „Hoeveel moet men stelen om doodelijk te zondigen?" De doctores zijn het hierover oneens. Sommige zijn van oordeel, dat een som van „4 juliorum vel regalium" voldoende is. Anderen laten het variëeren, naarmate de bestolene arm of rijk is. In 't eerste geval kan

1) Escobar, l. c., *Principia*, Ex. II, Cap. 4, § 14.
2) Escobar, l. c., *Tract.* I, Ex. IX, Cap. 1, § 3.

men met 'n kleine som reeds een doodzonde begaan. Escobar zelf vindt, dat men het niet zoo afmeten kan. Hij oordeelt derhalve: „Een zware diefstal is die, welke den bestolene groote schade toebrengt of van veel nut berooft."

In zake van „het valsch getuigenis spreken" is hij ook niet al te streng. „Is alle leugen zonde?" — „Ita plane et ex suo genere malum; potest autem et venialis et mortalis esse mendacii culpa, juxta ejus gravitatem aut levitatem." Zelfs de aequivocatie wordt in bescherming genomen. „Mag men de een of andere waarheid citeeren?" — „Als getuige ondervraagd, kan men tijdelijk de aequivocatie bezigen, indien men niet volgens opvatting van den rechter hoeft te antwoorden." „Wanneer men met slechte bedoeling u vraagt, of gij geld hebt, kunt gij dat ontkennen." [1]) Deze voorbeelden zeggen meer dan genoeg.

Zeer merkwaardig, doch aan den anderen kant heel goed te verstaan is, dat hij het 9de en 10de gebod: Gij zult niet begeeren uws naasten vrouw", en „Gij zult niet begeeren uws naasten huis" enz. stilzwijgend voorbijgaat. Dit ligt niet op het gebied van de uitwendige handeling. Hier komt men op het terrein van de gedachtezonde. Dit is oncontrôleerbaar voor den zielzorger. Daarom stapt hij er overheen. Of neen, „pour acquit de conscience" eindigt hij Ex. IX. Cap. 3, § 16 zijn vraag: „Is het zonde, het goed van den naaste te begeeren?" — waarop hij alleen toestemmend antwoordt, als die gedachte opkomt met 't doel om het weg te nemen — met deze woorden: „Decimum jam mandatum aperui. Ik heb mijn licht reeds ontstoken over het 10de gebod." Hoe komt het, dat 't hier zoo schaarsch is en anders zoo overvloedig? — Wijl het

1) Escobar, l. c., *Tract.* I, Ex. X, Cap. 2, § 11.

beginsel der zedelijkheid buiten hun beschouwing valt. Met motieven bemoeien zij zich niet.

Na deze uitlegging van de tien geboden volgen in het eerste Tractaat nog de kerkelijke en kanonieke wetten aangaande mis, biecht, avondmaal enz. Doch voor ons zijn deze van minder belang. Het is ons niet te doen om hun kerkleer of dogmatiek te leeren kennen. Wij vragen alleen naar den aard van hun casuïstische zedeleer. Een enkele greep uit de volgende Tractatus kan nog tot aanvulling dienen.

Zijn beschouwing van zonde is zuiver Pelagiaansch. Het „peccatum originale" is niet iets essentieels in den mensch; neen, veeleer iets accidenteels, dat bij den doop weggenomen wordt [1]). Het bestaat dus niet in de concupiscentia, wijl deze ook na den doop bij den mensch aanwezig blijft. Bij de zonde onderscheidt hij een pars materialis d. i. de actus en een pars formalis d. w. z. de privatio bonitatis quae illi actui debetur [2]). Het beginsel van het kwaad wordt dus zuiver *negatief* opgevat. Hier is dus niets meer over van de Augustijnsche leer aangaande de „natura vitiata." Integendeel, de mensch kan altijd het goede verrichten. Het kwaad vindt bij hem geen sympathetischen maar een apathetischen bodem. Daarom kan er ook eerst van doodelijke zonde sprake zijn, als hij vooraf ten volle van het kwaad, dat hij doet, bewust is, of in elk geval er ten zeerste over in twijfel verkeert [3]). Ontbreekt deze advertentia, dan is er van schuld geen sprake. De zonde is dus geen toestand, geen ἀνομία, maar uitsluitend een daad. Het komt er dus op aan, die daden

1) Escobar, l. c., *Tract.* II, Ex. I, Cap. 1, § 1,
2) Escobar, l. c., *Tract.* II, Ex. I, Cap. 2, § 6
3) Escobar, l. c., *Tract.* II, Ex I, Cap. 3, § 8.

te vermijden. Dan is men klaar. Dat vermijden leert hunne oppervlakkige Casuïstiek.

Ja, oppervlakkig mogen wij ze gerust noemen. Het Absolute wordt totaal geëlimineerd. Alles wordt een quaestie van meer of minder, in de eindigheid der zichtbare wereld neergetrokken. „Is onrecht tegen den oneindigen God, innerlijk oneindig?" [1]) — „Neen, wijl het juist zoo groot is, als de goedheid, die ten grondslag moet liggen aan een handeling. Deze goedheid is niet oneindig. Derhalve ook niet het onrecht, d. w. z. het ontbreken van die goedheid". Alles wordt hier met kleinmenschelijken maatstaf afgepast. Stel daar tegenover nu eens Christus' gestrenge eisch: „Wees volmaakt, gelijk uw Vader in de Hemelen volmaakt is" (Matth. 5 : 48).

Daar geen enkele zonde een absoluut vergrijp is, worden ze alle als 't ware een begrensde quantiteit kwaad. Zeer materieel wordt het zelfs voorgesteld. „Gelijk wordt bij gelijk opgeteld: leugen bij leugen, vloek bij vloek" [2]). Dat is gemakkelijk, ziet ge, bij den biechtstoel voor de berekening, hoeveel men schuldig is. Op deze wijze werd het zondigen niets anders dan het verlengen der debet-lijst.

Elke stand en beroep heeft natuurlijk zijn eigenaardige tekortkomingen. De medici andere dan de kooplui en deze weer gansch andere dan de militairen [3]). Onder afzonderlijke hoofden worden al deze „peccata mortalia" behandeld. Ook hier komt weer een diep indalen in het veelsoortige leven en een groote praktische ervaring aan den dag. Doch de ééne, universeele zedewet is onder al deze concrete vereindigingen te loor gegaan.

1) Escobar, l. c., *Tract.* II, Ex. I. Cap. 3, § 11,
2) Escobar, l. c., *Tract.* II, Ex I, Cap. 5, § 20.
3) Escobar, l. c., *Tract.* II, Ex. III, Cap. 1—15.

Daar de overige Tractatus niets nieuws meer ons laten zien, zullen wij de bespreking van Escobar's boek hierbij beëindigen. Ik meen genoegzaam te hebben aangetoond, welk droevig karakter de Casuïstiek onder de handen van hem en zijn ordebroeders heeft verkregen. Vooral drie factoren hebben daartoe medegewerkt, die ik voor alle duidelijkheid nog eens herhalen zal. Ik noem ze: de *practisch-experimenteele*, de *scholastieke* en de *juridisch-statutarische*. De eerste wilde de Moraal voor den biechtstoel pasklaar maken, de tweede ze van haar principe scheiden en de derde haar bezigen als machtsmiddel. Deze drie samen, toegepast door de Compagnie van Ignatius, als verdedigster van de beginselen der Katholieke Kerk, hebben de Casuïstiek geheel bedorven en haar de slechte reputatie bezorgd, die zij heden ten dage nog draagt.

HOOFDSTUK IV.

Pascal, de bestrijder der Casuïstiek.

Hoeveel opgang deze slappe moraal ook bij de meerderheid van het volk maakte, hoezeer zij ook door velen werd toegejuicht als een vrijbrief voor allerlei kwaad, hoe zij ook werd verbreid en gelezen door geestelijke en leek, zoodat men, naar Arnauld's uitspraak, in 1640 geen boekwinkel kon voorbijgaan, of men zag eenige pas verschenen „*traités de théologie morale*" voor de ramen liggen, toch bleven ook haar tegenstanders niet uit. De drang naar waarheid en de nimmer zwijgende stem van het geweten blijken steeds weer sterker te zijn, dan de narcose, die den mensch wordt toegediend. Hij zoekt het moeilijke. Hij wil het hoogere. Zoo kon hij ook niet berusten in deze toch zoo soepele en comfortabele moraal. Ze was zijn adel onwaardig.

Natuurlijk gaf de Hervorming het sein tot den aanval. Op het voorbeeld van Paulus had zij het geloof weer in het middelpunt geplaatst van het godsdienstig leven. Daarop werd de volle nadruk gelegd. Dat was de bron van alle goede werken en deugden. In de accentueering van dit beginsel moest zij eenzijdig zijn. Anders had zij nooit krachtig weerstand kunnen bieden. Doch dit neemt niet weg, dat wij verplicht zijn te erkennen, dat daardoor de

aandacht der Reformatoren van de ontplooiing van dat principe, van de Ethiek is afgeleid. „La Réformation avoit un aspect dogmatique" [1]). De „norma credendorum" legde zulk een volkomen beslag op hen, dat de „norma agendorum" vanzelf eenigszins buiten beschouwing bleef. Vandaar, dat zij ook van de Casuïstiek niets moesten hebben.

Calvijn is er een verklaard tegenstander van. In zijn *Institutio* (L. IV, Ch. 10, 1 sqq.) betwist hij den paus en de zijnen het recht om wetten te maken en op te leggen, „waardoor zij een gruwelijke tyrannie over de zielen hebben uitgeoefend. Niet zoozeer door hun groote strengheid, maar zelfs de allerdragelijkste drukken toch de gewetens. Zij verlagen daardoor den dienst van God en ontnemen Hem zelfs 't recht van eenige Wetgever te zijn. „Le Seigneur est notre Legislateur, est notre juge. Il a l'authorité sur l'âme. Nul homme ne peut usurper un tel droit" [2]).

Ook in zijn „*Theologie morale des Papistes*" stelt hij de ontaarding van de kerkelijke zedeleer ten toon. Doch, daar dit alles uit het vijandelijke kamp kwam, had het onder de Katholieken zelfs niet de minste gunstige uitwerking. Partijzucht had het reeds te voren als duivelswerk veroordeeld. Geen notitie werd ervan genomen.

Erger werd het, toen op eigen erf eenige stemmen zich verhieven. Merkwaardig, dat Spanje, de bakermat van het Jezuïtisme en der Casuïstiek, hiermede begon. Gregorio Esclapes en Francisco de la Piedad traden voor het goed recht van het geweten in de bres [3]). In 1626 schreef de abt St. Cyran reeds een polemiek tegen de *Summa* van

1) Vinet, *Moralistes des 16e et 17e siècles*, Paris 1859, Introduction p. 16.
2) Jehan Calvin, *Institution de la religion Chrestienne*, Paris 1859, Livre IV, Chap 10, § 7.
3) Vgl. Döllinger und Reusch, *Geschichte der Moralstreitigkeiten*, S. 37.

den Jezuïet Garasse [1]). Eenige stellingen uit Bauny's geschriften werden in 1641 door de Theologische Faculteit van Parijs veroordeeld. In België geschiedde ditzelfde in 1653 door de Leuvensche faculteit met zeventien lakse zederegels, een daad, waartoe de aartsbisschop van Mechelen ze had aangespoord. Twee jaren later ging de aartsbisschop van Gent zelfs zoover, dat hij in zijn diocese verbood de geschriften van Caramuel, een der 24 hooggeroemde doctoren, te lezen [2]).

Doch den grootsten stoot heeft het Jezuïtisme wel ontvangen door het Jansenisme, dat de Augustijnsche leer van de zonde en genade tegenover het Pelagianisme, dat feitelijk in hun zedeleer ten volle werd erkend, met kracht heeft gehandhaafd. Een der voormannen van deze partij was in Frankrijk Antoine Arnauld, onder zijn vrienden algemeen bekend als „de groote Arnauld." [3]) Door Balzac werd hij genoemd „de staf der kerk in haar oude dagen." Hij was geboren in 1612. Eerst had hij zich aan de juridische studiën willen geven. Doch door St. Cyran werd hij overgehaald om die voor de theologie te verwisselen. IJverig las hij in Jansenius' werken. In 1641 werd hij tot priester gewijd. Twee jaar later lid van de Sorbonne. Toen schreef hij zijn eerste werk: „*De la fréquente Communion*", waarin hij zich vooral tegen de biechtpraktijken der Jezuïeten verzette. Daar zij alleen op het opus operatum afgingen en met de gezindheid niet rekenden, lieten zij ook tot biecht en avondmaal toe diegenen, in wier hart geen berouw of liefde tot God was. Ja, zelfs was er even te voren een boekje verschenen over de vraag,

1) Vgl. Sainte Beuve, *Histoire de Port-Royal*, III, p. 46.
2) Vgl. Döllinger und Reusch, a. a. O., S. 37.
3) Vgl. Sainte Beuve, l. c., II, p. 22.

of men veel of weinig communiceeren moest, waarin de schrijver had aangeraden dit elke week te doen. Tegen dit werktuigelijke en ziellooze der heilige handelingen trok Arnauld heftig te velde. Maar dit was slechts een praeludium. Hetzelfde jaar verscheen van zijne hand: „*La Théologie morale des Jésuïtes extraite fidèlement de leurs livres*" [1]). Hierin greep hij de Casuïstiek zelve aan, en wel in haar twee voornaamste leerstukken: het *probalisme* en *l'innovation*, met welk laatste bedoeld wordt: het verheffen van de nieuwere zedeleeraars boven de oudere. „Er is bijna niets, zoo schrijft hij, dat de Jezuïten niet aan de Christenen toestaan, doordat ze alles tot aannemelijkheden maken. Zij leeren, dat men de waarschijnlijker meening, die men voor waar houdt, op kan geven om de minder aannemelijke te volgen. Zij houden vol, dat een opvatting aannemelijk is, indien twee doctoren ze ondersteunen, ja zelfs één enkele is voldoende. Zij vertellen ons, dat wij de regel voor ons geloof moeten leeren van de oude vaders, maar dat wij ze voor de zeden uit de nieuwere schrijvers mogen putten."

Onderhoudend en boeiend is dit boek nu bepaald niet geschreven [2]). Daar leenden Arnauld's stijl en aanleg zich niet voor. De stroeve en dorre taal der wet was hem uit zijn vroegere studiën altijd nog eenigszins eigen gebleven. Een langdradige, methodische opsomming van citaten uit Jezuïtische schrijvers vormt het hoofdbestanddeel. Eerst behandelt hij de leerstellingen in strijd met de Christelijke moraal in 't algemeen, dan die, welke in conflict zijn met de twee voornaamste geboden van God- en naastenliefde. Ten slotte, de leerstellingen, welke betrekking hebben op den

1) Te vinden in *Oeuvres Complètes d'Arnauld*, Lausanne 1775—'83, tome XXIX.

2) F. Strowski, *Pascal et son temps*, Paris 1908, III, p. 88.

Decaloog, de Sacramenten, de Kerk, de hiërarchie, paus en bisschoppen. Men kan wel zien, dat hier een streng-wetenschappelijk man aan 't woord is, die met fijne didactische scherpte alles heeft geschift. Doch juist daardoor was het boek alleen voor de geleerden bestemd, is het nooit populair geworden. Succes had het dan ook niet. Eerst werden eenige citaten voor valsch verklaard. Het jaar daaraanvolgende werd het op last van een parlementsbesluit openlijk verscheurd [1]).

Het volk was er niet door bereikt. Het was niet in hun taal geschreven. Arnauld was te veel theoloog, die alles te systematisch, te doctrinair behandelde. Vandaar dat het volkomen zijn uitwerking miste. „Le livre trop technique d'Arnauld avec son allure de répertoire, n'avait même pas ralenti les progrès de la casuïstique [2])."

Dit zou eerst geschieden, wanneer de Jezuïeten-moraal niet meer in de taal der geleerden werd aangevallen, wanneer de strijd niet meer binnen de muren der school werd gevoerd, maar gebracht werd voor het forum der publieke opinie. Dit was noodig. De moraal is een zaak van den mensch, niet van den geleerde. Het volk in zijn geheel werd door een groot kwaad bedreigd. Daarom moest hun geweten worden wakker geschud. Zij moesten uitspraak doen. De executie moest in hun handen worden gelegd. De „vox populi" zou hier den doorslag geven.

Dit is gebeurd, toen Blaise Pascal zich in het gevecht mengde. Zeker, de eerste aanvaller was hij niet. Dat hebben wij gezien. Velen zijn hem voorgegaan, aan wier geschriften hij zonder twijfel ook veel heeft ontleend. En

1) *Responses aux Lettres Provinciales, publiées par le Sécrétaire du Port-Royal*, Luik 1657, p. LXIX.

2) Strowski, l. c., III, p. 91.

toch — zijn naam is in 't bijzonder aan dezen strijd verbonden. Hij heeft de grootste triumfen bevochten. Hij heeft de Casuïstiek een slag toegebracht, waarvan ze nimmer meer is opgekomen. Hoe kon hij dat? Doordat hij niet voor de theologen schreef, wijl hij er zelf geen was. Hij was in de eerste plaats mensch. Hij streed voor de menschheid. Hij wierp de afschuwelijke beslissingen en uitspraken der Jezuïeten in 't midden van het Fransche volk. Zij voelden het: „Mea res agitur". De gemoederen kwamen in beroering. De mensch eischte zijn ontstolen levensgoederen weer terug. Dat alles heeft Blaise Pascal bewerkt.

Hoe was hij er toe gekomen om den hardnekkigen kamp tegen den gevaarlijken kolossus aan te binden? Hierop moeten wij een antwoord geven. Niet alleen historisch, maar in de eerste plaats psychologisch. Wij moeten een blik werpen op zijn leven, zijn aanleg, zijn karakter, om in dit alles te ontdekken, wat hem als 't ware praedisponeerde tot bestrijder der Casuïstiek. Niemand verwachte hier dus een volledige biographie. Men gevoelt, dat dit verre buiten ons bestek zou vallen. Bovendien zou het ten zeerste overbodig zijn, daar het aan uitvoerige en uitstekende levensbeschrijvingen niet ontbreekt [1]). Uilen naar Athene brengen, doe ik niet. Die zijn er trouwens aangaande de persoon van Pascal reeds door te velen heen-

1) Naast het aangehaalde uitvoerige en degelijke werk van Strowski noem ik Emile Boutroux, *Pascal*, Paris 1900.

Victor Girand, *Pascal, l'homme, l'oeuvre et l'influence*, 3e edit. revue et corrigée, Paris, Fontemoing 1905.

Sainte Beuve, *Histoire de Port-Royal*, tome II p. 447 suiv.

P. Faugère, *Histoire de la vie et des oeuvres de B. Pascal.*

Verder de biographiën in de verschillende edities van de Pensées en de Provinciales. Vooral natuurlijk die van Mme Périer (Gilberte Pascal), o. a. te vinden in *Pensées de Pascal*, Paris, chez Garnier Frères.

gevoerd. Onze bedoeling is alleen enkele lijnen in zijn karakter en leven aan te wijzen, die noodwendig moesten uitloopen op dit ééne punt: De aanval op de Jezuïeten-moraal.

Allereerst vestigen wij dan de aandacht op zijn *individualisme*, d. w. z. zijn behoefte om onafhankelijk te zijn in denken en willen, los van alle uitwendig gezag [1]). Tot de ontwikkeling van dezen karaktertrek heeft veel bijgedragen de wijze, waarop hij is opgevoed. Zooals bekend is, had hij een zeer begaafden vader, die in zijn dagen een goeden naam zich verworven had op het gebied van de wis- en natuurkundige wetenschappen. Het was een man met een groot verstand, een practischen aanleg en een helder doorzicht. Hij zag reeds vroeg, welk een leergierigen aard er in zijn zoon zat. Daarom wilde hij dien met tact leiden en vooral zorgen, dat de jongen niet overstelpt werd door een stroom van wetenswaardige dingen, die hem eigen zelfstandig oordeel zou doen verliezen. Hij wilde hem altijd houden „au-dessus de son ouvrage", zoodat hij de hem aangeboden leerstof volkomen kon beheerschen. [2]) Zoo werd zijn persoonlijkheid gered. Wij zouden zoo vurig wenschen, dat in onze tijden de degelijke meening van Étienne Pascal meer algemeen ingang vond, ook bij de wetgevers. Dan zou men ophouden steeds grootere eischen te stellen voor de examens, die nu eenmaal afgelegd *moeten* worden. Vele jonge hersenen worden thans zoo overladen, dat de meesten niet b o v e n maar o n d e r hun werk geraken en op zijn best veelweters of onpersoonlijke pro- en contra-menschen

1) Ook Vinet heeft hierop gewezen in zijn *Études sur Pascal*, Lausanne 1865, pag. 105.

2) *Vie de Pascal* par Mme PÉRIER (in de aangehaalde editie der Pensées) p. 2.

worden. Al is het misschien eenigszins overdreven, toch begrijpen wij, waarom Ellen Key van „zielenmoorden op de school" spreken kan. „De drang naar kennis, de eigen werkzaamheid, het vermogen om waar te nemen, welke de kinderen meebrengen, zijn na afloop van den schooltijd in den regel verdwenen". De hedendaagsche wijze van opvoeding doodt de individualiteit.

Voor Pascal was nog iets van groot gewicht. Algemeen wordt toegestemd, dat het voor een leerling het beste is, als hij tot onderwijzer heeft iemand, die hem door en door kent, van zijn karakter en neigingen volkomen op de hoogte is. Deze zal hem nooit op verkeerde banen sturen maar juist op die, waarvoor hij den meesten lust en aanleg heeft. Dit bewaart voor latere ontevredenheid met den eens gekozen werkkring en voor de vele psycho-pathische verschijnselen, die uit zulk een verkeerde beroepskeuze noodwendig voortvloeien. Dit voorrecht viel Blaise ten deel. Daar hij eenige zoon was en zijn vader na 1631, toen hij met zijn gezin in Parijs kwam wonen, nogal veel vrijen tijd had, kon deze zich geheel aan zijn onderwijs en opvoeding wijden [1]). Vandaar, dat hij nooit op scholen geweest is. In sommige opzichten mag dit, zooals van zelf spreekt, onvolkomen en eenzijdig zijn geweest en het groote nadeel hebben meegebracht, dat hij niet met andere jongens in aanraking kwam en daardoor een vervelende, onnatuurlijke jeugd had. Toch ontwikkelde het ten zeerste zijne originaliteit.

Zoo had zijn vader hem bijvoorbeeld verboden, iets aangaande de wiskunde aan hem te vragen. Eerst moest hij de talen machtig zijn. Juist omdat Blaise er zulk een hartstocht voor had, wilde hij deze, zooveel hem mogelijk was,

---

1) *Vie de Pascal* par Mme PÉRIER p. 2.

tegengaan. Hij was bang, dat ze hem gansch en al zou verteren. Dit was wijs ingezien. Maar, — palma sub pondere crescit. Het ontkiemende zaadje licht den steen op. De jongeling ging uit eigen aandrang er over nadenken, bedacht een zelfgemaakte wiskundige terminologie, redeneerde spontaan en logisch door en kwam zoo tot de 32e stelling van Euclides, zonder dat hij er ooit eenig boek over gelezen had. Terecht zegt Nicole daarom van hem: „il était né plutôt pour inventer les sciences que pour les apprendre [1])". Geen wonder, dat zijn vader verbluft bleef staan, toen hij op dien gedenkwaardigen dag zijn twaalf-jarigen jongen in zijn studeerkamer op den grond zag zitten, de geïmproviseerde figuren om zich heen! De tranen sprongen hem in de oogen. Onwillekeurig doet dit tafereel ons terugdenken aan dat andere, al is 't ook verhevener, van dien twaalfjarigen knaap in den Jeruzalemschen tempel, die daar vertoefde buiten weten van zijn ouders „om te zijn in de dingen zijns Vaders".

Toen mocht hij zich verder in zijn lievelingsvak ontwikkelen. Dit maakte hem nog meer individualist, in den gunstigen zin des woords. Juist wijl het de mathematica was, werd zijn eigen denken daardoor vrij spel gelaten [2]). Geen meeningen van anderen behoefde hij na te gaan. Geen subjectieve beschouwingen konden hem aan 't wankelen brengen. Door de studie der positieve, exacte wetenschappen kreeg hij iets zelfstandigs, onafhankelijks, zooals wij dat nu nog zelfs bij geleerden in die vakken duidelijk kunnen waarnemen, al ontveinzen wij ons niet, dat het wel eens op zelf-overschatting en hoogmoed uitloopt. In elk

---

1) *Éloge de M. Blaise Pascal* par M. Nicole te vinden in: *Recueil de pièces pour servir à l'histoire de Port-Royal*, Utrecht 1740.

2) Vgl. Strowski l. c., II, p. 58, sv.

geval is niet te ontkennen, dat de mathematische en physische studiën medewerken tot ontwikkeling der individualiteit, die dikwerf door de beoefening der historische wetenschappen bedreigd wordt [1]). Aan Pascal is het klaarlijk te merken. Hij kreeg daardoor dat oorsponkelijke, onafhankelijke, 't welk hem zijn gansche leven is bij gebleven. Met zekeren trots roept hij dan ook in zijn 10e Lettre Provinciale uit: „Étant seul comme je suis". Hij stelde er een eer in om geen partijman te zijn, maar op eigen kosten te strijden. Vinet noemt hem daarom ook een „vir unius libri". Hij heeft vóór zijn mondaine jaren heel weinig gelezen. Doch daardoor bleef hij zichzelf, wat wij tegenwoordig van weinigen meer kunnen getuigen. Daardoor kon hij tot uitvindingen en ontdekkingen komen, waar hij anders misschien nooit toe geraakt was. „Il tirait du riche fonds de son esprit ce que les autres sont obligés d'aller puiser dans les monuments des anciens" [2]). Op zestienjarigen leeftijd maakte hij reeds een verhandeling over de kegelsneden, die hij alleen uit nederigheid niet in druk gaf. Twee jaar later vond hij, door liefde tot zijn vader gedreven, zijn bekende rekenmachine uit. Een uitvinder nu is steeds individualist.

Vergelijken wij met zijn opleiding thans eens even die, welke in de Jezuïeten-scholen werd gegeven. Hier werd stelselmatig de wil, de persoonlijkheid gemarteld en gedood. Hier mocht de novitius er geen eigen meening op nahouden. „Nemo in rebus alicujus momenti novas introducat quaestiones" [3])! Juist de jonge, ongevormde karakters waren hun

1) Vinet, *Études sur Pascal*, p. 106: „Les sciences abstractes ménagent l'individualité".

2) *Éloge de M. Blaise Pascal* par M. Nicole.

3) *Institutum Societatis Jesu* II, p. 181.

welkom [1]). Kinderen van veertien jaar oud werden reeds opgenomen. De constitutiën en pauselijke bullen, die op de Orde betrekking hadden, moesten zij bestudeeren. Geen discussie werd toegelaten. Dom, verstompend geheugenwerk dus! Al zijn daden werden bespied. Door allerlei vernederende handelingen en geestelijke oefeningen werd zijn wil gebogen, totdat hij was geworden als de bal op de gladde tafel, die den kant opgaat, waar men ze heen blaast [2]). De Jezuïeten wilden geen individuen. Zij behoefden slechts willooze werktuigen in de hand van den Overste. Uitwendige autoriteit, onvoorwaardelijke gehoorzaamheid aan 't gezag van den Paus of den Generaal, was 't eenige, wat zij bedoelden. Zoo moest van zelf een persoonlijkheid als Pascal in botsing komen met het gezag, dat zij, als gehoorzame dienaren der Kerk, wilden grondvesten en verbreiden. Hij was in dat opzicht een protestantsche geest. In zijn individualisme lag de eerste reden van zijn krachtdadig verzet.

De tweede eigenschap van Pascal, welke medegewerkt heeft om hem als bestrijder der Jezuïeten te doen optreden, was zijn *wetenschappelijke aanleg*, of, beter gezegd, *zijn zucht naar waarheid*. Strowski heeft daar in zijn boek vooral de aandacht op gevestigd. „Pascal n'est plus", zoo zegt hij in zijn Voorrede, „pour le savant et l'érudit une âme tendue et solitaire, un génie replié en lui-même et ne devant rien qu'à lui-même. Jamais homme ne fut plus attentif et plus passionné, n'eut les yeux plus largement

1) Maronier, *De orde der Jezuïeten*, Leiden 1899, blz. 63 v.v.

2) Zie de Exercitia Spiritualia in *Inst. Soc. Jesu* II, p. 384—431. Vergelijk ook Raabe, *De compagnie van Loyola, meer een politieke vereeniging dan een godsdienstige orde*, Utrecht 1878, blz. 52—84.

ouverts, n'eut l'intelligence plus compréhensive [1])". Hij plaatst zijn wetenschappelijke werken op den voorgrond. „L'esprit scientifique est la maîtresse forme du génie de Pascal" [2]).

Al kunnen wij dit alles niet ten volle onderschrijven, daar de waarheid, waar Pascal naar streefde, niet zoozeer de *scientia* was, als wel de personeele, (dus ook den innerlijken gevoels- en wilsmensch rakende) *veritas*, [3]) — zooals wel daaruit het best blijkt, dat hij aan deze laatste zijn wetenschappelijken arbeid ten offer heeft gebracht — zoo stemmen wij toch den schrijver toe, dat de *hartstocht naar weten* een in 't oog vallende karaktertrek van hem was.

Van jongs af kenmerkt hem een onrustige zucht naar onderzoek. Met 't waarnemen van de verschijnselen stelde hij zich nooit tevreden. Dóórdringen moest hij tot hun diepere oorzaak. Hij had een onverzadigbaren dorst naar kennis, in den diepsten zin van het woord. „En toutes choses", zoo vertelt ons zijne zuster, „la verité a été le seul objet de son esprit, puisque jamais rien ne l'a pu satisfaire que sa connaissance". Zijn vader heeft hem altijd hiertoe aangespoord. Steeds moest hij zich rekenschap geven van 't geen hij zag. „Neem nooit vooroordeelen of onderstellingen voor waarheden aan!" [4]).

Die raad volgde hij stipt op. Eens had iemand bij hen aan tafel met zijn mes tegen een porseleinen schotel getikt. Hij merkte, dat dit een sterk geluid veroorzaakte, maar dat, zoodra men de hand erop legde, het verstomde. Hij

---

1) Strowski, l. c., *Préface*, p. II.

2) Strowski, l. c., *Préface*, p. IV.

3) Hiermede valt ons hoofdbezwaar samen tegen dit anders voortreffelijk geschreven werk. Strowski heeft in B. Pascal *te veel* den wetenschappelijken man willen zien, *te weinig* den grooten moralist.

4) Brunschvicg, *Opuscules et Pensées de Pascal*, Paris, p. 5.

begreep het niet. De reden moest hij ervan weten. Vele proeven over het geluid nam hij zelf hierna. Op twaalf-jarigen leeftijd schreef hij, als gevolg daarvan, reeds een verhandeling over het geluid, die, volgens veler meening, goed in elkaar zat [1]). Dit als staaltje van zijn weetgierigheid.

Zijn gansche leven is hem deze eigenschap bijgebleven, hetzij hij zich op 't gebied der exacte wetenschappen bewoog, hetzij, zooals later op het gebied der Theologie of van de Moraal. Van groot voordeel is daarbij geweest, dat hij van mathematicus, die altijd in het abstracte leeft en steeds deductief te werk gaat, hoe langer hoe meer experimentist is geworden [2]). De empirie werd zijn eenige leermeesteres.

Dit heeft hem bewaard voor het formeele denken, voor de ijle speculatie. Zooals het experimenteele natuuronderzoek door Baco en Descartes verdedigd was tegenover de kerkelijke Scholastiek, die zich maar al te dikwijls in hollen en onvruchtbaren woorden-strijd verloor en als eenig doel kende, de wetenschap met het dogma der Kerk te verzoenen, zoo moest 't ook bij hun geestelijken opvolger Pascal leiden tot een botsing met de kerkelijke geleerden, d. w. z. met de Jezuïeten, die in deze scholastische wetenschap vóóraan stonden. Pascal vroeg naar waarheid. De Jezuïeten naar een waarheid, die niet streed met de Kerkleer. Geloof en weten waren bij hem in beginsel gescheiden. Dat had zijn vader hem reeds ingeprent. „Tout ce qui est l'objet de la foi ne le saurait être de la raison [3])". Terwijl zijn tegenstanders juist ze met elkander wilden vermengen. Zeker, wij geven toe, dat hij

1) *Vie de B. Pascal* par Mme Périer, p. 3.
2) Strowski l. c., II, p. 57 suiv.
3) *Vie de B. Pascal* par Mme Périer, p. 8.

niet consequent altijd dat principe heeft doorgevoerd, dat hij ook dikwerf voor de grenspalen, die zijn geloofsovertuiging als goed Katholiek hem stelde, is blijven staan, daar hij ze niet om durfde te werpen, — dit neemt daarom niet weg, dat het beginsel er bij hem was en hem lijnrecht tegenover de zonen van Ignatius plaatste.

Duidelijk komt dit uit in den strijd over 't „luchtledige", dien Strowski ons uitgebreid voor oogen stelt [1]). Dit was in de zeventiende eeuw het voornaamste probleem der natuurkunde. Allerlei meeningen werden daarover ten beste gegeven. Doch de hoofdfout was altijd, dat men de metaphysica met de physica vermengde. Nooit kon men daardoor tot zuivere wetenschap komen. Totdat in 't jaar 1644 Torricelli door zijn bekende proef experimenteel het bestaan van een „luchtledig" aantoonde. Dit bracht de gemoederen in heftige beweging. Velen, o. a. de Jezuïeten, wilden zich niet zoo makkelijk laten overtuigen. Zij hielden vol, dat het alles slechts schijn was, dat er geen „vacuum" bestond.

Pascal mengde zich ook in dezen strijd; herhaalde de proeven van Torricelli in 1647 en schreef zijn „*Nouvelles expériences touchant le vide*" [2]). Zijn groote tegenstander was de Jezuïet Noël, die de tegenovergestelde meening volhield in zijn boek „*Le plein du vide* [3])." Deze polemiek, die wij natuurlijk niet volledig kunnen bespreken, mogen wij beschouwen als een voorspel van den lateren kamp op het terrein der Moraal.

Pater Noël bleef, ook na de proeven op den Puy de

---

1) Strowski l. c., II, p. 58—198.
2) Boutroux, *Pascal*, p. 35.
Sainte-Beuve, *Port-Royal* II, p. 466.
3) Strowski l. c., II, p. 91.

Dôme, bij zijn opinie, dat al die verschijnselen veroorzaakt werden door den „horror vacui" terwijl Pascal ze uit den luchtdruk verklaarde. Dit is kenschetsend. Zij dachten zich de natuur als een *persoon*, bezield, die dus ook een gevoel van afgrijzen kon bezitten. Zuivere experimentaties hebben zij nooit genomen. Is dit niet het duidelijkste bewijs, dat zij hun geloof en daardoor hun metaphysica met het weten samensmolten? Zij werden niet voortgedreven door de zucht naar waarheid. Daar waren zij te weinig ernstig voor. Men leze daartoe slechts de hoffelijke opdracht aan den prins Conti, die Noël aan zijn boek laat voorafgaan [1]). Duidelijk zien wij daaruit, hoe zij de wetenschap dienstbaar maakten aan hun eigenbelang. Zij wilden gelezen worden. Daarom deden zij aan een „science amusante." „Ce sont les gens du monde qui recherchent la faveur de l'opinion et le crédit plus que la vérité."

Vanwege dit streven naar persoonlijke eer werden van hun kant in dezen twist reeds allerlei hartstochten en hatelijkheden gemengd en durfde zelfs Noël zijn tegenstander beschuldigen van „impostures" (sic) tegen de natuur. Ook hun geheele gedrag tegenover Pascal, die juist toen met zware ziekte had te worstelen, was verre van eerlijk en oprecht. Hij bleef daartegenover onberispelijk, „honnête homme". Hij, die nooit — uitgezonderd wellicht in zijn mondaine jaren — gehad heeft „une passion pour la réputation", hij die de ontvangen beleedigingen vergat en niet wilde, dat men zich aan zijn persoon zou hechten [2]),

---

1) Derome *Lettres écrites à un provincial*, Paris 1885. Introduction p. XXXI—XXXIII. In deze opdracht staat o. a : Je vais voir ici l'intégrité de la nature et montre la fausseté des faits, dont elle est chargée et les impostures des témoins, qu'on lui oppose.

2) *Vie de Pascal*, par Mme Périer, p. 23, 25.

zocht ook in deze polemiek niet zichzelf, maar de waarheid.

Hier stonden twee soorten van wetenschap tegenover elkander: *de onpartijdig-objectieve* en de *partijdig-kerkelijke.* De eerste vraagt niet naar het voordeelige of onvoordeelige van de uitkomsten, de laatste wel. Pascal handhaafde het volstrekte gezag der ervaring; de paters van Montferrand dat van het Aristotelisme. Zijn empirische aanleg en waarheidsdorst hebben hem ook bij verwisseling van studievak er voor bewaard om Scholasticus te worden. „Il ne s'est jamais appliqué aux questions curieuses de la théologie". Al het formeele geredeneer, dat buiten het leven omging, hij kon het niet dulden. De Scholastiek met haar holle dialectiek werd steeds meer zijn grootste vijand, dien hij overal en in welke gedaante ze zich ook voordeed, wilde vervolgen. Totdat hij haar en heur dochter de Casuïstiek, in de „*Lettres Provinciales*" het felst zou treffen. — Zijn wetenschappelijke aanleg bereidde hem daartoe voor.

Zijn individualisme en zuiver wetenschappelijke aanleg zouden nog niet voldoende geweest zijn om hem te maken tot den bestrijder van de verdorven zedeleer. Daar moest nog iets bij komen. Dat was zijn diepgaand gevoel voor recht en goedheid. Hij was *absolutist op moreel gebied.* Zooals hij als wetenschappelijk man niet rustte, vóór hij de volle waarheid kende, zoo was hij ook in zijn zedelijk leven niet tevreden met het betrekkelijke. *Volkomen goed* wilde hij zijn in handel en wandel.

Voor de ontplooiing van deze eigenschap was van groote beteekenis, dat Pascal voortgesproten was uit een hoogstaande adellijke familie, die algemeen geacht werd als „honnêtes gens". Zijn vader was een man van onbesproken levens-

gedrag, „ayant un très grand respect pour la religion" [1]). Een ernstig-vrome, goed-Katholieke spheer omringde den jongen Blaise van zijn jeugd af aan, zoo gansch onderscheiden van de frivole scepsis, die in vele aanzienlijke families werd gecultiveerd.

In 1647 werd Étienne Pascal ongesteld. Een paar zijner vrienden brachten voor hem mede het boek van Jansenius: „*Discours sur la réformation*" opdat hij er gedurende zijn gedwongen rust in lezen zou. Ook Blaise had er spoedig een blik ingeslagen. Zoozeer bekoorde het hem, dat hij niet rustte, voordat hij 't geheel in zich had opgenomen. Het boek had zulk een uitwerking op zijn jong gemoed (hij was toen 24 jaar oud), dat hij het besluit nam geheel met zijn vroeger leven te breken. Hij gaf zijn wis- en natuurkundige studiën er aan, om zich voortaan uitsluitend aan de Theologie te wijden, daar hij vond, dat deze studie alleen een Christen, ja zelfs een mensch waardig was [2]). „Hij begreep volkomen", zoo schrijft zijn zuster, „dat de Christelijke religie ons verplicht slechts voor God te leven en geen ander voorwerp van liefde te hebben dan Hem alleen. Hij beijverde zich voortaan om niets anders te gaan zoeken, dan het Ééne Noodige, waarvan Jezus Christus sprak". Deze innerlijke ommekeer in 't leven van den jongen man had zijn invloed op het geheele gezin. Zijn vader wist hij te bewegen om een stipter, gestrenger leefwijze te gaan voeren. Op zijn aanraden begaf zich zijn begaafde zuster Jacqueline naar het vrouwen-klooster van Port-Royal. Hij zelf kende voortaan geen andere wetenschap dan die ééne, de volmaking [3]).

Wij mogen het betreuren, dat hij gebroken heeft met zijne

1) *Vie de B. Pascal*, par Mme Périer, p. 8.
2) Nicole, *Éloge de M. Blaise Pascal.*
3) *Vie de B. Pascal*, par Mme Périer, p. 8, 10.

studiën, waarin hij toen reeds zulk een grooten naam had gemaakt, en waardoor hij, zoo hij erin was doorgegaan, zich wellicht onverwelkbre lauweren zou hebben verworven. Wij mogen het kortzichtig van hem vinden, dat hij meende God niet in zijn physische proefnemingen te kunnen dienen; wij mogen er ons over bedroeven, dat hij dus doende een stuk van de wereld, dat hij voor Christus had kunnen opeischen en veroveren heeft opgeofferd en prijsgegeven. Het zij zoo! Deze beslissing ligt geheel in den lijn van zijn karakter. Onverdeeld moest hij zich altijd geven. „En toutes choses il cherchea l'absolu [1])". Twee dingen konden tegelijkertijd niet zijn liefde bezitten, omdat zijn gansche persoon er altijd mee gemoeid was. Óf de natuurkunde óf de vroomheid. Tot de vereeniging raakte hij niet. Van hem gold ook 't woord van den Apostel: „Één ding doe ik"!

Maar daarom was dan nu ook voortaan zijn liefde tot God één brandende hartstocht, zooals zijn gansche leven „hartstocht" was. Geheel vergat hij zichzelf. Een onbluschbare ijver voor zijn Heer verteerde hem. Hij moest Hem liefhebben met zijn geheele zijn, met al zijn krachten, onverdeeld. Niets mocht hem daarin belemmeren. Eigen zin en wil werden gekruisigd. Alle tegenstand van het lichaam door ascese en rigorisme gebroken. Zoo verloor Hij zich geheel in God.

Maar, al had hij niet de synthese van godsdienst en wetenschap bewerkstelligd, toch zou hij een groote combinatie tot stand brengen, welke voor den tijd, waarin hij leefde van nog uitnemender belang was, n.l. tusschen de religie en de moraal. Hij vond het wezen van den godsdienst juist in den zedelijken toestand van den mensch,

1) Boutroux, *Pascal*, p. 19.

in het „Weest volmaakt, gelijk uw Vader in de hemelen volmaakt is!" „Il a mis toute la force de son esprit à connaître et à pratiquer la perfection de la morale chrétienne. Il méditait la loi de Dieu jour et nuit" [1]).

Dit nu was juist in de Katholieke zedeleer geheel uit 't oog verloren. Een noodlottige scheiding was hier gekomen tusschen godsdienst en zedelijkheid. Wij hebben reeds bij Escobar gezien, hoe het gebod der Godsliefde huiveringwekkend verminkt was onder hun handen. De lakse Casuïstiek was daar een noodlottig voortvloeisel van, wijl de zedeleer van haar goddelijk beginsel en wortel was losgerukt. Ze was geworden „arbre moins la sève". En omgekeerd ontaardde door deze scheiding de godsdienst in een menigte dorre ceremoniën en kerkelijke, ritueele plichten. Zij kunnen nu eenmaal buiten elkander niet leven. Zooals de Siameesche tweelingen kunnen ook zij niet van elkander gescheiden worden. Dit had de Katholieke Kerk toch gedaan. Het gevolg bleef niet uit. Ze waren beide gestorven.

De machtige beweging, die tegen deze scheiding had geprotesteerd, was in de zestiende eeuw geweest de Hervorming. Zij kwam op voor de groote eischen van den godsdienst en daarmede sloot ze de moraal eigenlijk er in. Vinet's woord is immers ten volle waar: „Tout dans la religion chrétienne est morale; la divinité du Christ, la rédemption, tous les mystères sont, au fond, de la morale" [2]).

Pascal, de zoon der Moederkerk volgde haar hierin na. Reformator binnen hare muren zou hij daardoor worden. Want ook hij wilde juist hetzelfde. Vereeniging van 't geen gewelddadig gescheiden was. Dat zijn oogen hiervoor open zijn gegaan, acht ik de grootste ontdekking,

---

1) *Vie de Pascal*, par Mme Périer, p. 8.

2) Vinet, *Moralistes des 16e et 17e siècles*, Introduction p. 16.

die hij in zijn gansche leven gedaan heeft. Daardoor heeft hij der menschheid meer geschonken dan door zijn rekenmachine en zijn experimenten op den Puy de Dôme. Door dit geestelijk amalgama heeft hij haar hoogste levensgoederen gered. Het wezen der vroomheid werd door hem in de zedelijkheid gelegd.

Hiervan was dit dus het groote gevolg. De Moraal kreeg bij hem een absoluut karakter. God was de Heilige Wetgever geworden, die volkomen gehoorzaamheid van het schepsel eischte. Al het relatieve kon hem niet voldoen. Van probabele meeningen was hij nooit gediend. Volkomen zekerheid, daarnaar vroeg de stem van zijn geweten. Deze negatie van al het wereldsch-betrekkelijke werd voorzeker bij hem versterkt door zijn zwak lichaamsgestel. Van zijn achttiende jaar af was hij voortdurend ziek. Geen dag bracht hij door zonder pijn [1]). Lijden maakt los van de aarde, wekt wantrouwen jegens het bestaande, verlevendigt het gevoel van afhankelijkheid. „Accoutumés à se passer du corps, les faibles conservent pour la plupart un esprit sain dans un corps malade", zegt terecht Sainte Beuve [2]). Het gemoedsleven wordt door de lichaamssmart dikwerf wonderlijk verdiept. Paulus, Erasmus, Bilderdijk zijn er sprekende voorbeelden van. Ook Pascal werd er door van de aarde afgetrokken, om zich geheel in 't Eeuwige te verliezen.

Dit is ook de reden, dat hij bij zijn zucht naar volmaaktheid het strenge monniken-ideaal nastreefde. Zijn eenige begeerte werd: „dooding van zijn natuur". Vooral na den gedenkwaardigen avond van 23 November 1654 begon hij

---

1) *Vie de Pascal*, par Mme Périer, p. 7.
2) Sainte Beuve, *Port-Royal*, III, p. 253.

een overdreven-rigoristische levenswijze te voeren. Hij wilde niet meer, dat iemand hem zou helpen. Zelf maakte hij zijn bed op. Hij ontzegde zich alle gemakken en geriefelijkheden, bracht zijn tijd door met vasten en bidden en 't lezen der H. Schrift [1]). Hoe stond hij ook hierin vierkant tegenover de Jezuïeten, die juist door hun doel van wereldverovering aangevuurd, al te groote concessies en égards aan haar schonken en juist op die wijze door diezelfde wereld werden meegezogen! Zij waren bang voor alle strengheid. Zij vreesden gevaar van ascese en opoffering. Daarom kwamen zij daarmede den mensch niet lastig vallen. Wereldhaat en wereldschgezindheid botsten hier.

Zooals wij reeds opmerkten, was Pascal vrij van alle eerzucht. Hij kende geen eigenliefde, ijverde nooit voor zijn reputatie, wilde zelfs niet dat men hem met toewijding liefhad [2]). Anders had hij zelf ook een beroemd Casuïst kunnen worden. Velen kwamen bij hem om in allerlei aangelegenheden raad te vragen. Verscheiden personen moesten erkennen, dat zij 't aan zijn raadgevingen te danken hadden, dat hun twijfel in godsdienstige zaken verdwenen was. Mademoiselle de Roannez verliet zelfs, onder den invloed van zijne gesprekken, hare familie en haar wereldsch leven en werd „religieuse" in Port-Royal. Doch hij zag 't groote gevaar in, om door dit alles hoogmoedig en autoritair te worden. Wat deed hij daarom? Hij maakte zich een gordel met ijzeren punten. Zoodra een gedachte van ijdelheid bij hem opkwam, stootte hij zich met de ellebogen in de zijde [3]). Zoo haatte hij alle menschelijk gezag. Als wij nu hier nog aan toevoegen, dat hij een

1) *Vie de Pascal*, par Mme Périer, p. 12.
2) *Vie de Pascal*, par Mme Périer, p. 23.
3) *Vie de Pascal*, par Mme Périer, p. 14, 24.

groote kieschheid bezat, zóó zelfs, dat hij boos werd en zijn zuster bestrafte, als zij vertelde, dat zij een mooie vrouw had gezien, en wij daarbij denken aan de obscoene passages in vele casuïstische werken, verwondert het ons dan nog, dat deze moreele absolutist het zwaard uit de scheede trok?

Zooals algemeen bekend is, heeft Pascal twee bekeeringen in zijn leven doorgemaakt. De eerste hebben wij reeds vermeld. Zij greep plaats na het lezen van Jansenius' en Arnauld's werken. Wel heeft deze een groote ommekeer bij hem teweeg gebracht en zijn studiën in twee deelen gesplitst. De zekerheid des geloofs was echter nog niet ten volle zijn eigendom. Na den dood van zijn vader (1651) werd hij steeds meer afkeerig van 't geen hij vroeger met toejuiching had aangenomen. Oneenigheid met zijn zuster Jacqueline over het vaderlijk erfdeel werkte daar ook toe mede. Hij staakte de bezoeken aan Port-Royal en begon een wereldsch leven te lijden. Mme Périer vertelt ons, dat hij dit uitsluitend deed op aanraden van zijn doctoren, die hem op die manier afleiding en geestes-ontspanning wilden bezorgen [1]). Zusterlijke liefde heeft hier de waarheid eenigszins te kort gedaan. Pascal zou zich hiertoe nimmer hebben laten bewegen, indien hij er zelf geen lust in had gehad.

Hij wijdde zich in dien tijd, die ten hoogste veertien maanden kan geduurd hebben [2]), aan wereldsche vermaken en uitspanningen, die echter nooit van lagen, trivialen aard zijn geweest. Hij ging veel om met voorname vrienden, als den hertog Roannez, den markies Fénélon en den ridder Méré,

---

1) *Vie de Pascal*, par Mme Périer, p. 11.
2) F. Strowski, *Pascal et son temps*, II, p. 233.

met wie hij de Parijsche salons bezocht en in de hoogste adellijke kringen verkeerde [1]). Hij knoopte zelfs een liefdesbetrekking aan met een gevierde savante dier dagen „le Sapho du pays", naar aanleiding waarvan hij ook zijn „*Discours sur les passions de l'amour*" heeft geschreven, waarin hij de liefde hoogelijk vereerde en zelfs de uitspraak deed, dat wij op de aarde waren om lief te hebben. Door dit verkeeren in de wereld kreeg hij zekere vaardigheid in de conversatie, verwierf hij zich eenige „habitudes d'esprit", waardoor hij in de uitgelezenste gezelschappen volkomen op zijn plaats was. Comicus in den grond van zijn hart, wist hij zijne gesprekken door kwinkslagen en scherts te kruiden [2]). Overal was hij gezien. Bij geen „conversation" mocht hij ontbreken. Doch, dat hij bij dit alles geen onbeteekenende, fatterige „incroyable" werd, bewijzen duidelijk zijn wiskunstige ontdekkingen, welke hij in dienzelfden tijd deed, waarin o. a. ook het „*Traité du triangle arithmétique*" uitgegeven werd. Met zijne theologische studiën had hij toen volkomen gebroken. Hij zag rond in 't volle leven. Dat was nu het gebied zijner onderzoekingen. Hij bestudeerde den mensch in al zijn doen en laten. „L'homme est maintenant pour lui un principe et une fin".

Welk een verschil met zijn vroeger leven! De in-zich-zelf gekeerde, peinzende jonge man werd nu ontwikkeld tot een „mensch" in de ware beteekenis des woords. Wat hem in zijn jeugd was onthouden aan ontspanning en vermaak, werd hem in dezen tijd vergoed. Hij hield op abstract theoreticus of geleerde te zijn, maar kwam nu ten volle op de hoogte

---

1) Zie over dezen tijd F. Strowski l. c., III, p. 230—280.

2) Sainte Beuve, *Port-Royal*, III, chap. 1: Il était de ces honnêtes gens et des mieux réputés selon le monde, plein de diversités amusantes, de conversations curieuses.

met de levensverhoudingen in verschillende standen, maar vooral met de moraliteit van het Fransche volk. Dit was noodig. Anders had hij nooit zoo kunnen schrijven, dat zij hem dadelijk zouden begrijpen. Nu leerde hij kennen, wat de macht der Jezuïeten te beduiden had aan het hof van Lodewijk XIV, zoowel als in de nederige hut van den arme. Hij begon allengs meer in te zien, welk gevaar voor de menschheid van dien kant dreigde. Maar nu verkreeg hij ook de vaardigheid om later die zedelijke misstanden op zijn populair-onderhoudende en scherp sarcastische wijze aan den kaak te stellen. Daartoe hebben deze „mondaine jaren" hem voorbereid. Daarom durven wij gerust te zeggen, dat Pascal, zonder dit verkeeren „in de wereld" nimmer zijn beroemde polemiek had kunnen voeren. De asceet Pascal zou daarvoor niet geschikt zijn geweest.

Op één zaak dient nog in 't bijzonder de aandacht te worden gevestigd. Vroeger had hij weinig gelezen. De werken der Jansenisten waren schier zijn eenige lectuur geweest. Zelfstandig onderzoek had hem geheel in beslag genomen. Daardoor was hij natuurlijk ietwat éénzijdig geworden. Thans werd dit anders. Dikwerf las hij in de „*Essais*" van Montaigne, die een geweldigen invloed op zijn volgend leven hebben nagelaten. Zooals wij weten [1]), levert de schrijver in dit boek een soort psychische autobiographie. Hij analyseert eigen daden en gedachteleven en toetst telkens of hij vóór- of achteruitgaat. Het doel, dat hij met deze zelf-experimentatie beoogt, is het aankweeken van een Stoïcynsche zelfvoldaanheid. Hij wil steeds meer

---

1) Vergelijk over Montaigne: F. Strowski, *Montaigne*, Paris, in de Collection des grands philosophes. Verder F. Strowski, *Pascal et son temps*, I, p. 28—58. Vinet, *Moralistes des 16e et 17e siècles*, p. 47—108.

ongevoelig worden voor lijden en nood. Zijn innerlijk leven moet als een kasteel hoog op een rots komen staan, zoodat geen ongelukken het meer kunnen aanraken. Daartoe verlegt hij het pijnlijke en smartvolle uit de tegenspoeden des levens en den dood, om ze in *onze beschouwing daarvan* te verplaatsen. *Wij* vinden het lijden vreeslijk. Daarom is het ook zoo voor ons. Wij moeten dus deze opvatting corrigeeren en ons steeds met ons-zelf tevreden stellen [1]). Nooit komt hij boven den mensch uit. Hij deed niets anders dan „*le moi*" schilderen met al de vaardigheid van zijn fijnrealistisch penseel. Geen hooge zedelijke normen legde hij aan. Hij nam den mensch, zooals de ervaring hem dien gaf. Zijn moraal was meer empirisme dan wetenschap. Voortdurend vestigde hij den blik op de bestaande werkelijkheid met zijn bonte wisselingen. Daardoor heeft hij Pascal aan het twijfelen gebracht.

Nog meer heeft hij dit gedaan door zijn „*Apologie de R. de Sebonde*, waarin hij zelfs den mensch met de dieren gelijkstelt. [2]) Dit was niets anders dan een voorbereiding tot een volslagen scepticisme, waartoe hij in het derde deel van dit werk dan ook geheel en al komt. Daar spreekt hij 't openlijk uit: „Il n'y a nulle constante existence, ni de notre être ni de celui des objets; et nous, et notre jugement, et toutes choses mortelles vont coulant et roulant sans cesse".

Het lezen van dit alles deed Pascal den vasten grond onder de voeten verliezen en maakte hem zelf ook een tijdlang tot scepticus. Hij verloor het geloof aan de absolute zedelijke waarden en aan een wet, die voor alle menschen in alle tijden geldig was. Montaigne opende hem alleen

---

1) Strowski, *Pascal et son temps*, I, p. 44.
2) Strowski, l. c., I, p. 49.

het oog voor den mensch, zooals men dien in de wereld ontmoet, in al zijn laagheid en gebreken.

Een tegenhanger voor deze beschouwing gaf hem de lectuur van Epictetus' werken, daar deze juist het omgekeerde op den voorgrond plaatste, nml. het hooge zedelijkheidsideaal waartoe de mensch geroepen was, zonder te letten op zijn vernederden staat en gebreken en zonder ook den weg aan te wijzen, hoe hij er toe geraken kon boven zichzelf uit te komen. Tusschen deze beide antipolaire beschouwingen werd hij heen en weer geslingerd in deze Sturm- und Drangperiode. Zijn gesprek met Saci bij zijn intrede in Port-Royal is er het sprekendst bewijs van [1]). Totdat hij eindelijk na bange worsteling de hoogere synthese vond in het Christendom, dat de ellende en tegelijk de grootheid van het schepsel vereenigd te aanschouwen gaf in den persoon van Jezus Christus.

Maar toen hij dit inzicht had verkregen, werd voortaan dan ook Montaigne zijn meest gehate vijand, daar deze de goddelijkheid van het schepsel loochende en de zedelijke twijfelzucht predikte. Hij vond in zijn werken een moraal, die geen krachtsinspanning vroeg en die elk mensch kon verwerkelijken, wijl „il suit donc les moeurs de son pays, parce que la coutume l'emporte." Was Montaigne daarin de eenige? Wel neen, de Jezuïeten gingen van dezelfde opvatting uit. Zij waren zijn volgelingen op zedelijk gebied, namen ook den mensch van de ervaring, accomodeerden zich ook aan diens zwakheden, predikten eveneens de moreele scepsis, de grondslag van het Probabilisme maar ook van hunne autoriteit. Zij zijn op 't nauwste met elkander verbonden. Het grootste bewijs hiervoor is wel,

---

1) *Pensées, fragments et lettres de* B. Pascal, *publiées par* Faugère, Paris 1844, I, page 348.

dat de „*Essais*" nooit zijn gecensureerd, wijl ze door de Jezuïeten in bescherming werden genomen [1]). Daarom kon Pascal door de studie van Montaigne hun zedeleer later veel beter begrijpen. Doch toen werd zijn haat tegen diens philosophie ook op hen overgedragen. Hij heeft Montaigne bestreden in de Jezuïtische Casuïstiek. Velen hebben dit over het hoofd gezien. Ook Sainte-Beuve beweert, dat „Pascal Montaigne wil bestrijden in de *Pensées*, de Jezuïeten bekampen in de *Provinciales*" [2]). Deze scheiding mogen wij niet maken. Montaigne is de philosoof der Jezuïeten, al droeg hij niet hun kleed. Hem zoekt onze held te treffen in beide zijn werken, in het ééne op populair-polemische wijze, in het andere volgens dogmatisch-apologetische methode.

De historische aanleiding tot den strijd, waarover wij in het volgend hoofdstuk zullen spreken, is door velen behandeld. In elke biographie van Pascal of Inleiding op de „*Lettres Provinciales*" kan men er genoeg van vinden. Doch, voor zoover mij bekend is, is nooit de aandacht gevestigd op de eigenschappen en levenslijnen, die Pascal tot strijder voorbeschikten. Dit is onzes inziens van veel meer belang. Daarom hebben wij er eenigszins uitvoerig bij stil gestaan. Wij zullen daardoor den strijd nog veel beter leeren begrijpen. Want wij zijn het volkomen eens met Loisy's woord: „L'historien n'atteint pas le fond des choses."

Samenvattend krijgen wij dus deze vier lijnen:

1°. Pascal's individualisme.
2°. Zijn wetenschappelijke aanleg.
3°. Zijn moreel absolutisme.
4°. Zijn „verkeer in de wereld" en lectuur van Montaigne.

---

1) Strowski, l. c., I, p. 54.
2) Sainte Beuve, *Port-Royal*, II, p. 387.

HOOFDSTUK V.

De Bestrijding der Casuïstiek in de Provinciales.

Om den lezer ten volle te laten begrijpen, welke de aanleiding geweest is tot dezen beroemden strijd, die haars gelijke bijna niet vindt in de geschiedenis der Christelijke Moraal, moeten wij eerst een korte schets geven van den toenmaligen politieken en zedelijk-godsdienstigen toestand in Frankrijk [1]). Lodewijk XIII (1610—1643) was een persoon van weinig beteekenis en een zwak karakter, zoodat hij steeds meer afhankelijk werd van Kardinaal de Richelieu, den schranderen en ervaren staatsman, die door deze twee idealen werd aangevuurd: éénheid van het Fransche rijk en uitbreiding van de koninklijke macht. Om dit laatste te bereiken moesten achtereenvolgens de rechten van den adel, van de Protestanten en van het Parlement worden gefnuikt. Voor een groot gedeelte is hij hierin geslaagd, zoodat hij gerust kan aangemerkt worden als de voorbereider van de alleenheerschappij van den Zonnekoning.

Wat het Protestantisme betreft, dit was na de inname in 1628 van La Rochelle, het bolwerk der Hugenooten, vrijwel machteloos geworden. Hij hoefde er geen gevaar meer van

1) Vgl. Voltaire, *Siècle de Louis XIV* en L. Ranke, *Französische Geschichte* [2], IIIer Band, passim.

te duchten, daar het geheel vleugellam was geslagen. Daarom kon hij ongehinderd het edict van Nantes laten bestaan. Het Katholicisme had van dit oogenblik af onbeperkt zeggingschap in Frankrijk.

Bij 's konings dood werd zijn weduwe Anna van Oostenrijk regentes over het vijfjarig jongske, dat later de troonopvolger worden moest. Richelieu was het jaar te voren overleden en was in zijn hooge waardigheid vervangen door den sluwen Mazarin, dien hij zelf als zijn opvolger had aangewezen. Deze ging voort op den door zijn voorganger ingeslagen weg. Het lagere volk werd door zware belastingen gekneveld en onderdrukt. Het verviel in steeds grootere armoede. Afpersingen, onderdrukking, woeker waren aan de orde van den dag. De adel poogde met hand en tand zijn rechten te verdedigen en voerde daarom voortdurend obstructie tegen de Regeering, vooral in het Parlement, dat telkens de aangenomen wetten niet wilde registreeren. Minachtend werd deze partij door Mazarin's aanhangers „*de Fronde*" genoemd.

Gedurende een tiental jaren stonden deze twee vijandig tegenover elkaar. Soms was het een formeele burgeroorlog, die menig Parijzenaar op de inderhaast opgeworpen barricades het leven kostte. Het was een tijd van innerlijke onrust en verdeeldheid. Wij begrijpen, dat dit niet zonder invloed bleef op den zedelijken toestand des volks. Over het algemeen stond die op een zeer laag peil. Duels, moorden, twisten, gevallen van zedeloosheid kwamen veelvuldig voor. De politieke beginselen van Richelieu en Mazarin hadden ook het volk besmet. Egoïstische machtsuitbreiding, streven naar uiterlijke praal en zinnelijk genot, daaraan scheen men uitsluitend te denken. Het stoïcisme van Montaigne en Du Vair was niet bij machte dit tegen te gaan.

Bovendien werkte het voorbeeld van het hof en de hoogere

standen zeer verderfelijk. De maîtressen-regeering wettigde als 't ware de vergrijpen tegen de goede zeden in de lagere klassen. Daarbij kwam dit ontzettende, dat de godsdienst zijn ernst en gestrengheid had verloren en ontaard was in een doodsch formalisme en ijdelen ceremoniën-dienst, dikwerf, zooals men dat meer ziet bij innerlijke verdorvenheid, zich uitend in een valsche preutschheid. Hij bezat niet de kracht om de volkszonden te beteugelen en in te binden. Dit kwam mede hierdoor, wijl de macht der Kerk hoofdzakelijk berustte in de handen der Jezuïeten, die zich met hun aanpassingsvermogen aan al deze zedelijke misstanden hadden geaccomodeerd [1]). Wij hebben reeds uitvoerig besproken, hoe het niet in hun aard lag vergrijpen heftig te veroordeelen. Desnoods werden ze door hen gereglementeerd om ze te gebruiken tot uitbreiding van eigen macht. Hun stelregel was, dat men „verstandig-orthodox" moest zijn, dat men aantrekken moest en niet afstooten.

Of zou men anders kunnen verklaren, dat zij sedert Hendrik IV steeds de biechtvaders der Fransche vorsten zijn geweest, die invloed uitoefenden op al hun daden en de maîtressen naar hun hand konden zetten [2])? Vaak gold het hier niet zoo zeer: „Cherchez la femme!", als wel „Cherchez le Jésuite!" Luister naar de klacht van één der hunnen, André genaamd: „Ik hoor elken dag Casuïsten beweren, dat de koning een verdrag, dat hij slechts gesloten heeft, om een voor hem ongunstigen oorlog te eindigen, niet hoeft te houden. Ik sta er haast alleen tegenover" [3]). Zoo werkten zij door hun toegeeflijkheid ijverig mede aan

---

1) Vgl. Piaget: *Histoire de l'établissement des Jésuites en France* (1540—1640), Leide 1893.

2) Huber, *Jesuitenorden*, S. 88.

3) Döllinger und Reusch, a. a. O., S. 106.

de demoraliseering van het Fransche volk en aan de verwereldlijking van het Christendom.

Al had de Hervorming ook den nederlaag moeten lijden en al telde zij maar weinig aanhangers in Frankrijk, toch had zij onder de Katholieken een vuur ontstoken, dat niet uitgebluscht zou worden. Zij had bewerkt, dat er ook onder hen, die de Moederkerk getrouw bleven, een groote ontevredenheid ontstond over den toenmaligen toestand dier Kerk. Velen klaagden over haar innerlijk verval. Pogingen om verbeteringen aan te brengen blevèn niet achterwege [1]). Deze contra-reformatie, zooals wij die strooming kunnen noemen, wilde het goede uit de Hervorming overnemen, doch vermijden, wat zij als haar overdrijvingen en dwalingen beschouwde. Franciscus van Sales was één der groote voormannen in deze beweging. Hij erkende den toestand van zonde in den mensch en zijn behoefte aan genade even goed als Calvijn [2]). Doch de traditie en uitwendigen Kerkvorm wilde hij onaangetast laten. Zijn oog was er nog niet voor geopend, dat deze juist de belemmeringen waren voor den nieuwen Geest. De waarheid van Jezus' woord ontging hem en zijn geestverwanten, dat men nieuwen wijn moet doen in nieuwe lederen zakken.

Onder de vele kloosters, die door zijn invloed geheel hervormd zijn, hoorde ook het beroemde Port-Royal, dat krachtig heeft medegewerkt om deze godsdienstige opwekking te bevorderen. De geschiedenis van dit klooster is door Sainte-Beuve met groote uitvoerigheid in boeienden stijl beschreven. Wie er meer van wil weten, raadplege derhalve zijn standaardwerk. Voor ons zijn de volgende korte aanwijzingen voldoende.

---

1) Sainte-Beuve, *Port-Royal*, I, p. 10, 11.
2) Strowski, *Pascal et son temps*, I, p. 8.

De abdij van Port-Royal, op eenige mijlen afstands van Versailles gelegen, was in 1204 door de Cisterciënserorde gebouwd. De oude naam was Porrois, die later verbasterd is tot Port-Réal. In 1599 werd Jacqueline Arnauld op zevenjarigen leeftijd tot coadjutrice van de abdis benoemd. Deze heeft later, na veel gesprekken en briefwisselingen met Franciscus van Sales gehouden te hebben, een gansche hervorming in de inrichting aangebracht [1]). Zij drong ten zeerste aan op een strengere leefwijze onder de religieuses. Voortaan moest men bij de intrede de gelofte van armoede afleggen en volkomen zich terugtrekken uit de wereld. Toen in 1628 het gebouw te klein werd, gingen zij naar Parijs, waar zij op den faubourg St. Jacques een nieuw huis betrokken. Toen zij dit door de intrigues der Jezuïeten weer moesten verlaten, hebben zij het oude klooster Port-Royal des Champs weer opgezocht.

Ondertusschen werd er opnieuw een belangrijke wijziging aangebracht, toen du Vergier de Hauranne, de groote vriend van Jansenius, bij ons meer bekend als abt St. Cyran, aan 't hoofd kwam te staan. Deze betreurde ook diep den desperaten toestand der Kerk. „Il n'y a plus d'Eglise et cela depuis plus de cinq ou six cents ans. Auparavant l'Eglise était comme un grand fleuve; maintenant ce n'est plus que bourbe", zoo klaagde hij [2]). Hij weet dit verval grootendeels aan de orde van Loyola, die hij daarom in zijn brochure-reeks „Aurelius" waaraan dit citaat ook ontleend is, heftig aanviel. Daartegenover wilde hij in navolging van Jansenius terugkeer tot de leer van Augustinus. De algeheele verdorvenheid van den mensch en de herstelling alleen door de macht der goddelijke

1) Sainte-Beuve, *Port-Royal*, I, p. 110.
2) Sainte-Beuve, l. c., I, p. 338.

genade, stonden bij hem op den voorgrond. Innerlijke vroomheid was zijns inziens het wezen van het Christendom, de grondslag van alle mogelijke hervormingen. Daarom wilde hij ook die voornamelijk in Port-Royal aankweeken, om het tot een toonbeeld te maken van het ware Christelijke leven voor geheel Frankrijk. Zoo stond hij in zijn denkwijze vierkant tegenover de Jezuïeten die immers in hun godsdienst en moraal bij monde van Molina het Pelagianisme huldigden. Dit laatste lag trouwens meer op den lijn van den Gallicaanschen geest, die slechts het oog geopend heeft voor de uiterlijkheid. St. Cyran met zijn intro-spectieven blik, was daarom hun antipode. Toen hij al te lastig bleek, werd hij door Richelieu in Vincennes gevangen gezet. Doch zelfs uit zijn kerker wist hij toch nog door woord en geschrift zijn inzichten te verbreiden. Door zijn toedoen is Port-Royal, dat na 1643 ook voor heeren een apart gebouw had opgericht, het bolwerk geworden van het Jansenisme.

De opmerking moet ons hier reeds van het hart, waarop wij later nog wel uitvoeriger zullen terugkomen: Hoe dicht stond deze beweging bij de Hervorming! Één zelfde behoefte, één zelfde geest, één zelfde grondgedachte had beide in 't leven geroepen. Wat ze gemeen hebben met elkander is zooveel, dat daarbij schier de verschillen als bijkomstig wegvallen. Doch juist wegens deze verwantschap — zeer gewoon verschijnsel — plaatsten ze zich dikwerf scherp en heftig tegenover elkaar. Hoewel St. Cyran tegen Vincentius Paul moest erkennen: „Calvinus bene sensit, male locutus est", sprak hij toch duivelbezweringen uit bij het lezen van Protestantsche werken. Ook Arnauld noemde de Reformatie een „gevaarlijke richting". Pascal zou dezelfde houding aannemen. Dit alles is voor mij juist het bewijs, hoe nauw zij in den grond der zaak met elkaar verbonden waren. Alleen, het Jansenisme is halverwege blijven staan, heeft niet

den moed gehad om consequent den lijn door te trekken, waarvoor de Hervorming niet is teruggedeinsd. Zij had nog te veel eerbied voor het heilig instituut der Kerk. Zij wilde den vorm niet wegwerpen.

Tot dit Port-Royal, waartoe reeds beroemdheden hoorden als Racine, Nicole, Arnauld d'Andilly en Le Maître, ging ook Pascal over na zijn tweede bekeering in 1654. In dien tijd van heftige innerlijke beroering en onrust heeft hij daar vrede gevonden voor zijn gemoed. Toen hij besloot toe te treden, stond hij bij lange na niet op hetzelfde standpunt als de „solitaires". Het onderhoud met Saci over de philosophie van Montaigne en Epictetus, dat aan den vooravond plaats vond, geeft daar genoegzaam het bewijs van [1]). Toch werd hij met open armen ontvangen. Het was ook niet van geringe beteekenis voor hun klooster, dat een man van zulk een naam en beroemdheid zich bij hen voegen wilde. Hij vond er veel, dat zich aansloot aan zijn godsdienstige behoeften. Toch valt het te betwijfelen of hij volkomen „van Port-Royal" geworden is. Dáár immers, binnen die stille muren was de wereld met hare wetenschap geheel buitengesloten. Dáár bracht men meerendeels zijn tijd door in vroom gepeins of met theologische studiën. Dit nu was hem in den eersten tijd onmogelijk. Hij kon met zijn verleden niet plotseling geheel breken. Zijn lust tot wetenschappelijke onderzoekingen kwam ook daar telkens weer boven. Hij was bovendien te veel individualist om zich den geest van een orde te laten opleggen. Hij moest er in groeien. Vandaar zijn recht om in 1656 te schrijven: „Je ne suis pas de Port-Royal" [2]), 't geen hem door Sainte-Beuve

1) Te vinden in *Mémoires de Fontaine*, Utrecht 1736, afgedrukt in *Pensées de B. Pascal* ed. Faugère, I, p. 348.

2) *Lettres Provinciales*, ed. Faugère, II, p. 157.

geheel onjuist als een leugen wordt verweten [1]). Wel ging hij steeds meer het leven in de eenzaamheid en in strenge ascese liefhebben, zoodat hij zelfs eenigen tijd later getuigen kon: „Le plaisir de la solitude, est une chose incompréhensible", maar toch, een kluizenaar in den waren zin des woords was de comicus Pascal in 1656 nog niet. Getuige — de Lettres Provinciales!

Hoe hij hiertoe kwam? Hoe hij plotseling uit de stilte, die hij zoo beminnen ging, werd gesleept in den verwoeden strijd tegen de grootste macht dier eeuw?

De reden was deze. Innocentius X had 31 Mei 1653 vijf stellingen uit Jansenius' werk veroordeeld. Natuurlijk was dit een oorzaak van groote vreugde voor de Jezuïeten. Aan deze gaven zij uiting in een geschrift „*l'Almanach de la déroute et de la confusion des Jansénistes*". Bij tooneelvoorstellingen werd zelfs een Jansenist, in boeien geklonken, voor het voetlicht gebracht. Er was één juichtoon in hunne gelederen over den val van de leer der genade.

Hun overmoed werd allengs grooter. Zoo weigerde een biechtvader van het seminarium St. Sulpice 31 Januari 1655 den hertog de Liancourt de absolutie wegens zijn nauwe betrekkingen tot Port-Royal. Naar aanleiding van dit feit schreef Arnauld zijn „*Lettre à une personne de condition*," hetgeen op zijn beurt o. a. weer een aanval van pater Annat, den lateren biechtvader van Lodewijk XIV uitlokte. Hierop verscheen een tweede brief van Arnauld: „*Lettre à un duc et un pair de France*" [2]), waarin hij twee uitspraken deed, die

---

1) Sainte-Beuve, *Port-Royal*, III, p. 76: Si toutes les Provinciales étaient vraies comme cette assertion-là il ne faudrait pas trop s'étonner que de Maistre eut mis à côté du Menteur de Corneille, ce qu'il appelle les Menteuses de Pascal.

2) Deze beide brieven zijn te vinden in „*Oeuvres complètes d'Arnauld*", Lausanne 1775—'83, tome XXI.

als ketterijen door zijn vijanden tegen hem zijn uitgespeeld. De eerste was: „De genade, zonder welke men niets goeds doen kan, had Petrus verlaten op 't oogenblik, dat hij Christus verloochende." De andere: „Hoewel ik de gecensureerde stellingen veroordeel, overal waar zij zich maar bevinden, kan ik niet toestemmen dat ze in Jansenius' boek te vinden zijn. Aangaande dit feit (fait) zal ik en allen, die 't met mij eens zijn, het stilzwijgen bewaren."

Deze twee stellingen [1]) gaven aanleiding tot de beide „questions de droit et de fait", die in de Sorbonne de gemoederen in beroering brachten. Het bekende gevolg was, dat Arnauld 14 Januari 1656 „sur la question de fait" veroordeeld werd met 124 tegen 71 stemmen. De geleerde wereld had dus haar uitspraak gedaan. Voor de theologen was de zaak beslist. Doch er was nog een macht waarvoor het pleit te winnen was. Die macht was het volk. Dit moest als jury uitspraak doen en daartoe allereerst met den stand der zaken duidelijk en klaar op de hoogte worden gebracht. Wiens pen zou daarvoor de noodige vaardigheid bezitten?

Arnauld beproefde het zelf eerst, doch tevergeefs. De redenen zagen wij vroeger reeds. Hij schreef te dor, te geleerd. Het plan, dat hij ter tafel bracht werd afgekeurd. Hij moest het zelf erkennen: „Je vois bien que vous trouvez cet écrit mauvais, et je crois que vous avez raison." Toen wendde hij zich om tot den jeugdigen Pascal: „Vous qui êtes jeune, vous devriez faire quelque chose." Deze gehoorzaamde, zette zich aan 't werk en binnen veertien dagen kwam hij met zijn schets voor den dag, die algemeene toejuiching vond. Zoo verscheen den 23sten Januari 1656

---

1) Ook vermeld in de *Première Lettre Provinciale*, ed. Faugère, I, p. 4, 7.

zijn eerste brief onder den titel van „*Lettre écrite à un Provincial par un de ses amis sur le sujet des disputes présentes de la Sorbonne*".

Deze was geschreven in een glashelderen, onderhoudenden, ironischen trant. De zaak aangaande Arnauld en de gebeurtenissen in de Sorbonne worden heel duidelijk in 't licht gesteld. Alle scholastieke termen werden vermeden, daar deze toch niet door de massa begrepen werden [1]). Ja, hij steekt den draak met het „distinguo" en het mysterieuse „pouvoir prochain", waarvan hij aantoont, dat het alleen maar een strijdleuze geworden is, die de Molinisten aannamen om sterk te staan tegen de Jansenisten [2]). Het was niet om de waarheid te doen maar alleen om de handhaving der Jezuïtische partij. „Vous le direz, ou vous serez hérétique, et M. Arnauld aussi, car nous sommes le plus grand nombre; et s'il est besoin, nous ferons venir tant de cordeliers, que nous l'emporterons." Spoedig werd deze brief door nog twee andere gevolgd, die beide handelen over de strijdpunten in de quaestie Arnauld en over zijn veroordeeling, waarvan hij de onrechtvaardigheid aan 't licht bracht.

Deze brieven, die in den vorm van pamfletten in kwarto verschenen, werden met veel instemming ontvangen. In een oogwenk waren ze verkocht. Het volk verslond ze. „La lettre à un Provincial — zoo schrijft Saint-Gilles in zijn *Journal* — fait tous les jours de nouvelles merveilles,

---

1) Zie de *Avertissement*, door Nicole geschreven voor de uitgave in 12° van 1659, afgedrukt in de editie van Faugère, I, p. CLIV: „Comme l'obscurité des termes scolastiques dont on les couvroit à dessein n'en laissoit l'intelligence qu'aux seuls théologiens, les autres personnes en étant exclues demeuroient dans une curiosité inutile..... Ce fut alors que ces Lettres furent publiéees et qu'on eut la satisfaction de voir l'éclaircissement de toutes ces difficultés."

2) Zie *Première Lettre Provinciale*, ed. Faugère, I, p. 11.

montrant clairement et galamment, combien l'opinion ou plutôt les différentes opinions des Molinistes sont ridicules" [1]). Weldra werden ze zoo populair dat het publiek ze bij verkorting „Provinciales" ging noemen. Over het gansche land werden ze verspreid „door een onzichtbare hand". Het was werkelijk geen overdrijving of hoogmoed, dat Pascal in zijn „*Réponse du Provincial*" schreef: „Tout le monde les voit, tout le monde les entend, tout le monde les croit. Elles ne sont pas seulement estimées par les théologiens; elles sont encore agréables aux gens du monde, et intelligibles aux femmes mêmes" [2]). De eerste twee werden anonym geschreven; onder de derde plaatste hij, om te tarten, de onverstaanbare onderteekening, die veel had van een tooverformule, E. A. A. B. P. F. D. E. P. (et ancien ami B. Pascal, fils d'Etienne Pascal); de latere verschenen onder den pseudonym Louis de Montalte.

Natuurlijk werd van de zijde der Jezuïeten alle moeite gedaan om te ontdekken, wie de auteur was. Zij waren ten hoogste verbolgen en wilden de verspreiding door geweld tegengaan. Er werd een inval gedaan in de drukkerij van Petit, waar de twee eerste brieven gedrukt waren. Alleen aan den moed en de tegenwoordigheid van geest van zijn vrouw, die de zware vormen in haar boezelaar van boven haalde en ze bij een vriend in de buurt bracht, is 't te danken, dat de uitgave is voortgezet [3]). Onder de heldinnen in het dagelijksch leven hoort haar naam een eereplaats te bekleeden. Misschien is het Fransche volk meer aan deze anonyma verplicht, dan aan de gevierde „Maagd van Orleans".

---

1) Afgedrukt in editie Faugère, I, p. IX.

2) *Oeuvres de B. Pascal*, ed. Faugère, I, p. 49.

3) *Journal de St. Gilles Jeudi 3 février 1656*, in editie van Faugère, I, p. XII.

Vooral na het succes van den derden brief werden de pogingen tot stuiting van dit kwaad nog verdubbeld. „Cela choque toujours de plus en plus les adversaires qui pour cela font mettre en campagne les moucharts à toutes les imprimeries, en sorte que la difficulté et les frais de l'impression en sont extraordinaires", zoo schrijft een tijdgenoot [1]). Toch is het hun niet gelukt.

Pascal had ondertusschen als „Monsieur de Mons" zijn intrek genomen op een kamer in de rue des Poirées, vlak tegenover het Jezuïeten-college. Zijn zwager Périer logeerde in dienzelfden herberg. Eens kreeg deze bezoek van pater Frétat, die geruimen tijd met hem sprak over 't onderwerp van den dag. Met een onrustig hart hoorde Périer dit alles aan, want op geen drie meter afstand van den goeden pater lagen op zijn bed een twintigtal exemplaren van den 7den brief te droogen. Gelukkig werd er niets van gemerkt. De Voorzienigheid scheen ze onder Zijne bescherming te hebben genomen. Zij werden telkens „als een brandhout uit het vuur gered".

Toen zij alle achttien in 't licht verschenen waren, (de laatste 24 Maart 1657) werden ze verzameld, door Nicole van een *Avertissement* voorzien en in 1657 uitgegeven onder den titel: „*Les Provinciales ou les Lettres escrites par Louis de Montalte à un provincial de ses amis et aux R. R. P. P. Jésuites; sur le sujet de la morale et de la politique de ces pères.* — A Cologne, chés Pierre de la Vallée, 1657 [2]).

---

1) *Journal de St. Gilles*, in editie van Faugère, I, p. XIV.

2) *Oeuvres de Pascal*, ed. Faugère, Introduction, p. LIV. De eerste Hollandsche vertaling, welke met den vijfden brief begint, draagt tot titel: *Brief van een Edelman aen sekeren vriend over de zedenleer der paters Jezuïeten*, te Keulen bij Nicolaes Schouten, zonder jaartal. De tweede is die van Dr. A. W. Bronsveld, *Brieven aan een vriend buiten Parijs van Blaise Pascal*, waaraan een goede doch ietwat dorre historische inleiding voorafgaat. De

Zij kunnen gevoegelijk in drie groepen worden verdeeld. De eerste drie houden zich bezig met „de zaak Arnauld". Deze vallen dus geheel buiten onze beschouwing. De vierde brief vormt een overgang. Toen wendde de schrijver zich meer in 't bijzonder tot de Jezuïeten. Dikwijls had hij hen reeds bij name genoemd en hun theologie aan den kaak gesteld. Nu had hij ook kennis gemaakt met het boek van Escobar, dat hij tweemaal doorgelezen had. Het gevolg hiervan was, zooals Nicole ons meedeelt, dat hij ten zeerste verontwaardigd was [1]). Niets liever wilde hij toen, dan deze schandelijke bederving der zedeleer, die verfoeilijk en belachelijk tegelijk was, aan alle Katholieken zóó voor oogen stellen, dat zij niet alleen hun spot, maar ook hun afschuw zou opwekken. Vandaar de aanhef van dat epistel: „Il n'est rien tel que les jésuites". Doch hier vinden wij nog slechts een praeludium. Hun moraal tast hij nog niet aan. De inhoud handelt over de genade en de zoogenaamde „peccata ignorantiae".

Met den vijfden brief begint echter de eigenlijke aanval, die tot den elfden wordt voortgezet. Dan verdwijnt de Provinciaal en volgen er verschillende antwoorden aan de paters Jezuïeten, die meerdere replieken hadden geschreven en hem van allerlei vervalschingen en spotternijen hadden beschuldigd. Deze dragen dus meer een *defensief* karakter, al komt hij er telkens nog wel in terug op hun zedeleer. De eigenlijke *offensieve* toon vinden wij alleen in Brief V

---

moreele quaesties worden hierin, echter in 't geheel niet besproken. Wij hebben vooral gebruikt de Fransche uitgave van Faugère in de serie „Les Grands Ecrivains de la France, Paris Hachette, 1886. Deze citeeren wij in 't vervolg als: *Oeuvres de B. Pascal* etc.

1) *Ludovici Montaltii Litterae Provinciales de morali et politica Jesuitarum disciplina a Willelmo Wendrockio e Gallica in Latinam Linguam translatae*, Coloniae 1665 ed. 4a, Praeloqium IIIum.

tot en met X. Daarom zullen deze voorloopig uitsluitend het voorwerp zijn onzer beschouwing, daar wij niet over de „Lettres Provinciales" willen schrijven doch alleen willen nagaan, in hoeverre zij de Casuïstiek hebben aangevallen.

De bedoeling van Pascal was, om de zedeleer der Jezuïeten in haar ware gedaante voor het volk ten toon te stellen. Het kwam er dus op aan, de rechte snaar te doen trillen en de menigte op de juiste manier aan te spreken. Daarvoor was nog iets meer noodig dan het vermijden van de „duisternis der scholastieke termen". Hij moest hun aandacht blijven spannen, mocht niet vervelen. Om dit te bereiken, koos hij een dramatisch-humoristische inkleeding van zijn stof, waarbij de dialoog de hoofdrol speelt. Daardoor werden zijn brieven niet betogend maar levendig, aanschouwelijk voor jong en oud. De schrijver antwoordde daarom ook, volgens Marguérite Périer, toen hem gevraagd werd, waarom hij zulk een lossen en vermakelijken stijl had gekozen: „Si j'avois écrit en style dogmatique, il n'y auroit eu que les savants qui l'auroient lu, et ceux-là n'en avoient pas besoin, en sachant autant que moi là-dessus; ainsi j'ai cru qu'il falloit écrire d'une manière propre à faire lire mes lettres par les femmes et les gens du monde, afin qu'ils connussent le danger de toutes ces maximes" [1]). Pascal was hiertoe in staat, daar hij in den grond van zijn gemoed een comicus was. Een comicus nu, heeft altijd een diepe ziel, die de contrasten in 't leven waarneemt en ze zóó voorstelt, dat men er om lachen moet. Dringt men door dien voorstellingsvorm heen, dan zal men vaak zijn schrijnenden

---

1) Te vinden in *Recueil de Pièces pour servir à l'Histoire de Port-Royal*, Utrecht, 1740, p. 279, en in *Mémoire de Mademoiselle Périer sur sa famille*, door M. Cousin gepubliceerd in het *Bulletin du Bibliophile*, Novembre 1844.

ernst gevoelen. De lach en de traan hebben dikwerf een gemeenschappelijken verborgen oorsprong. Zoo was het ook bij den schrijver der *Provinciales*. Daardoor begrijpen wij ook duidelijker, waarom die ingetogen, ziekelijke jonge man zulk een rijkdom van humor bij zijn gesprekken in zijn mondaine jaren kon laten tintelen.

„Le bon père", over wien hij in de vier eerste brieven reeds gesproken heeft, wordt in den vijfden brief de „goede sukkel", die als een August de Domme ons door zijn onnoozele streken en uitdrukkingen lachen doet [1]). Dat was het geheim van der brieven succes. De schrijver wist te vermaken. Hij kende den Franschen geest. Hij wilde de lachers eerst winnen, maar alleen, opdat hun lach later vervangen zou worden door het rood van gloeiende verontwaardiging.

Deze „bonhomme" is het echte type van een Casuïst, zelf een goedig, voortreffelijk mensch, zeer voorkomend tegen allen (il me fit mille caresses, car il m'aime toujours [2]), die blindelings zweert bij de uitspraken der doctoren met Loyolietische onderworpenheid. Een openhartig getuige van den verfoeilijken geest van de Orde, uit wiens mond wij, zonder dat hij 't zelf beseft, de verderflijkste maximes vernemen.

Na een gesprek met den Jansenist, die den schrijver had ingelicht over de politieke bedoeling van de Orde en hem door het mededeelen van allerlei dingen aangaande strenge en toegeeflijke Casuïsten, probabilisme enz. nieuwsgierig had gemaakt, ging deze (zoo stelt Pascal voor) naar dien goeden Casuïst toe, één van zijn oude kennissen, die hem zeer

---

1) Voltaire, *Siècle de Louis XIV*, chap. 37, p. 433: Les meilleures comédies de Molière n'ont pas plus de sel que les premières Lettres Provinciales.

2) *Oeuvres de B. Pascal*, ed. Faugère, I, p. 108.

minzaam ontving. Hij wilde van dezen nadere inlichtingen ontvangen.

Het gesprek begon over het vasten, iets, dat Pascal natuurlijk juist in dien tijd van zijn verblijf in Port-Royal zeer ter harte ging [1]). Hij wendt voor, dat hij 't zoo slecht uit kan houden en dat hij moeite heeft met slapen, als hij niet gesoupeerd heeft. Gelukkig kan de Casuïst hem daarvoor helpen. Escobar wordt geraadpleegd. En het blijkt, dat zulk een opoffering ook in 't geheel niet noodig is. Hij leest hem deze passage voor (Tr. I ex. 13, n. 68): Is iemand, die niet kan slapen, als hij niet gesoupeerd heeft, verplicht te vasten? — „In geenen deele!" — „Zijt ge nu niet tevreden?" — „Neen, nog niet geheel; want ik kan 't vasten wel verdragen, en faisant collation le matin et soupant le soir." — „O, kijk maar, wat er volgt. Zij hebben aan alles gedacht". — „En wat zal men zeggen, si on peut bien se passer d'une collation le matin en soupant le soir?"— On n'est point encore obligé à jeûner; car personne n'est obligé à changer l'ordre de ses repas". — „Oh, la bonne raison!" lui dis-je.

Het spreekt van zelf, dat Pascal alleen die voorschriften uit de Jezuïtische zedeleer vermeldt, waarop hij iets aan te merken heeft. Natuurlijk staan er ook vele goede in, waar hij niets op heeft af te dingen. Geen verwijt mag men er hem van maken, dat hij dit niet in zijn Brieven heeft gezegd. Hij trad hier op als aanvaller. Een aanvaller moet éénzijdig zijn, anders kan hij evengoed zijn zwaard in de scheede houden. De eenzijdigheid is juist zijn kracht. Terecht zegt Vinet dan ook van den schrijver: „Il est accusateur, non juge; il tient un glaive et non des balances". Dit moeten wij bij het lezen dezer Brieven steeds in gedachtenis houden.

---

1) *Oeuvres de B. Pascal*, I, p. 110.

Zijn wijze van bestrijden is in den regel aldus. Hij laat den Casuïst de lakse stellingen uitspreken en interrumpeert af en toe met een „Dat is een fatsoenlijk man, die Escobar", of „Neen, ik kan het niet gelooven, wat gij daar zegt", of „O, wat is dat vermakelijk!", „Waren dat alle Christenen?" en dergelijke [1]). Die interrupties zijn de vertolkingen van het geschokte menschelijke geweten. Dan weer gaat hij volgens de socratische methode te werk. Doet vraag op vraag en sluit den pater eindelijk er zóó in, dat deze kwaad wordt of er zich met een beroep op één der autoriteiten van afmaakt. In alles komt des schrijvers logische denkkracht, zijn vernuftige scherpte en zijn groot zedelijk gevoel klaarlijk uit.

Na dien vastenstrijd vraagt hij, of de pater het met alles eens is, wat hij hem vertelt. Toen deze hem daarop „Neen" antwoordde, was dit een gereede aanleiding om over het probabilisme te spreken. Volgens dezen was dit het fundament en het a b c van hun geheele Moraal [2]). Zijn bezoeker denkt er anders over: „Ik stel mij niet met het waarschijnlijke tevreden, ik zoek het zekere". Escobar's definitie, die wij hebben vermeld, wordt opgeslagen. Andere geleerden ernaast gelegd. „Neen, zegt de Casuïst, laten de Jansenisten daar maar niet aan gaan tornen. Dat is tijd verspillen. Die leer staat vast. Even zoo goed als het getuigenis voor ons van waarde is van iemand, die vertelt, wat er in Rome gebeurd is, zegt Sanchez, zoo goed kan ook eens anders getuigenis onzen twijfel wegnemen in de Moraal" [3]). Deze aanhaling en 't geen erop volgt, doet ons zien, dat Pascal heeft gemerkt, waar de fout zat. Hij ontdekt hier de ver-

1) *Oeuvres de B. Pascal*, I, p. 110, 111, 122.
2) *Oeuvres de B. Pascal*, I, p. 113.
3) *Oeuvres de B. Pascal*, I, p. 115.

dringing van het geweten door het intellect, waarvan al hunne werken getuigen en daarom roept hij dan ook sarcastisch uit: „Een mooie vergelijking tusschen de dingen der wereld en die, welke het geweten belangen!" Zulk een uitroep maakt meer duidelijk dan een lang, geleerd betoog.

Doch stap voor stap gaat hij vooruit. Hij vraagt: „Wat zal dat lastig zijn, om altijd uit die verschillende meeningen te moeten kiezen?" Zoo lokt hij het probabiliorisme uit zijn schuilhoek. „In 't geheel niet", luidt het antwoord, „men heeft slechts den raad te volgen, die het aangenaamst is. Emmanuel Sa, Filiutius, Layman en Sanchez, kortom bijna allen zijn 't hier over eens" [1]). — Verbeeld U nu, dat Pascal hieraan toegevoegd zou hebben, dat er ook eenige in de Orde waren, die het bestreden! Welk een verzwakking zou dat geweest zijn!

Als hij dit alles hoort, is de schrijver ontsteld. „Maar, pater, dan is er niets meer te vreezen. Als zelfs de biechtvaders zich naar de meeningen der poenitenten moeten schikken! Ik had gedacht, dat ge alleen zonden kondt wegnemen. Maar nu zie ik, dat ge ze ook invoeren kunt. Ik merk wel, dat gij tot alles in staat zijt" [2]).

Op dezen toon, waarin bittere verontwaardiging en vlijmend sarcasme met elkander om den voorrang dingen, valt hij de Jezuïtische Casuïstiek aan. Bewonderenswaardig is het, hoe eenvoudig hij zelfs de moeilijkste quaesties weergeeft. Dit kon hij, omdat hij mensch was en geen theoloog. De Casuïst mag hem dan toevoegen: „j'ai déja bien reconnu deux ou trois fois, que vous n'êtes pas bon scolastique". Dit verwijt aanvaardt hij ten volle. Ik denk zelfs, dat Pascal dezen zin met innige verheuging heeft neergeschreven. Want

---

1) *Oeuvres de B. Pascal*, I, p. 117.
2) *Oeuvres de B. Pascal*, I, p. 119.

juist die Scholastiek had hun zedeleer zoo doen ontaarden. Neen zeker, 't was door hen niet alles met de slechtste bedoelingen bedacht. Het lezen van de Lettres Provinciales zou ons dien indruk wel kunnen geven. Doch zij waren verstrikt in de formeele dialectiek, die los was gemaakt van alle innerlijk leven. Die had hen meegevoerd op speculatieve banen, welker noodlottig einde zij niet bespeurden. Hier is een man aan 't woord die het gevaar wèl ziet, die alleen afgaat op den stem van zijn geweten. Zijn oogen waren nog niet verblind. Daarom waarschuwt hij de menschheid en — zijn stem schrikte op.

Niet alles in deze Brieven is oorspronkelijk. Wij hebben er reeds op gewezen, dat hij voorloopers heeft gehad. Arnauld heeft hem in zijne „*Théologie morale des Jésuites*" en door mondelinge aanwijzingen veel stof geleverd. Zoo o. a. hoofdzakelijk het eind van den vijfden Brief over de vervanging van de oudere Kerkvaders door de nieuwere. Dit doet natuurlijk niets te kort aan de genialiteit van den schrijver, die het bouwmateriaal verwerkt heeft tot een kunstgewrocht van ongemeene waarde.

Wat nu die gewraakte remplaceering betreft, dit kunnen wij den Jezuïeten niet zoo kwalijk nemen. Op het gebied der zedeleer is het noodzakelijk, uitleggers te hebben der zedewet, die dicht staan bij den tijd, waarvoor ze schrijven. Al zijn de beginselen onveranderlijk in de Christelijke Moraal, daarom zal toch de explicatie en toepassing altijd een temporeel karakter moeten dragen. Daarom duiden wij 't Cellot niet ten kwade, als hij schrijft [1]): „In de zedelijke vraagstukken zijn de nieuwe Casuïsten te verkiezen boven de oudere Vaderen, al stonden deze ook dichter bij de Apostels". Hun groote fout zat echter hierin, dat zij aan die Casuïsten

1) *Oeuvres de B. Pascal*, I, p. 120.

absoluut gezag wilden toekennen en daardoor hun explicatie vereenzelvigden met de eeuwige zedewet. Pascal voelde alleen dit: twee volstrekte autoriteiten kunnen niet naast elkaar staan. De „patres" waren het voor hem onomstootelijk. Vandaar, dat hij 't heiligschennis achtte om die te vervangen door latere, en hij hun dit dan ook verwijt. In zijn opvatting van „gezag" in zake geloof en zedeleer was hij in theorie geheel Roomsch, al kwam dit gevoelen natuurlijk telkens in botsing met zijn individualisme. De traditie had voor hem iets onaantastbaars. Vandaar zijn ergernis, dat zij die aanrandden, door die absolute autoriteit ook bij 't tegenwoordige geslacht te willen zoeken. In dit stuk komt dus de strenge Roomsche voor den dag tegenover de rekkelijken. Voor ons valt daarom deze ergernis weg, wijl 't onzes inziens geen verschil uitmaakt, of men 't gezag plaats bij menschen vóór vijftienhonderd jaar of bij hen, die heden leven. In beide gevallen maakt men het Eeuwige eindig, het Goddelijke menschelijk, het Absolute relatief. Wij staan dus tegenover de Jezuïten, ja, maar hier evengoed tegenover Pascal.

Dan doet de schrijver een vraag: Hoe maken jelui 't toch wel, als de Heilige Schrift, de pausen en de concilië een uitspraak doen, die strijdt met de beslissingen van Uw Casuïsten [1])? „O, luidt het antwoord in den zesden brief: „daar hebben wij onze middelen voor. Een der voornaamste, om die schijnbare tegenspraak weg te nemen, is de interpretatie van een of andere term". Uit het voorbeeld, dat gegeven wordt, merken wij, dat het nu juist niet is een interpretatio e mente auctoris, doch veeleer een geweldadig verwringen en verdraaien, om overeenstemming te weeg te brengen. Als dit niet voldoende is, dan kan het in acht-nemen der omstandigheden ook nog veel nut uit-

1) *Oeuvres de B. Pascal*, I, p. 123.

richten. Altemaal een ombuigen en pasklaar maken der zedewet voor den geest der eeuw. Nog eens, de oorsprong van dit alles was, dat zij altijd het eeuwige in het tijdelijke, n.l. het concilie, de traditie enz. hadden gezocht. Dat was de eerste afdwaling. De andere vloeiden daar vanzelf uit voort. Doch Pascal tast hier 't kwaad niet in zijn wortel aan. Daarvoor was hij Roomsch. Doch daarin zijn de Provinciales dan ook zwak.

In dien zesden brief vernemen wij verder iets aangaande de dubbele probabiliteit, die zelfs in staat is alle pauselijke besluiten te ontzenuwen [1]). Immers de affirmatie en de negatie van elke stelling hebben beide iets probabels. Diana durft zich daarom tegenover de beslissing van drie pausen te stellen, eenvoudig, omdat zij de affirmatie hebben in 't licht geplaatst, die voorzeker probabel is, doch waaruit tegelijkertijd volgt, dat ook het negatieve zijn waarschijnlijkheid heeft. Na al deze duizelingwekkende toeren roept de pater uit: „„Vous voyez assez par là que, soit par l'interprétation des termes, soit par la remarque des circonstances favorables, soit enfin par la double probabilité du pour et du contre, on accorde toujours ces contradictions prétendues qui vous étonnaient auparavant, sans jamais blesser les décisions de l'Ecriture, des conciles ou des papes, comme vous le voyez." — Mon révérend père", lui dis-je, „„que le monde est heureux de vous avoir pour maîtres! Que ces probabilités sont utiles!" [2])

Telkens kunnen wij er ons over verwonderen, hoe grootsch en meesterlijk door hun soberte en ingehoudenheid deze Brieven zijn. Pascal laat zich niet door zijn toorn meevoeren. Hij gaat geen verwoede tirades of scheldpartijen houden.

1) *Oeuvres de B. Pascal*, I, p. 149.
2) *Oeuvres de B. Pascal*, I, p. 150.

Onder alles blijft hij „honnête homme". Hij kiest alleen met zorg. Hij laat hun moraal spreken en daardoor eigen schande openbaren. Daardoor valt ze zichzelf aan. Hij maakt haar tot een „Koninkrijk tegen zichzelf verdeeld". Zoo heeft hij haar dieper gewond, dan door zich woedend tegenover haar te plaatsen.

Niettegenstaande het tijdsverloop tusschen de verschillende brieven, niettegenstaande hij als een Abram uit was gegaan, niet wetende waar hij komen zou, loopt er toch een bepaalde lijn van ontwikkeling door allen heen. Het plan moet toch wel in zijn hoofd gezeten hebben. Eerst heeft hij iets meegedeeld aangaande den ordegeest, het probabilisme, de interpretaties der wetten. Dat zijn dus alle de beginsels, de methode. Nu komt hij aan de toepassingen, ergo aan de eigenlijke Casuïstiek. „Wij hebben zederegels voor allerlei personen. Daar de menschen zoo verdorven zijn, moeten wij niet wachten tot ze bij ons komen, maar tot hen gaan". De gedetailleerde plichtenleer voor de verschillende standen gaat dan de revue passeeren [1]).

Hierbij komt het Pascal uitnemend te pas, dat hij 't leven kent, dat hij weet, wat er onder de menschen omgaat, zoodat hij de meest actueele en inslaande voorbeelden kiezen kan. Hij deelt dan ook niet in volgens de Decaloog. Dat zou een schrijver van een zedeleer gedaan hebben. Hij schrijft „niet voor de school, maar voor het leven". Daarom kiest hij de indeeling, door de wereld aangegeven, die der standen en betrekkingen. Eerst de priesters, dan de religieusen, daarna de bedienden. Voor allen zijn ze zeer inschikkelijk geweest. Hoort maar! Er zijn bedienden, die bij meesters dienen, welke een slecht leven leiden. Als ze volbrengen

---

1) *Oeuvres de B. Pascal*, I, p. 153.

wat deze hun bevelen, dan hebben zij soms gewetensbezwaren. Doen zij het niet, dan verliezen ze hun betrekking. Om dezen te hulp te komen hebben de 24 ouderlingen bepaald, wat zij zonder gewetensbezwaar mogen verrichten [1]). „Brieven en cadeaux overbrengen, de deuren en de vensters openen, hun meester helpen door het venster te klauteren, den ladder vasthouden, als hij naar boven klimt. Dat alles is veroorloofd en indifferent" (Escobar Tr. 7, ex. 4, n. 223). Bauny (Somme des Péchés p. 213 et 214 in de 6e editie) staat hun zelfs toe, als zij zich over te weinig loon beklagen, van huns meesters goed zóó veel te nemen, als zij te kort ontvangen, mits zij dien dienst alleen uit nood aangenomen hadden en zich wegens hun armoede maar tevreden hadden gesteld met de aanbieding, die hun gedaan werd.

Al deze uitspraken worden afgewisseld door de vermakelijke historie van Jean d'Alba [2]), waarvan de Casuïst niets afwist, wijl hij, toen dat voorviel juist les gaf in de „cas de conscience", verre van Parijs (sic.). Zulk een geschiedenisje moest er eens tusschen. Misschien heeft Pascal dit zelfs te weinig gedaan. Dan zou er meer afwisseling gekomen zijn in de Provinciales. Nu dreigen ze wel eens wat eentonig te worden. „C'est toujours la même chose", zeide Mme de Grignan na het lezen [3]). Lebrocqui verklaart: „Les Provinciales sont peu lisibles dans leur entier". Wellicht luidt zoo het oordeel van meerderen. Doch wij moeten niet vergeten, dat zijn geslacht l e e f d e in die vraagstukken, dat, wat hier in tallooze herhalingen besproken werd, hen allen raakte. Wij kunnen niet door alles meer zoo geboeid worden, wijl de toestanden ons vreemd zijn. Daardoor hebben wij

1) *Oeuvres de B. Pascal*, I, p. 161.
2) *Oeuvres de B. Pascal*, I, p. 162.
3) Mme de Sévigné, *Lettres* 1696.

moeite ons er geheel in te verplaatsen. Doch wie dat vermogen bezit, hij gevoelt, welk een geweldige zedelijke strijd achter deze herhalingen verscholen is, een strijd, die, al is 't dan onder andere gedaante, nog wordt gevoerd. Het praeteritum wordt voor hem praesens en daardoor blijft de strijd nieuw.

Om een voorbeeld te noemen. Het duel, waarover in den zevenden brief uitvoerig wordt gesproken, was in die dagen een dagelijks voorkomende gebeurtenis. De onrust der tijden, de politiek-oeconomische toestanden, waarop wij wezen, brachten dat mede. Onder Hendrik IV kwamen duels voor, waarbij aan elke zijde tien tot vijftien strijders deelnamen. Geen wonder, dat dit dus op zedelijk gebied een belangrijk vraagstuk was. De Jezuïeten wilden er zich niet zoo tegen verzetten. Lessius acht het geoorloofd, altijd, als men de bedoeling heeft om schande te vermijden, niet, als men zich wil wreken[1]). De directio intentionis moet dus hier hare diensten bewijzen, die verderflijke leer, waarbij de daad als iets indifferents beschouwd wordt en haar karakter krijgt van 't doel, dat men beoogt.

Nog meer onthult de schrijver. Niet alleen voor handhaving van de eer maar ook voor 't wegnemen van geld mag men iemand dooden. Maar hoeveel moet die persoon dan gestolen hebben, om den doodslag te wettigen? „C'est", me dit-il, „notre grand et incomparable Molina, la gloire de notre Societé, qui par sa prudence inimitable l'a estimée à six ou sept ducats, pour lesquels il assure qu'il est permis de tuer, encore, que celui qui les emporte s'enfuie (T. 4, tr. 3, disp. 16, d. 6). „Et il dit de plus, au même endroit, qu'il n'oserait condamner d'aucun péché un homme qui tue celui qui lui veut ôter une chose de la valeur d'un écu, ou

1) *Oeuvres de B. Pascal*, I, p. 185.

moins: „unius aurei, vel minoris adhuc valoris" [1]). Welk een licht werpt zulk een uitspraak over den zedelijken toestand in Frankrijk. Hoe is het mogelijk, dat Christenen zulke dingen hebben durven neerschrijven! Maar ook, welk een daad van moed om tegen deze algemeene verdorvenheid op te trekken!

Wij kunnen ons voorstellen, hoe de Jezuïeten als speurhonden rondgingen om den schrijver te ontdekken. Pascal vertelt 't zelf in den aanhef van den achtsten brief aan den Provinciaal. „Gij dacht dat niemand er belang in stelde om te weten wie wij zijn! Er zijn heel wat personen, die het trachten uit te vinden, maar zij vangen snip" [2]). — Stel u 't gezicht der vijanden voor, toen zij dit weer moesten slikken! Wat houdt hij zijn rol goed vol! Hij lijkt een geboren comediant en telkens weer die innige humor. — „Toch kent gij mij alleen en „le bon père qui souffre toujours mes visites et dont je souffre toujours les discours, quoique avec bien de la peine. Il est bien pénible de voir renverser toute la morale chrétienne par des égarements si étranges, sans oser y contredire ouvertement" [3]). Dat begrijpen wij volkomen van zulk een hoogstaand zedelijk karakter.

Nu komen de rechters aan de beurt. Molina heeft bepaald, dat ze cadeaux van de partijen mochten aannemen, wanneer die hun werden geschonken uit vriendschap of uit dankbaarheid. „Beste pater", antwoordde ik „ten hoogste verbaas ik mij hierover; want de eerste president heeft juist bij parlementsbesluit verboden, dat zelfs de griffiers geld aan mochten nemen; des te meer geldt dit dus voor de rechters." De Casuïst is niet zoo spoedig uit 't veld geslagen. „Wel —

---

1) *Oeuvres de B. Pascal*, I, p. 199.
2) *Oeuvres de B. Pascal*, I, p. 221.
3) *Oeuvres de B. Pascal*, I, p. 222.

herneemt hij -- dan is het voor en het tegen probabel" [1]).

Daarop volgen de onthullingen aangaande de handelsmoraal. Van de woeker zijn Escobar en Bauny groote tegenstanders. Daarom heeft de laatste er een surrogaat van uitgevonden, zoodat hetzelfde effect wordt bereikt en men toch eerlijk man blijft. Dit geschiedt door het gebruik van een paar woorden, die men bij het uitleenen bezigt, veel gelijkend op den bekenden Joodschen prosbol. „N'est-ce pas là un moyen bien aisé de gagner de l'argent sans pécher?" roept de sukkel opgetogen uit, als hij zijn bezoeker alles heeft uitgelegd. „Oh, mon père, lui dis-je, voilà des paroles bien puissantes! Sans doute elles ont quelque vertu occulte pour chasser l'usure, que je n'entends pas" [2]). Dit onverstand tracht de Jezuïet weg te nemen, door hem te laten zien, dat het alles slechts aankomt op de *directio intentionis.* Escobar (Tr. 3 ex. 5, n. 4, 33, 34) zegt 't immers zoo duidelijk: „Het zou woeker zijn, winst aan te nemen van hen, aan wie men leent, als men 't eischt als verplicht volgens recht; maar als men 't eischt als verschuldigd uit dankbaarheid, dan is 't geen woeker" [3]). Pascal doet niet de vraag, die wij verwacht zouden hebben, hoe men juridisch *eischen* kan een gave van dankbaarheid, die toch altijd *vrijwillig* wordt geschonken.

Nadat het contract Mohatra waardoor men iets *duur* koopt op crediet, om 't dadelijk weer aan dezelfde persoon *goedkooper* à contant te verkoopen, (waarbij dus de waar in 't geheel niet in aanmerking komt en slechts wordt benut om een manteltje om den schandelijken woeker te werpen) nog in behandeling is genomen [4]), naderen wij tot de banke-

1) *Oeuvres de B. Pascal*, I, p. 224.
2) *Oeuvres de B. Pascal*, I, p. 227.
3) *Oeuvres de B. Pascal*, I, p. 228.
4) *Oeuvres de B. Pascal*, I, p. 229.

roetiers. Ook dezen worden geprotegeerd. Ze mogen met een gerust geweten eerst afhouden, wat noodig is om fatsoenlijk met hun familie te blijven leven. „Nos pères ont pensé particulièrement à soulager ces misérables." Natuurlijk vallen hier dus ook de slechte vrouwen onder. Zij hoeven bijvoorbeeld niet terug te geven, wat zij door hun schandelijke leefwijze hebben verkregen. „Quamvis mulier illicite acquirat, licite tamen retinet acquisita" [1]). Pascal zet zijn ontmaskeringen voort, doch ontdekt zooveel afschuwelijke beslissingen, vooral op het terrein der zonde tegen het zevende gebod, dat hij ze niet durft weer te geven. Ook de pater kreeg er zelf een afschuw van (car il est bon homme) niettegenstaande het respect, dat hij voor die doctoren heeft. „Je me taisais cependant par la surprise de voir des livres de religieux pleins de décisions si horribles, si injustes et si extravagantes tout ensemble" [2]).

Onwillekeurig deelen wij in dit Hoofdstuk, al handelt het over den aanval, weer veel mede aangaande de Jezuïetenmoraal zelf. Toch willen wij de bedenking ondervangen, die men allicht zou kunnen maken, dat dit in het derde Hoofdstuk had thuis gehoord. De aanval bestaat grootendeels in de openbaring. Laten wij dat goed vasthouden. Dit alles was aan het Fransche volk onbekend. Daarvan wisten de biechtvaders alleen af. Escobar was, niettegenstaande zijn schoon symbool, voor het volk een met zeven zegelen gesloten boek gebleven, daar het immers in overstaanbaar Latijn geschreven was, als voor de geleerden alleen bestemd. Pascal vulgariseert het, vertelde den inhoud ervan aan menschen, die niet het minste vermoeden van dit alles hadden. Van-

1) *Oeuvres de B. Pascal*, I, p. 235.
2) *Oeuvres de B. Pascal*, I, p. 239.

daar, dat de Brieven schier alleen uit citaten bestaan, die wij natuurlijk in deze paraphrase eenigszins weer moeten geven. Die populariseering der zedeleer kon men hem niet vergeven. Het was ook iets geweldigs voor een Roomsche. Hij nam daardoor metterdaad de scherpe onderscheiding weg tusschen geestelijke en leek. Hij getuigt er door van een algemeen priesterdom. Hij hief door zijn geschriften de leuze omhoog: „De Moraal is algemeen-meenschelijk!"

In den negenden Brief komt de asceet voor den dag, de „solitaire" van Port-Royal. Hij is verontwaardigd over de wijze, waarop de Jezuïeten de godsdienstige plichten veruitwendigen en verlichten. Barry had in zijn boek. „*Le paradis ouvert à Philagie par cent dévotions à la mère de Dieu, aisées à pratiquer*" zelfs betoogd, dat, wijl men er niet elken dag aan kon denken om tegen de H. Maagd „bonjour en bonsoir" te zeggen, het reeds voldoende was haar beeltenis in een armband of medaillon bij zich te dragen. Ook pater Le Moine had in zijn werk „*La dévotion aisée*" het kloosterleven aangevallen en o. a. beweerd: „On a fait de la vertu une fâcheuse qui n'aime que la solitude; on lui a associé la douleur et le travail." Dat achtte hij onnoodig. Hij hield niet van die „dévots qui sont pâles et mélancholiques de leur complexion, qui aiment le silence et la retraite". Hij heeft welgevallen in die anderen, „de ce sang bénin et rectifié qui fait la joie" [1]).

Hoe moet het lezen hiervan Pascals hart hebben doorwond, daar hij juist, door zijn hartstocht om God alleen te dienen, alles wilde opgeven en zichzelf ervoor ontzeggen. — Het is niet uitgesloten, dat juist deze lectuur hem nog strenger en rigoristischer heeft gemaakt. In dien

---

1) *Oeuvres de B. Pascal*, I, p. 271.

brief houdt hij zich nog verwonderlijk in. Een heftige uitbarsting hadden wij verwacht. Daarvoor was de tijd echter nog niet gekomen. „Neen", zoo had hij geschreven, „eerst na alles onthuld te hebben, après avoir tant enduré pour votre satisfaction, je pense qu'à la fin jéclaterai pour la mienne, quand il n'aura plus rien à me dire" [1]). Dat einde was er nog niet. Daarom bewaart hij zijn kalmte. Ons laat hij er evenwel duidelijk door merken, hoe nauw de religie met de moraal verbonden is, en dat, wijl de ernst in de eerste gestorven was, noodwendig de tweede ook moest ontaarden.

Voortaan heeft hij 't niet meer over personen, maar over bepaalde zonden, welke door dien oppervlakkigen godsdienst begunstigd werden. Hij vindt in hun zedeleer beslist een aanprijzing van ijdelheid, eerzucht en gierigheid. „L'ambition, qui est un appétit désordonné des charges et des grandeurs est de soi-même un péché veniel" (Escobar Tr. II, ex. 2. n. 17). „Cela est assez commode, mon père", is het lakonieke antwoord van den man, die nooit had eenige „passion pour sa réputation" [2]). Ook de gulzigheid is voor hen geen zonde, als ze maar niet tot schade is voor de gezondheid, wijl de natuurlijke eetlust zichzelf mag voldoen. Wij zouden er niet aan denken om dergelijke beslissingen te releveeren. Wij vinden dat ook zulk een groot vergrijp niet. Doch wij moeten niet vergeten, dat hier de asceet aan 't woord is, die zich dikwerf het noodige voedsel ontzegde.

Erger en niet met 't vorige op één lijn te plaatsen (zooals Pascal ten onrechte doet), achten wij de leer der aequivo-

---

1) *Oeuvres de B. Pascal*, I, p. 222.
2) *Oeuvres de B. Pascal*, I, p. 274.

caties en die der restrictiones mentales, welke als geoorloofd door Filiutius worden beschouwd. Men zegt bijv. luid: Ik zweer, dat ik dat niet gedaan heb, en voegt er stilletjes aan toe, onverstaanbaar voor anderen, „vandaag", als het gisteren is geschied [1]). Kunnen wij snooder kunstgreep tot bevordering van den leugen bedenken? Hoe groot is toch de scherpzinnigheid van den mensch om het kwaad te vergoelijken! Pascal antwoordt op 's paters gezegde: „Gij ziet toch, dat dit de waarheid zeggen is?", „Zeker, men zegt de waarheid zachtjes, maar den leugen hard op".

Doch wij moeten dit Hoofdstuk beëindigen. Het is ook vermoeiend, al deze schandelijke dingen achter elkaar te lezen. De lezers van toen hoefden dit niet, daar de brieven met tusschenruimten van twee en drie weken uitkwamen. Daarom was het effect in dien tijd heel anders. Nu zouden wij gevaar loopen, er door overvoerd te worden en ze daardoor te laag te schatten. In dien tijd steeg de belangstelling en de verontwaardiging van het publiek, dat ten hoogste verbaasd stond bij al deze onthullingen, met elken brief, totdat de schrijver ze in den tienden Brief op het hoogste punt wist te voeren en er zelf de meesterlijke vertolker van werd.

Het begin van deze 10de Lettre Provinciale heeft tot onderwerp de penitentie, de absolutie en attritio, alle dus ontleend aan de kerkelijke praktijken [2]). Volgens den abt Goujet heeft de auteur hiervoor veel ontleend aan Arnauld's boek „*De la fréquente Communion*", iets, dat ons in 't geheel niet verbaast. Daarna volgt zijn schitterende peroratie. Den vijand had hij nu genoeg uit zijn vesting gelokt, om

---

1) *Oeuvres de B. Pascal*, I, p. 279.
2) *Oeuvres de B. Pascal*, I, p. 307—326.

in 't open veld op hem te kunnen losstormen. Dat doet hij nu met onbedwingbare kracht. Zijn geduld is uit. Goddelijke verontwaardiging geeft gloed aan zijn taal. De Jezuïeten hadden beweerd, „dat de liefde tot God niet meer noodig was voor een mensch, daar Jezus Christus er hem van had ontheven [1]). De dispensatie van deze „fâcheuse obligation", dankt hij aan het werk van den Heiland". Daar vat de schrijver vuur. „Oh, mon père, il n'y a point de patience que vous ne mettiez à bout, et on ne peut ouïr sans horreur les choses que je viens d'entendre"! [2]). De heele wet Gods, zoo roept hij uit, hebben ze omvergeworpen! De vroomheid tast men in zijn hartader aan! Men waagt te zeggen, dat de liefde Gods niet noodig is ter zaligheid. C'est le comble de l'impiété! „Ouvrez enfin les yeux, mon père, et si vous n'avez point été touché par les autres égarements de vos casuistes, que ces derniers vous en retirent par leur excès"!

Zoo eindigt de groote schrijver zijn aanval op de Casuïstiek. Juist hier, in deze laatste philippica legt hij den nadruk op de oorzaak harer ontaarding. Zonder deze passage zou zijn bestrijding onvolledig, louter negatief zijn geweest. Hiér wijst hij op het verderflijk beginsel. De persoonlijke betrekking tusschen den mensch en zijn Wetgever was weg. Daarom moest noodzakelijk alles uitwendig, ego-centrisch, relatief, scholastisch worden. Hiér stelt hij den positieven grondslag der Christelijke moraal weer vast, die door Paulus is uitgedrukt in dit woord: „Zoo is dan de liefde de vervulling der wet" en door den grooten Augustinus in dat andere „Dilige et fac quod vis". —

1) *Oeuvres de B. Pascal*, I, p. 326, waar hij Escobar (Tr. 1, ex. 2, n. 21) citeert: „Quand est-on obligé d'avoir affection actuellement pour Dieu?" Zie hierboven blz. 66.

2) *Oeuvres de B. Pascal*, I, p. 331.

HOOFDSTUK VI.

De Gevolgen van de Bestrijding.

Toen het den Jezuïeten niet gelukte de verspreiding der Brieven tegen te gaan, maar zij integendeel evenals eens Farao moesten aanzien dat „hoemeer zij ze verdrukten, hoe meer zij vermenigvuldigden", ja, — toen zij zelfs moesten vernemen, dat de jonge Lodewijk XIV, niettegenstaande het afraden van zijn biechtvader Annat, den zevenden brief met zeer veel genoegen had gelezen, zonnen zij op plannen, om den voor hen zoo schadelijken inhoud te ontzenuwen en te weerleggen. Daarom zonden zij hetzelfde jaar reeds hun „*Première Reponse*" in 't licht, waardoor zij „een tegengif wilden geven tegen het venijn, dat in die schandelijke Provinciales aan de zielen werd aangeboden" [1]).

Verschillende grieven tegen den schrijver en zijn werk worden daarin opgesomd. Allereerst wordt betoogd, dat de auteur een Jansenist is en — de Jansenisten zijn ketters, voor wie de kerk op haar hoede moet zijn. Op dit weinig-principiëele bezwaar volgt een nog belachelijker. Het wordt hem n. l. als een onvergeeflijke zonde aangerekend, dat hij al deze dingen in de taal des volks heeft medegedeeld.

1) *Responses aux Lettres Provinciales publiées par le Sécrétaire de Port-Royal.* Luik 1657, p. V. Dit zeldzame boekje bevindt zich in de Pascal-verzameling van wijlen Ds. Loosjes op de Doopsgezinde Bibliotheek te Amsterdam.

Voor dit schandaal verdient hij duchtig gestraft te worden [1]). Dan wordt opgemerkt, dat hij hetzelfde vertelt als vroeger door één zijner „confrères" Arnauld in diens „*Théologie morale des Jésuites*" was uiteengezet. Hij wordt dus van plagiaat en gebrek aan oorspronkelijkheid beschuldigd. „Immers de grootste verwijten tegen de paters heeft hij uit dat boek overgenomen. Hij citeert dezelfde schrijvers en dezelfde uitspraken en maakt zich ook schuldig aan dezelfde vervalschingen". Hierin zit, zooals wij reeds zagen, een groote kern van waarheid. Arnauld heeft aan Pascal veel materiaal geleverd. Dat heeft deze ook trouwens zelf erkend. „Anders had ik mijn gansche leven moeten benutten voor het lezen van slechte boeken. Tweemaal heb ik Escobar in zijn geheel gelezen. Voor 't overige, hebben mijn vrienden dat gedaan. Maar ik heb geen enkele passage gebruikt alvorens het eerst in het opgegeven boek na te lezen" [2]). Doch de onovertrefbare wijze, waarop hij dit alles heeft verwerkt en onder de oogen van het publiek heeft gebracht blijft de vinding van zijn genie. De oorspronkelijkheid der Provinciales wordt door dit alles in geenen deele geschaad. Dit verwijt is dus vrijwel waardeloos.

Last not least wordt de groote doch onbewezen beschuldiging gedaan, dat in deze geschriften niets dan leugens en laster te vinden is, dat de meeste aangehaalde plaatsen vervalscht en verminkt zijn" [3]). Ook wordt ten zeerste afgekeurd de schertsende en snaaksche stijl, waarvan gebruik was gemaakt, „die onwaardig was, — ik zeg niet eens aan een theoloog — maar zelfs aan een Christen, die over

---

1) *Responses*, p. IX.

2) Verhaal van Marguérite Périer te vinden in: *Recueil de Pièces pour servir à l'histoire de Port-Royal.* Utrecht 1740, p. 279.

3) *Responses*, p. XIV.

heilige zaken niet als een grappenmaker spreken mag" [1]). Bovendien had hij dikwerf ten onrechte aan het gansche genootschap der Jezuïeten toegedicht, wat een enkel loslippig lid had beweerd. „Waarom, zoo gaat de bestrijding door, heeft hij de Jezuïeten aangevallen? Niet de liefde tot de waarheid heeft hem er toe gedreven, maar de haat, welken hij tegen hen koesterde. Hij wil zich op hen wreken, wijl ze de leer van Jansenius, die als ketter veroordeeld is, hebben bestreden. Daarom neemt hij den schijn aan, alsof hij uitsluitend hun moraal wil afbreken. Laat hij zijn gang maar gaan. Het zal hem nooit gelukken, om de wereld te overtuigen dat hun leeringen afkeuring verdienen. Zij immers zijn juist de verklaarde vijanden van ketterij, dwaling en geestelijke vrijbuiterij" [2]).

Men merkt uit dit alles reeds voldoende, in welk een gezwollen en hatelijken toon dit antwoord geschreven is. Het merkwaardigste is, dat al de aangevoerde bezwaren niet op de zaak zelf afgaan, doch slechts onbeduidende détails raken. Van degelijke weerlegging, van soliede logenstraffing der feiten is eigenlijk geen sprake. Gekrenkte hoogmoed is hier uitsluitend aan 't woord. Welk een hemelsbreed verschil met Pascal's waardige en ernstige wijze van strijden! Is het te verwonderen, dat heel weinig menschen door dit schrijven van de waardeloosheid der Brieven werden overtuigd, ja dat het zelfs hun succes nog hielp vergrooten?

In de 11e Lettre Provinciale heeft Pascal repliceerd. Daarin verdedigt hij vooral zijn spottende stijl. Over heilige zaken heb ik niet schertsend gesproken. Maar alleen over jelui moraal. Die is niet meer waard dan spot. Ik heb Tertullianus' raad zoo doende gevolgd: Heel wat dingen dient

1) *Responses*, p. XVI, p. XX.
2) *Responses*, p. XXIV.

men alleen belachelijk te maken. Want als men ze ernstig bestreed, zou men ze te veel eer aan doen. „Les vérités chrétiennes sont dignes d'amour et de respect; les erreurs qui leur sont contraires, sont dignes de mépris et de haine".

Het postscriptum van dezen brief maakt al weer melding van een nieuw geschrift, dat tegen hem was uitgekomen, waarin hij van bedrog ten opzichte van 6 hunner zedelijke leerstellingen werd aangeklaagd. Dit voerde tot titel „*Les impostures provinciales du sieur de Montalte découvertes dans les 5e, 6e, 7e, 8e, 9e, 10e lettres et réfutées par un père de la Compagnie de Jésus*" [1]). In dit boekje, dat steeds aangroeide en waarin ten slotte 29 vervalschingen werden opgesomd, wordt, benevens de bekende aantijgingen uit het „Eerste Antwoord", die er in herhaald worden, mede o.a. gezegd, dat hij over 't hoofd had gezien, dat ook andere kerkleeraars, die niet tot Ignatius' orde behoorden, hetzelfde hadden verkondigd en dat hij dus het gewaagd had de Kerk zelf aan te vallen en te lachen over haren godsdienst. Hierop verscheen 9 September 1656 de 12de Brief. „Gij behandelt mij als een groot bedrieger. Dus doende noodzaakt gij mij te antwoorden. „La guerre se fait chez vous et à vos dépens. Souvenez vous au moins que c'est vous qui m'engagez d'entrer dans cet éclaircissement et voyons qui se défendra le mieux."

Nu, daar kunnen wij over oordeelen. Met onstuimige kracht dringt hij op ze aan. Wat hij vroeger aangaande hun leer omtrent 't geven van aalmoezen, moord, bankeroetiers en het probabilisme te berde had gebracht, wordt nu nog uitvoeriger en dieper ingaande behandeld. Zoo wordt

1) Te vinden in genoemd boekje: „*Responses aux Lettres Provinciales*", p. XXXVII, sqq.

van de apologie een tweede aanval gemaakt, die hij in de volgende Brieven voortzet. Hij heeft geen medelijden meer met hen. Hij denkt er niet meer aan, ze te sparen. Hoor slechts 't schitterend eind van den 14den Brief: „Voor wie moet ik u houden? Voor kinderen van het Evangelie of voor vijanden? Men kan slechts tot één van deze beide partijen behooren. Een middenweg is er niet. Wie niet met Jezus Christus is, staat tegenover hem. Deze heeft een eer gesteld in het lijden; de duivel in het niet-lijden. Jezus Christus heeft hun, die een slag op den wang ontvangen geboden, om ook den anderen toe te keeren. De duivel raadt hem, die een klap ontvangt, aan, om dengene, die hem deze beleediging aandoet, te dooden. Jezus Christus zegt: „Wee u, wanneer alle menschen goed van u spreken!" En de duivel zegt: „Wee u, als de wereld niet met achting van u gewaagt!" — Gaat nu na, paters, tot welk van die twee koninkrijken gij behoort!

Wij kunnen Wendrocks oordeel over deze *Lettres* ten volle onderschrijven: „Het is niet twijfelachtig, of zij, die de scherts der vorige Brieven zoo slecht konden verdragen, moeten de scherpte van deze laatste nog pijnlijker hebben gevonden." En toch — hun strijdlust was nog niet bekoeld. Zij gaven den moed nog niet op. Nóg poogden zij hun goeden naam te redden tegen elken prijs. Het aantal „antwoorden" groeide met den dag. Natuurlijk zullen wij geen drooge opsomming hiervan geven, 't geen ook op een eentonige herhaling zou neerkomen. Succes hadden ze echter niet. Integendeel, zij lokten steeds nieuwe, vlijmende replieken van Pascal's hand uit, die het volk meer behaagden dan der Jezuïeten onbeduidende opmerkingen. Zoo wordt bijv. in den 15den Brief aangetoond, dat hun bedoeling uitsluitend liegen en belasteren is. Die lasterzucht was ook de troebele bron, waaruit waren opgeweld al die valsche beschuldigingen

waarmede ze hem hadden overladen. Nu ontmastkert hij ze geheel en al. „Il n'y a plus moyen de reculer, il faut passer pour des calomniateurs convaincus". Het eenige, wat ik u te antwoorden heb, is dit: Mentiris impudentissime [1]).

Ook de aanvallen van pater Annat, den biechtvader des konings, die tegen den gehaten Jansenist „veel geschriften in weinig tijds" had laten verschijnen en hem o. a. in „*La bonne foi des Jansénistes*" van ketterijen en vervalschingen beschuldigd had, bleven zonder gunstige uitwerking. De 17e en 18e Brief waren persoonlijk aan hem gericht en toonden nog eens duidelijk aan, dat er geen enkele ketterij in de Kerk aanwezig was, ook niet bij Jansenius en dat de pausen en concilies niet onfeilbaar waren in de „questions de fait". Hij werd door Pascal zoo à faire genomen, dat zijn invloed aan het hof na dien tijd aanmerkelijk gedaald is. De koning luisterde niet meer zoo naar hem. Eenige jaren later kon men hooren zingen in de straten van Parijs:

Le père Annat est rude
Et me dit fort souvent,
Qu'un péché d'habitude
Est un crime fort grand.
De peur de lui déplaire,
Je change la Vallière
Et prends la Montespan. —

Tot zoover, wat betreft de directe weerleggingen door Loyola's zonen. Maar hierbij is het niet gebleven. De geheele geestelijkheid raakte door de Lettres Provinciales in

1) Einde van de 15e *Lettre Provinciale*, ed. Faugère, II, p. 93.

beroering en moest partij kiezen [1]). De stad Rouen is daarin voorgegaan. M. du Four, abt van Aulnay had in eenige zijner preeken nog al heftig zijn verontwaardiging geuit over sommige stellingen der Casuïsten. De Jezuïeten in die stad voelden zich, ofschoon hij ze niet eens met name genoemd had, daardoor beleedigd. Pater Brisacier, de rector van hun college diende bij den aartsbisschop een klacht in tegen den abt, als zou hij de Societas hebben belasterd. De geestelijken van Rouen schaarden zich allen aan de zijde van den abt. Doch, om sterker te staan en hem beter te kunnen helpen, besloten zij in een van hun vergaderingen de boeken te raadplegen, waaruit de Lettres Provinciales geput hadden, en, indien al die uitspraken er werkelijk in voorkwamen, dan op hunne veroordeeling aan te dringen. Stonden ze er echter niet in, dan zouden zij terzelfder tijd de censuur van de Provinciales trachten te bewerken, die al deze leeringen opsomden.

Zes uit de vergadering werden tot dit werk aangewezen. Een gansche maand waren ze vlijtig bezig. Het resultaat? „Zij vonden de texten in de bronnen woord voor woord, zooals zij waren geciteerd". Deze verklaring was dus de meest afdoende wederlegging tegen al de beschuldigingen van vervalsching, welke door de Jezuïeten waren uitgesproken en onderschrijft nog eens uitdrukkelijk het: Mentiris impudentissime. Na dit onderzoek vroeg de geestelijkheid aan den

1) Zie voor het volgende het „*7e Factum des Curés de Paris, ou journal de tout ce qui s'est passé, tant à Paris que dans les provinces, sur le sujet de la Morale et de l'Apologie des Casuïstes, jusqu'à la publication des Censures de Nosseigneurs les Archévêques et Evêques, et de la Faculté de Théologie de Paris*", in *Oeuvres de Pascal*, ed. par. P. Faugère, II, p. 471.

Dit stuk is verwerkt in de *Historia Provincialium* in de 6e editie van Wendrock's Latijnsche vertaling.

aartsbisschop de veroordeeling dezer bedorven maximes [1]). Deze sprak er zelf nog geen beslissend woord in, maar zond de gansche zaak door naar de *Assemblée générale du clergé*, die in Parijs zitting hield.

Ondertusschen hadden zij ook reeds een schrijven gezonden aan hunne collega's te Parijs met het dringend verzoek om toch met hen samen te werken, opdat ze de censuur dier stellingen zouden kunnen verkrijgen. Deze gaven hieraan bereidwillig gehoor, onderzochten nog eerst op eigen gelegenheid de werken der Casuïsten en toen zij dezelfde bevindingen hadden opgedaan als de geestelijken van Rouen, stuurden ze een rondschrijven [2]) aan de diocesen in de provincies: „que dans un même esprit de paix, de concorde et de charité et dans un même désir de profiter aux âmes qui nous sont commises, vous vous unissiez à nous, et envoyiez pour cela vos procurations aux syndics de notre Compagnie pour condamner et poursuivre conjointement la censure et condamnation de ces mauvaises maximes qui corrompent la morale chrétienne."

De *Assemblée générale*, nu dus door de geestelijken van Parijs en Rouen aangespoord, benoemde op haar beurt weer een commissie tot onderzoek. Doch, daar zij niet veel tijd meer tot haar beschikking had, besloot ze toch te doen wat ze kon. Zij liet de *Instructions* van Charles Borromeus op haar kosten herdrukken, en met een rondschrijven toezenden aan alle prelaten, „pour arrêter par là le cours de cette perte de conscience."

1) Zie *Première requête des Curés de Rouen, présentée à leur archevêque*, in editie der Provinciales van 1659 à Cologne, chez Nicolas Schoute, IIIe partie, p. 265, 271.

2) *Avis de M. M. les Curés de Paris à M. M. les Curés des autres diocèses de France sur le sujet des mauvaises maximes de quelques nouveaux Casuïstes*, in *Oeuvres de Pascal*, éd. par Faugère, II, p. 474.

Hieruit merken wij dus, dat in elk geval de lagere geestelijkheid hoe langer hoe meer doordrongen werd van de waarheid der Lettres Provinciales en met Pascal één lijn trok tegenover de verderflijke Casuïstiek.

Nieuwe opwinding en beroering gaf plotseling in 1657 de verschijning van het beruchte boek van le père Pirot genaamd: *l'Apologie pour les Casuïstes contre les Calomnies des Jansénistes.*" Dit verweerschrift verschilt van al de voorafgaande, doordat het de uitgesproken stellingen niet meer voor valsch verklaart, maar ze brutaalweg in bescherming neemt. Hiertoe was men eigenlijk wel genoopt, na de bekendmaking van het onderzoek door de verificatiecommissies in Rouen en Parijs. Het zou nu immers *te* grof geweest zijn, om tegen die uitspraak in, hun aantijgingen vol te blijven houden. Daarom verviel Pirot in de nog grootere grofheid om à tort et à travers die leer der Casuïsten te gaan verdedigen, ze tenminste voor „probabel" te verklaren en bijgevolg als „zeker voor 't geweten" te handhaven. „Il renouvelle toutes les propositions condamnées avec un scandale et une témérité d'autant plus dignes de censure qu'on l'ose produire après tant de censures méprisées", zegt het 7e Factum [1]).

Zooals wij verstaan kunnen, was de uitwerking juist tegenovergesteld aan de bedoeling. Een storm van verontwaardiging stak er tegen dit boek op. De afkeer tegen de Casuïstiek werd er aanmerkelijk door vergroot. Toch is er niets tegen in 't werk gesteld voor 't begin van 1658. Toen werd 't in de vergadering der geestelijken te Parijs ter tafel gebracht. Men besloot eenparig zich tot de vicarissen te wenden met 't verzoek om hun misnoegen uit te spreken over

---

1) *Oeuvres de Pascal*, II, p. 359.

dit verderflijke boek en de veroordeeling er van aan te vragen. M. de Saint-Roch, de president stelde tevens voor om een getrouw verslag op te maken van de motieven, die hen genoopt hadden tegen dit schandschrift te velde te trekken. Zoo is geschied. Dit is „het eerste Factum van de geestelijken te Parijs", dat over het gansche land werd verspreid [1]). „Notre cause, zoo vangt het aan, est la cause de la morale chrétienne. Nos parties sont les casuïstes qui la corrompent. L'intérêt que nous y avons est celui des consciences, dont nous sommes chargés". Zij beschuldigen de Casuïsten, dat zij de goede zeden bederven, daar zij „in stede van het leven der menschen te accomodeeren aan de voorschriften van Jezus Christus, deze laatste door hun probabiliteitsleer willen aanpassen aan de belangen, hartstochten en genoegens van den mensch". Om dit duidelijk te maken, halen zij eenige citaten aan, die zij uit de Lettres Provinciales hebben overgenomen. Doch het allerergste maakt het, zoo vervolgt 't Factum, dit onlangs verschenen boek, dat op honderd plaatsen durft te zeggen: „Il est vrai que les Casuïstes tiennent ces maximes; mais il est vrai qu'ils ont raison de les tenir". Nadat zij eenige staaltjes van den vermetelen, tartenden en 't slechtste-goedpratenden inhoud hebben weergegeven, besluiten zij: „Als wij bij dit alles zwegen, zouden wij onze bediening niet waard zijn. Wij doen dus onze plicht door het volk voor deze snoodheden te waarschuwen. Het ergste is, dat het een boek is, 't welk door een zeer aanzienlijk Genootschap wordt geautoriseerd. Welnu, als de Jezuïeten zich beschermers ervan verklaren, dan moeten de geestelijken er zich openlijk bestrijders van toonen".

Niet lang duurde het of Rouen volgde weer hun voorbeeld. Ook zij lieten een Factum verspreiden, door 26 geestelijken

1) Afgedrukt in *Oeuvres de B. Pascal*, II, p. 352.

onderteekend, van ongeveer denzelfden inhoud als dat van Parijs. Altemaal bewijzen, dat het zaad door Pascal uitgestrooid, wortel had geschoten. Het gevolg van dit alles was, dat 18 Juli de Sorbonne het boek van Pirot censureerde, welk voorbeeld door verschillende andere colleges gevolgd werd. En toch — niettegenstaande het succes van de reeks van Factums, „niettegenstaande men overal in Frankrijk zich met moed en ijver verhief om de Kerk van dit venijn te zuiveren", de Jezuïeten gaven zich niet gewonnen. Zij wilden hun ongelijk niet erkennen. Wat deden zij? Ze schreven: „*Sentiments des Jésuites sur l'apologie des casuistes*", waarin zij wel niet volmondig het gewraakte boek approbeerden, doch ook niet in 't minst berouw toonden over de uitspraken van hunne leden, ja zelfs nog die maximes impertinent staande hielden, welke men „afschuwelijk" had genoemd. Ze scharen zich daarin bij geen enkele partij, willen neutraal blijven, geen kleur bekennen. Weer dus een politieke zet, waardoor ze meenden heelhuids tusschen beide klippen door te kunnen zeilen. Begrijpelijk, dat in het zesde Factum wordt uitgeroepen: „Quoi, mes Pères, toute l'Eglise est en rumeur dans la dispute présente: l'Evangile est d'un côté et l'Apologie des Casuistes est de l'autre! Et les Jésuites, pressés de choisir déclarent qu'ils ne prennent point de parti dans cette guerre. Criminelle neutralité!"

Deze Facta, die wij gevoegelijk als een supplement op de Lettres Provinciales kunnen beschouwen en die hun bekendheid zeer hebben bevorderd, worden over 't algemeen beschouwd als het werk van Port-Royal. De derde en vierde worden toegeschreven aan Nicole; de zevende, achtste en negende aan Arnauld, terwijl, volgens de traditie, de eerste, tweede, vijfde en zesde van Pascal zouden zijn [1]).

---

1) *Oeuvres de Pascal*, II, p. 311.

Dit nu kunnen wij niet toestemmen. Allereerst, omdat ze er zelf getuigenis tegen afleggen. Ook de Jezuïeten hadden n. l. beweerd, dat het opschrift „*van de geestelijken van Parijs*" maar was gefingeerd; dat het schrijven slechts op hun naam was gesteld, doch van Jansenisten afkomstig was. In het tweede Factum wordt dit duidelijk weerlegd. „Het eerste Factum is onderzocht en gecorrigeerd door acht der onzen tot dat doel benoemd, goedgekeurd in de Algemeene Vergadering, gedrukt op onzen naam, door ons rechterlijk aan de vicarissen aangeboden en uitgedeeld in onze parochiën, zooals blijkt uit de registers van onze vergaderingen van 7 Januari, 4 Februari en 1 April 1658. In weerwil van dit alles belieft het hun te zeggen, dat wij er geen deel aan hebben" [1]).

Ons dunkt, dat dit voldoende bewijs is om in elk geval het eerste Factum (en daarom ook de volgende) werkelijk aan de geestelijken van Parijs toe te schrijven. Bovendien blijkt het duidelijk, dat èn 't *Avis* èn 't Eerste Factum van dezelfde auteurs afkomstig zijn. Niemand nu is zoo dwaas om het *Avis* ook aan Port-Royal toe te kennen. Daarom plaatsen wij ons niet alleen tegenover Bossut en Cousin, die precies zelfs weten te schiften: Dit gedeelte van de Facta is van Pascal, dát van Nicole, maar ook tegenover Faugère, die wel niet zoover wil gaan, maar toch volhoudt, dat ze wellicht in Port-Royal geredigeerd en geretoucheerd zijn, en dat Pascal er daarom zijn hand in zal hebben gehad [2]).

Zeker, sommige gedeelten, vooral 't geen wij overnamen uit het zesde Factum doen wel aan den grooten schrijver

---

1) Second Factum in *Oeuvres de Pascal*, II, p. 368,
2) *Oeuvres de Pascal*, II, p. 311.

denken, doch dit mag alleen verklaard worden uit den aanmerkelijken invloed, dien de Lettres Provinciales toen al, zelfs op de schrijfwijze, hadden uitgeoefend. Een groot aantal geestelijken waren er reeds vrienden van Pascal door geworden. Onhandige vijanden hadden hem nog meer aanhang bezorgd. Ten slotte was 't een glansrijk triumf voor zijn werk, toen 21 Augustus 1659 Alexander VII er toe overging om de veroordeeling over Pirot's boek uit te spreken [1]). Zijn stem was dus niet geweest die van „een roepende in den woestijn." Ze had weerklank gevonden. De Kerk opende de oogen voor het dreigend gevaar.

Sainte Beuve vertelt ons, dat de goede pater van verdriet over zijn geleden échec kort daarop zou gestorven zijn. 't Zou een aardige illustratie wezen in deze geschiedenis, als..... ze niet tot 't rijk der legenden behoorde. Pontchâteau schreef in een brief van 26 Maart 1665 aan M. de Neercassel: „Le père Pirot est mort d'un cancer qui lui a mangé toute la langue; la punition des autres qui ont commis de pareils excès n'est pas si visible; elle n'en est pas moins terrible pour cela, puis qu'elle sera éternelle" [2]). Toch wilde men dus in zijn dood een straf zien.

Van groote beteekenis voor het succes der Brieven is vooral geweest de Latijnsche vertaling, welke in 1658 verscheen onder den titel van: „*Ludovici Montaltii Litterae Provinciales de morali et politica Jesuitarum disciplina a Willelmo Wendrockio Salisburgensi theologo e Gallica in Latinam linguam translatae et theologicis notis illustratae.* Coloniae, apud Nicolaum Schouten, 8°.

---

1) *Décret du pape Alexandre VII contenant la condamnation d'un livre intitulé:* Apologie pour les Casuïstes, afgedrukt in *Oeuvres de Pascal*, II, p. 595.

2) *Lettres Provinciales* ed. Derome, II, p. 321.

Nicole, die onder den pseudonym van Wendrock zich verstak, was een humanist, zeer vaardig in het Ciceroniaansch Latijn en daardoor voor dit moeilijke werk geheel berekend. Bovendien was hij een vurig vereerder van Port-Royal en had met Arnauld aan Pascal het noodige materiaal voor diens Provinciales geleverd. In de controversen was hij dus volkomen ingewijd en daarom kon hij, vooral door zijn toelichtende noten, welke hij aan elken Brief vooraf liet gaan, de verschillende problemen op theologisch en moreel gebied scherp en helder uiteenzetten. Deze noten hebben de Casuïstiek een geweldigen stoot toegebracht, daar hare euvelen nu door gansch Europa werden bekend gemaakt.

Zoo ontleedt hij bijv. met meesterlijke hand de gansche leer van het Probabilisme [1]). Geleidelijk voortgaande toonde hij aan, dat het een vernietiging van de volstrekte zedewet was. „Als moreele uitspraken op zichzelf en absoluut worden beschouwd, dan zijn ze óf waar óf valsch. Maar geen enkele is probabel. Dit derde soort: aannemelijke meeningen, wordt door ons intellect er aan toegevoegd. Toch zijn ook deze bij God, in aeterna veritate, waar óf onwaar." Zijn conclusie luidt aldus: „Het is derhalve duidelijk, dat de oorsprong van „opiniones probabiles" gelegen is in de duisternis van het menschelijk bewustzijn. Major zegt terecht: Hoe grooter de onklaarheid, des te meer waarschijnlijke gevoelens. Daarentegen zal dit aantal steeds afnemen, naarmate het inzicht van den mensch verheldert". Wij kunnen met deze beschouwing geheel instemmen. Ons eenig bezwaar ook tegen Nicole blijft, dat hij evenals de anderen het intellectueele element in de moraal te veel op den voorgrond

---

1) *Ludovici Montaltii Litterae Provinciales de morali .... translatae*, Coloniae 1665 ed. 4a p. 77.

plaatst en niet heeft ingezien, dat het geweten geen actus intellectus is.

Sterk keurt hij af der Casuïsten bewering, dat, 't geen een „doctor gravis" waarschijnlijk is voorgekomen, ook voor leeken aannemelijk moet zijn. Dat is onbillijk, zoo schrijft hij, want dwalen is menschelijk en dwalingen moeten altijd weer door anderen verbeterd worden. God geeft den eenen mensch meer licht, dan den anderen. „Sequitur ex permultorum certe casuistarum mente nullam esse probabilem opinionem, cujus contraria non sit item probabilis. Probabiles igitur opiniones nunquam illis singulares sed semper geminae ac bijugae sunt." Zoo laat hij zien, dat zij van zelf tot de dubbele probabiliteit komen m. a. w. tot de volslagen zedelijke scepsis.

In dezen trant verduidelijkt hij voor het theologisch niet-onderlegde publiek den inhoud der Lettres Provinciales, waardoor zij veel beter begrepen konden worden. Zijn *Notae* getuigen van een fijnen, analyseerenden geest, een groote helderheid, maar bovenal van een sterke moreele sensus, waardoor zij in de geschiedenis der Ethiek altijd van waarde zullen blijven. Deze dissertaties maakten grooten opgang, ja hadden om met Sainte-Beuve te spreken, „un succès peut-être supérieur, je suis faché de le dire, à celui des simples Lettres volantes" [1]). Door Wendrocks vertaling is Pascals bestrijding geuniversaliseerd.

Vooral in Bordeaux, dat toen schier geheel in de macht der Jezuïeten was, heeft dit boek hevigen tegenstand gevonden. Dadelijk wilden zij het censureeren en riepen daartoe de hulp van het Parlement in. Het heeft maar heel weinig gescheeld of dit was er toe overgegaan om het te verbranden. Alleen het verzet van enkele leden, die

---

1) Sainte-Beuve, *Port-Royal* III, p. 140.

het toch wel wat erg vonden om een boek, waarvan men den inhoud niet kende, ten vure te doemen, heeft de vertaling gered. Men verwees het daarna tot onderzoek naar de professoren in de Theologie. Na vlijtige bestudeering luidde hun besluit aldus: „Wij hebben genoemd boek ijverig onderzocht, doch verklaren, dat er geen enkele ketterij door ons in is gevonden" [1]).

Nieuwe ontnuchtering en teleurstelling voor de Jezuïeten. Wij vragen ons wel eens af: „Hoe is 't mogelijk, dat ze bij dit alles den moed niet verloren!" Toch intrigeerden ze door en oppervlakkig is het bij hen bewaarheid, dat de aanhouder wint. Ten minste, de koning ging er zich mede bemoeien. Hij wilde aan den onrust en de verdeeldheid, welke al zoo langen tijd door deze geschriften veroorzaakt was; een einde maken. Daarom liet hij ze, aangespoord door de vele klachten der Jezuïeten, die hem hadden bereikt, onderzoeken door verschillende bisschoppen. Deze verklaarden, dat de ketterijen van Jansenius, die door de Kerk veroordeeld waren, er in werden staande gehouden. Toen beval Zijne Majesteit binnen acht dagen de Lettres Provinciales met de Latijnsche vertaling bij la Croix du Tiroir in 't publiek aan de vlammen prijs te geven, 't geen in 't eind van September 1660 werkelijk is geschied. Ook werd in 't zelfde Decreet aan alle boekhandelaars verboden deze boeken te drukken, te verkoopen, ja zelfs in huis te hebben [2]).

Uitwendig scheen de Societas te hebben gezegevierd. Doch het is nu eenmaal onmogelijk, om door zulk een maatregel

---

1) Zie *Praeloquium* IV in de 4e editie van Wendrock. Uitvoeriger in de *Histoire des Provinciales* § 5, te vinden in de Fransche vertaling van dit werk door Mlle Joucoux, 1699, 3 vol.

2) *Arrêt du Conseil d'État* in *Oeuvres de Pascal*, II, p. 597.

van macht en geweld zedelijke stroomingen te kanaliseeren of af te dammen. Hier kwam juist aan den dag, dat men, als de woorden gaan ontbreken, steeds zijn toevlucht neemt tot „het recht van den sterkste". Van al de weerleggingen was dit voorzeker de onhandigste en zwakste. Wat deerde het, of kort daarop ook in Rome de censureering volgde? Pascal mocht gerust bij 't ontvangen van dit bericht zeggen: Of mijn Brieven in Rome ook al veroordeeld zijn, wat ik er in veroordeel, is in den hemel veroordeeld. „Ad tuum, domine Jesu, tribunal appello" [1]). Al heeft hij die hemelsche uitspraak op aarde niet meer mogen beleven, toch is ze gekomen. Hoe langer zoo meer zag men, dat de heerschappij der Jezuïeten in haar hechtsten grondslag aan 't wankelen was gebracht. Hun Casuïstiek was in de publieke opinie voor immer gebrandmerkt.

In de eerste zestiger jaren verschenen veel theologische werken, waarin breedvoerig hun moraal werd ontleed en beoordeeld. Deze geschriften worden door Sainte Beuve eigenaardig geheeten „la queue de Pascal". Als het meest beteekenende moet genoemd worden „*La Morale des Jésuites*" door Perrault geschreven [2]). Al is de lectuur hiervan natuurlijk verre van onderhoudend en niet te vergelijken met die der Brieven, daarom willen wij toch niet zulk een minachtend oordeel over ze uitspreken, als Sainte-Beuve doet. „Zij vervelen en vermoeien mij" [3]). Goed! Dat mag waar zijn. Dat kan ik mij zelfs voorstellen bij den Franschen, litterair-aesthetischen smaak van den schrijver van *Port-*

1) 18e *Pensée, relative aux Provinciales*, in *Oeuvres de Pascal*, II, p. 274.

2) *La Morale des Jésuites, extraite fidèlement de leurs oeuvres, imprimez avec la permission et l'approbation des supérieurs de leur Compagnie, par un docteur de Sorbonne*, Mons, 1671, 4°.

3) *Port-Royal*, III, p. 216.

Royal. Doch hij mag ze niet vergelijken bij een „gros train des fourgons qui en traversant le champ de bataille achèvent les blessés et broient sous leurs roues les morts". Hoe aardig gevonden dit beeld ook is, wij kunnen het niet billijken. De Jezuïeten waren nog niet dood. In zulk een verstervingsproces heeft elk element, hoe onbeduidend ook, zijn waarde. Bovendien moeten wij ze beschouwen als getuigenissen van geleerden, welke zich aan de zijde van den aanvaller hadden geschaard en nu op hun beurt en in hun taal medewerkten aan de ondermijning der verdorven moraal. Noodig waren ze stellig, wijl een bestrijder uit den aard der zaak onvolledig, eenzijdig en onsystematisch is. In de Ethiek als leervak moet men echter altijd streven naar systematiseering en volledigheid. Dat hebben deze werken gegeven. Daarom moeten wij ze beschouwen als een noodzakelijke aanvulling der Brieven voor de wereld der geleerden, voor de theologische school.

Mede door het werk van Perrault is het geschied, dat in de Sorbonne spoedig eenige der lakse stellingen werden gecensureerd en dat paus Innocentius XI in 1679 hiertoe eveneens overging. Toen scheen de strijd beëindigd. Niemand sprak er meer over. De Casuïstiek leek gestorven te zijn. Boven zagen wij echter reeds, hoe een onhandige vriend meer schade kan veroorzaken, dan een groote vijand. In 1697 werd dit weer bewaarheid. Pater Gabriel Daniel schreef zijn *Entretiens de Cléandre et d'Eudoxe* waarin hij de Lettres Provinciales op nieuw ging bestrijden [1]). Doch dit kwam te laat, als mosterd na den maaltijd. De tijd was nu voorbij. Zelfs zijn partijgenooten namen 't hem hoogst kwalijk, dat hij slapende

1) *Réponse aux Lettres Provinciales de L. de Montalte ou Entretiens de Cléandre et d'Eudoxe*, Amsterdam 1697.

honden had wakker gemaakt. Veertig francs werd aangeboden aan elk, die 't gekochte boek weer bij hen in wilde leveren. Deze poging was dus een volkomen fiasco.

Werkelijk zien wij daarna, dat er weer veel meer over de reeds bijna vergeten Brieven gesproken wordt. Twee jaar later verscheen een Fransche vertaling van Wendrock, bewerkt door eene vurige Janseniste, mademoiselle Joucoux, die vooral door de *Histoire des Provinciales* en de *Notes théologiques* voor het niet-Latijn-verstaande Fransche volk van groot gewicht was. Mogen wij aan den invloed van dit werk niet toeschrijven, dat in 1700 de Assemblée du Clergé de France de voornaamste Casuïsten hevig geeselde? In die bijeenkomst sprak Bossuet 't o. a. in gloeienden geestdrift uit: „Als de vergadering haar afkeurend oordeel niet uitspreekt, dan zal ik alleen mijn stem verheffen tegen zulk een dreigend gevaar. Alleen zal ik de schandelijke ontaarding der zedeleer aan de wereld laten zien. Alleen zal ik de censuur van zooveel afgrijselijke dwalingen publiceeren". Kon hij grooter eer aan Pascal geven, dan toen hij er aan toevoegde: „Seul je reprendrais et pousserais l'oeuvre des Provinciales en vigilant évêque que je suis. Les ordures des Casuïstes sont rejetées hors du temple; les étables d'Augias sont vidées. A Pascal remonte la gloire de ce travail d'Hercule" [1]).?

Tot zoover de *directe* gevolgen van Pascals bestrijding in de kerkelijke wereld. Doch ook *indirect* zou ze grooten invloed uitoefenen. En daartoe hoort voornamelijk het gebied der Fransche litteratuur, waar haar sporen duidelijk zichtbaar zijn. De Provinciales waren een meesterstuk van stijl, doordat de schrijver de taal van haar scholastieke

1) Sainte Beuve, *Port-Royal*, III, p. 144.

gewrongenheid bevrijdde en haar een natuurlijke losheid schonk, welke tot nog toe in haar werd gemist. Hij was waar ook in zijn stijl, zoodat hij bijv. geen woord gebruikte, dat overbodig was of niet precies uitdrukte, wat hij bedoelde [1]). Volgens veler bevoegd oordeel, heeft hij in zijn Brieven de Fransche taal geschapen. Bossuet antwoordde zelfs, toen men hem vroeg, welk boek hij 't liefst zou geschreven hebben, als hij zijn eigen werken niet gemaakt had, rondweg: „De Provinciales". Doch dit betreft alleen maar het formeele gedeelte. Er is meer. Niet alleen als stijlmonument diende het als luisterrijk voorbeeld voor tal van auteurs. Ook de inhoud legde op velen beslag. Hij had de dwalingen van den valschen godsdienst belachelijk gemaakt, den spot geïntroduceerd in de theologie. Molière nam dit van hem over, toen hij in 1664 zijn *Tartuffe* schreef.

Uit dit stuk leeren wij in 't dagelijksch leven een praktische Casuïst kennen, die toepast, wat in de biechtstoel voorgepreekt was. Onder den schijn van vroomheid, bedrijft hij, terwijl hij zichzelf en anderen door zijne sophismata misleidt, allerlei gruwelijke dingen. Die Tartuffe is geen atheïst, geen scepticus, neen, maar een geloovige, die echter de moraal uit zijn godsdienst uitschakelen wil of nog erger de moraal onder den dekmantel van religiositeit vermoordt. Als wij goed toezien, dan herkennen wij in hem den „bonhomme" uit de Lettres, alleen nu met een degen op zij en kanten aan de mouwen, daardoor ietwat gemetamorphoseerd. Trouwens, wij weten het, Molière wilde ook eerst een „homme d'Eglise" op 't tooneel brengen, maar de tegenwerking bij de eerste opvoeringen voor het hof heeft hem tot eenige wijzigingen genoopt en o. a. ook den titel doen

---

1) Vergelijk zijn eigen „*Pensées sur l'Eloquence et le Style*".

veranderen in „*L'Imposteur*". Wat had men dan voor bezwaren? Dezelfde als vroeger tegen Pascals werk waren geopperd. Men zeide, dat de vroomheid door hem werd aangerand en belachelijk gemaakt. Dit nu lag niet in Molière's bedoeling, al blijft een gevaar voor misvatting altijd in dit genre van tooneelstukken bestaan, en al worden de voorstellingen ervan ook dikwijls uit haat tegen den waren godsdienst druk bezocht.

In zijn *Préface*, die hij er aan liet voorafgaan, verdedigt hij zich. „Dagelijks zie ik om mij schelmen, die de vroomheid misbruiken." Diè wil ik treffen. Tegenover de ware vromen ben ik bereid mij steeds over deze comedie te verantwoorden. Wat betreft de verderflijke moraal, die ik de hoofdpersoon in den mond leg, is dat iets onbekends voor de geheele wereld? Moet men vreezen, dat dingen, die algemeen zoo verfoeid zijn, indruk maken op de gemoederen en dat ik ze gevaarlijk voorstel?" [1])

Hooren wij hier niet in de echo der Provinciales? Gelijkt dit voorbericht, wat de inhoud betreft, niet als twee druppels water op Pascals 11den brief?

Als Tartuffe (in de 3e Acte, scène III) zegt tegen Elmire:

> Mais enfin je connus, o beauté tout aimable,
> Que cette passion peut n'être point coupable,
> Que je puis l'ajuster avecque la pudeur
> Et c'est ce qui m'y fait abandonner mon coeur,

dan vragen wij ons af: Waar heeft hij die wetenschap in 's hemelsnaam anders opgedaan dan in de geruststellende werken der Casuïsten?

Als hij eindelijk ontmaskerd is, zint hij op wraak, want de hemel kan niet dulden dat ik onderga „al zou ik 't zelf

---

1) *Oeuvres complètes de Molière*, Hachette 1886, II, p. 269.

ook willen vergeven." Hij identificeert zijn zaak dus met de zaak van God. Is dat niet de grondslag van de politiek der geduchte Orde, ook van hun strijd tegen Pascal, dat zij hun belang vereenzelvigden met de „major gloria Dei"?

Het bruuske afbreken op het eind van Acte IV, scène I herinnert opvallend aan het plotseling wegloopen van den „bonhomme" in Pascals 4den brief. Doch de ware onthullingen der Casuïstiek hooren wij, als Elmire hem de wraak des hemels over zijn snood gedrag voorspelt (acte IV, scène V). Tartuffe is daardoor in 't minst niet uit 't veld geslagen.

Je puis vous dissiper ces craintes ridicules,
Madame, et je sais l'art de lever les scrupules.
Le ciel défend, de vrai, certains contentements,
Mais on trouve avec lui des accomodements.
Selon divers besoins, il est une science
D'étendre les liens de notre conscience
Et de rectifier le mal de l'action,
Avec la pureté de notre intention.

Kan men geestiger de accomodatie-theorie en de leer van de directio intentionis, door Pascal zoo fel aan zijn tegenstanders verweten [1]), weergeven op het tooneel?

Zoo kunnen wij in dit gansche stuk Pascal terugvinden. Tartuffe is 't populaire type van den hypocriet geworden. Molière heeft hem gedoopt voor alle eeuwen. Doch zijn voorbeeld blijft de „bon casuïste" in de Provinciales. Door deze comedie is het Jezuïtisme aanschouwelijk belachelijk gemaakt. Tartuffe is de bewerking van de Lettres Provinciales voor het tooneel.

---

1) Vgl. de 7e *Lettre Provinciale:* „ils contentent le monde en permettant les actions; et ils satisfont à l'Evangile en purifiant les intentions".

Of Escobar een nootlottige bekendheid heeft gekregen, blijkt ten volle uit de bekende ballade van LA FONTAINE, die hij in 't zelfde jaar 1664 schreef, waarin deze regels voorkomen:

Veut-on monter sur les célestes tours?
Escobar sait un chemin de velours.

Nog scherper heeft Boileau het uitgesproken:

Si Bourdaloue, un peu sévère
Nous dit: „Craignez la volupté"!
Escobar, lui, dit-on, mon père
Nous la permet pour la santé.

Het woord: „escobarder" is zelfs opgenomen in de Fransche taal als uitdrukking voor „huichelen." De *Dictionnaire de l'Académie* verklaart het als „user de reticenses des mots à double entente dans le dessein de tromper. Escobarderie signifie subterfuge faux-fuyant, mensonge adroit".

In hem is de geheele Jezuïtische Casuïstiek daardoor voor goed aan den kaak gesteld en algemeen verfoeid. Zulk een uitspraak van het volk zegt alles. De eeuwen door is zij blijven klinken:

Parbleu! cet habit de cafard
Me donne l'encolure et l'air d'un Escobar,

zong ALFRED DE MUSSET ook na het herstel der gehate Orde.

Zoo zien wij dus als resultaten van de bestrijding in de Provinciales, langs directen en indirecten weg een steeds toenemende haat zich verbreiden tegen de Jezuïeten-orde, welke met deze slappe moraal vereenzelvigd werd. Die afkeer, welke niet alleen een geschikten bodem vond in de wereld

der theologen, maar ook onder de „honnêtes gens" van alle standen, heeft zich in verschillende landen langen tijd geuit door hoon en spot in blauwboekjes en pamfletten. Zij bereikte in 1764 in Frankrijk haar hoogtepunt. Toen sloeg hij in laaiende vlammen uit, ging van woorden tot daden over en bewerkte de verdrijving der Jezuïeten. Dit was de laatste en grootste uitwerking der Provinciales. Honderd jaar te voren hadden zij de Orde de doodelijke wonde toegebracht. Stuiptrekkend trachtte zij al dien tijd nog den schijn te geven van krachtig leven. De wonde bleef. Zij bezweek er aan in 1764. Toen werd vervuld, 't geen als profetie had gestaan in 't *Rondeau aux Révérends Pères Jésuites*, bij de eerste uitgave der Brieven [1]):

Mais oh, pères flatteurs, sot qui sur vous se fonde,
Car l'auteur inconnu qui par ses lettres vous fronde,
De votre politique a découvert la fin;
Vos probabilités sont proches de leur fin,
On en est revenu; cherchez un nouveau monde,
Retirez-vous!!

1) Afgedrukt in *Lettres Provinciales* ed. Derome p. 4.

HOOFDSTUK VII.

Beoordeeling.

Vele en velerlei zijn de oordeelvellingen, welke over de Lettres Provinciales zijn uitgesproken. Naast de prijzende, ja zelfs vleiende uitspraak van een BOSSUET, stellen wij die van VOLTAIRE: „Tout le livre portoit sur un fondament faux" [1]). Nevens de stem van MME DE SÉVIGNÉ, die na het lezen der laatste acht Brieven in extase uitriep: „Quel sérieux! Quelle solidité! quelle force, quelle éloquence! Quel amour pour Dieu et pour la vérité, quelle manière de la soutenir et de la faire entendre!", vernemen wij ook de spottend-sarcastische van JOSEPH DE MAISTRE, die ze „les belles Menteuses" noemde [2]). Onder deze twee klassieke aanvoerders, VOLTAIRE en DE MAISTRE kunnen al de latere ongunstige critici worden ingedeeld. Hun beide leuzen hebben zij allen overgenomen.

Welke is nu die „verkeerde grondslag", waarop Pascal zijn gebouw zou hebben opgetrokken? „De haat tegen de Jezuïeten was, zoo beweerde Voltaire zijn eenige drijfveer om aldus te schrijven. Daardoor verleid, heeft hij ten onrechte aan de gansche Orde toegedicht, wat door eenige Spaansche en Vlaamsche leden als hun particuliere meening was uitge-

1) VOLTAIRE, *Siècle de Louis XIV*, Paris 1864, chap. 37.
2) *Oeuvres de Pascal*, ed. par Faugère, I, p. CXXXIX.

sproken. Deze excessen zou men evengoed bij de Dominicanen en Franciscanen hebben kunnen vinden. Doch de Jezuïeten moesten het nu eenmaal ontgelden. Daarom trachtte men in deze Provinciales aan te toonen, dat zij een bepaald plan hadden ontworpen „*de corrompre les moeurs des hommes*", een plan, dat geen enkele orde ooit gehad heeft" [1]). Ook MAYNARD beweert met vele anderen: „La haine des Jésuites est le principe et le fond des Provinciales" [2]).

Deze beschuldiging noemen wij beslist onwaar, ja lasterlijk. Ten eerste verklaart Pascal zelf uitdrukkelijk in zijn vijfden Brief, als hij spreekt over de politiek der Societas: „Sachez donc que leur objet *n'est pas de corrompre les moeurs; ce n'est pas leur dessein*" [3]). Hoe waagt men 't dan hem een tegenovergestelde bewering voor de voeten te werpen?

Ten tweede. Wie een karakterstudie van dezen schrijver heeft gemaakt en tevens ermede op de hoogte is, hoe hij, nolens volens, in dezen strijd is betrokken, kan niet toestemmen, dat persoonlijke gevoelens van wrok of haat hem geïnstigeerd hebben. Hij was er de man niet naar om zich daardoor te laten vervoeren, hij, die nooit gehad heeft „passion pour sa réputation." Ook „de verderflijke invloed van Port-Royal", waar Maynard 't aan wil wijten, mogen wij gerust elimineeren. Daartoe was zijn verkeer in hun midden te kort en hijzelf was er te veel individualist voor, om zich zoo gemakkelijk te laten beïnfluenceeren.

Bovendien de geheele toon van zijn *Lettres* is er het grootste tegenbewijs van. Hoe sober en ingehouden spreekt hij. Wat had hij dikwijls gelegenheid om aan zijn gevoelens van verontwaardiging heftig lucht te geven en de

1) VOLTAIRE, *Siècle de Louis XIV*, p. 435.
2) MAYNARD, *Les Provinciales et leur réfutation*, Paris 1851. p. 29.
3) *Oeuvres de Pascal*, I, p. 103.

personen van zijn tegenstanders te treffen. En toch — wij verwonderen er ons telkens op nieuw bij 't lezen over — geen spoor is hier van te vinden. Het ging hem alleen om de moraal. Deze vond hij door hunne verderflijke maximes in haar wezen en goddelijk karakter aangetast. Hàár moest hij verdedigen. Hàár belagers moest hij aanvallen, als 't niet anders kon, dan met onverbiddelijke gestrengheid, alleen aangevuurd door zijn hartstochtelijke liefde voor waarheid. En daar in zijn dagen vooral de Jezuïeten-orde vele van die lakse Casuïsten telde, welker meeningen door de leer van 't probabilisme voor rekening van de gansche Societas kwamen te liggen, kon 't wel niet anders, of hij moest zich allereerst tegen hen wenden, daar zij aan die slechte zedeleer haar sanctie gaven. Doch dit was gevolg en niet uitgangspunt. Van een „faux fondament" is dus geen sprake, daar hij als een „defensor veritatis" [1]), alleen opkwam voor de gekrenkte rechten van God en het menschelijk geweten.

De beschuldiging van de Maistre c. s. houdt niets meer of minder in dan: vervalsching van de citaten, die hij gebruikte. Vreemd klinkt ons dit in de ooren, na de resultaten van het onderzoek in Parijs en Rouen. Verwonderlijk vinden wij het, dat Maynard nog durft te spreken van de „*calomnieuse polémique contre les Jésuites*" en 't waagt te beweren, dat hij den schrijver op menige verminking en bederving van den oorspronkelijken text heeft betrapt, al voegt hij er omzichtig aan toe, „dat men daarvoor soms heel goede oogen moet hebben" [2]). Maar welaan, wij willen dan toch gaarne vernemen, wat zijn scherpziendheid heeft ontdekt.

---

1) Deze uitdrukking komt voor in Pascals grafschrift. Zie *Lettres Provinciales* ed. Deromе I, p. 119.

2) MAYNARD, l. c., I, p. 41.

Bij den 5den brief hooren wij dien lang verwachten juichtoon: „Voilà Pascal pris en flagrant délit de falsification" [1]). Wij luisteren met gespannen aandacht; doch die heele „vervalsching" blijkt alleen te bestaan in 't weglaten van enkele woorden, waardoor de zin echter volkomen 't zelfde is gebleven. In plaats van de letterlijke weergeving heeft Pascal geresumeerd; doch, nog eens, zonder geweld te doen aan de beteekenis en strekking van 't geheel [2]). Zoo gaat hij door. Telkens moeten wij onwillekeurig denken aan dat Latijnsche spreekwoord: Parturiunt montes, nascetur ridiculus mus. Het is echt „spijkers op laag water zoeken".

Ook Lebrocqui heeft in een hoogst-onbeduidend boekje „*Pascal et les Jésuites*", (Brux. 1870) waarin hij Maynard grootendeels heeft nageschreven met verbazingwekkende brutaliteit dezelfde aanklacht volgehouden. Doch de gewraakte „verkeerde vertalingen en weglatingen" (zie pag. 31), zijn zóó onbeduidend en splinterig, dat wij ze niet zonder verontwaardiging kunnen lezen en bijna niet kunnen begrijpen dat ze door een serieus man zijn neergeschreven. De lasterlijke, scheldende, platte toon, waarin het boekje is gesteld, pleiten dan ook zeer tegen deze laatste veronderstelling. Met een uitroep als „Mentiris impudentissime", (die hij, zeer goedkoop, nog wel aan Pascal zelf ontleent), vordert men niet veel, als de bewijzen hiervoor geheel ontbreken. En de schandelijke insinuatie (p. 57), dat het werk van Pascal is „*une mise en pratique de la théorie des équivoques et des restrictions mentales*" staaft ten duidelijkste de stelling, dat groote woorden steeds het gemis aan degelijke argumenten moeten vergoeden. Zij treft niet Pascal, doch valt terug op Lebrocqui zelf.

---

1) Maynard, l. c., I, p. 23.

2) Vgl. *Oeuvres de Pascal*, ed. par Faugère I, p. 110, waar de oorspronkelijke text van Filiuccius is afgedrukt.

Wij hoeven aangaande deze quaestie niet meer in twijfelmoedige onzekerheid te verkeeren en zelfs niet den minsten argwaan tegen den grooten bestrijder der Casuïstiek te koesteren. Faugère heeft in zijne uitgave der Provinciales zich de groote moeite getroost om de aangehaalde texten uit de oorspronkelijke werken der Casuïsten, welke soms heel lastig te vinden waren, te laten afdrukken en achter elk der Brieven weer te geven. Nu kan men zelf vergelijken. Het resultaat van nauwgezette collationeering heeft ons doen inzien, dat de citaten volkomen waar en betrouwbaar zijn. Soms geeft Pascal een uittreksel, een résumé, doch op een hoogst enkele en dan nog weinigbeteekenende uitzondering na, drukt ook deze verkorte weergave den zin van het origineele uit. Dit moesten zijn tegenstanders nu toch eens eindelijk ruiterlijk willen erkennen. Thans blijft 't een bewijs van hun groote zwakheid, als hun apologie altijd weer op dezen leugen wordt opgetrokken en dus metterdaad steunt op een „faux fondament."

Daarin heeft Chateaubriand hun een navolgenswaardig voorbeeld gegeven. In zijn „*Analyse raisonnée de l'Histoire de France*" had hij Pascal genoemd „un calomniateur de génie qui nous a laissé un mensonge immortel". Het spreekt van zelf, dat deze sententie van den auteur van „*le Génie du Christianisme*" vlijtig door alle verdedigers der Jezuïeten wordt gehanteerd. Ook Lebrocqui haalt ze natuurlijk aan. Doch geen van allen voegt er aan toe, dat in 1829 dezelfde Chateaubriand verklaarde: „J'avais pris Pascal pour un calomniateur de génie qui nous avait laissé un immortel mensonge; je suis obligé de reconnaître qu'il n'a rien exagéré" [1]). Is deze zin soms hun aandacht ontgaan?

---

1) Extrait de la *vingt-septième Remarque* de M. de Chateaubriand.

Waardige en ernstige Katholieken komen dan ook hoe langer hoe meer van dit partijdig oordeel terug. Pascal wordt ook bij hen steeds meer in eere hersteld. Denk U daarom de blijdschap in van Faugère, toen hij op een audientie bij paus Pius IX uit diens eigen mond vernemen mocht: „Pascal a bien mérité de la religion; son ouvrage réunit la splendeur et la solidité. De ambassadeur, die er wat verlegen onder werd, dat hij in het paleis van het Vaticaan den naam had uitgesproken van den schrijver der Provinciales merkte tot zijn verontschuldiging op, dat Faugère zich uitsluitend tot nu toe met de Pensées had bezig gehouden. „Oh, antwoordde Pius, à la réserve peut-être de bien peu de chose, tout ce qu'a écrit Pascal est bon [1])". Als wij dit getuigenis plaatsen naast het veroordeelend decreet van Alexander VII, kan de Katholieke Kerk dan nog handhaven haar „semper ubique idem"?

Één verwijt, dat Pascal is gemaakt, nemen wij met instemming over. Van den schrijver der „*Première Réponse*" af tot de al-te-laat komende pater Daniel toe, hebben al zijn tegenstanders hem beschuldigd van verwantschap met de Hervormers [2]). Altijd heeft hij er zich met kracht tegen

---

1) *Oeuvres de Pascal*, I, p. CXLVI.

2) Zie bijv. Responses aux Lettres Provinciales, publiées par le secrétaire du Port-Royal, Luik 1657, page LXVII: „*Autre Lettre du mesme auteur sur la conformité des reproches et des calomnies que les Jansénistes publient contre les Pères de la Compagnie de Jésus avec celles que le ministre du Moulin a publiées devant eux contre l'Eglise Romaine dans son livre des Traditions, imprimé à Genève en l'année 1632.*"

Deze overeenstemming is echter meer geestelijk, dan zakelijk. Anders zou ook langs historischen weg de Protestantsche oorsprong der Brieven zijn aangetoond. Du Moulin immers was Calvinist. Nu is hiervan slechts langs indirecten weg eenigszins sprake, in zooverre Arnauld's boek: „*Théologie Morale des Jésuites*", waaraan Pascal veel heeft ontleend, in volgorde der hoofdstukken en dispositie veel overeenkomst heeft met de „*Traditions*", zoodat hier wel aan afhankelijkheid mag gedacht worden.

verzet. „Je ne suis pas de Calvin" roept hij gramstorig in den zeventienden Brief uit. En toch — het was waar, hij stond hun zeer na, al is hij er zich ook nooit van bewust geweest. In den grond van zijn hart bezat Pascal veel Protestantsche neigingen, al is hij ook steeds een trouw zoon der Moederkerk gebleven.

Dat komt duidelijk uit in zijn verhouding tegenover het „gezag". In zake van geloof en geweten wilde hij geen menschelijke autoriteit erkennen. „On aime la sûreté. On aime que le Pape soit infaillible en la foi et que les docteurs graves le soient dans les moeurs, afin d'avoir son assurance" [1]). Met deze verzekerdheid was hij niet tevreden. Hij wilde die verleggen in de conscientie van den mensch. Daarom ontstak zijn woede tegen al die „doctores graves". Doch den paus, die toch ook een menschelijke autoriteit is, aan te tasten — dat waagde hij niet. Het recht van de concilies, het gezag der patres bleef hij erkennen. Hij durfde niet consequent de lijn doortrekken, maar is evenals Port-Royal halverwege blijven staan, geboeid door de heilige traditie der Kerk, waarin hij was opgevoed. Doch al kwam het niet geheel bij hem tot verwerkelijking, zijn beginsel was in dit opzicht zuiver protestantsch: de handhaving van het religieus individu tegenover de uitwendige priesterautoriteit. „Le sens individualiste" in de *Provinciales* wekte dan ook het meest de Maistre's verbittering op; „c'est le principe d'autorité, qu'il défend dans les Jésuites".

Dit verzet tegen 't „gezag" kwam ook hierin uit, dat hij den durf had om voor de ooren van het volk uit te spreken, wat alleen voor den biechtstoel bestemd was. Daardoor hief hij factisch de grens tusschen geestelijke en leek op,

---

1) Note 74, *relatif aux Lettres Provinciales* in *Oeuvres de Pascal*, II, p. 293.

een vergrijp, dat men hem dan ook nimmer heeft vergeven. Ook in zijn verdediging van de Augustijnsche genadeleer tegenover het in de Kerk ingeburgerde Pelagianisme en Molinisme, stond hij aan de zijde van Luther en Calvijn. Hij hoorde in die Kerk niet meer thuis, evenmin als Port-Royal, al is hun vroomheid altijd ascetisch-mystisch gekleurd gebleven en al zijn zij niet tot 't geloofsstandpunt der Hervormers geraakt, en toch — tot een volstrekte breuke misten zij den moed.

Ook ten opzichte van de Moraal komt zijne anti-Katholiek standpunt klaar aan het licht. Twee tegengestelde beginsels botsen in deze bestrijding op elkander. De Jezuïeten handhaafden een effect-moraal. Ten nauwste hing dit samen met het doel, dat zij zich voor oogen hadden gesteld, n.l. wereldverovering. Zij wilden, naar Pascal's eigen woorden, „God met de wereld verbinden" [1]). Aan de bereiking van dat doel moest ook hunne zedeleer medearbeiden. Zoo beoordeelden zij niet de motieven der menschelijke handelingen, maar alleen de uitwerking, welke zij hadden.

Als wij dit goed vasthouden, wordt ons schier alles in hunne Ethiek verstaanbaar. Dan begrijpen wij, dat Escobar's boek met een hoofdstuk aanvangt, dat den titel voert „de fine hominis ultimo", waarin de vraag wordt beantwoord, wanneer er van een menschelijke actus gezegd kan worden, dat hij geschiedt propter finem? Dat dit in het eerste caput staat van het grondleggend gedeelte, bewijst wel, dat ook in zijn opvatting het einddoel het voornaamste is in een zedelijke daad. Ten tweede wordt ons duidelijk de leer van de volslagen gehoorzaamheid, waartoe de leden der Orde verplicht waren en die Ignatius zelf op zijn sterfbed in de meest krasse termen bevolen heeft. Daardoor

1) Note 46 in *Oeuvres de Pascal*, II, p. 283.

immers hielden zij op individuen, persoonlijkheden, te zijn en werden ze verlaagd tot willooze instrumenten, die geschikt konden gebruikt worden om tot het voorgestelde aardsche doel te geraken.

Niet slechts de personen, maar ook hunne daden worden gedegradeerd tot werktuigen, die alleen haar zedelijke waarde ontvangen van het *doel*, waarop zij zijn gericht. De actus op zich zelf stellen zij daardoor voor als ethisch indifferent. Die wisselt van inhoud naar gelang van de „directio intentionis". „Le casuïste veut dire qu'une chose indifférente en soi, devient bonne ou mauvaise selon l'intention" (Lebrocqui). Dit nu is een verderflijke stelling. Een mes kan men gebruiken om iemand te verwonden, of om er een boek mee open te snijden, m. a. w. voor een slecht of een goed doel. Op zich zelf blijft het mes indifferent. Doch dit kan men nimmer beweren van een daad. Deze wordt nooit een moment in den moreelen schakel, dat wij gevoegelijk over kunnen springen, om alleen het effect te beschouwen. Elke handeling krijgt per se haar waardeeringsoordeel, uit de beweegrede, die haar in 't aanzijn riep. Geen enkele is ethisch indifferent.

Zelfs de verdediging van de aequivocaties en de restrictiones mentales is ten innigste met deze noodlottige opvatting verbonden. Het zedelijk-slechte wordt hier geneutraliseerd, ja zelfs tot 't goede verheven door terugwerkende kracht van den finis, die er mede wordt beoogd. Daarom kon Busenbaum ook tot zijn bekende positie geraken (7 L. IV c., III d. VII art. II n. 1525): *Wanneer het doel geoorloofd is, zijn ook de middelen geoorloofd.*

Tegenover deze effect-moraal der Jezuïeten is Pascal de vertegenwoordiger van een principe-moraal, welke niet over de uitwerking, het resultaat, maar over het motief der handelingen haar oordeel uitspreken wil. Vandaar, dat

hij ook een veel diepere beschouwing over de zonde had, welke hij niet als *actus* maar als *toestand* van den mensch erkende, 't geen hem ook de zijde deed kiezen van Augustinus' met diens leer van het „vitium originale". Daarom laat hij 't volle licht vallen op het beginsel, de „spring of action", waardoor een daad haar waarde erlangt. Daarom stelt hij ook telkens in de *Lettres Provinciales* de liefde tot God als het principe van alle zedelijkheid in 't middelpunt. Wij kunnen zeggen, dat bij de Jezuïeten de Moraal de afhankelijke dienaresse is geworden, onderdanig aan hun politiek-wereldsche belangen. Bij hun bestrijder is zij gebleven de absolute Souvereine, die alleen om haar zelfswil bestaat.

Doch, vragen wij ons af, was nu die effect-moraal het speciale eigendom van Ignatius' orde? Wel neen, zij was de noodzakelijke voorwaarde in de Roomsch-Katholieke Kerk. Derhalve ging de strijd ook veel verder en dieper dan tegen het Jezuïtisme, al heeft Pascal dat ook nooit begrepen. Het ging tegen de Kerk in haar geheel.

Pascal beweerde: „La doctrine des Jésuites n'est pas celle de l'Eglise". Daarom waande hij met zijn aanval de Kerk ongerept te laten. Dit was onmogelijk, wijl die stelling onjuist was. Immers de orde der Jezuïeten heeft niets anders beproefd dan de verborgen beginselen van het Katholicisme tot uitvoering en verwerkelijking te brengen. Zij heeft geen nieuw element geïntroduceerd. Zij is de meest consequente openbaring van den Romeinschen geest, die sedert de derde eeuw de Kerk heeft doordrongen, de zuiverste representatie van het kerkbeeld, zooals dat idealistisch is ontwikkeld in Augustinus' „*De civitate Dei*". Vinet heeft dat ook zeer goed gevoeld, als hij zegt: „Les Jésuites ont prolongé toutes les lignes commencées. Ils ont dit le dernier mot de leur Eglise; ils lui ont révélé les inévitables conséquences de ses

principes" [1]). Daarom heeft Pascal bij zijn bestrijding der Casuïstiek in de Jezuïeten de Moederkerk getroffen, tegenover welke hij zich principieel, wat haar Kerkbegrip aangaat, geplaatst heeft. Ook in dit opzicht overdrijven wij dus niet, als wij hem voor een echten Protestant verklaren [2]).

Deze Protestantsch-gezinde geest moest dan ook noodwendig er toe komen om den strijd aan te binden tegen de Casuïstiek, zooals die in zijne dagen in de Roomsche kerk werd beoefend. Dit voeg ik er met opzet aan toe, om nu reeds goed te doen uitkomen, dat de Lettres Provinciales de eigenlijke, oorspronkelijke Casuïstiek niet raken, doch alleen haar ontaarding en misbruik in de school van de Jezuïeten. Deze immers, als de uitvoerders van het katholieke beginsel hadden haar ter hand genomen, wijl zij een juridisch-doctrinair element in zich houdt vervat. Wij hebben dit in het 1e Hoofdstuk uitvoerig besproken. Dit element nu, moesten zij juist exploiteeren om macht over de gewetens te verkrijgen, hun gezag te vergrooten, de Kerk steeds meer te maken tot een wereldlijke staat, gegrond op de twee fundamenten macht en geweld. De geest van jurisdictie moest steeds meer vaardig worden in haar midden. De priesterlijke autoriteit moest onbeperkt den scepter zwaaien over de onderdanige leeken. Wat zou hun daartoe beter dienen, dan 't recht om in al de verschillende gevallen van het menschenleven beslissing te kunnen geven en de moeilijkheden op te lossen? Daardoor werden de leeken geheel

---

1) Vinet, *Etudes sur Pascal*, p. 249.

2) Wij geven dan ook Maynard, althans voor 't laatste gedeelte, gelijk, als hij in zijn editie der Provinciales p. XXV deze omschrijft als „répertoire toujours ouvert et toujours inépuisable de calomnies *qui passent à travers les Jésuites pour atteindre l'Eglise elle-même.*"

afhankelijk en de geestelijken oppermachtig. Derhalve namen zij de Casuïstiek als hun grootste hulpmiddel te baat.

Ook hierin ontwikkelden zij alleen, hetgeen in de Kerk reeds gegeven was. De Casuïstiek was er immers van de vroegste tijden af al geweest. Zij nam toe in aanzien hand in hand met de biechtpraktijk. Vandaar, dat Michel kon beweren: „Pour supprimer la casuïstique, il faut supprimer le confesser", voor een Katholiek natuurlijk iets ondenkbaars. Naarmate de Romeinsche geest de kerk doortrok, stegen de Casuïsten in aanzien. Moraal en rechtspraak vloeiden als in oude tijden weer samen. Als Maynard de vraag stelt: Pourquoi les casuïstes? dan kan hij die niet beter beantwoorden, dan zijnen lezers de weervraag te doen: Eh! pourquoi les jurisconsultes? [2]) Een advocaat en een Casuïst komen bij hen op dezelfde lijn te staan. Merkwaardig getuigenis van de verwereldlijking der Katholieke kerk!

Een rechter nu kan streng zijn, een hard oordeel uitspreken over den aangeklaagde, doch ook veel door de vingers zien of een neiging bezitten tot ontoerekenbaar-verklaring. Zoo heeft ook de Casuïstiek, evenals een Janus-kop, twee aangezichten. Zij kan bij de verschillende gevallen een gestrengen of een milden maatstaf gebruiken. Op zichzelf is zij indifferent. Het hangt slechts af van het doel, dat de Casuïst beoogt. Wanneer dit doel nu is wereldverovering, dan kunnen wij licht begrijpen, welk aangezicht zij vertoont. Men wilde de zwakke, menschelijke schouders niet door een al te zwaren last drukken. Vandaar de lakse Casuïstiek, door de Jezuïeten algemeen verbreid. De scholastieke strooming hunner dagen werkte nog meer mede om

---

1) H. Michel, *Ie, 4e et 13e Lettres Provinciales avec une introduction, des notes et des remarques*, Paris 1885, p. 29.

2) Maynard, l. c., I, p. 204.

het beginsel gansch en al te negeeren. En éénmaal daarvan losgemaakt, stond de deur open voor de grootste vindingrijkheid en vernuftspelingen, zoodat het langzamerhand ontaardde tot een sport, een hersengymnastiek, wie wel de meeste uitvluchten en zijweegjes vinden kon. Het gevolg? Dat de Casuïstiek, die begonnen was met de Moraal te dienen, nu haar grootste vijand werd. Sinds dien tijd is zij in deze kwaden reuk blijven staan. De naam der Jezuïeten blijft aan haar verbonden. Niemand wil meer iets van haar weten, omdat hij dadelijk bij 't uitspreken van het woord alreede, denkt aan allerlei zedelijke haarkloverijen en transacties. Wie Casuïstiek zegt, zegt voor velen: verkrachting der Moraal.

Dit wanbegrip mag niet voortduren. Daarom willen wij hier een poging wagen om haar van hare smetten, welke de Jezuïeten op haar geworpen hebben te ontdoen en haar in eere te herstellen. Dan zal 't blijken, dat zij, de veel gesmade ook voor ons groote waarde heeft, ja onmisbaar is in de Protestantsche Moraal.

Tot nu toe is naar deze rehabilitatie haast alleen gestreefd door Katholieken. Brunetière leverde: „*Une apologie de la casuïstique*", waarin hij met klem van redenen hare nuttigheid en onontbeerlijkheid aantoonde [1]). Michel deed hetzelfde in zijn Introduction op de 1e, 4e en 13e Lettres Provinciales, welke hij met noten en opmerkingen uitgaf. Doch het groote bezwaar, dat ik tegen beider stukken heb, is, dat zij als echte Katholieken de jurisprudentie blijven vermengen met de moraal en een autoritaire, hiërarchische macht over het zedelijke leven blijven erkennen als noodig en vereischt. Daarom kunnen deze apologiëen ons niet bevredigen.

Juist het juridische element achten wij het schadelijkste,

1) Brunetière, *Histoire et Littérature*, Paris 1890, II, p. 325.

dat in de Casuïstiek is binnengeslopen en daarom oordeelen wij, dat, zoo zij dienstbaar zal worden in de Ethiek, dit element er eerst uit verwijderd moet worden. Het legalisme is de dood van alle ware zedelijkheid, zooals de geschiedenis der Christelijke moraal, maar ook die van het Jodendom, ons duidelijk doen zien. De absolute zedewet wordt dan vervangen door menschelijke voorschriften en bepalingen, die men in slaafsche onderdanigheid opvolgen moet. De ééne Goddelijke Rechter, die Zijn stem laat hooren in 't geweten, wordt verwisseld voor meerdere aardsche „judices", die, door hun oordeel van buiten af op te leggen, noodwendig den mensch tot een innerlijke breuke moeten brengen en tot onwaarachtigheid. De heteronomie blijft voor de Casuïstiek de gevaarlijkste vijand, die steeds hare hare vesting wil binnendringen.

De tweede, niet minder te duchten belager is de scholastiek, welke eveneens de Jezuïeten in haar hebben ingelijfd. Onder „scholastiek" versta ik al het formeele, speculeerende denken over het leven. Niet alleen in den godsdienst maar ook in de moraal kan deze noodlottige strooming groote verwoesting aanrichten. Als zij in de Casuïstiek wordt opgenomen, dan geeft het leven niet meer de *casus conscientiae* aan, doch dan worden ze hersen-voortbrengsels, aan welke dan ook weer imaginaire oplossingen beantwoorden. De scholastiek snijdt de zedelijkheid van haar levendgevend principe af, om niets anders te analyseeren dan haar dor skelet.

Als wij de Casuïstiek van deze twee schadelijke bestanddeelen hebben bevrijd, kan zij groote diensten bewijzen aan den in-den-zedelijken-strijd-staanden mensch, ja een belangrijk onderdeel worden van de Ethiek. Immers, zij blijkt ten hoogste noodig te zijn. Het leven van den mensch blijft nu eenmaal bestaan uit een reeks van *casus conscientiae*. In elk dezer gevallen zal hij moeten kiezen. Dikwijls zal de keuze

hem weinig moeite kosten en zal hij spoedig weten, wat de plicht hem gebiedt, al volgt op 't weten nog niet immer het doen. Dit zal bijvoorbeeld 't geval zijn als het goede zich naast het slechte plaatst. Doch ingewikkelder wordt het reeds, wanneer het voordeelige, dat niet beslist immoreel is, met het goede om den voorrang bij de handelende persoon strijdt, bijv. als bij een commercieel philanthropie in botsing komt met het belang zijner zaak. Daarnaast kunnen wij ook gevallen noemen, waarin de bevelen van de maatschappij, van den Staat, in casu: dienstplicht, strijden met de stem van het geweten of als de godsdienst tot offers aanspoort, waardoor het huishouden nadeel ondervindt [1]). Maar het allermoeilijkste wordt wel bereikt, wanneer zich op één zelfde moment aan den tweesprong twee leidsvrouwen vertoonen, die beide toeschijnen naar het goede doel te zullen voeren. Dan is er een zoogenaamde „*collisio officiorum*".

Kan deze werkelijk voorkomen? Janet geeft er in zijn „*Morale*" een bevestigend antwoord op en wijdt zelfs een groot kapittel aan „Le conflit des devoirs" [2]). Martensen ontkent ze. „Bei einer völlig normalen Entwicklung wird eine Pflichten-collision niemals eintreten" [3]). Hij vindt de aanleiding er toe alleen in een vroeger verzuim of in zedelijke ontrouw. De klassieke voorbeelden van Orestes en Antigone, de offers van Iphigenia en Jefta worden natuurlijk aangehaald en op die manier verklaard.

Ook Schulze heeft in een zeer lezenswaardig, helder gesteld geschrift: „*Ueber die Widerstreit der Pflichten*", overtui-

---

1) Vgl. F. D. Maurice, *The Conscience*, London 1883. Lecture IV: *Cases of conscience.*

2) Paul Janet, *La Morale*, Paris 1880, p. 307.

3) Martensen, *Christliche Ethik*, Gotha 1879, I, S. 554.

gend aangetoond, dat bij de rechte opvatting van plicht, collisies geheel zijn uitgesloten.

Ik schaar mij zonder voorbehoud aan de zijde van den laatstgenoemden auteur. Uitgaande van de éénheid der zedewet, moet men noodzakelijk tot deze conclusie komen, dat er op één bepaald oogenblik, altijd maar één ding is, dat door die wet van ons wordt geëischt, m. a. w. dat er op één tijdstip nooit meer dan één werkelijke plicht kan zijn. Het Probabilisme wordt daardoor geheel buitengesloten. De volstrekte zedewet eischt nooit iets waarschijnlijks, maar altijd iets bepaalds en zekers. Ook, dit zij hier in parenthesi aan toegevoegd, op het terrein der wetenschap mag ze niet worden aanvaard. Daar heerscht ook de absolute norm der waarheid. En al 't waarschijnlijke, dat op de grensgebieden der wetenschappen voorkomt, mag slechts geaccepteerd worden als iets voorloopigs, onvolkomens, als wordende zekerheid, doch niet als iets, dat at is. Alleen door het vasthouden der normen wordt de verderflijke scepsis bezworen.

Doch dit neemt niet weg, dat wij met dat voorloopige, onvolkomen standpunt, 't welk in de Ethiek genoemd moet worden een „dwalend geweten" of „zedelijke onklaarheid" rekening moeten houden. Die onzekerheid is de oorzaak, dat wij dikwijls twee schijnbare plichten voor ware plichten aanzien. Deze doet ons dikwijls in duisternis rondtasten, niet wetende, hoe wij handelen moeten om het goede te doen.

Het wegnemen van deze zedelijke onklaarheid is de taak van de Casuïstiek. Haar gebied vangt aan, waar het terrein van het moreele bewustzijn eindigt. „Tout l'indéfini en morale est du domaine de la casuïstique", zegt Thamin naar waarheid. Daar het geweten, dat alleen ons aan kan geven, welken weg wij moeten inslaan, daar vaak niet ontwikkeld genoeg, niet berekend voor is, moet de Casuïstiek dus mede-

werken aan de vorming der conscientie, zoodat deze steeds meer door eigen instigatie, in volkomen autonomie, op elk tijdstip tot de erkenning der ééne ware plicht komen kan.

Wij drukken nog eens in 't bijzonder op het autonome karakter der Ethiek. Alleen het eigen geweten, niet van anderen, zelfs niet van onze hooggeschatte ouders, kan ons 't ware richtsnoer voor ons leven schenken. Als wij dat in 't oog houden, begrijpen wij nog beter, waarom dan ook alle *jurisdictie* uit de Casuïstiek gebannen moet worden. Omdat ze juist de autonomie moet helpen bevorderen.

Deze taak der Casuïsten, die wij *ontwikkeling van het geweten* noemen, valt in twee deelen uiteen: illuminatie en educatie. Het eerste gedeelte draagt een meer negatief karakter en bestaat in het wegruimen van allerlei misvattingen, zelfbedrog en donkerheid, welke zoo veelvuldig in het geweten kunnen heerschen, en verder in het leeren kennen der plichten. Het andere gedeelte, dat hier nauw aansluit, is positief, en omvat de opleiding tot de gestadige verwerkelijking van het zedelijk ideaal [1]). Te langen tijd hebben wij de paedagogie schier volkomen uit onze Ethiek geweerd tot groote schade van deze. Dit verwaarloosde en toch zoo noodzakelijke element kan ons de Casuïstiek weer verschaffen.

Zooals wij reeds opmerkten, het leven is een gestadige toepassing van beginsels. Zonder toepassing verslappen deze van kracht, zooals het mes, dat niet uit de scheede komt, verroest. Het kennen der principïen is nog het lastigste niet. Doch, om ze telkens ten uitvoering te brengen bij allerlei tegenstand van zichzelf en van de omstandigheden, dat vereischt groote kracht en diepe wijsheid. Het zedelijk *leven* blijft nu eenmaal moeilijker dan de *regels* in een of ander

---

1) Zie F. D. Maurice, *The Conscience.* Lecture VIII. *The education of the Conscience.*

leerboek over Moraal. Tot die herhaaldelijke toepassingen in bijzondere gevallen, moet de Casuïstiek ons den weg wijzen.

Het woord „educatie", houdt evenals het Duitsche „Erziehung" veel vervat, Het wijst op den lagen toestand, waarin de individuen nog verkeeren en waaruit men ze omhoog moet voeren, moet trekken door groote krachtsinspanning soms, om ze dichter bij het zedelijk einddoel te brengen. In elk geval is er eerst daarvoor noodig een afdalen naar die nederige positie, die de onze niet is. Dat hebben de Jezuïeten heel goed gevoeld en mogen velen van hen overnemen. Dat wij de menschen moeten nemen, niet zoo als wij zijn, doch zooals zij zijn. Dat wij ons zelf eerst ontledigen moeten en afdalen om ze te bereiken. Anders is er van „educatie" geen sprake. Doch de fout der Jezuïeten was, dat ze zich tot dat afklimmen bepaalden, in hunne accomodatie 't einddoel vonden, het Absolute ombogen naar de verlangens der menschen en niet den moeilijken weg omhoog met hen wilden opgaan, eenvoudig omdat die hoogte der volstrekte zedelijkheid uit hun oog verdwenen was. De Casuïstiek moet dus *nog* evenals zij beginnen, doch het positieve tweede deel er aan toevoegen: opleiden tot zedelijke zelfstandigheid, 't geen immers de taak is van alle ware paedagogie. Deze opleiding hebben alle menschen noodig, daar geen van hen het hoogtepunt der volmaking reeds heeft bereikt. Als men de paedagogie uit de moraal wil verbannen, kan men de gansche moraal wel vernietigen.

In dien zin hebben de grondvester van het Christendom en Zijn groote Apostel ze ook beoefend. Ook zij gingen op bepaalde gevallen in, gaven daarin hun voorlichting en leiding, doch steeds met 't ware paedagogische doel voor oogen: Bevordering der autonome zedelijkheid. Ook zij drongen steeds op de toepassing aan van de principes en leerden de

wijze, waarop dat moest geschieden. — De Hervorming heeft onzen blik van die toepassing afgewend. En helaas, velen onder de Protestanten leggen nog altijd éénzijdig den nadruk op 't beginsel en nog eens 't beginsel, terwijl de gedachte niet bij hen rijst, of de uitvoering soms moeilijkheden baren kan. De praktische Roomsche komt altijd te staan naast de onpraktische, doch beginselvaste Protestant. Dat wijst toch op een groot verzuim. Daarom moeten wij, wat de moraal betreft, dat zoo spoedig trachten te herstellen en weer onze oogen openen voor de groote waarde eener Gereformeerde Casuïstiek, zooals die bijv. door Wilh. Perkins in zijne „*Casus conscientiae*" en door Amesius in zijn „*De conscientia et ejus jure vel casibus*" is ontwikkeld. Begrijp mij wel! Ik zeg niet, dat ze op dezelfde wijze weer moet worden ter hand genomen. Ik wijs hier alleen de richting aan, die wij weder moeten inslaan [1]).

Zij blijve derhalve een wetenschap, een onderdeel van de Ethiek, welke tot object heeft het behandelen van moeilijke gevallen uit het dagelijksch, zedelijk leven, terwijl zij steeds haar practisch doel voor oogen houde. Dus ongeveer op dezelfde lijn staande van de Praktische Theologie. Zij moet aantoonen, op welke wijze de zedelijke opvoeders van het volk door het voor oogen stellen van sommige *casus* de aan hun zorgen toevertrouwden moeten leeren beslissen, tot ontwikkeling van eigen zedelijke zelfstandigheid.

Xenophon's Cyropaedie geeft ons daarvan een voortreffelijk staaltje [2]). De groote vraag was om den jongen prins het onderscheid te leeren tusschen goed en kwaad. Hoe dat te

---

1) Ook F. D. Maurice komt in zijn negende Lecture tot de conclusie: „I think Casuistry is even more wanted for the England of our days, than for the England of any previous day."

2) Vgl. Michel, l. c., *Introduction*, p. 25.

doen? Telkens wijzigen zich de omstandigheden. Nu eens is goed, wat op 't volgend oogenblik verkeerd is. Zal men hem een definitie geven? Doch met definities komt men niet ver in het leven. — Cyrus vertelt zelf hoe men 't hem heeft onderwezen. „Eens kreeg ik slaag, omdat ik niet goed geoordeeld had. De toedracht was zoo. Een groote jongen met een kleine jas nam van een kleinen knaap die een grooten jas droeg, dezen af om hem zijn eigen kleedingstuk te geven. Toen ik in deze zaak moest oordeelen, zeide ik, dat het 't beste was, als elk een passend kleedingstuk had. Toen sloeg mij de meester. Als ik had moeten beslissen over 't geen paste of niet, dan had ik gelijk. Doch nu ik mijn meening moest uitspreken over wat eerlijk was, had ik verkeerd geoordeeld. Vandaar mijn ontvangen klap."

Op dergelijke manier, al kan 't slaan achterwege blijven, moet de jeugd ook nog heden worden onderwezen in gezin en op school [1]). Tot hulpmiddel zouden daarvoor gevoegelijk dienst kunnen doen: Vraagstukkenboekjes, zooals men ze voor de wiskunde gebruikt, waarin moeilijke, zedelijke gevallen uit het kinderleven worden opgegeven, met verschillende „plichtcollisies", die zij beantwoorden moeten. Bij nadere bespreking zou altijd weer het doel in 't oog moeten worden gevat: Vorming van het jonge geweten.

Daar de zedelijke opvoeding van het grootste deel van het Protestantsche volk aan predikanten is toevertrouwd, meen ik mijn bestek hier niet te overschrijden, wanneer ik der Casuïstiek als taak stel om ook hen voor te lichten, op welke wijze zij haar practisch kunnen beoefenen. Welk een zegen zou daarvan voor de gemeente uitgaan! Als in de plaats van het abstract, dogmatiseerend geredeneer, dat over de hoofden van ouden en jongen heengaat, op cate-

---

1) Vergelijk F. D. Maurice, Lecture IX: *The office of the Casuïst.*

chisaties, bij predikaties en bijbelverklaringen, zooals in de „*Sermons*" van Bourdaloue bijvoorbeeld, op het moeilijke veelzijdige leven casuïstisch werd ingegaan, natuurlijk al weer niet doctrinair en hiërarchisch, doch tot opvoeding en vergrooting der zedelijke kracht.

Zeker, wij weten, dat de H. Geest den geloovige in alle waarheid leiden zal en hem ook de wijsheid zal schenken om in te zien, wàt hij juist op een bepaald tijdstip verrichten moet. Doch de H. Geest heeft ten allen tijde daarvoor ook hulpmiddelen gebruikt. Daarvoor zou ook de Casuïstiek in aanmerking kunnen komen. Tevens zal zij aangeven, hoe door litteratuur, in romans en novellen [1]), door vertrouwelijke gesprekken, waarin wij werkelijk wel iets van het goede, dat er in den biecht gelegen is, mogen overnemen, door vereenigingen, waar ethische problemen worden besproken, ja ook door een onbedorven tooneelkunst het doel, dat zij zich stelt, kan worden bereikt.

Kortom, zij moet ons ervaringen uit het leven van anderen geven, opdat wij daardoor zedelijk ontwikkeld worden en niet onvoorbereid zijn, als wij in dezelfde of analoge omstandigheden eens geraken. Zij moet ons het leven leeren kennen, opdat wij door kennis van het leven in zijn bijzonderheden, ook anderen tot voorlichting kunnen zijn. Natuurlijk blijft haar terrein onbegrensd, doch omdat zij niet *alle* gevallen behandelen kan, moet zij er zich niet *geheel* van onthouden. Ook de weinige, die zij ons aangeeft, kunnen voor ons van voordeel zijn. Wij moeten niet zoo bang zijn voor die „uferlose Kasuïstik", waarvoor Herrmann zoo bevreesd is [2]). Is ten slotte niet alle wetenschap „*uferlos*?"

1) F. Brunetière bespreekt dit uitvoeriger dan wij hier kunnen, in een opstel: *La casuïstique dans le roman*, Histoire et Litterature I, pag. 183. Svv.

2) Herrmann *Ethik* [3], S. 213.

Hare groote gevaren — wij doen wel daar de oogen voor open te houden — blijven formalisme en doctrinarisme. Die moeten steeds uit haar worden geweerd. Dat is mogelijk, als zij het ééne doel niet vergeet: de discipline met de persoonlijke vrijheid te vereenigen, de brug te slaan tusschen zedelijke afhankelijkheid en zelfstandigheid. Het geweten moet zij ten slotte maken tot den Eenigen Casuïst. Want haar devies blijft het woord van den apostel: „Een ieder zij in zijn eigen gemoed ten volle verzekerd."

BESLUIT.

Het tweeledig doel van dit geschrift was, 1° om historisch-ethisch Pascal's bestrijding der heteronome, Jezuïtische Casuïstiek in 't licht te stellen en te verklaren, — 2° om den nadruk te leggen op den oorsprong en daarom ook de noodzakelijkheid eener gezonde paedagogische Casuistiek.

Dit laatste, zoo zullen velen mij toestemmen, heeft zijn groote waarde voor den tegenwoordigen tijd, is actueel. Doch, wat het eerste betreft, is 't niet onmogelijk, dat bij enkelen de meening rijst: „Dit hoort gansch en al tot 't verleden. Die bestrijding is verouderd. Daar hebben wij niets meer mede te maken."

Derome heeft hier o. a. uiting aan gegeven, als hij in zijn uitgave der Provinciales schrijft: „Hunne uitwerking is verdwenen. Als de Pensées van Pascal niet bestonden, zou zijn naam slechts in vage herinnering voortleven." De haat tegen de Jezuïeten, zooals zij toen waren, had ze tot een populair boek gemaakt. Tegelijk met de opheffing hunner Orde hield het op dat te zijn."

Als dit waar is, dan zouden wij dus een zeer noodeloos werk hebben verricht. Zoo iets als op een rommelzolder van onder 't stof een oud meubel te voorschijn halen, dat in zijn tijd gebruikt kon worden. Dit nu stemmen wij niet toe. De Jezuïeten-orde is teruggekeerd zooals zij is weggegaan,

onveranderd. Hetzelfde doel als tijdens Pascal hebben ze ook nu nog voor oogen. Het beginsel en de inrichting der Orde is ongewijzigd gebleven. Ricci's woord is tot volkomen vervulling gekomen: „Sint ut sunt aut non sint".

Met hen is ook hunne Casuïstiek teruggekeerd. In 1824 gaf Sobiech zijn „*Compendium theologiae moralis pro utilitate confessariorum et examinandorum*" in 't licht. Dit boek is door vele andere soortgelijke gevolgd. Tegenwoordig worden op haast al de seminariën gebruikt de werken van Gury S. J., waarvan de voornaamste zijn *Casus conscientiae in praecipuis quaestionibus theologiae moralis*, Ratisbonae, 1865 ed Ia, dat tot motto voert: „Longum iter est per praecepta, breve est efficax per exempla" en 't *Compendium Theologiae moralis*, Lugd. 1890, welks voor de Orde zoo kenmerkend devies luidt: „De kunst der kunsten is het bestuur over de gewetens" [1]). Hiernaast vermelden wij nog de leerboeken van Lehmkuhl en Cathrein, [2]) die alle groote overeenkomst met elkander hebben en ten duidelijkste ons toonen, hoe de heteronome, autoritair-juridische Casuïstiek nog in de Katholieke Kerk voortwoekert. Ook bij hen treft ons, evenals bij hun voorgangers in de 17e eeuw, een volslagen gemis aan een algemeen beginsel en een scholastisch zich-vermijden in de veelheid van splinterige definities en distincties. Het Probabilisme wordt nog met even groote stoutmoedigheid door hen gehandhaafd.

Genoeg om ons te laten zien, dat ook thans van die zijde een groot gevaar de Ethiek bedreigt. Pascal's aanval is daarom

1) Paul Bert heeft deze beide boeken geëxcerpeerd en in 't Fransch vertaald om de laksе moraal der Jezuïeten meer bekend te maken en te staven, wat hij naar aanleiding daarvan in de zitting van het Parlement 5 Juli 1879 had beweerd.

2) A. Lehmkuhl, S. J., *Theologia moralis*, 2 vol., 10de ed., 1902.
Victor Cathrein, S. J., *Moralphilosophie*, 2 vol., 2de ed., 1893.

nog van de grootste beteekenis. De namen zijn anders geworden. Escobar en Sanchez moeten wij vervangen door Lehmkuhl en Gury. Doch de verderfelijke Casuïstiek is gebleven. Die moeten wij dus ook blijven bestrijden. Doch men bestrijdt alleen met succes door te verbeteren. Men vernietigt alleen door te herstellen. Dat beteekent voor ons: het aankweeken en bevorderen van een gezonde paedagogische Casuïstiek.

STELLINGEN.

I.

In Ex. 21[6] moet אֱלֹהִים vertaald worden door „rechters".

II.

De priesters in Israël waren praktische Casuïsten.

III.

Jeremia 22[18] en 36[30] mogen wij geen onvervulde profetieën noemen.

IV.

Efod (Richt. 8[27]) is hoogstwaarschijnlijk een met edel metaal overtrokken beeld.

V.

Het laatste woord van Gen. 27[22] moet geschrapt worden.

VI.

Wessel Gansfort heet met recht „een voorlooper der Hervorming."

VII.

De Jezuïeten-orde toont ons de consequente doorvoering van de Roomsch-Katholieke beginselen.

VIII.

Onjuist is de bewering van Sainte Beuve (Histoire de Port-Royal III p. 387): „Pascal veut ruiner Montaigne dans ses Pensées, combattre à mort les Jésuites dans les Provinciales."

IX.

Het Christelijk dogma ontstond door het zich uitstorten van den Christelijken geest in Grieksche denkvormen.

X.

In „das Wesen des Christenthums" schakelt Harnack ten onrechte de persoon van Christus uit het Evangelie.

XI.

Johannes 19^{34} en 20^{24-29} zijn zijdelingsche bestrijdingen van het opkomend docetisme.

XII.

In den 1en Corintherbrief is Paulus paedagogisch Casuïst.

XIII.

In Luc. 23 : 26 getuigt ἀπ ἀγρου niet tegen de synoptische voorstelling, dat de sterfdag van Jezus een feestdag was.

XIV.

Historisch-critisch onderzoek, zonder meer, zal ons den inhoud der Evangeliën nimmer doen verstaan.

XV.

Elke godsdienst heeft symbolen noodig. Steeds is er gevaar, dat de goddelijke waarde van het afgebeelde op 't beeld overgaat.

XVI.

Het Buddhisme is in zijn diepsten grond atheïsme.

XVII.

Geschiedenis is de projectie in tijd en ruimte van het innerlijk leven van den mensch.

XVIII.

Het gebruik van casuïstische vraagboekjes op school en catechisatie verdient aanbeveling.

XIX.

Wie den staat wil, wil den oorlog.

XX.

Het beginsel van strafrecht moet wezen vergelding en slechts daardoor verbetering.

XXI.

Bij het „Woord Gods" moet men steeds vorm en inhoud onderscheiden.

XXII.

Het is niet gewenscht, dat aan vrouwlijke lidmaten der Hervormde kerk stemrecht wordt verleend.

B
1904
C37B44

Beerens, Jan Frederik
De casuistiek en Pascal

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY