

Daniel Heinsius' *De contemptu mortis*. Een Leidse geleerde en zijn Harderwijkse vertaler - Jan Bloemendal

Inleiding

Toen Daniel Heinsius in 1621 zijn *De contemptu mortis* (De verachting van de dood) publiceerde, had hij een tijdloos thema genomen, bezongen in alle tijden, in alle culturen, in de westerse en Nederlandse traditie van de Psalmen tot Boutsens, van Seneca tot Bloem, van Leopold tot Du Perron. Bovendien torste hij een hele consolatie-literatuur met zich mee, de traditie van het leerdicht en eeuwen denken over de dood en het leven daarna.

Heinsius had zich met zijn jeugddrama *Auriacus, sive Libertas saucia* (Oranje, of de verwonding van de Vrijheid, 1602) al bijzonder ambitieus betoond, met dit leerdicht doet hij dat niet minder. Dat het tot zijn belangrijke werken behoort, blijkt alleen al daaruit, dat zijn malicieuze biograaf Ter Horst niet om het werk heen kon en dat hij het noemt, dat mw. Becker-Cantarino er in haar bespreking van Heinsius' leven en werk in de Twaine's World Author Series uitgebreid aandacht aan besteedt, en dat Dirk Sacré er een uitnemend artikel in *De zeventiende eeuw* aan heeft gewijd. Van dit werk hebben de neerlandicus Jan Steenbeek en ik een vertaling gemaakt, die samen met een teksteditie, commentaar en inleiding zal verschijnen. Wat hier wordt gemeld, is het resultaat van samenspraak tussen ons beiden.

Heinsius' familielid (neef?) Jacob van Zevecote (1596-1642), Gentenaar als hijzelf, vertaalde in 1625, vier jaar na het verschijnen van de Latijnse versie, *De contemptu mortis* onder de titel *De verachtinghe des Doots* in het Nederlands. Deze Zuid-Nederlander kwam (in 1623) naar het noorden en werd in 1627 in Harderwijk professor welsprekendheid en bleef dat tot zijn dood in 1642. Zijn omzetting zal hier vooral dienen om eventueel meer zicht te krijgen op Heinsius' Latijnse leerdicht, zonder dat de merites van Zevecotius' vertaling uitvoerig worden besproken. Wel kan gemeld worden dat zijn vertaling op de punten waar Heinsius' Latijn problemen oplevert, het laat afweten. Van Zevecote slaat de passages over of gaat geheel eigen wegen, wat zijn gedicht een zelfstandige literaire waarde geeft: zijn herdichting heeft zwier en vaart.

De contemptu mortis

Heinsius' leerdicht bestaat uit vier boeken van elk rond de 600 regels Latijnse hexameters. Aan het gedicht voegde de dichter zelf per boek een *Summa doctrinae* toe, een compendium van de inhoud, maar soms ook parafrase of verantwoording. In het compendium van het tweede boek geeft hij summier aan waar hij bepaalde argumenten voor de onsterfelijkheid van de ziel vandaan heeft (Plato, Plotinus en andere Neoplatonici), in dat van het vierde citeert hij passages uit de bijbel en de kerkvaders, met name Augustinus, om zijn ideeën te staven. Op deze samenvatting laat hij een passage uit Plato's *Phaedo* (64c-68c), in het Grieks en in een Latijnse vertaling, volgen. Het is de passage die gaat over de bevrijding van de ziel uit het lichaam bij de dood en over de voorbereiding van de wijsgeer op de dood. Het geheel wordt afgerond met een index op motieven, verhalen en namen. Voorafgaand aan elk boek geeft Heinsius zelf een heel korte samenvatting. Het is een prestigieuze presentatie, met een aparte editie in octavo in 1621; het werk werd opgenomen in de *Poemata* die in hetzelfde jaar verschenen, en verder nog in de *Poemata* van 1640 en de editie van 1649, door Nicolaas Heinsius verzorgd voor zijn dan demente vader.

Hier volgen de korte samenvattingen:

Het eerste boek handelt over de leer van Plato met betrekking tot het leven volgens de geest. Dit leven houdt een onthechting in van de ziel aan het lichaam en de zintuigen en een echte verbinding met God. Dit is, zoals hij eveneens verzekert, de enige taak van de wijsgeer, de enige functie van de dood, de bevrijding van de ziel uit het lichaam en haar vereniging met het hoogste Goed.

Het tweede boek leert met klem van redenen en uitvoering waarom de dood veracht moet worden. Ten eerste, hoe groot de ellende van het leven is, vervolgens op welke manier de geest moet worden toegerust om anders over de dood te denken en deze te verachten: wat men hiervoor moet doen en laten. In dit kader wordt onder meer met vele argumenten de onsterfelijkheid van de ziel bewezen.

Het derde boek leert dat de soldaat die in de eerste plaats van nature geschikt moet zijn, zo onderricht wordt dat hij begrijpt eens voor het vaderland te moeten sterven. Er wordt getoond

hoe zo iemand een onwrikbare moed en verachting van de dood verkrijgt.

Het laatste boek leert dat ons leven alleen in Jezus Christus is geborgen, naar wie de aartsvaders, totdat Hij uiteindelijk in het vlees is gekomen, hebben uitgezien. Dat moeten ook wij doen. Hiervoor is nodig een voortdurende bezinning op Hem, oprecht geloof, hoop en liefde, en een waarachtig berouw over het voorgaande leven. Ook moeten we ons de martelaren voor de geest halen die met hun voorbeeld hebben laten zien dat Hij die de dood heeft overwonnen ook de angst ervoor heeft weggenomen. Zijn geboorte, leven, dood en triomf over de dood worden beschreven.

Op het eerste gezicht valt het derde boek uit de toon. Drie boeken met argumenten waarom de mens in het algemeen niet bang hoeft te zijn voor de dood, van Platonisme, via praktische en Stoïsche argumenten naar een Christelijke visie. De opname van het militaire boek houdt verband met de aard van het leerdicht en met degene aan wie het is opgedragen zoals verderop zal worden aangegeven.

De contemptu mortis als leerdicht

Wie een leerdicht wilde schrijven, kon in principe twee antieke voorbeelden kiezen: Lucretius en Vergilius. Lucretius schreef een lang gedicht in zes boeken, dat onder meer, in boek 3, de mens ervan probeert te doordringen dat hij/zij niet bang hoeft te zijn voor de dood. Vergilius bleef veel korter, met vier boeken van rond de 550 regels per boek. Heinsius volgt op het eerste oog naar de vorm Vergilius (vier boeken van normale lengte) en naar de inhoud (geen angst voor de dood) Lucretius.

Voor een nadere beschouwing moeten eerst de kenmerken van het leerdicht in het algemeen worden beschouwd. Er zijn bepaalde zaken die bijdragen om een didactisch gedicht, dat dus als doel heeft: instrueren over één bepaald onderwerp, geslaagd te laten zijn. Ten eerste zijn daar een herkenbare stem van een 'docent' en een specifieke of algemene 'adressaat', 'student'. Deze constructie maakt een gedicht in plaats van een informatief tot een didactisch medium. Heinsius volgt deze conventie nauwgezet met formuleringen als:

‘monebo’, ‘addam’, ‘parva loquor’ en ook opmerkingen als ‘ne crede’, ‘tecum ipse puta’. Er is een ‘ik’ en er is een ‘u’.

De ‘ik’ is de stem van de verteller, die zich een enkele maal verraadt als Daniel Heinsius door toespelingen op zaken die precies passen in zijn eigen situatie. Het werk is opgedragen aan zijn zwager Johan Rutgers. Deze jurist (1589-1625) trad in 1613 in Zweedse dienst waarin hij als onderhandelaar vele reizen maakte. In 1620 reisde hij, inmiddels in de Zweedse adelstand verheven, naar de Duitse Hanze-steden en naar Praag, het jaar daarop naar Denemarken en Holland. Gustaaf II Adolf van Zweden (1594-1632) ging in het kader van de Noordse oorlogen, waarin hij grote delen van Scandinavië verwierf, diverse malen op expeditie. Hij is de aangesprokene. Nu wordt ook duidelijk waarom Heinsius een boek over de soldaat kon toevoegen: Rutgers ging mee op veldtocht met Gustaaf Adolf. In Rutgers richt Heinsius zich echter tot elke lezer, zoals ook in het antieke leerdicht in een velen werden toe- en aangesproken.

In de antieke literaire theorie en ook nog door Vossius in zijn grote *Poeticae institutiones* (1647) werd het leerdicht ingedeeld bij de epiek. Het heeft inderdaad kenmerken met het epos gemeen: de dactylische hexameter en digressies. Zo laste Vergilius in zijn *Georgica* het verhaal van Orpheus en Euridyce in, Heinsius vertelt in boek 3 (r. 149-268) het verhaal van de opvoeding van Achilles, een uitweiding van 120 regels.

Heinsius ontkomt niet aan de spagaat waar elke didactische dichter last van heeft: het leerdicht is een mengvorm van een geleerd tractaat waarin precisie vereist is en waarin structurerende en concluderende woorden als: ten eerste, ten tweede, vervolgens, ten slotte, daarom, dus, zijn vereist, en van een gedicht waarin explicitering en dergelijke termen juist hoogst ongewenst zijn. Hij lost het enigszins op door de gemelde epische uitweidingen, bijvoorbeeld in de vorm van natuurbeschrijvingen. Prachtig zijn de beschrijvingen van de omgeving van slot Loevestein, Gorkum, Dordrecht ‘waar Maas en Waal tezamenstromen’, en de *locus amoenus* waarin de centaur Cheiron zijn pupil Achilles onderwijst; ontroerend is de excurs over zijn gestorven vrienden Josephus Justus Scaliger, Vrientius, Dousa en Lernutius. In deze intermezzi laat Heinsius zich zien als ras-lyricus. En dat alles weergegeven in fraai Latijn, al is het in Heinsiaanse trant vaak in lange, ingewikkelde volzinnen geschreven met een ruim gebruik van het hyperbaton, met een overdaad aan mythologie en een voorliefde voor het patronymicum, soms functioneel toegepast, soms alleen om geleerdheidsvertoon.

De vraag wat voor leerdicht *De contemptu mortis* is, Lucretiaans of Vergiliaans, is daarmee nog niet beantwoord. Het gedicht heeft zeker Vergili

aanse trekken. Het is verdeeld in vier boeken, met ongeveer dezelfde lengte als die van Vergilius' *Georgica*, het prooemium van elk boek is als bij Vergilius afwisselend lang en kort, en de openingszin van het eerste prooemium is een parafrase van het begin van de *Georgica*. In vertaling:

Wat de geest ontrukt aan de duisternis, wat bij verbijsterden de doodsangst uit het hart neemt, - of je nu voorbestemd bent een natuurlijke of een gewelddadige dood te sterven - en de zielen die gereinigd zijn door het bloed van Hem die heerst over land en zee, over het lot en over ons, de hemel in het vooruitzicht stelt, dat zal ik bezingen.

De stof van de vier boeken komt achtereenvolgens aan de orde: de geest ontrukt aan de duisternis (boek 1), de doodsangst weggenomen (boek 2), natuurlijke of gewelddadige dood (de soldaat van boek 3) en de zielen door Christus' bloed gereinigd en de hemel zien (boek 4). Ook hierin volgt Heinsius de *Georgica* na.

Na deze regels volgt een hymnisch gedeelte, een aanroeping van Christus, dan een opdracht aan Rutgers, vergelijkbaar met Vergilius' aanroeping van verschillende goden en zijn opdracht aan Maecenas. Ook qua taal en stijl sluit Heinsius nauw bij Vergilius aan, niet alleen bij diens *Georgica*, maar ook bij de *Aeneis* en, in mindere mate, bij de *Bucolica*.

Lucretius is daarmee zeker niet uit beeld. Heinsius schrijft in de zogeheten 'anti-Lucretius-traditie' waarin de *verba* wel werden gevolgd, maar de tendentie anders is. Immers Lucretius wilde in het derde boek van zijn *De rerum natura* de angst voor de dood wegnemen. Maar Lucretius maakt gebruik van epicureïsche argumenten, Heinsius van platoonse, stoïsche en christelijke. In Lucretius' optiek ontbindt de ziel na de dood weer in atomen, bij Heinsius is de opvatting - platonisch - dat zij zich na de dood losmaakt van het lichaam en naar de hemel opwiekt om daar eeuwig te vertoeven; dat - de stoïsche visie - alles door de Logos wordt gestuurd, daaruit afkomstig is en om die reden eeuwig is; dat - het christelijk gezichtspunt - Christus door zijn dood en opstanding de dood heeft overwonnen en dat angst daarvoor, in het geloof in Hem, ongegrond is geworden.

De tegenstelling tussen het Epicurisme en de andere stromingen wordt soms meer, soms minder subtiel uitgevochten. Heinsius duidt de dwaling van, onder meer, het Epicurisme aan met het woord *error*, dat wordt verdreven als

Christus' licht ons mensen overstraalt, terwijl Lucretius het woord juist had gebruikt voor de religie (CM 1.9-12):

Want heel de wijsheid van de Grieken staat in Uw (= Christus') dienst, alle Muzen zijn Uw dienstmaagden en zodra Uw licht is gerezen en ons overstraalt, vergaat onmiddellijk elke verblinding en wordt naar verre verten verjaagd.

Het woord *tenebrae* uit Heinsius' eerste regel is ook een reminiscentie aan Lucretius, en wel uit de lofzang op Epicurus uit boek drie, beginnend met:

U, die het eerst uit het donkere diep een zo stralende lichaam op wist te richten.

In datzelfde boek 3.1024-1052 had Lucretius een lijst beroemde personen gegeven. Heinsius doet hetzelfde in boek 2.206-224 en noemt Griekse helden, dichters en filosofen, de Romein Vergilius en zijn eigen leermeester Josephus Justus Scaliger. Naast allerlei andere Lucretiaanse zegswijzen en wendingen, kan bij Heinsius ook de voor de Romein zo typische ringcompositie worden aangetroffen.

De verschillende onstoffelijke delen van de mens

Daarmee is de basis gegeven: een Vergiliaans leerdicht met Lucretiaanse elementen en een anti-Lucretiaanse en anti-Epicureïsche inslag, waarin het wordt voorgesteld dat de eeuwige ziel na de dood naar de hemel opwiekt. Het is allemaal duidelijk. De ideeën lijken sterk op wat bijvoorbeeld Cicero in zijn *Tusculanae disputationes* over de ziel had gezegd. Maar dan blijkt Heinsius toch meer dichter dan filosoof. Hij gebruikt verschillende termen, en de vraag is of die onderscheiden worden of door elkaar worden gebruikt. We gaan weer uit van de openingsregels: *Quid mentem eripiat tenebris, quid pectore letum ... eximat attonitis* (1.1, 3): *de mens* lijkt het denkende deel van de mens te zijn, de *pectus* het deel waarmee en waarin emoties worden beleefd; *letum*, 'de dood', moet toch een metonymia zijn voor 'de angst voor de dood', zeker naast de *attoniti* mensen. Maar dan duiken de eerste moeilijkheden al op. In de korte proza-samenvatting voorafgaand aan het gedicht meldt Heinsius dat het eerste boek handelt over het Platonisme en de taak van de filosoof volgens Plato: *quae est animae a corpore solutio*, maar daarvoor: *separatio animi a corpore*

ac sensibus. In het compendium meldt de eerste, inleidende alinea dat *agit ergo liber hic de separatione mentis a corpore et sensibus*. Het lijkt er sterk op dat hier driemaal hetzelfde wordt gezegd, met *anima*, met *animus* en met *mens*. Of zijn het toch verschillende dingen: de losmaking van de ziel - bij de dood - van het lichaam en de onthechting van de geest - al voor het stervensproces - aan aardse zaken als lichaam en zintuigen? Het ene of het andere woord kan niet *metri causa* zijn gekozen: voor proza gaat dat immers niet op. Van Zevécote vertaalde alleen het gedicht en de korte samenvattingen, en maakt daarvan: ‘die de siele van het lichaem ontbindende haer met het eeuwig hoogste goet vereenigt.’

Ook op andere plaatsen is dit soort ongerijmdheden te vinden. In r. 69-73 van boek 1 zegt Heinsius dat zelfs de hemellichamen, de maan, de zon, niet zoveel kunnen als de *animus*. In de proza-samenvatting krijgt die de volgende eigenschappen toegeschreven: ‘de *animus* is geen afgeleide, is niet uit lichamen of met lichamen ontstaan, maar door God ingeblazen; hij is niet stoffelijk, geen mengsel van elementen en niet één van die stoffen die we elementen noemen; en dit blijkt juist daaruit onomstotelijk, omdat ze de toekomst ziet, het heden begrijpt en zoveel schitterende kunsten en wetenschappen heeft uitgevonden.’ Het is een mengsel van elementen die bij een Platoonse ziel horen en van elementen die meer bij de geest passen, die bij Heinsius in deze passage zowel met *animus* als met *mens* wordt aangeduid. In zijn vertaling van de betreffende passage van het gedicht, bij Heinsius even duidelijk of onduidelijk, weet Van Zevécote zich geen raad:

Hoe dat hy noch begin, noch eynd’ en heeft genomen
van ‘t lichaem, en van daer oock geensins en kan komen,
Alsoo hy suyver is, en by sich selfs bestaet,
en wederom van hier naer zynen oorspronck gaet,
en dat hy niet en is getrocken of gesproten
uyt eenig element, en is oock niet besloten
in eenig van haer al’ enz.

De daaraan voorafgaande regels bij Van Zevécote doen vermoeden dat hier de ziel in het spel is, maar het vervolg spreekt van ‘des menschen geest.’ Kortom, *animus*, *mens* en *anima* lijken min of meer door elkaar te zijn gebruikt.

Heinsius was niet de enige die deze termen niet zo scherp onderscheidde. In een leerdicht van één van zijn voorgangers, Aonio Paleario, was dit ook al het geval geweest. De titel van het werk luidt: *De animorum immortalitate*, terwijl de openingswoorden van het gedicht luiden: ‘*Felices animae*’. Ook Cicero veroorloofde zich in zijn *Tusculanae disputationis* enige vrijheden.

Heinsius geeft zelf enkele aanwijzingen die doen vermoeden dat er toch, ondanks het gebrek aan precisie, zekere tendenzen zijn aan te wijzen. Eerst over de verhouding *mens - anima*:

Daar komt bovenal nog bij dat de geest (*mens*), die slechts een vertegenwoordiger is van de eeuwige onbewogen ziel (*anima*), maar zelf de ziel niet, tijdens het vrolijke leven in de greep is van vraatzucht, veroudering, de trage ouderdom en van ziekten. Maar de ongelukkige ziel gaat er nooit aan onderdoor en kan nooit worden ontbonden.

Deze passage is niet helemaal duidelijk. Wat is precies die *aeterna, intacta anima*? De ziel van een - ieder - mens, of een goddelijke instantie? Omdat Heinsius hier tegen Epicurus en voor de Stoa spreekt, zou men aan het tweede denken, maar in de proza-samenvatting zegt de dichter, in een tirade tegen Epicurus, zijn leer en zijn leerlingen, vooral Lucretius, dat veel problemen die zijn opgeworpen worden opgelost 'als men onderscheid maakt tussen ziel en geest (*anima* en *mens*).' Ook Van Zevencote maakt hier het onderscheid tussen geest en ziel. Maar Heinsius zou Heinsius niet zijn, als hij de zaken niet compliceerde en in de regels hiervoor niet over *anima* zou spreken maar over *animus*: 'Maar ook is de ziel (laat u dat toch niet aanpraten) geen deel van het lichaam, dat hij na de dood van het lichaam zou vervliegen in de ijle lucht.' Of gaat het hem hier om het verschil tussen de *animus* van de Epicureërs en de *anima* van de Stoa? Dat lijkt een stap te ver voor een gedicht, al is het ook een leerdicht. Van Zevencote vertaalt in beide gevallen met 'ziel'.

Het voorgaande is onderdeel van een lange lijst van eigenschappen van de ziel, waar het woord *mens* wordt gebruikt (2.285), maar Heinsius beperkt zich vele regels tot verwijswaarden: ze is sneller en beweeglijker dan wat ook op aarde (en dat dat op de ziel moet slaan en niet op de geest, wordt duidelijk door de toespeling die deze passage bevat op Cicero's *Tusculanae disputationes* 1.43, alwaar *animus* is gebruikt), ze verheft zich naar God en ontplooit zich buiten het lichaam, ze draait in een autonome cirkelbeweging in zichzelf en is alle ziekten en kwalen en alle gemoedsbewegingen (*animus*!) meester (wat de *mens* in de voorgaande passage juist niet was!). Een extra aanwijzing dat het hier om de ziel moet gaan, is dat Heinsius in het compendium het woord *anima* gebruikt.

In het al vaker geciteerde tweede boek leert Heinsius de lezer dat de zielen (*animae*) in de hemel hun vrijheid kunnen genieten, een platonische

gedachte die ook in Cicero's *Somnium Scipionis* wordt gevonden (2.66-69):

Maar de hemelse vader heeft vrijheid in het vooruitzicht
gesteld in de streek boven het hoge uitspansel waar de edele
zielen (*anima*) na hun lichaam te hebben afgelegd zich van-
uit het droeve bestaan heenspoeden en waar al hun aandacht
(*mens*) op gericht is.

Van Zevécote vertaalt dit zo:

Maer die verlossing is veel hooger dan de menschen
Van God om hoog gestelt, daer al de snelle wenschen
Van groote sielen gaen, die moede van de pijn
Van 't lichaem soucken los, en eenmael vry te sijn.

Anima en *animus* duiden vaak de ziel aan, die als hulp de *mens* heeft, 's mens denkende en herinnerende deel. *Animus* wil nog wel eens meer de gevoelskant opgaan, *anima* de levenskracht. De *ratio*, door Heinsius de *vitae regina tuendae* genoemd (2.76, de vorstin van het leven; Van Zevécote: 'voegt daer de reden by, vorstinne van het leven') en stelt haar naast wijsheid en voorbeeldige mensen, die alle de angst voor de dood kunnen wegnemen. Daar zal de *ratio* toch wel de gangbare betekenis hebben van het heel wel en logisch denkende deel van een mens.

Bij Heinsius zijn dus tendenzen te ontwaren, maar niet meer dan dat. *Animus* en *anima* worden vaak door elkaar gebruikt, *mens* en *animus* ook, *ratio* en *mens* eveneens. Kortom, alles kan zo ongeveer alles zijn. Het is aardig om van Van Zevécote een zeventiende-eeuwse reactie/vertaling van *De contemptu mortis* te hebben, al is hij geen onbetwifelbare gids.