

‘Samuel Costers Teeuwis de Boer: “vol soeticheynt van sin en woorden”’

Mieke B. Smits-Veldt

bron

Mieke B. Smits-Veldt, ‘Samuel Costers Teeuwis de Boer: “vol soeticheynt van sin en woorden”.’ In: *Spektator* 5 (1975-1976), p. 668-711.

Zie voor verantwoording: https://www.dbnl.org/tekst/smit040samu01_01/colofon.php

Let op: boeken en tijdschriftjaargangen die korter dan 140 jaar geleden verschenen zijn, kunnen auteursrechtelijk beschermd zijn. Welke vormen van gebruik zijn toegestaan voor dit werk of delen ervan, lees je in de [gebruiksvoorwaarden](#).

Samuel Costers Teeuwis de Boer: ‘vol soeticheynt van sin en woorden’

Mieke B. Smits-Veldt

Van het - overigens niet zo omvangrijke - oeuvre van Samuel Coster heeft vooral één tekst ruime aandacht van de literatuurhistorici gekregen. Dit is zijn eerste toneelstuk, de *Boere-klucht van Teeuwis de Boer, en men Juffer van Grevelinckhuysen*, dat volgens het voorbericht *Tot den leser* van de uitgever der eerste druk in 1627, C.L. van der Plasse, in 1612 gespeeld werd ‘op de Ouwe Camer, In Liefde’ bloeyende’¹. Het is het enige specimen van Costers dramatische arbeid dat sinds Kolléwijn’s editie van het verzameld werk in 1883 ook afzonderlijk is becommentarieerd en uitgegeven, en wel door drie verschillende editeurs².

In de meer recente geschiedenissen van de Nederlandse letterkunde is men het er over eens dat Costers stuk in ieder geval vanuit literatuurhistorisch oogpunt van belang is omdat het de weg gebaad heeft voor een nieuw dramatisch genre, het Hollandse blijspel. Formele aspecten als de indeling in vijf bedrijven (‘deelen’), onderverdeeld in ‘uytkomsten’, en de op een duidelijke intrige gebaseerde opbouw zijn voor Te Winkel³ en in zijn voetspoor Knuvelder⁴ norm voor het hanteren van de term ‘blijspel’ voor een stuk dat zich zelf presenteert als ‘(boere-)klucht’. Ook Brouwer in de *Geschiedenis van de letterkunde der Nederlanden*⁵ noemt Coster een initiator, schrijver van het eerste oorspronkelijke blijspel. De laatste literatuurhistoricus die zich met Coster bezig hield en die een samenvattend overzicht van het werk en een karakteristiek van de auteur gaf, is Rens⁶. Hij noemt Coster een ‘dramatisch experimentator’ in de tijd van het opkomende Nederlandse Renaissance-drama en karakteriseert *Teeuwis de Boer* eveneens op grond van formele kenmerken als ‘niets minder dan een blijspel’.

Het stuk is dus al interessant genoeg voor degenen die zich bezig willen houden met de ontwikkeling van het komische Renaissance-toneel in een belangrijke ‘experimenteerperiode’ van onze toneelgeschiedenis⁷. Eén van de vragen zal dan zijn of de benaming ‘klucht’ op dat moment, op formele, inhoudelijke en / of nog andere gronden, op een bewuste keuze uit ook andere mogelijkheden berust. Het woord ‘klucht’ herinnert uiteraard aan een al in de Middeleeuwen florerend nationaal genre; bij deze traditie sluiten de kluchten van Bredero zich aan. Volgens Van Rijnbach⁸ was de term in de zestiende en ook nog in het begin van de zeventiende eeuw de algemene aanduiding van ‘grappige, boertige grotere of kleinere tooneelstukken in tegenstelling tot de meer ernstige toneelspelen’. Een aanduiding dus, waar alle komische toneelteksten onder vielen⁹. Maar of dit in 1627 nog steeds het geval is, valt nader te bezien¹⁰.

Ik wil in dit artikel ingaan op thema en strekking van de *Teeuwis*, waaronder ik versta: datgene wat Coster in het stuk wilde uitbeelden en welke ‘zin’ hij daaraan gaf. Aangezien we voorlopig nog geen duidelijk inzicht hebben in de vraag in hoeverre en hoe de aanduiding ‘(boere-)klucht’ het stuk categoriseert, is het ook onduidelijk welke waarde men aan deze benaming moet hechten als men de vraag

naar thema en strekking stelt. Het is trouwens dubieus of een dergelijke genreaanduiding in de titel of op de titelpagina wel houvast biedt als we inzicht willen krijgen in mogelijke drama-theoretische opvattingen van de auteur zelf en diens ideeën over de inhoud van het stuk. Immers: is zo'n karakteristiek altijd van hem afkomstig? In het geval van de **Teeuwis** lijkt deze vraag zeker gerechtvaardigd; om dit aan te tonen is een korte zijstap op het bibliografisch pad noodzakelijk.

Een eerste verkenning naar de tekst- en drukgeschiedenis¹¹ levert een druk op van 1627, uitgegeven door Cornelis Lodowijksz. van der Plasse te Amsterdam. De tekst werd - zoals we zagen - al in 1612 gespeeld op de oude rederijderskamer te Amsterdam, de *Eglentier*, en nu in 1627 'herspeelt op de Brabantsche Camer, *Uyt levender lonst*', d.w.z. op het in 1622 door Coster verlaten toneel van de Academie, dat daarna bespeeld wordt door de Brabantse kamer¹². Dit 'boertigh en vermakelijck Spel' of wel 'vermaeckelijcken Klucht', zoals Van der Plasse het stuk in zijn voorwoord noemt, is de uitgever naar zijn eigen zeggen 'door veel moeytens' ter hand gekomen. Ook al kunnen we hier te maken hebben met een stereotiepe formule ter zelf-aanprijzing, toch is het zeer wel mogelijk dat deze uitgave geheel buiten Coster om tot stand is gekomen¹³. In tegenstelling tot de editie 1627 pretenderen de drie hierna verschenen edities op het titelblad dat ze gecorrigeerd zijn door de auteur. Het betreft de editie Van der Plasse 1633, 'Op 't nieuw verbetert door den voorsz Autheur', en de edities van Dirck Cornelisz. Houthaeck van 1633 en 1642, beide 'Door den Autheur oversien ende verbetert'¹⁴. Volgens het voorwoord van de uitgever van deze laatste twee edities werd de tot die tijd gespeelde tekst ontsierd door

verscheyden ende vele uytghelaten regulen, ende menichte van
faut-woorden, alsoo het Principael van den Poëet hem ontduystert was

Deze tekst is dan nu 'met believen van den Poëet, diet op nieuw noch heeft overghesien ende verbetert', herdrukt. M.a.w.: volgens Houthaeck zijn de weggelaten regels en fouten te wijten aan het feit dat de autograaf van de tekst de dichter was ontfutseld, en, neem ik aan, ook niet heeft kunnen dienen tot kopij voor de eerste uitgave. Zowel Van der Plasse als Houthaeck pretenderen nu dat de auteur de tekst opnieuw heeft bekeken en verbeterd. (Of dit op grond van de teruggevonden 'Principael' gebeurd is of niet, zeggen zij niet.) Na deze edities volgt nog tijdens Costers leven de laatste editie, die van J. Lescaille in 1663, die zich beperkt tot een opgave op het titelblad: 'den jongsten Druk, van nieuw oversien en verbetert'. Al deze drukken verschenen in Amsterdam¹⁵.

Nu zijn er inderdaad een aantal zelffouten van de editie 1627 in de volgende editie van Van der Plasse verdwenen, maar er ontbreken in beide edities ook nog een aantal regels die pas voor het eerst in de editie Houthaeck 1633 worden opgenomen. Behalve mogelijk soms ook onjuiste correcties vindt men in de edities Houthaeck 1633 en 1642 nog steeds slordigheden die over het hoofd zijn gezien. Dit geldt ook voor de laatste editie, die van 1663¹⁶.

M.a.w.: ook al kunnen we zonder een kritisch variantenonderzoek niet veel zeggen over de waarde van de verschillende edities¹⁷, toch lijkt in elk geval de eerste editie van Van der Plasse niet tot stand te zijn gekomen op basis van een autograaf, hoogstens alleen met de sanctie van de auteur. Als er inderdaad sprake is geweest van supervisie van Coster bij de tweede editie, dan heeft deze toch ook

weinig om het lijf gehad. Ook een mogelijk toezicht van Coster op de edities van Houthaeck is dan niet al te nauwkeurig geweest. (Of, mocht de kopij wel door hem verzorgd zijn, dan is men in de drukkerij slordig te werk gegaan.) Dus, om terug te komen op ons uitgangspunt: het blijft onduidelijk of Coster zelf in 1627 zijn *Teeuwis* wel als een '(boere-)klucht' karakteriseerde. Of moeten we vragen of hij dat *nog* wel deed? In elk geval heeft hij de titel nooit laten veranderen.

Voor ik aanknoop bij de laatste inleiding op het stuk, in de editie van Wijngaards, wil ik in het kort iets zeggen over de aard van de belangstelling van de *Teeuwis*-editoren vóór hem. De editie van Kuipers geeft behalve een summier woordcommentaar een korte beschouwing over de komische handeling en karaktertekening in het stuk. Kuipers stelt de *Teeuwis* wat dit betreft ver boven Bredero's *Moortje* en *Spaanschen Brabander* en prefereert het stuk als oorspronkelijk werk boven de *Warenar*. Dit alles zonder nadere argumentatie, wat de verontwaardiging opwekt van Eymael, die in een bespreking van de editie met de gratuïete en subjektieve inleiding en slordige annotatie streng de vloer aanveegt¹⁸.

Stoetts editie draagt duidelijke sporen van de taalkundige gerichtheid van de editor, die in zijn inleiding o.m. 'de vlotte levendige dialoog, geschreven in de tintelende onomwonden, kleurige volkstaal der 17e eeuw' aanprijst¹⁹. Naast een *Woordenlijst* geeft hij een uitvoerige afdeling *Aantekeningen*, die zeer weinig achtergrondinformatie bevat, en de lezer van nu met veel vragen laat zitten over de wijze waarop de tekst in een heel andere sociale en intellectuele kultuursituatie funktioneerde. De aantekeningen zijn voornamelijk gericht op het toelichten van de verschillende uitdrukkingen en andere specimina van de 'kleurige volkstaal', waarbij Stoett een aantal parallelle plaatsen uit andere teksten uit Costers tijd opneemt, ter illustratie²⁰.

De editie van Wijngaards baseert zich op zijn voorganger, de editie Stoett. De woordcommentaar en aantekeningen zijn alle besnoeid en ook is Stoetts inleiding herschreven. Nieuw is hierin de aandacht voor de stuktuur van de tekst, waarvan Wijngaards een korte analyse geeft. In een poging om hierbinnen de 'sociale structuur van het spel' in een schema voor te stellen, plaatst hij *Teeuwis* en de Juffer, die ook in de titel van het stuk verenigd worden, in het volle satirische licht: *Teeuwis*, 'een individualist tussen de anderen in, een man zonder vrienden, uit op uitbuiting van allen', met als tegenspeelster de Juffer, gekenmerkt door hebzucht en geilheid. De andere figuren van het stuk staan al of niet in directe relatie tot deze twee hoofdpersonen; als zij van 'secundaire betekenis' zijn, geven ze toch 'relief', volgens Wijngaards, aan hen en het gebeuren, dat zich in twee verschillende milieus afspeelt²¹.

Gaat het in Costers stuk allereerst om de konfrontatie van twee figuren uit verschillend milieu, allebei door begeerten gedreven, waarbij het de vrouw dan net niet lukt om de slimme boer uit te buiten? In dit verband allereerst de vraag: waarop slaat de 'regel' waarop het stuk geschreven is, 't Krom hout brandt soo wel alst recht, alst by de vyer kan komen'? Een dergelijke 'regel' stamt uit de rederijkerstraditie van de ernstige zinnespelen: hij geeft de strekking aan van het te spelen stuk. Costers *Spel van Tiisken vander Schilden* (1613)²² is eveneens op zo'n regel geschreven, en wel op het spreekwoord 'Luy, lecker en veel te meughen,/ Dat zijn drie dinghen die niet en deughen'. Deze regel stond kennelijk te lezen op

het toneel en bevat, zoals de in de *Voorreden* optredende rederijker zegt, de smaak van het hele stuk²³: als iemand gericht is op ‘voldoening van zijn begheerlijck hart’ (*t Besluyt*, vs. 1675²⁴), d.w.z. op lui en lekker in overdaad leven, waardoor hij wel zijn toevlucht moet nemen tot kwade praktijken, dan loopt het slecht met hem af. Ook van het motto van de *Spaanschen Brabander* (1618), ‘Al sietmen de luy men kentse daarom niet’ (vs. 2223), kan men zeggen dat het de strekking van het hele stuk bevat. De regel slaat volgens d’Angremond en Prudon dan ook niet alleen op Jerolimo, maar op alle figuren van het stuk. Deze wil Bredero, zegt Prudon, alle in hun ware gedaante leren kennen, de ‘eeuwige vraag naar schijn en wezen’ stellend²⁵.

Het blijkt dat men niet alleen de vertoonde gebeurtenis onder een bepaalde noemer wil brengen, in de zin van ‘daar gaat het over’. Het gaat vooral ook om de les of lessen die uit een dergelijk stuk getrokken kunnen worden. De aanwezigheid van een dergelijke al of niet verborgen les is ook voor de komische stukken van ons Renaissance-toneel in elk geval theoretisch voorgeschreven. Zo ziet men zowel Bredero als zijn uitgever Van der Plasse zich herhaaldelijk beroepen op het Horatiaanse ‘utile dulci’ principe²⁶. Dit vindt men ook terug in het lofdicht voor de edities van Dirck Cornelisz. Houthaeck (een sonnet, getekend: *T.K.H.*; volgens Kollwijn de initialen van Tymen Kornelisz. Houthaeck), waarin het stuk zichzelf aanprijst als een tekst ‘die vol soeticheyt van sin en woorden [...] seer aenghenaem gheseyt’ is. Het stuk spreekt vervolgens Coster toe en zegt:

Lof *Coster*, lof segh ick, comt u tot allen tye,
 Vermits u Pen de roem van uwe naem verbreyt,
 Dit Spel dat is van u soo sinrijck uytgheleyt,
 Dat het gheneuchelijck doet yeder een verblye²⁷

Er is overigens alle reden om aan te nemen dat de gedachte dat achter de boertige anecdote een diepere waarheid schuil gaat ook al aan het laat-middeleeuwse publiek vertrouwd was²⁸. Als Van der Plasse, in de opdracht voor zijn editie van Bredero's *Kluchten* in 1619, wijst op de ‘soete noot’ binnen in de ‘uyterlycken onnutte schorze’ en ‘het rechte eynde waer toe dusdanigen spelen van begin aen zyn gemaect geweest’²⁹, dan herinnert hij waarschijnlijk aan de klassieke voorbeelden, m.n. Terentius. Maar de verwachtingen van het publiek zullen mede bepaald worden door een dramatische traditie, die tot in de Middeleeuwen teruggaat.

“t Krom hout brandt soo wel alst recht, alst by de vyer kan komen’ is een spreekwoord, dat in allerlei (internationale) varianten ook in de zeventiende eeuw voorkomt. In zijn algemene betekenis zal het slaan op minder doeltreffend lijkende middelen waarmee men toch het juiste doel bereikt, of mogelijk ook op mensen die weliswaar minder waard of capabel lijken dan anderen en toch dezelfde resultaten bereiken. Volgens Wijngaards moet het ‘krom hout’ echter in veel situaties verwezen hebben naar een (schijnbaar) ‘onvolwaardige liefdespartner’, waarbij ik veronderstel dat hij de mannelijke partij bedoelt. Deze dubbelzinnigheid zou al in het oude lied, waarop Costers stuk geënt is, geactiveerd worden en doorspelen in de *Teeuwis*³⁰.

In dit lied, ‘Een boerman hadde eenen dommen sin’³¹, komt de boer, die in ruil

voor een herdersuurtje met de vrouw van zijn heer zijn paard en wagen aan mevrouw heeft verkwanseld, tot de droeve ontdekking dat 'het deen is ghelijc dander' (vs. 19), d.w.z.: alle vrouwen zijn gelijk in bed en aangezien de boer geen nieuwe ervaring heeft opgedaan was de prijs dus te hoog³². De heer komt van de jacht en vraagt wat de boer bedoelt met zijn klacht 'dat het een is als dander is' (vs 24). De boer verzint hierop snel een uitvlucht en antwoordt dat mevrouw zo kwaad was omdat tussen het hout dat hij haar gebracht had 'een crom hout' stak. En, zegt hij dan verontschuldigend, wat doet dat er nu toe:

Ick seg u dat het deen als dander brant
Als si biden viere comen. (vs. 29-30)

Hierop beveelt de heer zijn vrouw om paard en wagen terug te geven en in de laatste strofe wordt er afscheid genomen van de boer, met de aansporing dat hij 'ons' het 'crom hout' vaker brengen zal. De woorden van de boer zouden in een seksuele toespeling zoiets moeten inhouden als: misschien lijkt het dat de ene man (omdat hij een boer is) een minder goed minnaar is dan de ander (een edelman), maar hij is, als het er op aankomt, even bedreven in het vrijen! De boer doet dus eerst een uitspraak over alle vrouwen die in bed hetzelfde zijn, en geeft aan deze woorden daarna een interpretatie die op alle mannen slaat: in sociaal opzicht ongelijke mannen zijn in sexualibus gelijk.

Het stuk volgt het lied op de voet. Wijngaards suggestie dat in het 'woordt' een seksuele toespeling gemaakt wordt, vindt in de tekst argumenten, vooral als in vs. 757 de juffer na afloop van de vrijpartij Teeuwis het huis uit bonjoert met de woorden: het is nu te laat om je verder te vermaken, 'comt metie kromhout vaecke', terwijl er nog helemaal geen sprake is van de latere uitvlucht.

(Zij laat Teeuwis met deze formulering overigens wel merken dat hij maar een boer is.) Als de jonker op een cruciaal ogenblik thuis komt, weet Teeuwis hem ervan te overtuigen dat mevrouw uit boosheid beslag heeft gelegd op zijn 'ros en wagen', omdat tussen het door hem geleverde hout enig krom hout gezeten zou hebben. Dezelfde argumentatie als in het lied dus. Ook de juffer wordt nu gedwongen om, zij het knarsetandend, Teeuwis zijn bezit terug te geven, nadat Teeuwis haar beloofd heeft dat hij haar de volgende week inplaats van krom hout recht hout zal brengen (vs. 1479). De juffrouw doet knorrig en zegt dat ze in elk geval geen zin meer heeft in dat kromhout, waarop Teeuwis antwoordt met de woorden van de 'regel', gevolgd door een zinspeling op de goede kwaliteit van zijn waar. De juffrouw zal het nog betreuren dat ze er niet meer van krijgt! (vs. 1480-84).

Nu heeft Coster de figuur van de heer in zijn stuk dramatisch uitgewerkt. Deze is het type geworden van de oude man, getrouwd met een jonge vrouw, die steen en been klaagt over zijn gebrek aan mannelijke potentie. Daarbij heeft hij ook trekken van de klassieke snoever, die in dit geval opschept over zijn adellijke afkomst en neerziet op het gewone Hollandse volk, dat zijn kwaliteiten niet waardeert³³. Dit alles uitgekraamd in een vreemd Duitsig brabbeltaaltje. Als Teeuwis de juffrouw nu voorhoudt dat het kromme hout brandt als het rechte, en hij betreft hiermee de oude jonker in een vergelijking in sexualibus, dan gaat deze vergelijking noch in haar ogen, noch in die van het publiek op: de jonker brandt immers in het geheel niet! Maar in elk geval is het wel duidelijk dat de ongelijksoortigheid van de vergeleken partijen zowel in het lied als in het stuk niet in het verschil in leeftijd,

schoonheid, lichaams- of geesteskenmerken zit, maar in het verschil in *stand*, waaruit dan wel een verondersteld verschil in kenmerken en eigenschappen wordt afgeleid.

De waarheid betreffende de sociaal ongelijke gelijke mannen vindt zowel in het stuk als in het lied zijn pendant in een andere uitspraak van Teeuwis, die de gelijkheid van vrouwen van verschillende stand betreft. En: dát is nu eigenlijk de wijze **les** die boer Teeuwis zelf meekrijgt in de loop van het stuk, evenals zijn voorganger, de boerman van het lied. Ook hij komt namelijk tot de ontdekking dat de bekoorlijkheden van de juffrouw, de echtgenote van zijn heer, jonker Barent, achteraf gezien geenszins zijn verlangen rechtvaardigden om zijn 'ros en wagen' in te ruilen voor het genot van haar gunsten. Ook hij constateert met spijt, als hij weer op straat staat, dat er tussen zo'n 'stee Juffer' (vs. 528) en zijn eigen vrouw Anne, ook al ziet die er uit als een 'beroochte Lieve Vrou' (vs. 526), geen verschil is. Het publiek weet trouwens bij monde van Anne dat Teeuwis waarschijnlijk nog wel ander vergelijkingsmateriaal heeft ook: in Den Haag onderhoudt hij connecties met 'Magere Neel', 'Truy Jeroens' en 'Scheele Lijs' (vs. 135-37), maar dit zijn kennelijk geen deftige dames. En zo komt Teeuwis in ongeveer dezelfde woorden tot dezelfde konklusie als de boerman, als hij verzucht:

Nou moet ick vande Camer gaan, ick mach me wel beclaghen,
Ich segh dat d'ien als d'ander is, mijn rouwt me ros me waghén. (vs. 760-61).

Coster laat in de dramatisering van het verhaal een aantal nieuwe personages opkomen: de boer wordt voorzien van een vrouw en zoontje, de juffrouw van een dienstmeisje, de jonker van een knecht, terwijl er verder een advocaat, een stalknecht-paardenhandelaar (de 'roskam') en enkele andere figuren, waaronder twee bedelaars, een rol spelen in het verloop van het verhaal. Zowel in het lied als in het stuk gaat de boer, die iedereen te slim is afgeweest, als overwinnaar naar huis. Het stuk eindigt daarop met een scène waarin Jan Soetelaar, de 'roskam', een paar jongens het snel door een rederijker in elkaar gezette lied van de boerman laat zingen³⁴. Ook Jan Soetelaar formuleert een **les** die uit het gebeurde te trekken valt:

Want tis recht een ding om 't volck te vertoonen,
Daer in men gewaer werdt hoe die rabauwery sijn selfs kan loonen,
En dat die, die een ander meent te bedrieghen door sijn list,
Van die hy meent te bedrieghen, bedroghen wert, eer hy 't gist. (vs. 1760-64).

De figuren in het stuk zelf destilleren dus twee lessen uit het gebeurde: Teeuwis: 'In bed zijn alle vrouwen gelijk' en Jan Soetelaar: 'Wie een kuil graaft voor een ander valt er zelf in' (of iets dergelijks). De incidentele opmerking van boer Teeuwis over de in seksuele daadkracht gelijke mannen van verschillende stand (vs. 1482) lijkt hierbij een zijdelingse grap, van het soort grollen dat binnen de seksuele preoccupaties en toespelingen waarop men kennelijk altijd dol geweest is, thuis hoort. Een grap die binnen de situatie van de *Teeuwis* nog niet opgaat ook: daar doet de boer het juist beter dan de heer. Dit alles is overigens in 1633 voor de lofdichter van de editie Houthaeck geen probleem, als hij zijn lofsonnet eindigt met de woorden:

En dat het *Crom-hout brant zo vvel gelijk het recht*
Dat beeldt den *Joncker* af met *Teeuvis* syne knecht³⁵.

Ook de lofdichter moet hierbij wel doelen op de seksuele vergelijkbaarheid van beide mannen.

Maar wilde Coster inderdaad deze 'waarheid', die natuurlijk op zichzelf een diepe waarheid is in een wereld van maatschappelijk ongelijken, d.m.v. de 'regel' wel centraal stellen in zijn stuk? Hij staat niet centraal in de gebeurtenissen van het stuk, hij wordt evenmin gedekt door de titel die Teeuwis juist met de juffer verbindt, hoewel hij via haar natuurlijk in directe relatie met haar echtgenoot staat. Ik geef hierbij ook een andere interpretatie ter overweging, waardoor de relaties van de verschillende figuren tot elkaar in een ander licht komen te staan dan bij Wijngaards het geval is. In deze interpretatie krijgt o.a. het optreden van de bedelaars en hun gesprek met het dienstmeisje Bely, dat door Kalff en Te Winkel als een soort moeilijk in de eenheid van handeling in te passen 'opvulsel' beschouwd wordt³⁶, een duidelijke functie. Als we de gelijkheid in de schijnbare ongelijkheid, waarop de regel doelt - zonder de seksuele toespeling te ontkennen - in veel ruimer sociaal verband opvatten, dan zou hij kunnen betekenen: 'Alle mensen, van welke geleding in de maatschappij ook, zijn gelijk in het bevrediging zoeken van hun begeerte, lust'. Dit niet alleen begeerte naar vleselijk genot, zoals bij Teeuwis het geval is, maar ook begeerte naar aanzien (de jonker) en geld (de juffer, de advocaat). Ook Bely wil niets liever dan profiteren van de listen van haar meesteres, ook al heeft zij wel kritiek op deze; Keesje volgt zijn vader in diens lust in vrouwen; de bedelaars kunnen niets anders doen dan de huik naar de wind hangen (vs. 1344) en hun geloof verloochenen, als het om geld te doen is. Alle lagen van de bevolking zijn hiermee systematisch vertegenwoordigd en afgeschilderd in éénzelfde zwakheid, ook al richt de begeerte zich bij de verschillende figuren op verschillende dingen: adel, hogere en lagere burgerij, boeren en rechteloze bedelaars, die afhankelijk zijn van de weldadigheid van de burgers (vs. 1183-86). Tegelijk geven de verschillende figuren door hun visie *op elkaar* duidelijk aan wat de zwakheid van de ander is: de knecht bespot de hoogmoedswaan van zijn meester, Bely bespreekt vrijmoedig het gedrag van haar meesteres en bekritiseert de bedelaars, Anne zucht over Teeuwis' lusten, de boer verbaast zich over de kuren van de advocaat en ergert zich aan diens geldzucht, terwijl Jan Soetelaar tot slot degenen die bedrogen zijn door de boer over de hekel laat halen door de rederijker.

Nu kenden de rederijkers zowel teksten waarin de verschillende standen die alle in hun eigen plicht te kort schieten worden aangeklaagd, als die waarin één ondeugd die onder alle standen voorkomt, wordt gehekeld. Zo wordt bijvoorbeeld in het zinnespel *Van Nyeuavont, Loosheit ende Practike hoe sy Vrou Lortse verheffen* (Antwerpen ± 1500) het *bedrog* onder alle standen aangeklaagd³⁷. Pleij gaf kort geleden een overzicht van dergelijke standensatiren in de Middeleeuwen. Hij legt direct verband tussen de literaire traditie van de standensatire en het bespotten der standen in de karnavalssituatie³⁸. Vergeten we niet dat de *Teeuwis* speelt op Vastenavond, de traditionele gelegenheid voor het ten beste geven van obscene dubbelzinnigheden en voor parodie op de instellingen van kerk en maatschappij. Hierdoor zou Coster de seksuele blikvanger extra goed hebben kunnen inpassen in een satirisch spel waarin de verschillende figuren over één 'roskam' gehaald worden, met een duidelijke didaktische strekking: in de Ondeugd van het begeerten

volgen zijn sociaal ongelijken gelijk³⁹.

Deze (voorlopige) interpretatie van het 'woordt' breng ik hier te berde, omdat hij - ook al behoeft hij meer toelichting - deel uitmaakt van mijn vraag naar het thema en de strekking van het stuk. Ging het Coster er alleen om een 'boertigh en vermakelijck' spel te schrijven, waarin de zwakheden van de mens voor ieder herkenbaar werden uitgebeeld en waarin d.m.v. een didactische regel en slotwoord enige waarheden gedemonstreerd werden, met als functie de mens tot bescheidenheid en clementie ten opzichte van anderen aan te sporen? Ik zal voor mijn vraag naar de strekking van de *Teeuwis* nader ingaan op twee dingen: de keuze van een oud lied als basis van een toneelstuk, en de nog niet uitgewerkte relatie met een andere tekst. Hiervóór echter allereerst de vraag: wat weten we over Costers preoccupaties vóór en in de tijd dat hij zijn eerste stuk schreef?

We denken bij Coster meestal direkt aan de man die met Hooft en Bredero een leidende figuur werd in de Kamer 'In Liefde bloeyende' en die in 1617 met hen de *Nederduytsche Academie* oprichtte, een idealistische onderneming, waarin wetenschap en kunst in de volkstaal onderwezen zouden worden: kunst voor het volk, niet belemmerd door de voertaal van de elite, het Latijn. In het artikel van Rens⁴⁰ wordt een beeld gegeven van Coster als polemicus, als classicist en als creatief drama-schrijver. Als Rens hierbij de nadruk legt op het experimenteer karakter van Costers werk, doelt hij vooral op een zekere voortdurende aarzeling in dramatische conceptie, waarin volgens Rens een niet geheel geslaagde integratie wordt beoogd van tegenstrijdige elementen (bijvoorbeeld: zinnespel en realistisch toneel in de *Rijcke Man*, kluchtige en moraliserende elementen van een 'sociaal-burgerlijk' spel gekombineerd met hoofds-romaneske, zoals in *Tiisken*), terwijl ieder stuk van een nieuwe opvatting blijkt geeft. De persoon van Coster blijkt voor Rens echter in een duidelijk omschreven karakterbeeld gevat te kunnen worden. Hij ziet Coster als mens eerder als een rationele dan als een spirituele figuur: een spotter, hekelaar en leraar, die zich geëngageerder opstelt dan Hooft en Bredero; als auteur met een emotionele fantasie begiftigd, die hem er toe brengt in ieder stuk iets nieuws te proberen. Typische trekken van Costers persoonlijkheid zouden zijn: zijn sociale engagement, dat hem de Academie doet oprichten, de psychologische aanpak waarmee hij zijn publiek voor zijn bedoelingen weet te winnen, zijn inventiviteit, humor en wijsheid, die door zijn temperament uit het evenwicht kan worden gebracht. Sociale bewogenheid, maar vooral de behoefte om door als het ware boete predikende lering de zeden te verbeteren, volgens Rens zo typerend voor Coster, blijken zeker in het zinnespel *Spel van de Rijcke Man* (1615). Daarvoor schreef hij zijn tweede komische spel van *Tiisken van der Schilden* (1613), dat bij nadere beschouwing volgens Rens naar vorm en inhoud een 'comi-tragedie' genoemd zou kunnen worden⁴¹. Het laat de ondergang zien van de mens die bandeloos geworden is door het willen bevredigen van eigen behoeften, hiertoe aangezet door een ongelukkige situatie en aansporingen van anderen. Een stapje terug en we zijn weer bij de *Teeuwis* aangeland. Wat weten we over Coster vóór 1612, als het stuk zijn eerste (?) opvoering beleeft in de *Eglentier*, en ook: is het stuk voor die kamer geschreven?

Het grootste gedeelte van de schamele, ons bekende gegevens over Costers levensloop, voordat hij in 1613 als arts van het Gasthuis en de gevangenis in Amsterdam werd aangesteld, werd al in 1898 samengevat door Hobma⁴². Coster werd een jaar na de Alteratie, in 1579, in Amsterdam geboren, als zoon van timmerman en koster Adriaan Lennaertsz, 'één van 't echte oude geuzenvolkje', zoals Hobma zegt. Van Samuel weten we voor 1607 niets, alleen dat hij als achtjarige kennelijk al goed zijn ogen gebruikte. (In 1642 beschrijft hij namelijk in een terugblik de fraaie vertoningen ter ere van de intocht van Leycester in 1587, met o.m. een treffend visuele herinnering aan prachtig vuurwerk en een mooi verlichte Oude Kerk⁴³.) Of Coster, voor hij zich op 12 mei 1607 aan de jonge universiteit van Leiden in de Letterenfaculteit laat inschrijven⁴⁴, lid is geweest van de Kamer 'In Liefde bloeyende' laat zich slechts raden⁴⁵.

In mei 1607 vinden we Coster dus in Leiden. Hij is dan zevenentwintig jaar, anderhalf jaar ouder dan Hooft, die sinds november van het jaar daarvoor ook te Leiden studeerde, maar dan rechten. Coster woont dan in de Breestraat, in het *Wapen van Loeven*, waar Hooft een half jaar tevoren zijn adres had. Hooft woont op dat moment ergens anders⁴⁶. Dat Coster en Hooft in deze tijd reeds contact met elkaar onderhouden is aannemelijk, maar over de aard daarvan weten we niets. Hooft moet in de kring van de *Eglentier* toen al als een dichter van formaat zijn beschouwd: hij heeft al twee tragedies en een pastoraal getint spel op zijn naam en veel gedichten, ook al is niets daarvan nog gedrukt. Coster heeft, voor zover we weten, dan nog geen sporen in litteris verdiend.

Om straks de 'diepere' waarheid die Coster - zoals ik hoop aan te tonen - in zijn *Teeuwis* wilde demonstreren, te relateren aan het opvoedingsideaal dat ook het klimaat van de letterenfaculteit te Leiden in die jaren bepaalt, wil ik op deze Leidse situatie nu vast iets nader ingaan. Dat we Coster, voordat hij zich op 31 juli 1608 laat inschrijven in de medische faculteit⁴⁷, eerst in die der letteren aantreffen, laat zich begrijpen uit de eerste opzet van de Leidse universiteit, die de toen gangbare opvattingen over een humanistische vorming weerspiegelt. De colleges van de literair-filosofische faculteit (die van de oude *Artes*, onderverdeeld in de vakken van het trivium en quadrivium) werden hierin beschouwd als een voorbereidende of propedeutische cursus, waarin filologische vakken als de 'talen' (m.n. Latijn en Grieks) en de retorica naast de filosofische als logica, fysica en ethica werden gedoceerd. Het pedagogisch hoofddoel van deze universitaire propedeuse was: de student, voordat hij zich aan zijn vakstudie (theologie, rechten of medicijnen, de drie andere faculteiten) ging wijden, een opvoeding te geven in volledig mens-zijn, die het hem mogelijk zou maken om later een leidende plaats in de maatschappij in te nemen. De bestudering van de poëzie en andere geschriften van klassieke schrijvers vormde een inleiding tot de wijsbegeerte, en werd op zichzelf als nuttig gezien voor de beoogde zedelijke opvoeding. In het studieprogramma dat Hugo de Groot in 1615 opstelde voor de toenmalige Franse ambassadeur in ons land, zijn deze inzichten duidelijk te herkennen⁴⁸.

Als Coster in Leiden komt, resideert daar de grote filoloog Josephus Justus Scaliger, die echter geen college geeft, maar wel een uitgelezen kring van studenten om zich verzamelt⁴⁹. Zijn geliefde leerling Daniël Heinsius, die al vanaf 1603 als buitengewoon hoogleraar in de (Latijnse) poëzie optrad, was in februari 1605 benoemd tot 'extraordinarius professor poeseos et linguae Graecae'. De curatoren hadden met zijn benoeming tot hoogleraar in de Latijnse poëzie de bedoeling

gehad om d.m.v. intensiever onderwijs in de Latijnse taal en letterkunde het floreren van een eigen neo-latijnse literatuur aan de Leidse universiteit te bevorderen. Heinsius bewondert echter vooral de Griekse schrijvers, die voor hem een schat aan wetenschappelijke kennis en filosofisch inzicht vertegenwoordigen, m.n. Plato en Aristoteles. Vooral bij deze filosofen vond hij de oude humanistische pedagogische en ethische doelstellingen terug die bij zijn voorganger Scaliger op de achtergrond geraakt waren ten gunste van een zuiver wetenschappelijke filologische studie⁵⁰. Zeker wij kunnen ons voorstellen dat dit de reden geweest is voor zijn populariteit bij de studenten, die zich juist in deze tijd in relatief groten getale laten inschrijven als literatoren, voor zij aan hun eigenlijke vakstudie begonnen⁵¹. Dat Coster in zijn propedeutische jaar Heinsius 'gelopen' heeft, mogen we wel aannemen. Van welk belang dit voor zijn poëtisch-theoretische en filosofische scholing is geweest, is moeilijk te zeggen. Coster moet al in zekere mate 'gevormd' geweest zijn voor hij naar Leiden kwam, en van Heinsius' mogelijke invloed vóór 1610 weten we (nog) zeer weinig. In de kring van de Amsterdamse *Eglentier* en Academie blijkt Heinsius wel in latere jaren de zeer bewonderde, geleerde dichter van juist ook Nederlandse poëzie te zijn⁵² en de literair-theoreticus die aan zijn editie van Aristoteles' *Poetica* (1610) een belangrijk stuk literaire kritiek toevoegde, d.m.v. zijn *De tragoediae constitutione* (1611). Zijn Latijnse senecaanse tragedie *Auriacus sive libertas saucia* (1602) wekt in 1610 weer of nog de grote bewondering van Hooft, die in een brief aan de 'Professor in de vermaerde Universiteit, tot Leiden' een lofdicht op dit treurspel stuurt. De topiek van de uitbundige loftuiting op de ander en de bescheidenheid ten opzichte van zichzelf daargelaten, blijkt het dat Hooft aan de kritiek van Heinsius grote waarde hecht, en eigen onvolmaaktheid in literaire arbeid stelt tegenover het eerste, voornaamste, der 'onberispde schriften', de *Auriacus*⁵³. Voor Hooft is de gebruikte taal kennelijk niet belangrijk: de man die een nieuwe, op Seneca geïnspireerde tragedie kon schrijven, met als onderwerp een bij uitstek nationaal-Hollandse gebeurtenis (de moord op Willem van Oranje) ziet hij waarschijnlijk als een natuurlijke leermeester. Maar Hooft zal straks de 'Hollandse' geschiedenissen van Floris versus Van Velzen en Bato in de eigen Hollandse taal dramatiseren. In 1619 blijkt Heinsius ook voor Coster (in zijn voorrede tot de *Isabella*) een bewonderde literairtheoreticus te zijn, die hij in één adem noemt met Aristoteles, Horatius en Scaliger Sr.⁵⁴

Na zijn letterenstudie schrijft Coster zich eind juli 1608 in in de faculteit der medicijnen. Hij is intussen getrouwd met een dochter van een vroegere Haagse burgemeester. Aangezien hij zowel in augustus 1607 als in januari 1608 officieel in Naaldwijk blijkt te wonen⁵⁵, is het de vraag of hij zijn propedeuse wel ruim een jaar heeft laten duren. Forensde hij of was hij er een tijdje tussen uit?

Het vroegst dateerbare gedicht van Coster wordt in 1609 gepubliceerd; het is één van de lofdichten in het voorwerk voor de uitgave van Reinold Scot, *Ondecking van tovery* [...] Verduytscht door Thomas Basson [...] Tot Leyden, by Thomas Basson, 1609⁵⁶. Deze vertaling van Scots geruchtmakende werk, dat een aanklacht is tegen heksenvervolging, wordt door de Engelse boekhandelaar-uitgever Thomas Basson opgedragen aan de curatoren van de universiteit en burgemeester van de stad Leiden. Voor deze opdracht belonen deze hem met dertig gulden⁵⁷, waarmee ze het progressieve standpunt dat Scot inneemt, steunen. Het

lofdicht van Coster wordt voorafgegaan door andere lofdichten: twee van Scriverius (die tot Heinsius' kring behoort), één van de dan juist gestorven hoogleraar-jurist Tuning, één getekend C. Piin., en één van de neolatijnse dichtermedicus Herman van Delmanhorst⁵⁸; daarna volgen nog twee andere gedichten. Thomas Basson, vertaler en uitgever, die zeer waarschijnlijk volgens het gebruik de lofdichters zelf om een bijdrage heeft verzocht, koos in de in 1604 ontbrande strijd tussen Arminius en Gomarus, die zich na Arminius' dood in 1609 voortzette, de kant der Arminianen. Dit in tegenstelling tot de meeste andere in Leiden woonachtige Engelsen, die goedorthodoxe Calvinisten waren. Tussen 1609 en 1612 is hij dé drukker van Arminiaanse geschriften. We vinden Coster dus als medicus en dichter in goed gezelschap, een Leidse kring van geleerden en dichters die voor vernieuwing van oude ideeën kiest. In het licht van zijn later optreden is het ook veelzeggend dat hij in zijn eerste bekende gedicht een pleidooi levert om 'ghewoont te treen met voeten' want 'de kaeck'-lende ghewoont heeft reden langh verdooft'.

Hierna promoveert Coster op 27 april 1610 'privatim' in de medicijnen⁵⁹. Hij keert terug naar Amsterdam, waar in 1612 zijn *Teeuwis* in de Kamer 'In Liefde bloeyende' wordt opgevoerd.

Van wanneer dateert het stuk? In de literatuurgeschiedenis neemt men nogal eens aan dat het in Costers Naaldwijks-Leidse tijd geschreven is, namelijk voor een (nieuwe) Haagse rederijkerskamer; dit op grond van vs 1674⁶⁰. Coster laat Jan Soetelaar, de paardenkoopman, daar aankloppen bij het huis van een rederijker, die een lied op het gebeurde moet maken. De 'roskam' zegt dan over deze figuur: 'Tis een van de principaelste, die de Haegsche camer stichten'. Inderdaad blijkt er in deze jaren slechts één rederijkerskamer in Den Haag te bestaan, afgezien van een weinig beduidende in Scheveningen. In 1562 waren de twee reeds in de vijftiende eeuw opererende rederijkerskamers, *De Corenbloem* en *De groene Laurierspruit*, tot één kamer samengesmolten. De oudste kamer, *De Corenbloem*, neemt de andere dan in zich op, en behoudt haar eigen zinspreuk 'Met geneuchten'. Deze kamer treedt vanaf 1580 niet alleen geregeld op bij allerlei feestelijke gelegenheden in Den Haag, maar ook op rederijkersbijeenkomsten in andere steden. Men vindt haar o.m. in 1606 in Haarlem op het door de Haarlemse kamer georganiseerde juweel. Onder de deelnemende rederijkerskamers bevindt zich dan ook de Brabantse kamer *Het wit Lavender* uit Amsterdam⁶¹. Nu zullen de leden en het publiek van de Haagse Kamer zelf wel op de hoogte geweest zijn van de geschiedenis van hun vereniging. Als men *stichten* in zijn op deze plaats meest voor de hand liggende betekenis opvat⁶² en het van toepassing laat zijn op het doen samensmelten, onder nieuwe voorwaarden, van twee oude kamers, dan zou voor een Haags publiek het stuk door deze woorden een tijdje in de geschiedenis teruggeprojekteerd worden. Ook het optreden van de rederijker wijst daar op: men stelt het immers voor dat het reeds lang bekende lied van de boerman op dat ogenblik wordt geconcipieerd. Als Jan Soetelaar bovendien in vs. 1759 de mogelijkheid oppert dat de rederijkers naar aanleiding van het gebeurde er 'een spul of speelen' zouden, wordt dit effect versterkt. We vinden een dergelijke distantie-scheppende opmerking ook aan het eind van Bredero's *Klucht van de koe*⁶³. (Terzijde: Jan

Soetelaar spreekt over een ‘spul’, de ‘optrecker’, die bij Bredero het laatste woord heeft, van ‘klucht’, vs. 669.) Maar of een dergelijke toespeling op de Haagse kamer doorslaggevend is om het stuk geschreven te laten zijn voor een Haags publiek? Ook in rasecht Amsterdamse kring worden in Costers tijd ‘Haagse’ stukken geschreven, als het onderwerp zich maar leent om het - spottenderwijs - in Den Haag te situeren: bijvoorbeeld Hoofts ‘verduitsing’ van Aretino's *Hipocrito* (*Schijnheiligh*) en het tweede deel van Biestkens *Klucht van Claes Cloet*. Als men in Amsterdam de adel bespottelijk wilde maken, dacht men immers al gauw aan Den Haag, waar de kring om de stadhouder en de buitenlandse diplomaten veel adellijke titels telde. Kortom, van wanneer de *Teeuwis* dateert, is moeilijk te zeggen. Ik zal straks hopen aan te tonen: in elk geval vanuit een tijd dat Coster ook ‘voeling’ had met ideeën die in de *Eglentier* leefden.

De biografica van Coster en de vraag naar de datering van de *Teeuwis* zijn in het voorafgaande aan de orde gesteld om via een dergelijke achtergrondinformatie mogelijk meer ‘vat’ te krijgen op Costers persoon, m.n. in de tijd waarin hij dit eerste stuk schrijft. Het lijkt me niet al te boud om te beweren dat Costers geëngageerde persoonlijkheid dan ruimschoots gevoed moet zijn geweest om een duidelijke visie op mens en wereld te ontwikkelen én uit te willen dragen. De vraag naar de strekking van het stuk wordt daardoor extra urgent. Ik wil hiertoe eerst ingaan op de vraag *waarom* Coster bij het thema van een oud lied aanknoopt. Waarin ligt de aantrekkelijkheid van een dergelijke keuze? Kan hij door de verwijzing naar een dergelijk lied zijn bedoelingen duidelijker maken?

Het lied, waarvan de oorsprong in Duitsland ligt⁶⁴ en dat volgens Kalff uit de vijftiende eeuw dateert⁶⁵, moet in de eerste helft van de zestiende eeuw hier te lande al vrij bekend zijn geweest. Dit blijkt o.m. uit wijsaanduidingen in oudere, geestelijke liedboeken. In 1544 wordt het door Jan Roelans opgenomen in zijn zogenaamd *Antwerps liedboek*, in het begin van de zeventiende eeuw vinden we het terug in een liedboek van na 1613⁶⁶ en in het *Haerlems Oudt lied-boeck* van 1630⁶⁷. Volgens Kalff worden de oude overgeleverde volksliederen - onder de druk der politieke omstandigheden - in de laatste helft van de zestiende eeuw verdrongen door politieke geuzenliederen en half politieke, half geestelijke ‘zendliederen’. Hierna worden ze hoe langer hoe meer vergeten, d.w.z. in de bovenlaag van de bevolking, want uit verschillende kluchten blijkt dat ‘het volk’ ze niet alleen nog kent, maar ook zingt. Een uitgave als die van het *Haerlems Oudt liedt-boeck* zou één van de uitzonderingen zijn, waarin geprobeerd werd om de oude liederen ook onder de ‘gegoede standen’ weer levend te maken. Kalff speurt hierna naar alle mogelijke plaatsen in het werk van de grote dichters om te bewijzen dat deze nog kennis hadden van oude liederen, waarbij hij de al of niet grote vertrouwdheid hiermee vooral verklaren wil uit standsverschil. Zo kan men, zegt Kalff, niet van een zoon van een timmerman (Coster) verwachten dat hij een ridderromance (die van *Tiisken*) tot een goed stuk verwerkt, terwijl de aristocratisch voelende Hooft zijn tijdgenoten juist wel een betere blik op het ridderwezen kon geven... Moet nu het teruggrijpen op stof of thema van oude Nederlandse verhalende liederen, als bouwsteen voor een nieuwe dramatisering, of het opvatten van de toon van ‘hoveschede’, die in Middeleeuwse liederen klinkt, in nieuwe lyriek, verklaard

worden als een bijna instinktief, onbewust aansluiten bij wat bekend, vertrouwd, als ‘eigen’ wordt beschouwd? We zien zowel Bredero als Hooft bezig met verwerking van het middeleeuwse lied *Het daghet in den oosten*. Bredero verwerkt de stof tot een later door Van Velden afgemaakt drama met gelijknamige titel, terwijl Hooft in zijn afscheidslied voor Brechje Spieghel het thema van het oude lied imiteert en varieert, verweven met de klassieke Auroramythe⁶⁸. Bredero zet de traditie van het in de Middeleeuwen bekende afscheidslied voort in een *Adieuliedt* met een onmiskenbaar Renaissance-stempel⁶⁹; het middeleeuwse wachterlied vindt men niet alleen herschepen in Hoofts *Galathea*, maar ook in diens elegante sonnet met een nieuwe problematiek, *Nijldige tijt*⁷⁰. Nieuwe betekenissen van oude inhoud of eenzelfde betekenis in nieuwe vorm? Het aanknopen bij een literaire traditie van nationaal ‘kultuurgoed’ zal in deze kring in elk geval ook ‘bewust’ het resultaat geweest zijn van de behoefte om het groeiend nationaal bewustzijn alle nodige voeding te geven. Hierbij past dan ook het dramatiseren van ‘Hollandse’ onderwerpen uit de eigen geschiedenis. Maar vraagt het principe van de *imitatio*, het variërend verwerken van oude, bekende poëtische thema's en materiaal, in een nieuwe presentatie, niet ook een nieuwe ‘zin’ van het oude, bekende? M.i. moeten we op dat punt Costers bewerking van het oude lied (en dit geldt dan ook voor zijn *Tiisken*) proberen te begrijpen. Is dit lied aantrekkelijk voor hem geweest omdat hij aan de twee oude waarheden die er in gegeven worden, niet alleen een nieuwe ‘les’ kon toevoegen, maar ook omdat hij het hele lied één, nieuwe, *betekenis* kon geven?

Coster is niet de enige geweest die in zijn tijd aanwijsbaar geboeid werd door de *inhoud* van het oude lied van de boerman. Onder degenen die zich in de negentiende eeuw met de oude volksliederen bezig gingen houden, wezen Kalff en vóór hem Jan Frans Willems er al op dat in het vierde boek van Spiegels *Hertspiegel* het lied van de boerman genoemd wordt, waarbij ze uiteraard Costers dramatisering niet verzuimden te vermelden⁷¹. Het gaat er Kalff vooral om te laten zien dat bijvoorbeeld Coornhert en Spiegel nog oude liederen *kenden*, niet wat zij er ‘in zagen’. Het feit dat Spiegel het lied van de boerman aanhaalt, bewijst voor hem in de eerste plaats ‘hoe algemeen bekend het lied was’, slechts heel even gaat hij in op hetgeen Spiegel wil aantonen in de passage waarin naar het lied wordt verwezen. Stoett en Wijngaards volstaan met de aantekening: ‘Een herinnering aan het lied van den boerman vindt men ook bij Spiegel, *Hertsp.* IV, vs. 307 en vs. 349’⁷². Op welke wijze Spiegel het lied toepast om de strekking van zijn betoog te verduidelijken, behandelen zij niet. Het is nu voor mij niet in de eerste plaats van belang dát Spiegel en zijn publiek het lied kenden, maar welke *interpretatie* Spiegel er van gaf. Daarop wil ik nu ingaan. Immers, zal er reden zijn om de interpretatie van Spiegel in verband te brengen met de bewerking van Coster?

De eerste druk van de *Hertspiegel* dateert van 1614. Zoals men weet: een posthume uitgave, met slechts zeven van de negen naar de Muzen genoemde boeken die in de opzet begrepen moeten zijn geweest. Een groots opgezet leerdicht, waarin Spiegel de mensen leren wil om in hun eigen hart te lezen en hier op aarde tot een leven in deugd te komen⁷³. Pieter Vlaming, die in 1723 een editie met uitgebreide

inleiding en commentaar van Spiegels werken liet verschijnen, zegt over het onderwerp dat in het vierde boek *Kleio* aan de orde komt:

Het vierde Boek, dat geleerdelyk de Historie der Letteren bevat, onderwyst ons de kennisse van ons zelve, en geeft de middelen daer toe aen de handt. het stelt weder dat ons wel of qualyk leeven voortvloeit, uit de schatting, die wy maeken van de waerde der dingen, volgens Socrates, en wederspreekt de stelling van Aristoteles omtrent de ombedwinkelykheid ⁷⁴.

Wat Vlaming hiermee bedoelt zal straks duidelijk worden. Ik moet namelijk, om de introductie van het lied van de boerman in Spiegels betoog te kunnen begrijpen, ingaan op de inhoud van het vierde boek, m.n. op de uiteenzetting over de krachten van de ziel en hun onderlinge verhouding, zoals Spiegel deze ziet ⁷⁵.

De elementaire zielekrachten bestaan volgens Spiegel uit 'vernuff', 'moed' en 'ghenegentheden'. Het 'vernuff' noemt Spiegel ergens anders, in het naschrift op *Byspraax Almanak*, 'de verstandelijke, redelijke kracht, ende het oog des ziels' ⁷⁶. Hier, in het boek *Kleio*, vergelijkt hij het met een kristallen bol, waar een draaiende, gladde doorschijnende ring omheen loopt. Naar deze ring worden vanuit de hersenen allerlei beelden, d.m.v. flitsen (*schichten*), afgeschoten, welke beelden dan weer doórstralen naar de 'ghenegentheden' of neigingen. Als de ring nu 'langzaam wel bedocht' (vs. 259; d.i. langzaam en bedachtzaam) draait, d.w.z. als het 'vernuff' evenwichtig en voldoende bedachtzaam funktioneert, dan worden de beelden in rechte stralen overgebracht naar de 'ghenegentheden', of wel: dan zal de werking van het 'vernuff' op natuurlijke, zuivere wijze de neigingen beïnvloeden. Maar als de ring snel en 'vochtigh door achteloosheids douw' (vs. 261-62) draait, d.w.z. als het 'vernuff' niet evenwichtig, want te snel en zonder overleg, functioneert, dan zijn de stralen van de beeldenflitsen krom en bochtig. Dit gebeurt als 'erfzond, misverstand, ook voorleers qua ghewoont' (vs. 263) in het spel zijn, samen te vatten als: de kwade gewoonten die het gevolg zijn van slechte voorbeelden en leringen van onze opvoeders, die het inzicht in de juiste waarde der dingen belemmeren ⁷⁷.

Uit de met 'moer-koppellen' (moeder-vlinders) vergeleken 'ghenegentheden', te weten 'aardweetzucht, heilzucht, liefd tot schoonheid angename, erbarming, kinderliefd, en dank-zucht', (vs. 273-4; weergegeven door Vlaming als: 'aangeboren drift tot weten, genegenheid tot eigen heil, liefde tot aengename schoonheid, ontferminge, kinderliefde, en drift tot drankbaerheid'), worden door het 'besluyt' van het 'vernuff' lust en wil geboren. Of deze 'begeerlikheden' nu zuivere, eenvoudige verlangens en begeerten zullen zijn, of verderfelijke hartstochten (vergeleken met jonge vlinders, 'bont van verw', in plaats van wit, vs. 292), hangt af van de derde zielekracht, 'de moed' (door De Jong vertaald als 'temperament', m.i. een hanteerbaarder notie dan de omschrijving van Buisman: 'de zetel van de neiging in het algemeen' ⁷⁸).

Deze 'moed' werkt in op zowel de 'ghenegentheden' als het 'vernuff'. Als het 'vernuff' juist en evenwichtig funktioneert, zullen de krachten van de 'moed' 'bedoord' zijn (vs. 286) en zo heilzaam werken: zij geven de 'ghenegentheden' rust en steunen tegelijk het 'vernuff' door de 'wakker errenst andacht, 't vrolik welghenoeghen' (vs. 285; in de iets verhelderende vertaling van Vlaming: 'den aendacht van de wakkere ernst, en de vrolyke vergenoeging'). Maar bij onjuist, onzorgvuldig 'reenberaad' (volgens Buisman het gewone woord bij Spiegel voor

redenering, overleg⁷⁹, d.w.z. het in de vergelijking met de ring-om-de-kristallen bol weergegeven proces van het verwerken, d.i. beoordelen en afwegen van de door het 'vernuff' opgevangen beelden) werkt de 'moed' juist niet heilzaam. Onzorgvuldig 'reenberaad' doet de 'moed' (vergeleken met een 'wasemvlam', vs. 279) in zo'n grote hevigheid ontbranden, dat deze niet alleen de 'ghenegentheden' doet ontbranden in hartstochten, maar ook het 'vernuff' in zijn juiste werking belemmert, door haar 'anwensts errefzond' (d.i. de slechte aangeleerde gewoonten, die overigens al mede oorzaak waren van het slecht funktionieren van het 'vernuff') a.h.w. in zijn kwade kracht te stijven⁸⁰.

Ergens anders, ook weer in het naschrift op *Byspraak Alamanak*, spreekt Spiegel nog eens over de verhouding tussen 'geneichtheid', 'moed' en 'vernuff'. Hij zegt daar dat het van het juiste begrip, oordeel en besluit van het 'vernuff' afhangt hoe de twee andere krachten zullen werken: goed of kwaad. De 'moed' noemt hij daar ook een 'yverige, hevighe, bewegende, beweechlijcke, woelende kracht', maar evenals de 'geneichtheid' blind. Zij dient

om iet quaats te weren, ofte iet goeds te bejaghen. Maar werkt geensins, ten zy 't vernuff eerst sluyt, wat verkieslijk of vliedelijk, wat goed of quaad is. Zo dat an 't vernuffs begrip, oordeel ende besluyt, alles hanght⁸¹.

M.a.w.: als het 'vernuff' slecht funktioneert, komt de mens tot verkeerd inzicht in de waarde der dingen (door Spiegel 'verstand' genoemd⁸²), met het gevolg dat zijn 'reenberaad' tot onjuiste besluiten zal leiden. Deze bepalen dan weer de werking van de 'moed', die in onmatigheid de 'ghenegentheden' in hartstochten laat ontbranden.

Na de werking van de 'moed' uiteengezet te hebben, introduceert Spiegel in vs 302 het lied van de boerman:

Wat heerscht in u? zegt mensch, wat isser aars als reden,
Of reenberaads besluyt? dat recht zich na 't verstand.
Want valter wat te doen, dit is terstond ter hand,
305 Stiert u besluyt, en heet u iet te doen of laten.
Is dat nu recht of valsch, ghegrond of uyter maten?
Z'ist werk of nut, of 't quetst op 's boermans domme zin,
Zo voer hy dolkes voort: zo schaft hij zijn ghewin:
Al viilt scha onder-hand: doe anderd' hy van zinne.
310 't Docht hem doe by zijn wijf, zo zoet als opter tinnen.
Elk wert na zijn verstand, en na hy kennis heeft:
Na dat die weeght, of waalt, daar na ist dat hi leeft⁸³.

Zo demonstreert Spiegel dus aan het geval van de boerman zijn stelling dat al 's mensen handelen, hoe dom ook, toch altijd het gevolg is van 'reenberaad', dat in zijn besluiten weer bepaald wordt door het inzicht dat de mens heeft in de waarde der dingen. Als ons inzicht vertroebeld is, komt dat door gebrek aan kennis, d.w.z. waarheidskennis, die, zoals Spiegel hierna uitwerkt, berust op eigen ervaring, beleven. Door (bittere) ervaring krijgt de mens dan ook beter inzicht en wordt hij wijzer.

Vervolgens neemt Spiegel stelling tegen Aristoteles, die, zo zegt hij, 'ziel-bestierens machte in onbedwinklicheid' stelt (vs. 329-30), d.w.z. die meent dat de verstandelijke kracht van de ziel geen macht heeft over de neigingen. Dit in tegenstelling tot Socrates⁸⁴, die daarom geloofwaardiger is voor Spiegel omdat hij heeft

aangetoond dat veel zogenaamde waarheid (zoals die van de 'onbedwingelijkheid') slechts berust op horen-zeggen en niet op eigen ervaring. Tegen Aristoteles' opvatting kun je immers het volgende inbrengen, zegt Spiegel: hij heeft toch nooit zelf geprobeerd waartoe hij in 'lust bedwangh' (vs. 332) in staat was? Of wel: hij heeft zijn 'vernuff' nooit gebruikt om de rede tot 'zielvooghd' te maken (vs. 334). Socrates heeft daarentegen door eigen daden bewezen dat het wel kan. (Hij kon een etmaal lang stokstijf stil blijven staan). Dus: de ware kennis berust op feitelijke, eigen ervaring. Deze leert immers dat een schijnbaar goed besluit, dat slechts op loos autoriteitsgeloof genomen is, onjuist kan zijn. Zo nam ook de boer zonder meer aan dat vrijen met de vrouw van zijn heer anders zou zijn dan met zijn eigen vrouw en dus paard-en-wagen waard was. Door ervaring veranderde hij van 'zinne', van inzicht⁸⁵. Als men weten wil hoe iets in elkaar zit, dan moet men dat 'inder daad' onderzoeken (vs. 348).

Spiegel demonstreert nu opnieuw aan een geval dat volgens hem rede en 'reenberaad', hoe onvolmaakt ook, de mens, die er altijd op gericht is datgene te kiezen dat hem het meeste heil lijkt te bieden, in al zijn handelen leiden. Hij knoopt weer aan bij het verhaal van de boer:

Wat port den dommen boer te waghen ros en waghen?
 350 Wast onbedwinglikheid? of wast zijn groot behaghen
 In Juffermin? in pronk? zou hem zijn na-verstand
 Niet efter hebben licht gheredt uyt zulke brand?
 Hebt groote hongernood, en vint de vult van eten:
 Vast om een kroon, of duyst, zeit een: zuldy niet weten
 355 Te kiezen 't waarste ghoed in u zin, als ghi mooght?
 Is onbedwinglikheid, of reenberaad, hier vooghd?
 Elk heeft verstant, en is heel zullix als zijn werken:
 Al zeit, ja meentmen aars, men zal in 't doen best merken.

De besproken en aangehaalde passages raken enige kernpunten van Spiegel's opvattingen. Aangezien de mens 'van nature' geneigd is tot het Goede, kan hij door zich te gedragen volgens zijn natuurlijke neigingen, tot 'welleven' komen, tot moreel juist gedrag. Om nu te weten waár de optimale vervulling van deze natuurlijke neigingen te vinden is, treedt het 'reenberaad' in werking, dat ons datgene doet kiezen waarvan we het meeste heil verwachten. Maar als het 'vernuff' slecht funktioneert kan het 'reenberaad' ons in de waan brengen dat de lust die wij - door inwerking van de moed - ondervinden bij het verzadigen van onze begeerten, geen bijkomstigheid, maar een doel op zichzelf van ons streven naar heil zou zijn. Dit speelt ook mee in het verhaal van de boer, die eerst niet inziet dat bevrediging van juffermin (die hij alleen bereiken kan door zijn voor zijn werk onmisbare paarden-en-wagen op te offeren) niet alleen op verkeerd inzicht berust, maar hem bovendien in de ellende stort (zijn paarden-en-wagen weg!). Maar ook meent Spiegel dat de *ervaring* van de mens diens eerste, verkeerde inzichten kan corrigeren (d.w.z. op grond van hernieuwd 'reenberaad'), waardoor de boer een andere keer uit de 'brand' gered zou zijn. Het is dus weer een kwestie van het beste kiezen op grond van inzicht, maar dit inzicht is geheel afhankelijk van de kwaliteit van de menselijke ervaring⁸⁶.

Hiermee zijn we dan op een punt gekomen waarop we ons kunnen afvragen of de vraag naar een nieuwe *betekenis* van het boermanlied bij Coster een juiste vraag was. Bij Spiegel krijgt het verhaal inderdaad een diepere zin; de geschiedenis van de boer is daar een *exempel* geworden ter demonstratie van Spiegels opvattingen over de rol van de rede en de ervaring in het moreel gedrag van de mens. De verhouding tussen rede en passies, die in de moraalfilosofie van Oudhied en Christendom een steeds weerkerend objekt van overdenking is geweest, houdt bij ons niet alleen Spiegel, maar ook Lipsius en Coornhert bezig. Het betreft hier een centrale interesse van een internationale Renaissance-elite, die - geïnspireerd door de herleving van stoïsche idealen - gelooft dat de mens door zijn 'ratio' de mogelijkheid heeft om zijn hartstochten te bedwingen. Witstein⁸⁷ wees er onlangs nog op dat deze interesse in direkte dienst stond van de 'harmonieuze mens', in wie de rede, op goed overwogen wijze gehanteerd, de hartstochten beheerst. Welke plaats Spiegel inneemt binnen de verschillende, zich ontwikkelende ideeën over de mogelijkheden van de mens om tot Deugd te komen (o.a. met zijn nadruk op de ervaring van de mens als kenbron voor het inzicht hoe men tot wellevens kan komen) kan ik hier niet zeggen⁸⁸. In elk geval staat de uiterst optimistische opvatting over de mens, die a.h.w. op eigen (door God gegeven) kracht, op grond van eigen oordeel en keuze uit verschillende mogelijkheden, tot heil (i.c. een christelijk heil) kan komen, lijnrecht tegenover die van het Calvinisme. De Calvinisten leggen juist de nadruk op de bedorvenheid van de menselijke natuur, waarbij de mens slechts door genade van God gered kan worden⁸⁹. In de jaren rond 1610 zien we het vertrouwen in de menselijke vermogens ook vertaald in het Arminiaanse standpunt, dat de praedestinatieleer van Calvin niet aanvaardde.

Costers stuk wordt voor het eerst (?) opgevoerd in het jaar dat Spiegel is overleden. De kring waarin beiden zich in Amsterdam bewogen is dezelfde: die van de *Egelentier*, die tot bloei gekomen was onder leiding van Spiegel en Roemer Visscher⁹⁰. Dit lijkt reden genoeg om na te gaan of er in Costers stuk aanknopingspunten te vinden zijn met de moraalfilosofische interpretatie van het boermanlied van Spiegel. Het feit dat de *Teeuwis* als een komische tekst wordt gepresenteerd hoeft ons, zolang we niets weten over een mogelijk inhoudelijke bepaaldheid van een dergelijke stuk in Costers opvattingen, niet te weerhouden.

Hiertoe dan het verslag van een stukje filologische tekst-interpretatie. Het betreft een scène aan het begin van het stuk, namelijk het stukje dialoog tussen boer Teeuwis en zijn zoontje Keesje, in vs. 43-59. Hoe is de situatie? Het stuk opent met de opkomst van een houthakkende Teeuwis, die in weinig vleiende woorden zijn vrouw karakteriseert als een onappetijtelijk wezen, dat niets van het schoonheidsideaal van de vrouw bezit, en waar weinig plezier aan te beleven is. Voor het publiek is de situatie daarmee al gauw duidelijk, en deze wordt nog eens bevestigd door een terzijde van de vrouw zelf: Teeuwis is een op seksuele genoegens beluste 'haen met een dubbelde kam' (vs. 20), die bij zijn vrouw niet aan zijn trekken komt. Teeuwis wacht ongeduldig op zijn zoontje, dat te laat naar zijn zin opstaat. Als Keesje verschenen is, blijkt het dat ze samen op stap zullen gaan naar 'men Heer' (vs. 45). Hierop volgt een discussie tussen vader en zoon over de paarden die voor de wagen gespannen moeten worden;

- Keesgen.* Wat paerden sal ick dan neemen?
Teeuw. Maer de jonge blaeu, met de bonte ruyn,
 45 We moeten wat briet uyt coomen, we varen alle daech niet tot men Heer.
 Pastmen datje de starten wel op steeckt, dat is jou eer,
 Na de nieuwe snof, hoorje, met een dray, met ien sway, met een krul mier
 Gelijck jou buer jonges doen, Claes, jonge Jaep, Jan pier,
 Die het een hangie van een pairt op te potsen, die is wel soo dreeps,
 50 Je bent niet een ding sindelijc. nou lustisch iens op sijn groot scheeps,
Keesien. De bongt het maer een yser maer de graeu hetse allegaer,
 Laetewe die twee ien reys gaen slaen tegen mekaer,
 En de blau loopt immers niet een ding ande hanght.
Teeuw. Ick wil de bongt hebben, wats hier, je hebt geen verstantg.
Keesien. Wel, wel beghint hy dan op straet te hincken, soo heeftiet my niet te wyten.
 55 *Teeuwis.* Kijckt wijsheyt, hoe na sorchje dat hy sijn bienen sou verslyten,
 Hy sel lang sonder yzers loopen eerse tot de knien of binnen.
Kees. Aswe so weyts uyt komen, selle de luy mienen dat wy vant hof binnen,
 En just selt een joncker van Losduynen wesen, en een boer in sijn gat.

In deze passage treft ons allereerst een lexicografisch probleem. Immers, als Teeuwis heeft voorgesteld om de jonge schimmel ('de jonge blaeu', vs. 44)⁹¹ en de bonte ruyn fraai opgetuigd voor de kar te spannen, protesteert Keesje met het argument dat de bonte ruyn niet goed beslagen is: hij heeft maar één hoefijzer. Er is een derde paard, de 'graeu', dat wel goed op de ijzers staat, en Keesje stelt nu voor om 'die twee' eens samen te gaan inspannen; dit met het extra argument: de 'bla(e)u' loopt in het geheel niet 'ande hanght'. Dat het kennelijk gaat om het al of niet vervangen van de bonte door de grijze (de 'graeu') blijkt nog eens uit wat daarna volgt: Teeuwis wil toch de bonte mee, waarop Keesje zegt: het ligt niet aan mij als dat paard op straat kreupel begint te gaan! Teeuwis riposteert: hij zal zijn benen heus niet zo gauw verslijten! Voor Keesje is het uitrijden met een dergelijke equipage dan reden om te zeggen: de mensen zullen denken dat we van het hof zijn, en laat het nou 'een joncker van Losduynen wesen, en een boer in sijn gat' (vs. 59).

Stoett en Wijngaards vertalen, zoals ook in deze parafrase, vs. 52, 'Laetewe die twee ien reys gaen slaen tegen mekaer', als '(Laten we die twee eens) samen gaan inspannen', mogelijk op het gezag van het W.N.T., i.c. J.A.N. Knuttel, die deze plaats bij Coster aanvoert om aan te tonen dat 'een enkele maal' *slaan* zonder bepaling als 'in het gareel' betekenen kan: 'inspannen'⁹². In deze kontekst wordt een dergelijke vertaling echter problematisch, als we tenminste *die twee* willen laten terugslaan op het in het vorige vers genoemde bonte en grijze paard. Keesje wil de bonte juist *niet* inspannen. Alleen Stoett ziet het probleem en tekent aan: '52, *die twee*, d.w.z. de graeu en de jonge blaeu'. In een *toneelsituatie*, waarin Keesje wijst naar de paarden van zijn keuze, is een dergelijke interpretatie wel mogelijk (hoewel: paarden op het toneel?) en deze is waarschijnlijk ook de juiste, omdat ik in het door mij geraadpleegde lexicografische apparaat geen steun gevonden heb voor een eventueel door deze kontekst gesuggereerde betekenismogelijkheid *gaen slaen tegen mekaer* = tegen elkaar afwegen (zoals we met eieren doen!)⁹³.

Het tweede lexicografische probleem betreft het niet *ande hanght* lopen van de appelschimmel. Het W.N.T. herkent in deze plaats een (ook in de zeventiende eeuw?) bekende uitdrukking uit de koetsierstaal, waarin onderscheid gemaakt wordt tussen het paard dat *aan*, *bij* of *op de hand* loopt en dat wat *van de hand* loopt, resp. het paard aan de linker zijde van het span en dat aan de rechterzijde:

‘De zin zou dan zijn dat de “blauw” immers ongeschikt of onwillig is om links in ‘t span te lopen’⁹⁴. Keesje impliceert in dat geval dan dat de ‘blauw’ rechts moet lopen. Of er een extra reden is om aan de linkerkant een (goed) beslagen paard te spannen, eventueel omdat juist van dat paard veel wordt gevergd, heeft de autoriteit, op paardengebied in mijn omgeving me niet kunnen vertellen.

Aan de hand lopen wordt in de zeventiende eeuw echter ook in meer algemene zin gebruikt, als ‘zich laten leiden’ en ‘zich volzaam, gedwee, inschikkelijk of onderworpen betonen of gedragen’. Dit geldt dan niet voor paarden, maar voor mensen⁹⁵. Bij deze betekenis wordt het inspannen van de ‘graeu’ inplaats van de bonte extra urgent, omdat een onvolzaam én een potentieel kreupel paard wel een erg ongelukkig uitgerust span vormen. Toch gaat Teeuwis hiermee de weg naar Den Haag op, als een ‘joncker van Losduynen’. Stoett veronderstelt in de - overigens als normale spellingsvariant van *Loosduynen* voorkomende⁹⁶ - vorm *Losduynen* een woordspel: een jonker van Losduinen zou dan op een loszinnig persoon slaan, een losbol. (Wijngaards oppert ook nog de mogelijkheid: ‘iemand die los in de mond is’, als schimpscheut op Teeuwis). Boer Teeuwis uit Loosduinen⁹⁷ kan zich dan ook alleen maar voordoen als een *Losduinse* jonker. Niet duidelijk is alleen wat de aanleiding is voor Keesje om zijn vader van loszinnigheid (in daad of woord) te beschuldigen. Het uitrijden met een lastig of een pronkerig opgetuigd tweespan, of wel zijn gescheld?

Dit brengt ons op een ander, situationeel probleem, dat te maken heeft met de *funktie* van deze discussie in het stuk. Gaat het om een nadere typering van de eigenwijze en opschepperige boer? Of ook om te laten zien hoe ‘een Boer boerachtigh’ spreekt over de kwaliteit van zijn paarden, zoals ‘een Smit van yser ende kolen moet praten, een Schoen-maker van syn leest, de Molenaer van syn molen’ etc.⁹⁸? In alle gevallen wordt er bij het publiek een verwachting gewekt die niet in vervulling zal gaan. Want een dergelijke discussie tussen vader en zoon heeft m.i. tot onvermijdelijk gevolg dat het publiek reikhalzend uitkijkt om te zien of Teeuwis nog wel bij de jonker zal aankomen of dat hij halverwege met paarden-en-wagen zal stranden. By *De derde uytkomst, vant tweede deel* (vs. 510) arriveren Teeuwis en Keesje bij het huis van de jonker, en: er is niet alleen niets aan de hand, maar er wordt ook in het hele stuk met geen woord meer over de al of niet goede kwaliteit van de paarden gesproken, noch triomfeert Teeuwis ergens over zijn gelijk. Een lo(o)s eindje dus.

Niet het enige trouwens. Teeuwis rijdt uit en komt bij het huis van de jonker aan met twee paarden (vs. 568, 575 etc.), die hij verkwanselt aan de juffer (vs. 784, 792, 803 etc.). Maar op verschillende plaatsen in het stuk wordt - in een directe toespeling op de tekst van het lied over Teeuwis’ voorganger, de boerman - niet over *paarden*, maar over een *ros* gesproken, en wel in de combinatie *mijn of sijn Ros en wagen* (vs. 529, 1462, 1600, 1604, 1613, 1622) of *me ros me wagh* vs. 761, 1478). Het lied spreekt maar over één paard. We zien dat Coster aan de ene kant aan dit éne *ros en wagen* vasthoudt, maar dat hij tegelijkertijd ook van het ene ros twee paarden maakt, zonder dat daar een verklaring voor wordt gegeven. Immers, ook bij één trekpaard kan een keuzemogelijkheid bediscussieerd worden. Ook hier de vraag: waarom?

Men kan dit soort inkonsistenties in een kluchtige tekst afdoen met de opmerking dat een kleine Homerus zeker wel eens slaapt of dat Coster geen detectivestuk schreef. Of juist wel? Geeft hij juist het zeer opletende deel van zijn publiek met

zijn twee paarden een sleutel in handen waarmee men de deur van het stuk-achter-het-stuk kan openen? Ik meen van wel.

De voerman die uitrijdt met twee paarden, waarvan het ene eigenzinnig is of in elk geval op één plaats in het span moeilijk in toom te houden, terwijl het andere zich naar vermogen (maar gehinderd in goed lopen door de achteloosheid van de voerman) schikt naar de teugels, moet de geletterde toehoorder het in de Renaissance zo bekende Platonische beeld van de menselijke ziel in de herinnering roepen, het beeld dat Plato in de *Phaedrus* uiteenzet⁹⁹. De drie elementen van de ziel, die Plato o.m. in het vierde boek van zijn *Republiek* in een psychologisch schema onderscheidt¹⁰⁰, worden hier vergeleken met een (gevleugeld) tweespan, door een wagenmenner bestuurd. Eén van de paarden is in principe goed, edel en welgebouwd, op matige en bescheiden wijze eerbelust; het andere is krom en onedelgebouwd, overmoedig en pralend. Zij symboliseren de hevige, edele gemoedsbewegingen (zoals bij Plato dapperheid en begeerte naar roem), tegenover de lagere, zinnelijke begeerten. De wagenmenner duidt het redelijk element van de ziel aan, ons vermogen om te denken, te oordelen en te besluiten. Deze moet het span op de juiste weg naar het Goede houden. In een harmonisch samen functioneren van deze drie elementen van de ziel, i.c. de wagenmenner en zijn span, gehoorzaamt het goede paard de wagenmenner en onderwerpt zich zonder dwang aan de rede. Het slechte daarentegen wil zowel wagenmenner als partner in het span meeslepen in zijn tomeloze verlangen naar vervulling van zijn begeerten. Maar de kracht en het beleid van de wagenmenner, daarin geholpen door het goede paard, dwingen uiteindelijk het ongehoorzame paard van zijn ongetemperde lusten af te zien en zich door de wagenmenner te laten leiden. Socrates beschrijft in Plato's dialoog hoe de wagenmenner er de eerste keer niet geheel in slaagt om het slechte paard te beteugelen, maar hoe dit iedere keer beter lukt. In de *Republiek* vindt men een nadere uitwerking van deze drie elementen van de ziel, het verstandige (λογιστικόν), het edele-hartstochtelijke (θυμοειδές) en het zinnelijk-begerende (ἐπιθυμητικόν) element. Hiervan staat het laatste in duidelijke tegenstelling tot de rede, terwijl Plato het middelste element door Socrates laat beschrijven als natuurlijke helper van de rede, tenzij het bedorven is door slechte opvoeding. In de *Timaeus* krijgen de verschillende elementen van de ziel ieder - hiërarchisch verschillend - deel van het lichaam toegewezen: hoofd, borst en onderlichaam¹⁰¹.

De gedachte van de drie elementen van de menselijke ziel, voorgesteld in het beeld van wagenmenner en paarden, vindt men ook bij Plutarchus, die in zijn *De Virtute morali* o.m. verwijst naar de vergelijking bij Plato¹⁰². Ook bij vroeg-christelijke neoplatonici komt het beeld voor¹⁰³, en in de Renaissance vinden we het terug in verschillende interpretaties.

Marsilio Ficino, die de werken van Plato d.m.v. een Latijnse vertaling in de zestiende eeuw bekend maakte (de eerste editie dateert van 1484, daarna volgen vele andere), herinnert in zijn commentaar op Plato's *Symposium* aan het beeld van de *Phaedrus*¹⁰⁴. Hij doet dit in verband met zijn uiteenzetting over de vier soorten *furor divinus*, de goddelijke vonk of inspiratie, waardoor de menselijke ziel zichzelf kan opheffen naar een goddelijk plan. De wagenmenner is volgens Ficino de intellectuele kracht van de ziel, de *mens*, die gericht is op het aanschouwen van de Waarheid. Het goede paard is te vergelijken met de *ratio* en *opinio*. Deze *ratio* noemt Ficino o.a. in het *Argumentum* voor de *Meno* de middelste kracht van de

ziel, de intermediair tussen de hogere en lagere krachten: deze zoekt de Waarheid en beweegt de wil, die weer het lagere gedeelte van de ziel in beweging brengt, het vegetatieve en sensitieve aspekt ¹⁰⁵. In het *Phaedrus*beeld vergelijkt hij het slechte paard met de *phantasia confusa* en *appetitus sensuus*, die tot dit lagere element van de ziel behoren. De *ratio* is het karakteristieke element van de menselijke ziel: het weegt af, het oordeelt: hierin ligt dan ook de vrijheid van wil en handelen van de mens ¹⁰⁶. In een dergelijke opvatting zijn *mens* en *ratio* te beschouwen als twee aspecten van hetzelfde intellect, tegenover het niet-rationele element van de ziel. Als de *ratio* de kracht is die in individuele gevallen de mens via oordeel en wil tot bepaald handelen beweegt, ligt de mogelijkheid tot dit oordelen echter in de *mens*, die het goddelijk licht met universele waarheden ontvangt en deze doorgeeft aan de *ratio*. In zoverre is de *ratio* ook ondergeschikt aan de *mens*.

In een dergelijke interpretatie van het *Phaedrus*beeld lijkt Ficino de rol van de verschillende zielekrachten wat te verschuiven: het aspekt van de ziel dat bij Plato door de $\theta\upsilon\mu\acute{o}\varsigma$ wordt gevormd, vindt men niet in een aparte plaats in het beeld terug, terwijl het intellectuele aspekt, bij Plato in zijn geheel door de wagenmenner weergegeven, nu wordt 'verdeeld' in de verhouding wagenmenner-paard.

In het vierde boek der *Hieroglyphen* van Valerianus (*De iis quae per equum significantur*) ¹⁰⁷ vinden we onder *Ratio et cupiditas* een verwijzing naar de *Phaedrus*, waarin volgens Valerianus het rechterpaard in het daarin voorkomende beeld voorgesteld wordt als de *ratio*, en het linkerpaard als *cupiditas*. Valerianus lijkt zich hiermee bij Ficino aan te sluiten, wat niet verwonderlijk is voor een interpretator van symbolen wiens werk zo'n bekend voorbeeld van neoplatonisch Renaissance-geleerdendom is.

Het beeld van het getoomde paard als symbool voor de macht van de rede over de hartstochten komt in de Renaissance vaker terug, bijvoorbeeld bij Ripa, en in Nederland bij Van Mander. Later zal Poot het beeld van het getemde en ongetemde paard als de wel en niet aan de redenen onderworpen 'begeerlykheden' ook weer behandelen (zie noot 102 en 107). De vergelijking van een niet door lering geschoold mens met een ongebreideld paard blijkt bovendien een geijkt voorbeeld van 'similitudo' in de retorica te zijn ¹⁰⁸. Bij Ripa en Van Mander wordt echter de als eenheid gegeven combinatie van wagenmenner met zijn goede en slechte paard en hun onderlinge verhouding, zoals die bij Plato in een beeld van de werking van de zielekrachten wordt uitgewerkt, niet meer gereleveerd.

Ook bij Coornhert vinden we op verschillende plaatsen een vergelijking tussen de menselijke ziel en een voerman (in plaats van een wagenmenner) met twee paarden. In *Van des menschen natuerlijcke vleesch wondersproock* vergelijkt hij de wil en de rede met de voerman, en de 'genegenheyden' met de 'wagen paerden'. De wil en de rede kunnen goed funktioneren en de 'genegenheyden' zo goed sturen dat "tvleesch schiet wel ende gemaeck", maar zij kunnen ook tekort schieten, met kwade gevolgen, want

zijn die zo droncken van vleeschelijcke lusten of zotte opinien dat si die genegenheyden qualic bestieren / zo moet het arme vleesch oock lijden om der zonden wille. ¹⁰⁹

In het tweede hoofdstuk van het eerste boek van zijn *Zedekunst dat is wellevenskunste*, waarin hij spreekt 'Vande mensche ende van d'overste krachten zynre

zielen', ziet hij het 'ghemoed', de verstandelijke kracht van de ziel, als het ene element van de ziel, met daar tegenover

een krachte, antreckelyck of afschouwelyck. D'antreckelycke heetmen een begheerlycke, ende dander een afkeerlycke of afweerlycke ende daarom oock (doch oneyghentlyck) een toornige krachte. Den ghemoede komt het ghebieden, maar d'ander 'tghehoorzamen toe. Doch ghevalt dit meest anders. Wantmen ghemeenlyck bevint, dat deze twe andere krachten als hollende paarden hueren onachtzamen ende onwyzen waghenaar verachten ende daar met wildelyck rennen in die verderflyckheys grachten. Want zy door een bedriechlycke waan van ghoede ende eerlycke dinghen zich afkeren van ware duechde ende eere, ende zo ghezamentlyck inder zonden verderfenissen met schanden springhen ¹¹⁰.

In brief 90 (uit 1577) van zijn *Brieven-boeck* had Coornhert de verhouding tussen de zielekrachten al in een dergelijke 'ghelijckenisse' weergegeven. Hij zegt dan:

1. Het Lichaem is de Waghen / die beweegt wordt / ende van self gheen leven heeft.
2. Die Ziele met haar begheerlijcke / ende af-keerlijcke krachten / zijn de Paerden die den Waeghen trecken / ende doen beweghen.
3. De Gheest / ofte verstandighe oordeel is de Voer-man / die Paerdt ende Waghen bestierdt / ende dat te recht / alst de gheest der waerheydt is / maar qualijck alst een loghengheest is ¹¹¹.

Ook Coornhert geeft weer een andere interpretatie van het beeld van de wagen-menner-met-zijn-paarden, als krachten van de ziel. Zoals het beeld bij hem verschillende keren voorkomt, wordt vooral de niet-ideale, onharmonische situatie van de samenwerking van de zielekrachten benadrukt, waarin de verblinde rede de neigingen zo slecht stuurt dat ze zich tomeloos tot het kwaad richten. Hij maakt echter, in tegenstelling tot in het beeld bij Plato, geen duidelijk onderscheid tussen de twee onredelijke krachten van de ziel, die door de verstandelijke kracht, als voerman, gestuurd moeten worden. Als hij in zijn *Zedekunst* spreekt over 'een krachte, antreckelyck of afschouwelyck', dan lijkt hij over twee aspecten van één kracht te spreken, waarbij men de gedachte niet terugvindt dat het ene de natuurlijke helper van de rede vertegenwoordigt en van nature goed is, tegenover het andere, dat in zichzelf naar het kwade lijkt te neigen en slechts door beteugeling in bedwang gehouden kan worden. Beide krachten verhouden zich op gelijke wijze tot de rede; van de werking van de rede hangt het ook af of zij zich tot deugd of ondeugd zullen keren. Het afzonderlijke element dat bij Plato door de $\theta\upsilon\mu\acute{o}\varsigma$ gevormd wordt, vinden we dus bij hem evenmin in het beeld onderscheiden als bij Ficino.

Bij Spiegel vonden we in zijn verdeling van de zielekrachten wel een onderscheid tussen de twee onredelijke krachten. In een schema in Vlaming's uitgave, waarvan overigens betwijfeld kan worden of het wel van Spiegel zelf is ¹¹², vinden we een onderscheid tussen $\phi\rho\eta\nu$ ('vernunft'), $\theta\upsilon\mu\acute{o}\varsigma$ ('moed') en $\acute{o}\rho\eta$ ('lyf-lust'). De 'moed' herinnert in zijn middenpositie en benaming aan Plato's $\theta\upsilon\mu\acute{o}\varsigma$, maar de gedachte dat één van de krachten van de ziel, i.c. de 'lyf-lust', in zich zelf naar het kwade zou neigen, vindt men bij hem evenmin terug als bij Coornhert. Integendeel:

zo zegh ik: *dat noch de natuurlicke gheneightheid, noch de moed, die men alle beyde' onredelicke delen onzes ziels noemt, in ghenen menschen iets quaats ofte zondighs aan zich nemen: maar dattet altemaal op het misverstand ankomt.*

Dit zegt Spiegel in zijn *Van natuurlicke Geneichtheid*, waarin hij zich uitspreekt tegen 'der Ghereformeerden ghevoelen, Wy zyn van naturen gheneight, Godt ende onse even naasten te haten' ¹¹³.

Waar Spiegel er overigens de nadruk op legt dat, bij welke verkeerde handeling van de mens ook, er toch van 'reenberaad' sprake is geweest, zodat men niet kan zeggen dat de mens door 'onbedwinglikheid' gedreven wordt tot het kwade, lijkt dit bij Coornhert anders te liggen. 'Rede en wil' kunnen bij hem 'droncken van vleeschelijcke lusten of zotte opinien' zijn, en als hij de verstandelijke kracht van de ziel vergelijkt met een 'onachtzamen en onwyzen waghenaer', veracht door de niet-redelijke begeerten, dan legt hij de nadruk op het onvoldoende sturen van de rede, waardoor de lusten de overhand krijgen. Bij Spiegel, met zijn nadruk op het 'reenberaad', sturen 'reden' en 'reenberaads besluyt' altijd de neigingen, alleen: als de redelijke kracht verkeerd oordeelt, dan zal dit een leiden naar het kwade zijn. Dit kan mogelijk verklaard worden uit de verschillende opvattingen die Coornhert en Spiegel over de 'rede' hebben ¹¹⁴. De 'verstandelycke kracht der zielen' onderscheidt Coornhert - in navolging van Aristoteles en Thomas van Aquino - in een passieve en in een aktieve kracht. Het passieve aspekt ontvangt en bewaart de 'verbeeldinghen' die uit de zintuigen komen, terwijl het aktieve deze beoordeelt, met behulp van de rede. Op grond van de 'beradinghe' van de rede, die onderzoekt wat goed en wat kwaad is, komt men dus tot een oordeel, en van daaruit tot een wil. Nu onderscheidt Coornhert ook weer twee aspekten van de rede, te weten de 'overste', door Gods liefde geïnspireerde, rede, die de mens tot moreel goed gedrag leidt, en de 'nederste' rede, die zich met de uiterlijkheden van de werkelijkheid bezig houdt (meer overeenkomstig de visie van Ficino). De 'nederste' rede kan op zichzelf, zonder de goddelijke inspiratie, alleen tot 'waanweten' leiden, tot moreel onjuiste, want niet op inzicht in Gods waarheid gerichte kennis. Spiegel daarentegen onderscheidt noch een aparte rede, die inwerkt op de 'verstandelycke kracht', noch een 'overste' en een 'nederste' rede. 'Rede' is bij hem het vermogen van de mens om door vergelijken en afwegen van de eigen *ervaring* tot inzicht te komen, en is niet afhankelijk van inspiratie van de goddelijke liefde. In alle gevallen waarin slechts de 'nederste' rede funktioneert zou men bij Coornhert kunnen spreken van een *defekte* rede, die inderdaad de onredelijke krachten onachtzaam, onvoldoende en slecht stuurt: de mens leeft dan in de waan dat hij de aardse begeerten moet volgen. Bij Spiegel kan men ook wel spreken van een deficiëntie van de rede, die geen inzicht heeft in de kwade gevolgen van zijn verkeerde oordeel, maar deze *leidt* de neigingen altijd, ook al is het naar het kwade.

Zo kan Coornhert ook op een andere plaats zeggen dat de mens niet altijd de rede volgt: de redelijke dieren hebben, anders dan de onredelijke,

mede wel hare angheboren gheneghentheyden, maar zyn daar en boven begaaft met moghelyckheyd om te volghen zo wel haar redene teghen hare gheneghentheyd, als haar gheneghentheyd jehghens reden ¹¹⁵.

In het zesde boek van de *Zedekunst*, hoofdstuk vijf, waarin hij handelt 'Van tem-lust ende volgh-lust', stelt Coornhert beide mogelijkheden tegenover elkaar:

tem-lust is een maticheyd daardoor die lust by bestieringhe des redens werdt betemt, of het is een matigh bedwang alder onnodighe lusten of begheerten

Daarentegen:

d'onbedwinghelyckheyd oft volgh-lust is een onmatighe bewillighinghe vande onbehoorlycke lusten, onbetemt zynde vande redene, of zy is (zo andere zegghen) een onbetemt mesbruyck van Venus, spys, dranck ende van andere onbehoorlycke lusten, teghen redene strydende ¹¹⁶.

Even verder gebruikt hij weer het beeld van de paarden om te laten zien hoe

de volghlust die zelve paerden na lust int wilde onbetoomt laat hollen, den waghden zorghelyck rollen ende metten roeckeloozen mensche van boven af int verderven storten.

En, zegt hij:

Van zulcke onzinnighe woestheyd is oorzake niet God noch die ghoede nature, maar een valsche waan met die quade ghewoonte, die door langhe hanteringhe een tweede nature schynt gheworden te wezen ¹¹⁷.

Oorzaak van de 'volgh-lust' is dus 'valsche waan' en 'quade ghewoonte', of wel 'onverstant'. Hierop gaat Coornhert vervolgens dieper in, want, zegt hij, allerlei mensen zijn het hiermee niet eens:

Hier teghen weet ick 'tghevoelen van eenighe anderen te zyn dat zulx niet en komt uyt onverstant, maat uyt krachte vande luste. Want zy houden dat de mensche doet het ghene hy wel weet quaad te zyn, als verwonnen zynde vande luste ¹¹⁸.

Als Coornhert hierna deze stelling van het onverstand als oorzaak van de ondeugd uitwerkt, blijkt hij met de 'anderen' de tegenstanders van Socrates te bedoelen, wier ideeën in Plato's *Protagoras* worden weerlegd. Hij geeft dan namelijk een bijna letterlijke herhaling van zijn brief aan Artus van Brederode ¹¹⁹, die in de editie van Coornherts werken van 1630 opgenomen is onder de titel *Vande oorsaecke vande Zonde, ghetuygh Platonis* ¹²⁰. Becker wees er op dat dit betoog een omwerking is van de passage uit de *Protagoras* 353B-357, waarin Socrates zijn stelling poneert dat de mens, als hij zondigt, dit doet omdat hij het goede niet kent en dat hij altijd datgene kiest waarvan hij meent dat het hem het meeste geluk zal brengen. In zijn brief aan Van Brederode zegt Coornhert dat hij deze ideeën geput heeft uit 'een groot boeck van een heydensch leraer', waarmee hij volgens Becker de editie van Plato's werken van Henri Estienne (Stephanus) van 1578 bedoelt, waarin naast de Griekse tekst de Latijnse vertaling van Serranus is opgenomen ¹²¹.

Ook Spiegel beroept zich, in zijn opstel *Van Socrates ende Aristotels verschil* op Socrates, die, zegt hij, meende

dat na aller levendigher schepselen ingeboren heylghericheyd ende quetsmijdingh, de mensch ook in allen geval kiest het meeste heil, ende het meeste quaat meest vliet: ja niet quetselijks verkiest, als om daar duer heil te bekomen, of meer quaat t'ontgaan ¹²².

Hij citeert hier niet Plato, maar Xenophon, beide immers leerlingen van Socrates, wiens leven en leer men uit hun geschriften kent ¹²³.

Spiegel en Coornhert delen dus de mening dat de mens altijd dénkt dat de keuze die hij maakt, hem het meeste heil zal brengen. Ook als hij iets kiest waarvan hij weet dat het kwaad is, geldt dit. Hij is dan weliswaar een 'onwijze en onwetende',

maar er is geen sprake van dat hij tegen zijn oordeel wat hem geluk zal brengen in, a.h.w. meegesleept zou worden door zijn 'lust' ¹²⁴. Bij Coornhert heet dit:

Want die 'tquade zulx maar kent dat hyt noch doet, is verwonnen niet vande luste, maar vant onverstant, zo blindelyck als vermetelyck verkiezende een korte luste of blydschappe, daar een langhe pyn of droefheyd navolght, of daar door hy een eeuwighe lust ende blydschappe verliest ¹²⁵.

Beiden wijzen het standpunt van Aristoteles af, die zich in zijn *Ethica Nicomachea* verzette tegen het inzicht van Socrates dat alle morele activiteit bepaald wordt door het redelijk oordeel. Volgens Aristoteles functioneren de affekten juist *onafhankelijk* van het oordeel van de rede, waarmee ze slechts al of niet in overeenstemming kunnen zijn. In deze voorstelling kan de mens dus door zijn hartstochten gedreven worden a.h.w. tegen beter weten van de rede in, die dan geen controle kan uitoefenen over de richting waarin de wil door de hartstochten wordt gestuurd ¹²⁶. Zoals we zagen noemt Spiegel deze voorstelling, die hij niet erkent, 'onbedwinglikheid'.

Als Coornhert nu wel van 'onbedwinghelyckheyd' als synoniem van 'volgh-lust' spreekt, lijkt ook hier het onderscheid in twee soorten 'redes', dat Aristoteles niet kent, weer een rol te spelen. Als slechts de 'nederste' rede werkt, wordt de mens gedreven door de waan dat het navolgen van kwade lusten een juist doel zou zijn. Deze 'nederste' rede toomt deze lusten dan ook niet in; dat gebeurt alleen als wij ons door de ware, 'overste', goddelijke rede laten leiden. In het eerste geval spreekt Coornhert van 'onbedwinghelyckheyd': de defekte rede oefent geen macht uit op de 'onbehoorlycke lusten'.

Samenvattend: de standpunten van Coornhert en Spiegel betreffende de functie van de rede lijken ongeveer op het volgende neer te komen. Zowel Coornhert en Spiegel geloven dat een mens altijd bewust een gedragslijn kiest, op grond van al of niet juiste overwegingen. Bij Coornhert is een keuze, op grond van waan, een teken dat de 'overste' rede niet op ons inzicht en besluit inwerkt. De 'nederste' rede alleen zal de kwade lusten niet kunnen bedwingen. Ook Spiegel ziet dat de mens vaak handelt op grond van waan. Maar hij kent slechts één rede die *altijd* op ons inzicht en besluit inwerkt, dus ook op waaninzicht. Bij hem is deze rede ook in staat om d.m.v. ervaring beter inzicht te krijgen en het lust volgen niet als doel op zich zelf te zien. Bij Coornhert lijkt het meer een kwestie van de goddelijke liefde, die moet ingrijpen en de kwade lusten kan *bedwingen*.

Deze verschillen tussen Coornhert en Spiegel betreffende de rede moesten als voorlopige noties - uit het verband van hun hele denksysteem gelicht - ter sprake komen voor zover zij Coornherts interpretatie van het 'paardenbeeld' tegenover Spiegels interpretatie van het lied van de boerman wat nader konden belichten ¹²⁷. Voor mijn interpretatie van Costers tekst is het hierbij belangrijk te constateren dat het beeld van de wagenmenner-voerman met zijn twee paarden in de Renaissance in verschillende interpretaties voorkwam, maar wel steeds als de voorstelling van de samenwerking van de krachten van de menselijke ziel, met de wagenmenner-voerman als hoogste, verstandelijke kracht, waardoor de andere krachten geleid moeten worden. Het verhaal van de boerman bij Spiegel is daarbij een exemplum van een dergelijke samenwerking der zielekrachten. Dit kan nu al een

bevestigend antwoord doen vermoeden op mijn vraag of er in Costers stuk aanknopingspunten te vinden zouden zijn met de interpretatie van het boermanlied bij Spiegel. Ik moet nu dus nader ingaan op de vraag wat Coster met Teeuwis' paarden 'doet'.

In de realistische situatie van de *Teeuwis* zien we dat Coster een onderscheid maakt tussen de paarden waarmee boerman-voerman Teeuwis uitrijdt. Eén lijkt van nature eigenzinnig en moeilijk te hanteren: òf omdat het niet links in het span wil of kan lopen, òf omdat het zich in het geheel niet wil laten leiden door de voermán. Van het andere paard horen we dat het - door de achteloosheid van de voerman - slecht is toegerust en kreupel zal gaan lopen. Er is verder geen reden om aan te nemen dat het geen goed, volgzzaam paard zou zijn. Het oordeel en beleid van de voerman, die volgens zijn zoontje er verkeerd aan doet op de plaats van het potentieel kreupele paard geen goed toegerust paard neer te zetten, wordt in twijfel getrokken. In het begin van mijn interpretatie van deze passage nam ik aan dat het geletterde publiek de associatie met het Platonische beeld van de zielekrachten zou (kunnen) maken. Dat Coster inderdaad ook de bedoeling had om dit beeld te releveren, wordt duidelijk uit de tekst. De hele dialoog met de détails van de informatie worden namelijk pas *zinvol* en functioneel in de situatie, als we deze interpreteren als een verwijzing naar het 'paardenbeeld'. Immers, zo'n konstellatie, waarin de voerman veel moeite zal hebben om zijn paarden-en-wagen goed op de weg te houden, wordt dan 'vertaald': de redelijke kracht zal - door eigen slordigheid en verkeerd inzicht - niet in staat zijn de onredelijke krachten van de ziel ten goede te leiden.

Dat is nu ook precies wat in de *Teeuwis* gebeurt: zodra Teeuwis de juffer ziet, wordt zijn begeerte gewekt en hij meent een goede ruil te doen als hij zijn paarden en wagen inzet voor een vrijpartij met haar. Dat deze ruil dwaas is, omdat hij de waarde en gevolgen van de vrijpartij verkeerd schat, ziet hij op dat moment niet in, en pas na een bittere ervaring krijgt hij beter inzicht. Als men de passage bij Coster op dit niveau interpreteert, wordt het situationele probleem van de functie van deze dialoog opgelost: dan gaat de verwachting van het publiek juist wel in vervulling. Ook het feit dat Coster het ene ros uit het lied door twee paarden vervangt, wordt zinvol als men deze passage op een tweede - allegorisch - niveau interpreteert¹²⁸.

Of Coster bij zijn toepassing van het beeld aan een interpretatie als die van Plato refereert, is niet met zekerheid te zeggen. Het onderscheid dat hij maakt tussen de paarden lijkt niet op het beeld zoals het bij Coornhert voorkomt te wijzen; en de nadruk die hij op het oordeel en beleid van de voerman legt, evenmin op een interpretatie zoals Ficino die geeft. Als het verschil in 'aard' tussen de paarden en de implicatie van het slechte onderhoud van het ene paard, die de tekst lijkt te suggereren, ook *zinnvolle* informatie is, dan zou men inderdaad kunnen denken aan een voorstelling en interpretatie à la Plato. In dat geval lijkt mij de jonge 'blaeu' niet te identificeren met het goede paard, de $\theta\upsilon\mu\omicron\varsigma$ omdat, hoe het *ande hanght* open ook opgevat moet worden, het in elk geval verwijst naar een moeilijk te hanteren paard, iets wat bij de bonte ruil niet het geval is. De situatie in de *Teeuwis* zou dan slaan op een werking van de zielekrachten waarbij de $\theta\upsilon\mu\omicron\varsigma$ niet optimaal met de rede meewerkt ten goede en zo de zinnelijke begeerten de kans geeft blindelings

vooruit te hollen. Hij roept hiermee een situatie op die bij Spiegel weergegeven zou worden als een toestand waarin de 'moed' door de slechte werking van het 'vernufft' in te grote hevigheid ontbrandt en de neigingen in hartstochten doet verkeren. Dat het releveren van de jeugd van de 'blaeu' tegenover de bontheid van de ruïn hierbij ook een functie heeft, neem ik wel aan, maar ik kan er geen eenduidige interpretatie van geven. In de tekst van Plato zelf, die uitvoerig ingaat op kleur en verder uiterlijk van de paarden, is het goede paard wit, met donkere ogen en edel postuur, terwijl het slechte paard donker is, met bloeddorlopen ogen, onedel van bouw en met logge gang. Bij identifikatie van de 'blaeu' met het slechte paard, is het goede paard in Teeuwis' span juist niet wit, maar bont, en het slechte paard zou dan wel wit(tig) zijn. Coster lijkt zich hierin dus niet op de tekst van de *Phaedrus* te inspireren, en men zou wellicht kunnen stellen dat de jeugd en eigenzinnigheid van de 'blaeu' juist ook bij een in hevigheid ontstoken temperament van de 'moed' bij Spiegel zou passen, terwijl dan de bontheid van de ruïn zou doen denken aan de bontheid van de hartstochten-als-door de moed opgehitste jonge kapellen¹²⁹. Spiegel gebruikt het paardenbeeld nergens, bij mijn weten, maar Coster zou Spiegels ideeën mogelijk op het beeld van Plato kunnen projekteren. (Dat Coster de tekst van de *Hertspiegel* omstreeks 1610 kon kennen, zal ik straks aannemelijk maken).

Als het niet *ande hanght* lopen van de schimmel inderdaad ook in Costers tijd een aanwijzing is dat de 'blaeu' niet links naar rechts loopt (en dus niet alleen slaat op eigenzinnigheid in het algemeen), kan dit dan mogelijk een aanwijzing zijn dat Coster de 'blaeu' toch vereenzelvigd met het goede paard in het beeld van Plato? De Griekse tekst van de *Phaedrus* lijkt zich niet uit te spreken over de vraag aan welke kant van het tweespan het goede, resp. het slechte paard loopt. Het goede paard bevindt zich 'ὄν τῆ καλλιῶνι στασει', wat door Ficino vertaald wordt als 'bonus excellentiori habitu est'. In latere edities die zijn vertaling als basis nemen, maar deze soms variëren, wordt dit: 'bonus excellentiori habitu situs est'¹³⁰. Cornarius, die in 1561 een nieuwe Latijnse vertaling geeft, heeft: 'qui itaque in meliori statu consistit', maar Serranus, in de editie Stephanus van 1578, geeft weer dezelfde vertaling als Ficino¹³¹. Zowel het Grieks als de vertalingen zouden kunnen slaan ὄf op de betere positie van het paard in het span, ὄf op zijn betere natuurlijke eigenschappen. Dit blijkt in elk geval nú uit de discrepantie tussen verschillende moderne vertalingen¹³². Zoals we zagen bedeede Valerianus het goede paard van het Platonische tweespan een positie aan een bepaalde kant toe, namelijk de rechter; een interpretatie die op de 'logische' visie 'een goed paard zowel als een goede positie is rechts' berust. Wat latere, zeventiende-eeuwse vertalingen in andere talen er van maken, heb ik niet nagegaan¹³³.

Het zou dus mogelijk kunnen zijn dat met de verwijzing van de 'blaeu' naar de **rechterkant** van het span, Coster deze inderdaad met de θυμός wil vereenzelvigen, maar dan meer met de 'moed' - θυμός van Spiegel dan die van Plato. Dit dan alleen als de gangbare Plato-interpretatie het 'excellentiori habitu situs est' (dit had ook de editie die Coster in zijn bezit had¹³⁴) ook als een verwijzing naar de rechterpositie van het span zag. Wel zou de implicatie van de slechte verzorging van de bonte ruïndan niet betrekkinghebben op de slechte opvoeding van de θυμός, waar Plato in de *Republiek* over spreekt, maar op de Spiegeliaanse 'ghenegentheden', die dan via de op hol geslagen 'moed' in hartstochten zijn veranderd. Nu ligt volgens

Keesje het eerder voor de hand om het bonte paard te vervangen dan de 'blauw', wat erop zou kunnen wijzen dat hij het bezwaarlijker vindt om met een potentieel kreupel paard uit te rijden dan met een eigenzinnig dier. Ik kan dit beter 'passen' in een voorstelling à la Plato dan in een 'omgekeerd' beeld à la Spiegel. De θυμός is veranderbaar, kan zich wel of niet gehoorzaam naar de rede richten, terwijl de ἐπιθυμία altijd de rede wil tegenstreven, behalve als zij in bedwang wordt gehouden.

Het gevaar van het hineininterpretieren komt hier om de hoek kijken en ik kan niet tot een sluitende interpretatie komen. Wel blijkt dat evenals Spiegel Coster verkeerde opvoeding en voorbeelden van de ouders kennelijk als één van de oorzaken van het slechte inzicht van de mens ziet. In de scène waarin Teeuwis tot inkeer komt, of wel: waar hij inziet dat zijn keuze van de juffer-in-ruil-voor-de paarden op verkeerde vooronderstellingen berustte (nl. dat het met een stadsjuffer beter vrijen zou zijn dan met een boerin), verzucht hij: 't Moet wesen dat de Jonghe veultijts nae de oude aerden'. (vs. 767). Zijn grootvader was immers ook al een groote vrouwenliefhebber en zijn vader ook, met het kwade gevolg dat hij van tijd tot tijd een vondeling op zijn stoep vond. . . Teeuwis konkludeert dan mistroostig dat hij deze slechte voorbeelden maar al te goed gevolgd heeft:

En nou ick speul Wel-gevolght, ic schiet noch de Papegay,
En ben noch al veer koningh van haer allebey. (vs. 774-75).

M.a.w.: ik volg ze mooi na en win het nog van hen alletwee!

Zo ook bij Keesje: ook al ziet hij in het begin van het stuk in dat zijn vader mogelijk zijn onheil tegemoet gaat, toch blijkt hij vele trekken met Teeuwis gemeen te hebben. Als Bely in vs. 572 n.a.v. Keesjes ongeduldig schreeuwen om opengedaan te worden zegt: 'Soo d'ouwe songhen, soo pepen de jonghen, de Soon is as de vaer', heeft ze het alleen nog over het 'optrederige' karakter van het zontje. Maar als even later Keesje ook in eroticis dezelfde neigingen blijkt te bezitten, wrijft ze hem ook daarin 'ien aertjen van je Vaertjen' aan (vs. 595). Zo zou men kunnen zeggen dat het door Bely gebruikte spreekwoord een sententiekarakter bezit dat een waarheid releveert die niet alleen met deze ene situatie maar met het hele stuk meespeelt.

Dat Coster in de intellectuele kring waarin hij voor 1612 verkeerde overigens inderdaad met interpretaties van Plato en het beeld van de menselijke ziel zoals hij dat in de *Phaedrus* geeft, vertrouwd was, behoeft eigenlijk al geen betoog meer. Maar in deze kring bestudeert men juist ook de teksten van Plato zelf. In de zestiende eeuw verschijnen een groot aantal uitgaven van zijn werken, in het Grieks, in Latijnse vertaling, of in edities met de Griekse en Latijnse tekst naast elkaar. Zoals we zagen houdt Heinsius zich in de tijd dat Coster in Leiden studeert intensief met de studie van de Griekse wijsbegeerte bezig, met Plato en Aristoteles aan de top. Hun werk werd aan de universiteit te Leiden toegewijd geïnterpreteerd als de bijbel van de Griekse oudheid, wat ook nog eens blijkt uit een voor zichzelf sprekende resolutie van de curatoren in 1608:

Is mede geresolveert dat tot gerijff van de Professoren Theologiae de Bybel in 't Latijn, ende voor de Professoribus Philosophiae sal worden gecoft die Opera Platonis ende Aristotelis, ende

dat de selve sullen worden gesloten in seeckere cassen gemaect, ofte te maecken in de stoelen van de voors. Professoren ¹³⁵.

Meter haalt woorden van Heinsius aan uit een oratie van 1611, waarin Heinsius zegt bij het lezen van Plato ‘in zo'n gloed te geraken dat hij zichzelf geheel vergeet’. Maar hij leest deze dan in de grondtekst en niet in Latijnse vertaling, omdat de bestaande vertalingen volgens hem vaak onnauwkeurig waren. Het leek hem daarbij dan ‘alsof hij de thermen van Nero binnentrad: zo'n gevoel van afmatting overviel dan zijn geest’. Hoe hoog Heinsius het belang van de terugkeer naar de Griekse bronnen schatte, juist al in de propedeuse, die de basis van alle vakstudie moest zijn, wordt expliciet gesteld door Meter:

In zijn onderwijsopvatting knoopte Heinsius bewust aan bij de authentieke humanistische traditie ten aanzien van de terugkeer tot de bronnen. De herleving van wetenschappen en letteren van de Renaissance zag hij als een gevolg van de humanistische herontdekking van de Griekse oorsprongen der beschaving. Hij was er dan ook vast van overtuigd dat de cultuur stond of viel met de kennis van de Griekse letteren. De bewogen toon die hij in zijn oratie *De coniungendis Graecorum lingua et disciplinis* aan dit appel gaf en die voor een groot deel zijn succes als docent verklaart, is niet alleen rhetorisch pathos geweest om de gevoelens van de toehoorders te beïnvloeden, maar is ook een uiting van de felheid van de hartstocht waarmee hij zich inzette voor de erkenning van het belang van de Griekse studiën, niet alleen voor theologen, filosofen, juristen, letterkundigen en historici, maar ook voor de beoefenaars van de geneeskunde en natuurwetenschappen ¹³⁶.

Dank zij de verzameldrift van Heinrich, graaf van Bünau, in wiens bibliotheek Kleerkoper in 1898 een exemplaar van de veilingcatalogus van Costers boekenbezit aantrof (daar waarschijnlijk bewaard als bibliografisch hulpmiddel), hebben we een interessant overzicht van Costers belangstelling, die representatief mag heten voor de zeventiende-eeuwse geleerde-medicus in Nederland ¹³⁷. In zijn bibliotheek, die op 17 augustus 1665 werd geveild, vindt men naast ruim tweehonderd *Libri Medici* een honderdvijftigtal edities van klassieke en eigentijdse auteurs (bij deze laatste ontbreken de letterkundige werken). De edities van Griekse auteurs bevatten meestal de Griekse tekst met een Latijnse vertaling ernaast. Dit geldt voor de edities van het werk van Plato, Aristoteles, Euripides en Pindarus. Van Plutarchus vindt men er een editie van *Les oeuvres morales*, de Franse vertaling van Jacques Amyot, Genève 1613 ¹³⁸. Volgens Kleerkoper wijst dit op een minder grote kennis van het Grieks, d.w.z.: Coster kende wel Grieks, maar gebruikte er het Latijn als hulpmiddel naast. Dit blijkt mogelijk ook uit de aanwezigheid van een Grieks-Latijns woordenboek?

Onder de negenentwintig folio-edities van de *Libri Miscellanei* treft men de editie van Plato's werken aan, die in 1590 in Genève bij Guillaume Laimairie verscheen, maar of Coster die in de jaren rond 1610 bezat ¹³⁹? Ook vindt men er onder de *Libri Gallici et Italici de Iconologia* van Ripa, in twee Italiaanse edities, die men onder de *Nederduytse Boecken* weer aantreft in de Nederlandse vertaling van Pers. Ook niet verbazend voor een man die zoveel vertoningen organiseerde! In deze laatste categorie komen we ook Coornhert en Spiegel tegen: Coornherts *Wercken*, in de editie van 1630 bij Jacob Colom te Amsterdam, en Spiegels *Hart-spieghel*, de editie van 1615, uitgegeven door Cornelis Dirckxz. Cooll te Amsterdam. Evenals de overige

exemplaren die De Jong kende van deze editie van de *Hertspiegel*, is Costers exemplaar samengebonden met het eveneens in 1615 door Cooll uitgegeven *Epicetus Handt-boexken ende Cebes Tafereel ... Noch Cebes tafereels Kort begrip*, in rijm ghestelt door H.L. Spiegel¹⁴⁰.

Naast een brede humanistische kennis van de klassieke erfenis blijkt ook stelselmatig een remonstrantse gezindheid uit aanwezige werken van o.a. De Groot en dominee Uytenbogaert. Dezelfde instelling dus die we eerder vinden in de stelling-name van Spiegel, die meende dat de mens van nature, met behulp van zijn rede, die de macht heeft goed en kwaad te onderscheiden, in staat is tot een deugdzaam leven te komen. We hebben hierboven gezien dat Coster met de verwijzing naar het oorspronkelijk Platonische beeld van de zielekrachten deze zelfde mening onderschrijft: ook in dit beeld wordt uitgedrukt dat de rede van nature oppermeesteres is van de ziel. Costers keuze van het verhaal van de domme boer kan daarbij in direkt verband gebracht worden met de interpretatie van Spiegel van het boermanlied.

Ik moet nu wel direkt opmerken dat het grote publiek van de eerste opvoeringen van de *Teeuwis* het verband met de *Hertspiegel* niet kon leggen: het werk verschijnt immers pas in 1614. Heeft Coster het vierde boek van de *Hertspiegel* dan wel gekend, toen hij zijn *Teeuwis* schreef? Zoals bekend stierf Spiegel op 4 januari 1612, maar er zijn aanwijzingen dat hij met het vierde boek van zijn magnum opus in elk geval al voor 1586 bezig was, in de tijd dus van zijn intensieve omgang met Coornhert, die in 1590 stierf¹⁴¹. Al vóór die tijd is Spiegel één van de leiders van de Kamer de *Eglentier* geweest. Hij schijnt zich teruggetrokken te hebben nadat Hooft uit Italië was teruggekomen. Dat hij al in 1602, na zijn tweede huwelijk, naar Alkmaar verhuisde, zoals Te Winkel meent¹⁴², is onzeker. Vlaming geeft in zijn *Leven van H.L. Spieghel* hierover geen uitsluitel, behalve het gegeven dat Spiegel in Alkmaar, 'daer hy woonde', stierf¹⁴³. Zijn brief van 16 oktober 1606 aan Petrus Pauw heeft in de dagtekening: 't 'Amsterdam'¹⁴⁴; hierna is er nog een aanwijzing dat hij in 1608 in Haarlem verblijft¹⁴⁵. Al in 1600 zinspeelt Hooft¹⁴⁶ in de vs. 221-22 van zijn rijmbrief aan de Kamer op de *Hertspiegel* en als men bedenkt dat er in de kring van de *Eglentier* apografen van de tekst in omloop moeten zijn geweest, dan is het heel aannemelijk dat Coster de tekst van Spiegel gekend heeft. Een dergelijke apograaf, die niet teruggaat op één van de drukken, maar volgens De Jong¹⁴⁷ evenmin op Spiegels definitieve handschrift, is in het bezit van de K.B. in Den Haag. Dit maakt het bestaan van op zijn minst één ander handschrift met een oudere redactie noodzakelijk en - op grond van het toenmalige gebruik - het bestaan van andere afschriften mogelijk. Aangezien de *Teeuwis* later geschreven moet zijn dan het vierde boek van de *Hertspiegel* is ontlening ook waarschijnlijker dan het bestaan van twee van elkaar onafhankelijke interpretaties van het boermanlied. Of was er een onbekende, gemeenschappelijke bron, eventueel een zg. Eglentiersmond?

Het is jammer dat we ons niet kunnen beroepen op de fantasie van Aernout Drost, die ruim twee eeuwen later het tafereel schilderde van de door jeugdige bewonderaars omstuwde Spiegel, die in zijn 'Muzentoren' in de tuin van zijn buitengoed *Meerhuyzen* voorleest uit het tweede boek van de *Hertspiegel*, terwijl Hooft, Coster en Bredero aan zijn lippen hangen¹⁴⁸.

Buisman wijdt een heel hoofdstuk aan 'Spiegels invloed'. Hij beperkt zich, in een werk dat de ethische denkbeelden van Spiegel tot onderwerp heeft, voornamelijk tot gevallen van taalkundige navolging in overeenkomst van woorden en uitdrukkingen en tot plaatsen bij andere schrijvers waarin Spiegels naam expliciet wordt genoemd. Zowel bij Bredero als bij Hooft treft hij met Spiegels taalgebruik overeenkomende woorden en zegswijzen aan, maar dit nog veel meer bij Rodenburgh. Niet bij Cats of Huygens. Buisman noemt Coster in het geheel niet, en inderdaad:

als we zoeken naar een expliciete vermelding van Spiegels naam bij Coster, vinden we niets, behalve een enkele karakteristiek in 1642: ‘... Hendrick Louersz Spiegel, een Wijsman, en zeer geacht Poët’, de auteur van de ‘deftige en zinrijke veersen’ die een vierregelig onderschrift bij de vertoning van Goliath en David, ter ere van Maurits’ intocht in Amsterdam in 1594, vormden ¹⁴⁹.

Dat in de kring van de *Eglentier* Spiegel in elk geval als de grote baanbreker voor het gebruik van de zuivere moedertaal werd gezien, blijkt o.m. uit een brief van Bredero aan de kamer, waarschijnlijk uit 1611. In een pleidooi voor het gebruik van ‘een ‘onghevalschte suyvere Taal’ herinnert Bredero de leden van de kamer aan enigen van de voornaamsten ‘van u Cameristen, als voornamelyck *Henderyck Spieghele*, *Gedeon Fallet saliger*, en *Roemer Visscher*’, die geprobeerd hebben om de ‘Nóóde-lóóse Pracherye’ van vreemde woorden uit de taal te bannen ¹⁵⁰.

De beperking bij Buisman, die trouwens zelf niet meer pretendeert dan enkele ‘aantekeningen’ te geven om aan te tonen dat Spiegel in en na zijn tijd werd gekend en geëerd, ligt ook aan de overweging dat Spiegels ideeën weliswaar veel overeenkomst vertonen met die van zijn jongere vrienden, aan wie hij het bestuur van de *Eglentier* overdraagt, maar dat dit niet op navolging hoeft te wijzen. Wel eigent Spiegel zich in de enige ons overgeleverde brief die hij aan de jonge Hooft schreef, een duidelijke rol toe als leermeester op weg naar een ‘zaligher leven’ ¹⁵¹. Welke overeenkomsten aan te wijzen zijn, welke varianten in gedachtegang en hoe deze zijn te begrijpen, dit alles behoeft onderzoek. Voor Vlaming is het duidelijk dat de visies op mens en wereld van deze twee generaties van de *Eglentier* tot eenzelfde ideeëngoed behoorden, als hij in zijn *Leeven van H.L. Spieghele* zegt dat Coornherts ethische denkbeelden ‘meerendeel dezelve’ zijn als die in de *Hertspiegel*. Daarna zegt hij:

de Leden van de kamer in Liefde Bloeyende, waeren het niet alleen eens in hun oogwit van het vormen onzer taele en dichtkunde, maer ook in dit zoo weezentlijk een deel der Filosofie. De Cato van zijnen tijdt, de Burgemeester Cornelis Pietersz Hooft, toont dit niet duister in zijn schriften ...; wiens zoon, de Drossaert, het Hoofd der Dichteren; de onnavolgbaere Joost van den Vondel; de schrandere Geneesheer Koster, en de puntige Roemer Vischer dezelve gedachten omhelsden ¹⁵².

Coster, in een Amsterdams en Leids geleerd milieu gevormd, geeft er al aan het begin van zijn litteraire carrière blijk van te behoren tot een verlichte humanistenkring met een rationeel, optimistisch mensbeeld. Op zichzelf zit aan een dergelijke konstatering niet veel verbazends. Wel geloof ik aangetoond te hebben dat Coster ook met zijn eerste, komische, toneeltekst voor de goede verstaander geen ‘kluchtige’ bedoeling had. Door met name Spiegel als leidsman te nemen, die zoveel nadruk legde op de mogelijkheid van de mens om door ervaring deugdzaam te worden, brengt hij zowel d.m.v. de keuze van zijn onderwerp als d.m.v. de impliciete verwijzing naar zijn opvatting over de menselijke ziel, een in wezen ernstige en essentiële gedachte naar voren. Dit is de overtuiging dat de mens, gevoed door slechte opvoeding en beknot door gebrek aan waarheidskennis als hij vaak is, dikwijls in valse waan het verkeerde pad van de ondeugd opgaat, maar dat hij tevens in potentie de mogelijkheid heeft wijzer te worden en zijn wil te sturen naar een redelijk en dus beter, deugdzaam doel. Dit doet hij dan op een wat ‘ouderwetse’

manier, die van de allegorie.

Coster laat de boodschap van zijn tekst op verschillende niveaus functioneren. Voor het grote publiek, dat noch de verwijzing naar de *Hertspiegel*, noch het beeld van de voerman-met-zijn paarden kan herkennen, geeft het stuk wellicht niet meer dan de waarheid die in het 'woord' vervat is (ik gaf ter overweging: 'In Ondeugd zijn alle ongelijken gelijk', met een seksuele blikvanger er bij). Maar voor degenen die tot de kern van het stuk kunnen doordringen, is het stuk een getuigenis van een ethische overtuiging betreffende de mogelijkheden van de mens om met behulp van zijn rede het goede te kiezen en zichzelf te verbeteren. Voor hem zal de 'regel' dan ook een diepere betekenis gekregen kunnen hebben; immers, als de mens juist op grond van *eigen ervaring* wijs kan worden, liggen inzicht en wijsheid binnen het bereik van iedereen, hoe sociaal ongelijk men ook mag zijn.

Een dergelijk standpunt, dat zich tegen loos autoriteitsgeloof (en dus veel boekenwijsheid) keert, vindt men, zoals Warners onlangs liet zien, ook bij Bredero. Aan de hand van enige 'aandachtige' liederen toont Warners aan dat er bij Bredero een tegenstelling te onderkennen is tussen 'de menselijke werkelijkeheidservaring, zijn ervaringen met de wereld, en de kennis die de beste boeken opleveren'. Als Bredero kiest voor de persoonlijke ondervinding, de eigen ervaring van de mens, boven boekenkennis, ziet Warners hem stelling nemen op dié lijn van de Renaissance waarop hij Erasmus, Montaigne en Rabelais aantreft¹⁵³. Warners spreekt niet van *invloed*, maar m.i. moeten we ook bij Bredero mogelijke invloed van Spiegel niet onderschatten. En wat de boerman bij Spiegel en Coster betreft: is het feit dat de boer hier staat voor 'de' mens toevallig? Wordt hij soms het minst gehinderd door boekenwijsheid, die vaak waanwijsheid bevat?

Ik meen hiermee voldoende antwoorden gesuggereerd te hebben op mijn oorspronkelijke vraag naar thema en strekking van Costers *Teeuwis*, waarmee ik mogelijk tevens een bijdrage geleverd heb tot nader inzicht in het 'experimenteer karakter' van het stuk, ook als opening van een nieuwe komische traditie.

Den Haag, 1 februari 1976.

Eindnoten:

* Marijke, Eddy, Klaas: veel dank voor het 'betuttelen'!

1 Bij het citeren uit Costers *Teeuwis de Boer* zal ik de laatste editie van de tekst gebruiken, t.w.: S. Coster. *Boere-klucht van Teeuwis de Boer, en men Juffer van Grevelinckhuysen*. Met aant. van F.A. Stoett; opn. van een inl. en van aanvullende aant. voorz. door N.C.H. Wijngaards. Zutphen [1967]. Het *Tot de leser* vindt men hierin op p. 20.

2 Men vindt de tekst van Costers *Teeuwis* in: Samuel Coster. *Werken*. Uitgeg. door R.A. Kollewijn. Haarlem 1883, p. 1-70. Kollewijns editie is kritisch-eclectisch: hij geeft de tekst van editie 1627, behalve op een aantal plaatsen waar hij kiest voor een volgens hem betere variant uit een andere editie. De corruptie plaats neemt hij dan wel op als variant, evenals alle andere varianten, behalve spellingsvarianten 'zonder belang'. Hierna werd de tekst volgens een gelijk procédé opgenomen door G. Penon, in diens *Nederlandsche dicht- en prozawerken*. Bloemlezing uit de Nederlandsche letteren, ten gebruike bij dr. W.J.A. Jonckbloets "Geschiedenis der Nederlandsche letterkunde". III. Groningen 1886, p. 69-156. Ook hierin zijn de 'belangrijkste afwijkende lezingen genoteerd', en wel uit de twee edities van 1633 en die van 1642, nadat Penon deze opnieuw met elkaar had vergeleken. De tekst werd vervolgens afzonderlijk uitgegeven door R.R. Kuipers, Amsterdam 1891, door F.A. Stoett, Zutphen 1935, en laatstelijk door N.H.C. Wijngaards, op basis van de editie van Stoett. Alle geven de tekst van de editie 1627, bij Stoett en Wijngaards 'gezuiverd en verbeterd', wat niet wegneemt dat een aantal regels bij Wijngaards niet op hun plaats staan, zoals de vs. 621-22, 839 en 1140.

- 3 J. te Winkel. *De ontwikkelingsgang der Nederlandsche letterkunde*. Tweede druk. III. Haarlem 1923, p. 167.
- 4 G.P.M. Knuvelde. *Handboek tot de geschiedenis der Nederlandse letterkunde*. II. Vijfde, geh. herz. dr. 's Hertogenbosch 1971, p. 261.
- 5 J. Brouwer. 'De letterkunde te Amsterdam. Samuel Coster en de Nederduytsche Academie'. In: G.A. van Es en G.S. Overdiep. *De letterkunde van Renaissance en Barok in de zeventiende eeuw*. I. Met medew. van J. Brouwer. *Geschiedenis van de letterkunde der Nederlanden*. Onder red. van F. Baur, W.J.M.A. Asselbergs, J. van Mierlo e.a. IV. 's Hertogenbosch etc. 1948, p. 242-66; p. 243.
- 6 Lieven Rens. 'Samuel Coster als dramatisch experimentator'. In: *Handelingen van de Koninklijke Zuidnederlandse Maatschappij voor Taal- en Letterkunde en Geschiedenis* 26 (1972), p. 335-51; p. 337.
- 7 W.A.P. Smit stelt in zijn artikel 'Het Nederlandse Renaissance-toneel als probleem en taak voor de literatuur-historie' opinieus de vraag naar ontstaan en ontwikkeling van het Nederlandse Renaissance-toneel, die veertig jaar na Te Winkel een nieuwe aanpak behoeft. (In: W.A.P. Smit. *Twaalf studies*. Met een lijst van zijn wetenschappelijke publikaties door S.F. Witstein. Zwolle 1968, p. 1-39). Hij laat hierbij blijspel en klucht buiten beschouwing, omdat volgens hem de problematiek t.a.v. het komische Renaissance-toneel geheel anders ligt dan voor het 'ernstige' toneel, 'al is er natuurlijk wel verband' (p.l). De karakteristiek 'experimenteerperiode' voor de jaren 1610-1618, de tijd binnen het Twaalfjarig Bestand waarin het blijspel ten onzent een bijzondere maar ook snel doodlopende ontwikkeling doormaakt, wordt gehanteerd door E.K. Grootes, in zijn *Dramatische structuur in tweevoud*. Culemborg 1973. Diss. Universiteit van Amsterdam, p. 293.
- 8 Gerbrand Adriensz Bredero. *De kluchten*. Met een inl., aant. en een woordenlijst uitgeg. door A.A. van Rijnbach. Amsterdam 1926, p. VI.
- 9 'Klucht' als aanduiding voor komisch toneel tegenover ernstige en liefdesspelen (w.o. pastorales?) vindt men bij Coster zelf in zijn *Isabella* (1618), vs. 186. Zerbin spreekt daar in het eerste bedrijf over feesten aan het (Engelse) hof, waar 'De hayl'ghe Poësy' (vs. 179) haar schitterende tonelen uitruste 'Om stemmigh treurspel, klught, oft minneranck te spelen'.
- 10 Men vindt geen antwoord op een dergelijke vraag bij A.G. van Hamel. *Zeventiende-eeuwsche opvattingen en theorieën over litteratuur in Nederland*. 's-Gravenhage 1918. Van Hamel stelt 'de klucht' in zijn algemeenheid tegenover 'het blijspel', als niet-klassiek tegenover wel-klassiek genre, en spreekt o.m. over de 'echte nationale klucht, de boersche lach, geneigd als hij is smerig voor grappig te nemen, mits hij maar een oogenblik de vrijheid krijgt alle conventionele banden van opgelegd Hollandsch fatsoen te verbreken'; een genre dat voor het fransklassicisme blijkbaar meer door grofheid werd gekenmerkt dan het blijspel. Daarbij neemt hij kennelijk aan dat het latere onderscheid in lengte tussen klucht en blijspel ook steeds gegolden heeft (Van Hamel, p. 91).
 - Opgemerkt zij hierbij alleen nog dat de eerste verzamelde editie der vier (één bedrijf tellende) komische stukken van Bredero, uitgegeven bij Van der Plasse in 1619, deze teksten als 'kluchten' presenteert. Noch *Moortje*, noch de *Spaanschen Brabander* (die, evenals de *Teeuwis*, vijf bedrijven tellen) krijgen bij dezelfde uitgever een genre-aanduiding mee in de titel of op het titelblad, evenmin als de eerste editie van Hoofts *Warenar*. Maar de tweede druk van 1626 (bij Willem lansz. Wijngaerts) kondigt de tekst aan als 'Cluchtighe-Comedie, van Warenar' (P. Leendertz Jr. *Bibliographie der werken van P.C. Hooft*. Den Haag 1931, no. 74, p. 17). Een uit het Italiaans vertaalde 'kluchtighe comedie' van 1629 wordt genoemd door J.A. Worp in zijn *Geschiedenis van het drama en van het tooneel in Nederland*. I. Rotterdam [1904], p. 428.
 - Wijst 'boere-klucht' omstreeks 1627 op de oorspronkelijk 'Hollandse' stof van de *Teeuwis*? Speelt hierbij het 'boeren-niveau' waarop de handeling zich voor een deel afspeelt, een doorslaggevende rol? In elk geval is de formele indeling in vijf bedrijven kennelijk niet van doorslaggevende aard geweest om het stuk als genre te onderscheiden van de één bedrijf tellende kluchten van Bredero.
- 11 Ik baseer me hiervoor op de gegevens van de Coster-bibliografie in de *Bibliotheca Belgica*. Bibliographie générale des Pays Bas. Fondée par F. van der Haeghen; rééditée sous la direction de M-Th. Lenger. I, A-C. Bruxelles 1964, waar onder de nrs. C 683-87 de vijf drukken van *Teeuwis de Boer*, die alle tijdens Costers leven verschenen, zijn beschreven. De titelbeschrijving van de eerste druk uit 1627 luidt aldaar: 'S. Costers Boere-klucht van Teeuwis de Boer / en men Juffer van Grevelinckhuysen: Op het Woordt, 't Krom hout brandt soo wel alst recht, alst by de vyer kan komen. (Gravure sur bois: une tortue, avec la devise de Coster: Over. Al. Thvys). t'Amstelredam. Voor Cornelis Lodowijcksz. van der Plasse, Boeck-vercooper op de hoeck van de Beurs, / in den Jtaliaenschen Bybel. 1627'. Ten onrechte geeft Wijngaards in de inleiding op zijn editie van de *Teeuwis* (noot 1), p. 19, zich baserend op zijn voorganger Stoett, op dat er vier zeventiende-eeuwse drukken bestaan. Beiden noemen slechts één druk in 1633, in plaats van de twee edities die toen verschenen. De opmerkingen van de verschillende uitgevers van deze drukken citeer ik naar de editie Kolléwijn (noot 2), p.6-7.

- 12 Hierover: J.A. Worp. *Geschiedenis van den Amsterdamschen Schouwburg 1496-1772*. Uitgeg. met aanv. tot 1872 door J.F.M. Sterck. Amsterdam 1920, p. 71-2. Velen die in de tijd van Coster lid waren geweest van de Academie sloten zich toen bij de Brabantse kamer aan.
- 13 Van der Plasse slaat zich wel eens vaker in deze zin op de borst, bijvoorbeeld in zijn voorwoord bij de editie van het *Groot liedboek* van Bredero, in 1622 na Bredero's dood verschenen, waarin hij o.m. zegt: 'Hierin hebt gij alle zijne Liedekens, immers alle die ik naar ongelofelijke moeite hebbe weten te bekomen'. (Geciteerd naar de editie in aangepaste spelling van: G.A. Brederode. *Groot lied-boek*. Naar de oorspronkelijke uitgave van 1622. Tekstverz. en inl. van A.A. van Rijnbach. Tweede dr. Rotterdam 1966, p. 3). In zijn voorwoord bij de editie van Bredero's *Meulenaer*, in 1619, geeft Van der Plasse enige toelichting op de wijze waarop hij 'niet sonder groote moeyten en diere kosten' Bredero's 'met zijn eyghen handt gheschreven' werken, autografen dus, bijeengebracht hoeft: 'lae een yegelijk by wien ick zijn schriften vondt [heb ik] de selve als uyt de handen ghebroken'. Deze hardhandigheid zal wel niet letterlijk genomen moeten worden, maar er lijkt overigens geen direkte reden te bestaan om te twifelen aan Van der Plasse's woorden als informatie over de aard van de kopij. (Hierover: E. Oey-de Vita. 'Problemen van kopijonderzoek voor toneelstukken uit de zeventiende eeuw'. In *Spektator* 3 (1973-74) p. 12-29; p. 21-3). In 1619 leeft Bredero niet meer, maar in 1627 leeft Coster wel. Zijn andere dramatische werk is dan al lang geschreven en voor de eerste keer gedrukt. (Als laatste werden de *Isabella* en *Polyxena* gedrukt, in 1619; in 1620 volgt nog het laatste gelegenheidsstuk bij de derde verjaardag van de Academie. Al zijn toneelteksten, behalve de 'verjaardagsstukken' werden meerdere keren gedrukt). Dat zijn oudste toneelstuk, de *Teeuwis*, in 1612 wel gespeeld is, maar voór 1627 niet is gedrukt, zou er op *kunnen* wijzen dat Coster niet al te geïnteresseerd is geweest in een uitgave. Aan geen van de uitgaven gaat ook een voorwoord van de schrijver vooraf.
- 14 De editie 1642 vermeldt naast de uitgever ook de drukker: 'By Nicolaes van Ravesteyn, voor Dirck Cornelisz. Houthaeck'.
- 15 Het stuk wordt tijdens Costers leven ook herhaaldelijk opgevoerd. Van der Plasse herhaalt zijn voorrede van 1627 in zijn editie van 1633: hij verwijst dan alleen niet meer naar de heropvoering door de Brabantse kamer, maar zegt: 'ende nu herspeelt op de Nederduytsche Academie'. Een jaar tevoren was er een vereniging tot stand gekomen tussen de in de Academie gevestigde Brabantse kamer en de Oude Kamer 'In Liefde bloeyende'; alle drie vroeger apart opererende kamers waren zo samengesmolten tot één kamer (Worp, noot 12, p. 76). De editie Houthaeck 1633 volgt de editie 1627 in de oude verwijzing naar de opvoering door de Brabantse kamer; in 1642 wordt hieraan toegevoegd: 'en teghenwoordigh op de Amsterdamsche Schouwburgh door *Yver in Liefd' Bloeyende*'. Na de opening van de nieuwe schouwburg van Jacob van Campen (3 januari 1638) wordt Costers *Teeuwis* direkt in het repertoire opgenomen. Na de voorstellingen van Vondels *Gysbreght van Aemstel*, Hoofts *Geeraerd van Velsen* en Sixtinus' *Geraert van Velsen lyende* gaat de *Teeuwis* op 21 februari 1638 in première (*Ontfangh en Uytgift van d'Amsterdamsche Schouburg*. Archief Burgerweeshuis no. 425. Amsterdams Gemeente Archief, p. 15). Volgens Worp, p. 94, is het ook het enige stuk van Coster dat tot 1665 stand gehouden heeft.
- 16 De *Bibliotheca Belgica* spreekt - een enkele uitzondering daargelaten - zonder nadere precisering over correcties en fouten. In Kollewijns editie zijn de belangrijkste varianten te vinden, met in bepaalde gevallen een duidelijke keuze van een 'betere' variant t.o.v. een 'slechtere'. Dat men over de vraag 'corrupt of niet' kan twisten, blijkt uit de bespreking van Kollewijns editie door Unger, in: J.H.W. Unger. 'Samuel Costers werken'. [Bespreking van: Samuel Coster. *Werken*. Uitg. door R.A. Kollewijn. Haarlem 1883]. In: *De Nederlandsche spectator* 1883, p. 132-35; 141-43. Het potjeslatijn van de advocaat Meester Bartel, het 'revel'duits van de jonker, en het boerendialekt van Teeuwis c.s. maken het trouwens bijzonder moeilijk om bij varianten van al of niet 'correctie' te spreken.
De regels die in de editie Van der Plasse 1627 en 1633 ontbreken, zijn o.m.: vs. 393, 1352, 1415, 1496. Een plaats die in alle edities corrupt blijft (of er zijn twee versregels weggevallen) is vs. 940. Als ik hier over varianten spreek, heb ik het in feite niet over varianten tussen de edities, maar over die tussen de door Kollewijn geraadpleegde exemplaren van de edities. Bij voorkomen van correctie op de pers is het immers mogelijk dat sommige varianten niet in alle exemplaren voorkomen. Dit zou ook een verklaring kunnen zijn van afwijkende varianten in de editie Penon (noot 2).
- 17 Een dergelijk kritisch variantenonderzoek diende Veenstra om de onderlinge verhouding tussen de vroegste edities van Bredero's *Griane* vast te stellen, ten einde tot een verantwoorde keus te komen van de bron voor de heruitgave. Hij doet hiervan verslag in: F. Veenstra. 'Enkele aantekeningen bij de edities van de Griane'. I, II. In: *Spektator* 2 (1972-73), p. 225--42; 333-48.
- 18 H.J. Eymael. 'Eene nieuwe uitgave van Costers "Teeuwis"'. [Bespreking van: Samuel Coster, *Boere-klucht*. Met eene inl. en van aant. voorz. door R.R. Kuipers. Amsterdam 1891]. In: *Noord en Zuid* 14 (1891), p. 481-507.
- 19 S. Coster. *Boere-klucht van Teeuwis de Boer, en men Juffer van Grevelinckhuysen*. Toegel. door F.A. Stoett. Zutphen 1935, p. 8.

- 20 In zijn bespreking van deze uitgave, in de *Nieuwe taalgids* 30 (1936), p. 256-62, looft A.A. Verdenius Stoetts *Woordenlijst* als een waardevolle bijdrage tot een woordenboek van de Amsterdamse (Hollandse) volkstaal, dat volgens hem naast het grote *Woordenboek der Nederlandsche taal* nuttig en nodig zal blijken te zijn. Costers tekst was ook basis voor onderzoek naar zeventiende-eeuwse syntactische structuren: zijn zinsbouw werd onderzocht in: G.S. Overdiep. *Zeventiende-eeuwse syntaxis*. Groningen 1932.
- 21 Editie Wijngaards, p. 13-5.
- 22 Hoewel geen van de bekende drukken Costers naam of zinspreuk vermeldt, neemt men algemeen aan dat het *Spel van Tijsken vander Schilden* van Costers hand is. Dit werd beargumenteerd door A.J. Luyt. 'Tysken van der Scilden'. In: *Tijdschrift voor Nederlandsche taal- en letterkunde* 29 (1910), p. 1-20.
- 23 De rederijker zegt van de 'regels': 'alsmense proeft, weetmen hoe't heele spel smaect, / 't Zy dan gheestelijck, waarlijck of in 't sot'. (vs. 72-3; editie Kollewijn, p. 497). De opmerkingen over de rederijkerstraditie van de 'regel' en een verwijzing naar deze woorden van de rederijker in *Tijsken* vindt men bij Wijngaards, p. 8.
- 24 Editie Kollewijn, p. 549.
- 25 Th. H.D. d'Angremond. 'De Spaansche Brabander'. In: *Tijdschrift voor taal en letteren* 24 (1936), p. 276-280; p. 278-9. Evens: G.A. Bredero. *Spaanschen Brabander lerolimo*. Ingel. en van toel. voorz. door H. Prudon. Assen 1968, p. 17. Deze interpretatie van de regel wordt aangevochten in de laatste editie van het stuk door C.F.P. Stutterheim, Culemborg 1974, p. 90-1.
- 26 In zijn *Toe-eygeningh aenden leser* voor zijn editie van Bredero's *Kluchten* in 1619 presenteert Van der Plasse deze kluchten als 'een vermakelycke lesse' bevattend. De stukken kunnen dienen om een 'swaermoedigen geest te verlichten', maar ook wil de dichter onder een gemakelijk mom de slechte wereld hierin ontleden, 'hebbende alleen het ooghe op het gemeene beste, niet anders soeckende dan alomme de verbeteringe der velen bedorvene zeden'. Deze nadruk op de ethische, zedenverbeterende functie van het komische toneel, als aspekt van de poëzie in het algemeen, vindt men steeds weer herhaald in de Renaissance. In zijn bespreking van de twee recente edities van Bredero's *Kluchten* (die van C. Kruyskamp, Zutphen 1970, en die van Jo Daan. Culemborg 1971) wijst L. Rens er nog eens op dat Van der Plasses woorden (met nadruk op middelen als 'soete spreucken' en de formule 'eygentlijck na 't leven') de stukken duidelijk in de Renaissance situeren (*Spiegel der letteren* 14 (1972), p. 298-313; p. 307).
- 27 Editie Kollewijn, p. 6, vs. 2-3, 5-8.
- 28 Hierover Herman Pleij. 'De sociale functie van humor en trivialiteit op het rederijkerstoneel'. In: *Spektator* 5 (1975-6), p. 108-27. Hij rekent hierin af met de notie dat laat-middeleeuwse humor en boertigheid in literatuur en op het toneel geen andere functie zouden hebben dan vrolijke ontspanning d.m.v. realistische volkstafereeltjes. M.n. door de volkspreek, die huiselijke en grappige tafereeltjes gebruikt ter illustratie van een Waarheid, die ook achter de meest triviale dingen schuil gaat, is het publiek in al zijn geledingen sinds de dertiende eeuw vertrouwd met dergelijke 'inkleding' van de essentie van het verhaal. M.a.w.: het zou in de rederijkerkluchten dus niet zonder meer gaan om bepaalde zedenbespottende schilderingen op-het-toneel, maar juist om een kerngedachte die het publiek er uit moet halen. Dus ook voór de Renaissance 'zinrijkheid' van zowel komische als ernstige spelen. Van Hamel (noot 10, p. 88) beschouwt de traditionele functie van deze kluchten nog als één van louter vermaak, die hij overgedragen ziet op het blijspel van de eerste helft van de zeventiende eeuw. Zo ook Van Rijnbach (noot 8, p. VIII-IX), die, als hij deze kluchten 'realistisch' noemt, daarin niet meer ziet dan 'alleen maar de lust om de dingen dezer wereld, hoe droevig soms ook, van de grappige, belachelijke kant te zien en grappig en lachwekkend weer te geven'. In de inleiding tot zijn editie van Bredero's *Kluchten*, waarin hij deze in een lange traditie van komisch toneel plaatst, interpreteert Kruyskamp (noot 26, m.n. p. 7) het 'eygentlijck na 't leven' ook nog meer als een realistische voorstelling van één bepaalde anecdote (hoe ook als 'kunst' gebracht), dan als een Waarheid-illustreerend geval, waaruit algemene zedelessen te destilleren zijn.
- 29 In zijn *Toe-eygeningh aenden leser* voor zijn editie van Bredero's *Kluchten* (noot 26), p. 23.
- 30 Editie Wijngaards, p. 8-9.
- 31 Wijngaards verwijst bij het door hem geciteerde lied in zijn inleiding, p. 9-10, naar de editie van het *Antwerps liedboek*. van 1544 door Hoffmann von Fallersleben (*Horae Belgicae*. XI. Hannover 1855, p. 50) en naar Fl. van Duyse. *Het oude Nederlandse lied*. Wereldlijke en geestelijke liederen uit vroeger tijd. Teksten en melodieën. I. 's Gravenhage etc. 1903, p. 212-3.
- 32 Wijngaards heeft de klacht van de boer in vs. 19-20 van het lied weer als: 'Ick segghe u dat deen is ghelyce dander / Mi rout mijn ros mijn waghén'. Bij Von Fallersleben en Van Duyse luidt vs. 19: 'Jc segghe v dat het deen is ghelijc dander'.
- 33 Typologische karakters in de (Franse) Renaissancekomedie worden o.m. behandeld door Brian Jeffery. *French Renaissance comedy 1552-1630*. Oxford 1969, p. 137-153.
- 34 De redactie van het lied in Costers tekst verschilt op verscheidene punten van die van het *Antwerps liedboek*, die trouwens de enige redactie is die van voór 1612 is overgeleverd. Over

- de verschillende redakties van het lied, dat tot in deze eeuw, zij het in andere versies, 'in de volksmond' bekend was: D. Bax. 'Uit de geschiedenis van het volkslied: Een boerman hadde een dommen sin'. In: *Nederlands tijdschrift voor volkskunde* 40 (1935-36), p. 10-25. Alle gegevens over bekendheid en verspreiding van het lied dank ik aan Olga Schade en Dick Gebuys, leden van een werkgroep aan het Instituut voor Neerlandistiek van de Universiteit van Amsterdam, in 1974-75, waarin ik Costers *Teeuwis* aan de orde stelde.
- 35 Editie Kollewijn, p. 6, vs. 13-14.
- 36 G. Kalff. *Geschiedenis der Nederlandsche letterkunde*. IV. Groningen 1909, p. 122-3; Te Winkel (noot 3), p. 170. Te Winkel ziet ook het uitvoerig optreden van Jan Soetelaar als 'overbodig'. Ik kom nu in de verleiding om aan te tonen hoe diens monoloog over de lof van het roskammen in vs. 649-97 m.i. een sleutel bevat tot interpretatie van het satirische karakter van de tekst (d.w.z.: op één niveau). Jan Soetelaar spreekt hierin namelijk niet alleen over het roskammen van paarden, maar hij karakteriseert zich zelf als de roskammer-satiricus, die de lof van het *Hekelen* van anderzins zwakheden bezingt. Jan Soetelaar is trouwens een centrale figuur in het verloop van het stuk: als hij niet te laat was gekomen bij de Juffer om de paarden van Teeuwis over te nemen, was de streek van de juffrouw ongestraft gebleven. Hij is het ook die er aan het einde van het stuk voor zorgt dat het gebeurde algemeen bekend wordt.
- 37 J., van Mierlo. *De letterkunde van de Middeleeuwen*. II. *Geschiedenis van de letterkunde der Nederlanden*. Onder red. van F. Baur, W.J.M.A. Asselbergs, J. van Mierlo e.a. II. 23 herz. en verm. dr. Antwerpen 1959, p. 196-6.
- 38 Herman Pleij. 'Materiaal voor een interpretatie van het gedicht over de Blauwe Schuit (1413?)' II, III. In: *Spektator* 2 (1972-73), p. 196-224; 3 (1973-74), p. 680-721; m.n. 3, p. 680-4, 696-704.
- 39 Zie noot 36. De interpretatie door d'Angremont en Prudon van de regel van de *Spaanschen Brabander* (noot 25), waarbij zij deze op alle figuren van het stuk betrekken en niet alleen op Jerolimo, zou mijn interpretatie van het 'woordt' van de *Teeuwis* m.i. kunnen steunen.
- 40 Zie noot 6.
- 41 Rens, p. 337-340.
- 42 J. Hobma. 'Levensgeschiedenis van dr. Samuel Coster'. In: *Oud-Holland* 16 (1898), p. 225-44.
- 43 Deze herinneringen gaan vooraf aan de beschrijving van de vertoningen die in 1642 ter ere van het bezoek van de Engelse koningin en haar dochter Mary Stuart, echtgenote van Willem II, te Amsterdam gehouden werden. Zij werden gepubliceerd onder de titel *Beschrijvinge van de Blyde Inkoopste, rechten van zeege-bogen en ander toestel op de welkoomste van Haare Majesteyt van Groot-Britanien, Vrankryk en Jerland. Tot Amsterdam, den 20 May 1642*. Amsterdam, Nicolaas van Ravesteyn, voor Pieter Nolpe, 1642. In de literatuur stond de tekst op naam van Pieter Nolpe, de uitgever, die de opdracht aan de Burgemeesteren van Amsterdam ondertekende. Het is aan Hobma te danken dat op overtuigende gronden de eer van het auteurschap van de tekst aan Samuel Coster gegeven kan worden. Zie: J. Hobma. 'Beschrijvinge vande Blyde Inkoopste ... tot Amsterdam, den 20 May, 1642, door dr. Samuel Coster'. In: *Nederland* 3 (1898), p. 241-55. Opmerkelijk is dat een dergelijke waardevolle aanvulling op het literaire oeuvre van Coster alleen in de *Geschiedenis van de Nederlandsche letterkunde* van Kalff wordt verwerkt (IV, p. 119-20). Te Winkel noemt de *Blyde Inkoopste* wel, maar stelt hem nog steeds op naam van Nolpe (III, p. 98, noot 2), terwijl noch Brouwer in de G.L.N., noch Knuvelde het werk noemen.
- 44 *Album studiosorum Academiae Lugduno Batavae. MDLXXV-MDCCCLXXV*. Accedunt nominae curatorum et professorum per eadem secula. Hagae Comitum 1875, k. 86.
- 45 In de oudere secundaire literatuur vindt men als argument hiervoor de veel geciteerde regels: 'Koster, Vondelen, Brerô en Victorijn / Die nu al toonen watz' hier naemaels zullen zijn'. Het zijn de vs. 207-8 van de omwerking van Hoofts brief aan de Kamer, zoals die voor het eerst voorkomt in *Verscheyde Nederduytsche gedichten* (Amsterdam 1653), p. 1-7, en aldaar gedateerd op 1607 of 1608. In 1899 werden deze regels echter door Stoett als apocrief gebrandmerkt, wat hen alle bewijskracht ontnemt (P.C. Hooft. *Gedichten*. Volledige uitgave door F.A. Stoett. Tweede geh. herz. opn. bew. en verm. dr. van de uitg. van P. Leendertz Wz. I. Amsterdam 1899, p. 330-3). Overigens geeft Stuiveling Costers lidmaatschap van de kamer voór 1607 als feit (G. Stuiveling, 'Samuel Coster'. In: *Moderne encyclopedie der wereldliteratuur*. Alg. leiding: J. Aerts, A.G. Bachrach, G. Stuiveling e.a. II. Hilversum z.j., p. 215a-17a).
- 46 H.W. van Tricht, *P.C. Hooft*. Arnhem 1951, p. 38, 221.
- 47 *Album studiosorum*, k. 92.
- 48 Over het propedeuse-onderwijs aan de Leidse universiteit o.a.: S. Ridderbos. *De philologie aan de Leidsche Universiteit gedurende de eerste vijftwintig jaren van haar bestaan*. Leiden 1906. Diss. V.U., m.n. p. 18-29. P.A. Dibon. *L'enseignement philosophique dans les universités Néerlandaise a l'époque pré-cartésienne (1575-1650)*. Z. pl. 1954. Diss. Leiden, m.n. p. 9-17, 50. Ook: J.H. Meter, *De literaire theorieën van Daniël Heinsius*. Een onderzoek naar de klassieke en humanistische bronnen van *De tragoediae constitutione* en andere geschriften. Amsterdam 1975, m.n. p. 37-9, 64-5.
- 49 Smit (noot 7), p. 9-11, acht invloed van Scaliger, de zoon van Julius Caesar Scaliger, een belangrijke faktor in het ontstaan van de 'Senecaans-Scaligeriaanse' traditie, die de aard van

- het Nederlands Renaissance-toneel kenmerkt. In 1607 verzorgt hij een heruitgave van zijn vaders *Poetica* (1561) en Smit veronderstelt dat in deze tijd kennis van Scaliger's dramatische theorieën via diens zoon is overgedragen.
- 50 Ik baseer me hiervoor geheel op Meter (noot 48), m.n. p. 37, 58-60, 213.
- 51 Volgens G.D.J. Schotel. *De Academie te Leiden in de 16e, 17e en 18e eeuw*. Haarlem 1875, p. 326, was de literaire propedeuse niet verplicht. Degenen die in Costers tijd in het *Album studiosorum* van de Leidse universiteit staan ingeschreven voor een vakstudie, treft men trouwens maar zelden tevoren aan als letterenstudent. Dit hoeft niet zoveel te betekenen, daar velen als studierichting hun toekomstige vakstudie moeten hebben opgegeven.
- 52 In zijn opdracht aan Jacob van Dijk, voór de *Spaanschen Brabander* (1618) zegt Bredero dat Heinsius' (in 1616 verschenen) *Lof-sanck van Jesus Christus* voor hem de 'hoogste Poësie geweest is, daar ick mijn opperste ghenoege in gehad hebbe van mijn leven'.
- 53 P.C. Hoofft. *Brieven*. Nwe, verm. en naar den oorspronkelijken text herz. uitg.; met toel. aant. en bijlagen. [Uitgeg. door J. van Vloten]. I. Leiden 1855, p. 30-2. Genoemd o.m. door Van Tricht (noot 46), p. 22. Van Tricht, p. 40-1, ziet echter een wezenlijke tegenstelling tussen Hooffs en Heinsius' liefdespoëzie, dit onder verwijzing naar de karakteristiek die Smit van die laatste poëzie geeft in: W.A.P. Smit. *De dichter Revius*. Amsterdam 1928. Diss. Leiden. Hiervan is hoofdstuk 2, 'De Gentse nachtegaal', geheel aan de dichter Heinsius gewijd. Een bibliografie van Heinsius' poëzie vindt men in Smits dissertatie als bijlage, p. 264-76. Een *short-title-checklist* van al zijn werk in Appendix I van Paul R. Sellin. *Daniël Heinsius and Stuart England*. Leiden etc. 1968, p. 208-52.
- 54 Editie Kollewijn, p. 301.
- 55 Hobma (noot 42), p. 233.
- 56 Editie Kollewijn, p. 614; Unger (noot 16), p. 142; Fr. Kossmann. 'Over enkele kleinere gedichten van dr. Samuel Coster'. In: *Het boek* 11 (1922), p. 234-6.
- 57 P.C. Molhuysen. *Bronnen tot de geschiedenis der Leidsche Universiteit*. I's-Gravenhage 1913, p. 184. Alle gegevens over Basson ontleen ik aan J.A. van Dorsten. *Thomas Basson 1555-1613. English printer at Leiden*. Leiden 1961, m.n. p. 50-4.
- 58 Over hem: Van der Aa (*Biografisch woordenboek der Nederlanden* [...]). Door A.J. van der Aa, K.J.R. van Harderwijk, G.D.J. Schotel e.a. IV. Haarlem 1858), p. 114-5, en het N.N.B.W. (*Nieuw Nederlandsche woordenboek*. Onder red. van P.C. Molhuysen, P.J. Blok e.a. IV. Leiden 1918), p. 498-9 (getekend: Molhuysen).
- 59 Naast de publieke promotie bestond ook toen de mogelijkheid tot besloten promotie, in de Senaat. De hoge kosten (o.m. een voorgeschreven feestmaal voor de professoren bij de jonge doctor thuis) weerhielden menigeen om publiekelijk te promoveren. Overigens: noch voor juristen, noch voor medici was een studietijd bepaald (P.C. Molhuysen. 'Over de graden, die oudtijds aan de Leidsche Universiteit werden verleend'. In: *Jaarboekje voor geschiedenis en oudheidkunde van Leiden en Rijnland*. Tevens orgaan van de vereniging "Oud-Leiden" [= *Leidsch Jaarboekje*] 13 (1916), p. 1-31; p. 14-18).
- 60 O.m.: Te Winkel (noot 3). III, p. 167; Brouwer (G.L.N., noot 5), p. 243-4.
- 61 H.E. van Gelder. *Het Haagse toneel-leven en de Koninklijke Schouwburg 1804-1954*. 's Gravenhage 1954, p. 9-12. In 1607 publiceert de Haarlemse kamer de stukken die ter gelegenheid van de bijeenkomst zijn vertoond in: *Const-thoonende Ivweel, by de loflijkce stad Haarlem, ten versoecke van Trouw moet blijcken, in 't licht gebracht*. Zwol, Zacharias Heyns, 1607 (*Bibliotheca Belgica*. III, J 37, p. 614).
- 62 *Stichten*: W.N.T. XV, k. 1573-77; m.n. k. 1573: 'Bewerken of zorgen, dat de als voorwerp genoemde zaak tot stand komt'.
- 63 Ook Bredero's *Spaanschen Brabander* wordt op verschillende plaatsen teruggeprojekteerd in de tijd. Zie C.P. Stutterheim, 'Realisme en werkelijkheid in Bredero's Spaansche Brabander'. In: *Handelingen van het dertigste Nederlands filologencongres*, Groningen 1968, p. 9-21.
- 64 Zie noot 31 en 34.
- 65 G. Kalff. *Het lied in de Middeleeuwen*. Leiden 1884 (Fotografische herdruk, Arnhem 1966). Over Costers *Teeuwis*: p. 519, 633-4, 705-7. In hoofdstuk 9, 'Verdere lotgevallen der oude liederen', p. 675-715, over het voortleven der Middeleeuwse liederen in de zestiende en zeventiende eeuw.
- 66 Bax (noot 34), p. 11-2.
- 67 *Haerlems oudt liedt-boeck, inhoudende vele historische ende amoureuze liedekens, oock taefel, bruiloffs en scheidtliedekens*, Haarlem, Vincent Casteleyn, z.j. Op 1630 gedateerd door D.F. Scheurleer. *Nederlandsche liedboeken*. Lijst der in Nederland tot het jaar 1800 uitgegeven liedboeken. 's Gravenhage 1912, p. 155.
- 68 Zie J. Weisgerber, 'P.C. Hooffs "Sal nemmermeer gebeuren". Een nieuwe poging tot uitleg'. In: *Verslagen en mededelingen van de Koninklijke Vlaamse Academie voor taal- en letterkunde* 1968, p. 260-76.
- 69 Hierover: E. Lindenberg. 'Bredero neem afscheid'. In: J.P. Naeff, *Bredero en de kritiek*. Een bloemlezing uit de literatuur over Bredero. Amsterdam 1971. p. 148-56. Eddy Grootes maakte me op deze 'variatie op een thema' attent.

- 70 Zie: Arthur Hatto. *Eos*. An enquiry into the theme of lovers meetings and partings at dawn in poetry. London etc. 1965, p. 487-8. Ook nog: P.K. King. *Dawn poetry in the Netherlands*. Amsterdam 1971, p. 70.
- 71 Kalff (noot 65), p. 703-7; J.F. Willems. *Oude Vlaemsche liederen*. [Editie F.A. Snellaert]. Gent 1848, p. 272.
- 72 Editie Stoett, p. 92-93; editie Wijngaards, p. 110.
- 73 Een moderne editie van de *Hertspiegel* is in voorbereiding bij dr. F. Veenstra. Het eerste boek werd, met slechts taalkundig commentaar, uitgegeven door A.C. de Jong in diens: H.L. Spiegel. *Hertspiegel. I*. Amsterdam 1930. Diss. Universiteit van Amsterdam. Hiervoor had A.J. de Jong het vierde boek uitgegeven, met woordcommentaar, in: *Een viertal dichters en prozaschrijvers uit de Vroeg-Renaissance*. Zwolle 1925, p. 119-141.
- 74 H.L. Spieghel. *Hertspieghel en andere geschriften*. Met verscheidene nooit gedrukte stukken verrijkt, en door aant. opgeheldert door P. Vlaming. Amsterdam, Andries van Damme, 1723, f. ** v.
- 75 Ik beperk mij in het volgende in eerste instantie tot een samenvatting van die passage uit het vierde boek (nl. de vs. 243-358) waarin Spiegel het lied van de boerman aanhaalt. Hierbij maak ik, behalve van de 'vertalende' commentaar van Vlaming (en in enige mate die van De Jong), gebruik van de tot nog toe enige gepubliceerde analyse van Spiegels ideeën door J.F. Buisman. *De ethische denkbeelden van Hendrik Laurensz Spiegel*. Wageningen 1935. Marijke Spies bereidt een publikatie voor over de verhouding tussen maatschappelijke en filosofische, resp. literaire ontwikkelingen in de periode van ca. 1550 tot ca. 1625, waarin zij ook de ideeën van Coornhert en Spiegel behandelt. Ik heb mijn samenvatting dankbaar geconfronteerd aan haar analyse van Spiegels opvattingen. Zodra ik meer algemene opmerkingen plaats over de kernpunten van Spiegels denken, dank ik die voornamelijk aan haar analyse.
- 76 Editie Vlaming, p. 302.
- 77 Buisman, p. 28. Spiegel gebruikt 'erfzond' anders dan in de gebruikelijke zin.
- 78 Editie De Jong, ad vs. 286; Buisman, p. 32. 'Moed' wijst hier m.i. op een vermogen, een kracht, die bepaalde gevolgen heeft voor de werking van de zieleneigingen, niet zozeer op de zetel van dat vermogen.
- 79 Buisman, p. 33.
- 80 Ik vertaal *telen* in '(moed) teelt anwensts errefzond (in het vernuft)', vs. 299, dus in de zin van '(uit een kiem of ander begin) doen ontstaan en tot ontwikkeling brengen'. Zie W.N.T. XVI, k. 1417-8.
- 81 Editie Vlaming, p. 302.
- 82 Buisman, p. 25-8, 35 spreekt over de verschillende soorten 'verstand', die volgens Spiegel de besluiten van de mens bepalen. Hij maakt met name onderscheid tussen 'onverstand', zonder schuld, en 'misverstand', waarbij wel sprake is van schuld.
- 83 De commentaar van Vlaming en De Jong luidt hierbij:
 302 *Aars*: Anders (De J.).
 304 *Ter hand*: By der hand (V.).
 305 *Uyter maten*: Buiten maet, buiten den haek (V.).
 307 Zo is het werk òf nuttig òf 't kwetst het domme verstand van de boer [... = een verwijzing naar het lied] (De J.).
Boermans enz.: Naer de domme zin van den boer [...] = een verwijzing naar het lied en het stuk van Coster]. het voornemen van Spiegel is in het verkiezen en schielyk aenvatten van dingen daer ramp aen vast is, en die nauwlyx gedaen hebben, of berouw en bezinning van 't geen wy gepleegt hebben komt daedlyk met verdiende wroeging toegeschoten (V.).
 308 *Dolkes*: Dul en los, zonder te zien wat hy doet (V); Op dwaze wijze (De J.).
Schaft hy zyn ghewin: Dus behandelde hy de zaek als of 't winst was, zie Kiliaen (V); Eerst deed hij wat hem voordeel, althans genot leek (De J.).
 310 *Tinnen*: Op het kasteel (De J. en V.).
 312 *Na dat die weeght, of waalt*: Naarmate die kennis gewicht in de schaal legt of dwaalt (De J.).
Waalt: Mogelyk verkiest. zie Kiliaen (V.).

Vlaming en De Jong geven m.n. bij vs. 307 en 312 een verschillend commentaar. Vlaming opperde de betekenis 'verkiezen' (vs. 312) waarschijnlijk op grond van (als 'vetus' aangemerkte) betekenissen van *Waele* bij Kiliaen als 'electio' en 'optio'. Kiliaen geeft voor *walen waelen wallen*: Peregrinari, ambulare. *Et Mutare, vertere* (Cornelius Kilianus, *Etymologicum Teutonicae linguae: sive Dictionarium Teutonico-Latinum*, Editio tertia. Antverpiae, Ioannes Moretus, 1599. Fotografische herdruk, Amsterdam 1972). *Walen* voor 'wankelen' of 'veranderen', bijvoorbeeld van het geloof of de menselijke geest, komt bij Hooft en Vondel voor (P. Weiland. *Nederduitsch taalkundig woordenboek*. W-Z. Amsteldam, Johannes Allart, 1811, p. 21). *Weghen* kan volgens Kiliaen ook betekenen: 'dirigere in viam, monstrare iter, viam docere'. Ik geef bij vs. 307 de voorkeur aan Vlaming, en 'vertaal': 'Zo is de handeling nuttig, of, op grond van het domme inzicht van de boer, schadelijk'. Met vs. 311-12 wordt wellicht bedoeld dat ieder de dingen waardeert

- op grond van zijn kennis en inzicht. Hoe hij leeft hangt af van de wijze waarop deze hem nu eens de ene en dan weer de andere weg wijzen (of: de waarde der dingen nu eens zus en dan weer zo afwegen).
- 84 Zie de tekst bij noot 12, 122 en 123.
- 85 In vs. 296 zegt Spiegel dat de 'moed' in zijn werking bepaald wordt door de 'zin' van de mens. Vlaming vertaalt dat hier door 'de zin en de wil', in vs. 315 door 'oordeel, gedachten'. Zo vertaalt ik ook *zin* en *zinne* in het door mij gegeven citaat (vs. 307, resp. vs. 309) als iets wat overeenkomt met 'verstand', en op het inzicht van de mens slaat, waardoor zijn oordeel bepaald wordt.
- 86 De hier naar voren gekomen ideeën van Spiegel vindt men ook nog eens uitgewerkt in een schema, dat in de editie Vlaming voor p. 235 is opgenomen. Men vindt het ook al in de editie Wetstein van 1694. Of het wel (in zijn geheel) van Spiegel zelf is, zou betwijfeld kunnen worden: zie Buisman, p. 28, noot 2 en p. 31, noot 2.
- 87 S. F. Witstein. *Bredero's ridder Rodderick*. Groningen 1975. De *nieuwe taalgidscahiers* 4. p. 18.
- 88 Dit alles zal duidelijk moeten worden uit de studie van Marijke Spies (noot 75).
- 89 Hierover: F. Veenstra. 'Levens- en wereldbeschouwing der Renaissance'. In: J.C. Opstelten e.a. *Geestelijke achtergronden bij enkele grote schrijvers*. Den Haag 1958, p. 82-105; en van dezelfde auteur: *Ethiek en moraal bij P.C. Hooft*. Twee studies in Renaissancistische levensidealen. Zwolle 1968, m.n. p. 187-92.
- 90 Hierover: Buisman, in zijn hoofdstuk 'Spiegels leven en omgeving', p. 8-24.
- 91 W.N.T. II, k. 2793, s.v. *Blauw*: 'Wit met eene blauwachtige tint'.
- 92 W.N.T. XIV, k. 1442, s.v. *Slaan*. (De eerste aflevering van dit deel, dat loopt van S tot *stroop* verscheen in 1920, het hele deel in 1936).
- 93 Ik raadpleegde zowel de gebruikelijke moderne en oude woordenboeken en glossaria bij verschillende edities. Overigens kan *tegen* zowel in de betekenis 'tegenaan' als 'tegenover' gebruikt worden (W.N.T. XVI, k. 1249-50 en 1252-3, s.v. *Tegen*).
- 94 W.N.T. V, k. 1770-1, s. v. *Hand*. Ook W.N.T. II, II, k. 2593, s.v. *Bijdehandsch* en W.N.T. XVIII, k. 433-4, s.v. *Vandehandsch*.
- 95 W.N.T. V, k. 1803, s.v. *Hand* (*Aan de hand* enz.).
- 96 A.J. van der Aa. *Aardrijkskundig woordenboek der Nederlanden*. VII. Gorinchem 1846, p. 433, s.v. *Loosduinen*.
- 97 Teeuwis woont buiten Den Haag: hij moet zich haasten met het opladen van zijn wagen om 'voor het kloek thien of elf', of voor de middagh' daar aan te komen (vs. 102-3).
- 98 Zie Bredero in zijn *Voor-reden* bij de *Griane* en de *Klucht van de koe*.
- 99 Men vindt deze passage o.m. in de editie: Plato. *Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo, Phaedrus*. With an English transl. by Harold North Fowler and an introd. by W.R.M. Lamb. London etc. 1923. The Loeb classical library. Het beeld van de paarden met hun wagenmenner wordt uitgewerkt in 253D-254E.
- 100 Ik gebruikte de editie: Plato. *The republic*. With and English transl. by Paul Shorey. I. London etc. 1930. The Loeb classical library, m.n. 435B-441B.
- 101 Ik gebruikte ter introductie tot Plato: I.M. Crombie. *An examination of Plato's doctrines. I. Plato on man and society*. London etc. 1962, m.n. p. 95-100, 341-59. Ook: Herschel Baker. *The image of man*. New York etc. 1961, m.n. p.40-52. Dat Plato in latere geschriften de beide onredelijke delen van de ziel niet meer duidelijk onderscheidt en deze dan samenvat als de zetel van de passies in het algemeen, tegenover het redelijk aspekt van de ziel, wordt o.m. aangetoond door: Robert Philippson. 'Zur Psychologie der Stoa'. In: *Rheinisches Museum für Philologie* 86 (1937), p. 140-179; p. 142.
- 102 Over de drie elementen van de ziel spreekt Plutarchus in 441F-442A. In 445B-C verwijst hij naar het beeld van de *Phaedrus*. O.m. in Plutarch. 'On moral virtue (De virtute morali)'. In: Plutarch. *Moralia*. VI. With an English transl. by W.C. Helmbold. London etc. 1970. The Loeb classical library, p. 15-87. Een verwijzing naar Plato en Plutarchus vindt men in: Hubert Korneliszoon Poot. *Het groot natuur- en zedekundigh werelddtoneel of Woordenboek van meer dan 1200 aeloude Egptische, Grieksche en Romeinsche zinnebeelden of beeldenspraek...* II. Delft, Reinier Boitet, 1743, p. 338, s.v. *Reden*. Zie ook noot 107.
- 103 Literatuurverwijzingen betreffende het beeld van wagenmenner en paarden bij Plato en vroegchristelijke neo-platonici vindt men in: Helga Gärtner und Waltraut Heyke. *Bibliographie zur antiken Bildersprache*. U.L.v. Viktor Pöschl. Heidelberg 1964, s.v. *Seelengespann en Seelenpferde*.
- 104 In: Marsile Ficin. *Commentaire sur le banquet de Platon*. Texte du manuscrit autographe prés. et trad. per Raymond Marcel. Paris 1956, p. 259-60 (Oratio 7, caput 14). Ficino's *Commentarium in Convivium Platonis de amore* dateert van 1468 / 1469 en werd voor het eerst gedrukt in de eerste editie van Plato's werken, in de vertaling van Ficino, van 1484 (volgens de *Introduction* van Marcel).
- 105 Over de 'delen' van de ziel bij Ficino: Paul Oskar Kristeller. *The philosophy of Marsilio Ficino*. Transl. into English by Virginia Conant. Gloucester, Mass. 1964 (1ste druk 1943), m.n. p. 366-84. Ook: Veenstra, *Ethiek en moraal* (noot 89), p. 196-8.
- 106 Kirsteller, p. 377-81.

- 107 De eerste druk dateert van 1556. Ik citeer de editie: Ioannes Pierius Valerianus. *Hieroglyphica, sive De sacris Aegyptiorum, aliarumque gentium literis commentarij*. Basiliae, Thomas Guarinus, 1567, f. 35r., s.v. *Ratio et cupiditas*. Hier vindt men: 'Est tale aliquid apud Platonem, Phaedro, qui rationem atque cupiditatem per dexterum et sinistrum bigarum equos intelligendum proponit [...]'. In de 16de en 17de eeuw verschenen verschillende, meest vermeerderde, edities, ook Franse en Italiaanse vertalingen. Poot (noot 102) verwijst naar de *Hieroglyphicorum collectanea, ex veteribus et neotericis descripta*, die in latere edities aan de *Hieroglyphica* zijn toegevoegd. (In één van 1610 waarschijnlijk voor het eerst; zie o.m. de beschrijving in de *General catalogue of printed books [in the] British Museum*. Photolithogr. edition to 1955. CCXLV. London 1964, k. 898). In het eerste boek hiervan vindt men s.v. *Affectus et ratio*: 'Platonis Phaedrus, seu Dialogus de Pulchro hieroglyphicum pingit equi indomiti et domiti, quibus omnis generis cupiditates significare voluit, quae si Ratione obtemperament, bonae sunt, sin minus pravae evadunt' (geciteerd volgens de editie: Francofurti ad Moenum, sumptibus Christiani Kirchneri, Wendelinus Moewaldus, 1678, p. 21 De *Hieroglyphicorum collectanea*, toegevoegd aan de *Hieroglyphica*, hebben een eigen titelblad en paginering). Hier staan de beide paarden weer voor de niet-rationele elementen van de ziel.
- 108 Het gebruik van de beelden bij Ripa, Van Mander en Poot wordt vermeld door E.K. Grootes in 'Vondels Aenleidinge ter Nederduitsche dichtkunste (1650)'. In: *Weerwerk*. Opstellen aangeboden aan prof. dr Garmt Stuiveling ter gelegenheid van zijn afscheid als hoogleraar aan de Universiteit van Amsterdam. Assen 1973, p. 87, 256, noot 40. Hij wijst er ook op dat men de vergelijking van een door lering gekultiveerd mens met een getoomd paard in de *Rhetorica ad Herennium* vindt, als voorbeeld van een speciaal gebruik van de 'similitudo'.
- 109 D.V. Coornhert. *Van des menschen natuerlijcke vleesch wondersproock. Verclarende dat het veel misbruyct wordt maer nemmermeer self en sondight*. Z.pl., z. dr. 1581, f. B8v. (Ook in de *Wercken*. I. Amsterdam, Iacob Aertsz. Colom, 1630, f. 42v. a-b).
- 110 D.V. Coornhert. *Zedekunst dat is wellevenskunste. Vermids waerheyds kennisse vanden mensch, vande zonden ende vande dueghden*. Nu alder eerst beschreven int Neerlandsch. Uitgegeven en van aantekeningen voorzien door B. Becker. Leiden 1942, I.2.5-6, p. 14-15. Becker, p. 15, noot 6, verwijst naar de twee andere teksten van Coornhert.
- 111 D.V. Coornhert. *Brieven-boeck. Inhoudende hondert brieven*. I. Amsteldam, Iacob Aertz. Colom, 1626, p. 306 (Ook in de *Wercken*. III, f. 143r. a-b).
- 112 Zie noot 86.
- 113 Editie Vlaming, p. 256.
- 114 De volgende opmerkingen over de verschillende opvattingen van Coornhert en Spiegel ontleen ik ten dele aan de studie-in-voorbereiding van Marijke Spies (zie noot 75). De passages bij Coornhert waarop zij zich t.a.v. zijn opvatting over de rede beroept zijn: Coornhert, *Zedekunst*, o.m. I.2.8-9; I.3.7-8; II.2.16-17, 27-28. Een dergelijk onderscheid tussen twee soorten 'rede' vindt men ook bij Montaigne (zie A. Levi. *French moralists. The theory of the passions 1585 to 1649*. Oxford 1964, p. 60-1). Deze onderscheidt in de mens de werking van een 'raison universelle' en een 'raison humaine': een goddelijke, universele leidraad tot ware kennis en juist gedrag, en een vermogen dat slechts uiterlijke schijn waarneemt, en dan ook gebed is in 'ce violent préjudice de la coutume'. Volgens Levi verschaft dit onderscheid de sleutel tot het begrijpen van veel geschriften van de neo-stoïci.
- 115 *Zedekunst*, I.1.8, p. 8.
- 116 *Zedekunst*, VI.5. 1, resp. 4, p. 412.
- 117 *Zedekunst*, VI.5.11-12. p. 413-4.
- 118 *Zedekunst*, VI.5.24, p. 416.
- 119 *Zedekunst*, V.1.5.30-45, p. 417-20. De brief vindt men in: Bruno Becker. *Bronnen tot de kennis van het leven en de werken van D.V. Coornhert*. 's Gravenhage 1928, p. 221-224.
- 120 Coornhert, *Wercken*. 1630. I, f. 134r.-v.
- 121 *Bronnen*, p. 222, noot 2.
- 122 Editie Vlaming, p. 257.
- 123 Spiegel citeert Xenophons *Memorabilia*, in een Latijnse vertaling. (Spiegel geeft op: liber 2; in de Loebeditie te vinden in III, ix, 4 van Xenophon, *Memorabilia and Oeconomicus*. With an English translation by E.C. Marchant. London etc., p. 225).
- 124 Zie Spiegel's uiteenzetting in het genoemde opstel over het verschil tussen Socrates en Aristoteles; ed. Vlaming, p. 257-9. Spiegel verdenkt Aristoteles hierin weer van hetzelfde euvel als in het vierde boek van de *Hertspiegel*: deze meent dat hetgeen hij slechts 'par ouy dire' weet (door Socrates 'waan of gevoelen' geacht) gelijk staat aan ware wetenschap, die op 'bevindelijkheid' moet berusten.
- 125 *Zedekunst*, VI.5.37, p. 418.
- 126 Zie Levi (noot 114), p. 10. Spiegel verwijst zelf naar de *Ethica Nicomachea*, boek 6 en 7. M.n. in boek 7.2 en 3 gaat Aristoteles op deze kwestie in.
- 127 Ik verwijs hierbij alleen nog naar G. Kuiper. *Orbis artium en Renaissance. I. Cornelius Valerius en Sebastianus Foxius Morzillus als bronnen van Coornhert*. Harderwijk 1941. Diss. V.U. Kuiper wijst voor de door mij geciteerde passage uit het tweede boek van de *Zedekunst* als bron de

- zestiende-eeuwse ethica van Cornelius Valerius aan, de *Ethica descriptio* (p. 278-9). Coornhert volgt volgens Kuiper in het begin van zijn uiteenzetting over 'tem-lust' en 'volgh-lust' (*incontinentia*), in het zesde boek, zowel Valerius als Foxius' *Ethices philosophiae compendium*, tot hij zijn stelling dat 'onverstand' oorzaak is van alle deugd gaat uitwerken. Hier volgt hij beide zestiende-eeuwse ethica's niet meer, maar zou hij op Plato teruggaan (p. 312-3, 337).
- 128 Later zal Coster zich, hoewel in een andere voorstelling, nog eens bedienen van een 'algy ghenomen [...] van paarden te betomen', of wel: een allegorische voorstelling waarin getoond wordt hoe één paard wel en een ander niet in toom gehouden wordt. De afbeelding daarvan vindt men op de uitnodigingskaart voor de eerste opvoering van zijn *Iphigenia* (1617?) en op het titelblad van de meeste uitgaven. Het betreft een afbeelding van twee paarden, die elk de wereld voorstellen, met hun berijders: de wereldlijke, resp. de geestelijke macht. Het paard dat maar één ruiter heeft, i.c. de wereldlijke macht, wordt in toom gehouden dank zij de zweep, *Ivstitia* en de leidsels, *Religi*. Het andere paard heeft twee ruiters, waarvan de ene, de wereldlijke macht, de zweep van de *Ivstitia* hanteert, en de tweede, de geestelijke macht, de leidsels van de *Religi* bedient. Dit laatste paard kan dan niet in toom gehouden worden. Zie Costers gelegenheidsstuk *Nederduytsche Academij's Niemand ghenoeemt, niemand gheblameert* (1620), vs. 159-60, in editie Kolléwijn, p. 479. De prent is o.m. afgebeeld in de *Bibliotheca Belgica*. I, p. 840.
- 129 Deze laatste suggestie dank ik aan Marijke Spies.
- 130 Ficino's vertaling in elk geval in de editie van Plato's *Omnia opera*, Venetijs, B. de Choris de Cremona et S. de Luero, impensis A. Toresani de Asula, 1491 (K.B. 169 D27), f 162v. Latere edities: in elk geval de edities Basiliae, H. Frobenius et N. Episcopus, 1532 (K.B.226C16), p. 454, en Lugduni, Guillelmus Laemarius, 1590 (U.B. Leiden 758 A3), p. 347. Uitvoerige bibliografieën van de uitgaven van Plato vindt men in: Johann Albert Fabricius. *Bibliotheca Graeca*. III. Hildesheim 1966. Repographischer Nachdruck der Ausgabe Hamburg 1793, p. 123-41; en S.F.W. Hoffmann. *Bibliographisches Lexicon der gesammte Literatur der Griechen*. Zweite umgearb. durchaus verm. verb. und fortgesetzte Ausg. III. Amsterdam 1961. Neudruck der Ausgabe Leipzig 1845, p. 117a-49b. Een minder toegelichte bibliografie geeft F.L.A. Schweiger. *Handbuch der classischen Bibliographie. I Griechische Schriftsteller*. Leipzig 1830.
- 131 Resp. de editie Basiliae, z.dr., 1561 (K.B. 389 B6), p. 314, en de editie Parisiis, Henr. Stephanus, 1578. III (K.B. 390 A1), p. 253.
- 132 Zo vertaalt Buchwald (Platon, *Phaedrus*. Herausgeg. und übers. von Wolfgang Buchwald. München 1964, p. 79): 'Das eine von den beiden also, das sich in dem schöneren Zustand befindet'. Maar de andere interpretatie, die de positie van het paard in het span betreft, vindt meer aanhang. Zo vertaalt Ritter (Platon. *Dialog Phaidos*. Uebers. erläutert und mit ausführlichem Register versehen von Constantin Ritter. Zweite, durchgesehene und verb. Aufl. Leipzig 1922, p. 69): '...das die bessere Stelle einnimt'. Deze laatste interpretatie vindt men ook bij Hackforth (Plato. *Phaedrus*. Transl. with an introd. and comm. by R. Hackforth. Cambridge 1952, p. 103), die vertaalt: '[...] he that is on the more honorable side'; en bij Hamilton (Plato. *Phaedrus and the seventh and eighth letters*. Transl. with introd. by Walter Hamilton. Harmondsworth etc. 1973, p. 61): "The horse that is harnessed on the senior side". Fowler, in de Loebeditie (noot 99, p. 495), opent zelfs de mogelijkheid dat het paard *rechts* loopt: "The horse that stands at the right hand". Herschel Baker (noot 101, p. 45) laat in zijn parafrase van deze passage geen enkele twijfel bestaan: het edele paard loopt rechts, het onedele links.
- 133 Volgens Hoffmann verscheen de *Phaedrus* in 1554 in een Italiaanse vertaling, in een Franse in 1600. Daarna nog - voor het einde van de achttiende eeuw - slechts in Italiaanse en Franse edities van het verzameld werk van Plato.
- 134 Zie noot 139.
- 135 Molhuysen, *Bronnen* (noot 57). I, p. 179.
- 136 Meter (noot 48), p. 62.
- 137 Deze catalogus werd - met inleidend commentaar - uitgegeven door M.M. Kleerkoper. 'Een vergeten catalogus. (Catalogus [...] Bibliothecae [...] D. Samuelis Costeri).' In: *Tijdschrift voor Nederlandsche taal- en letterkunde* 17 (1898), p. 172-89.
- 138 Hoffmann. III, p. 216a.
- 139 Plato. Ἀπαντα τὰ σωζόμενα *Opera omnia quae extant*. Marsilio Ficino interprete [...] Lugduni, Guillelmus Laemarius, 1590. (Zie ook noot 130. Een aantal exemplaren schijnen in plaats van de naam van Guillaume Laimarie die van François le Preux op de titelpagina te hebben, maar alle exemplaren vermelden aan het einde van het boek Laimairie als drukker. De tekst werd ook niet in Lyon, maar in Genève gedrukt: zie Paul Chaix, Alain Dufour et Gustave Moeckli. *Les livres imprimés à Genève de 1550 à 1600*. Genève 1959, p. 337b. Vandaar dat men in de verschillende bibliografieën en catalogi deze uitgave op naam van de ene of de andere drukker vindt staan).
- 140 H.L. Spiegel. *Hertspiegel*. I. Uitgeg. door A.C. de Jong (noot 73), p. 15.
- 141 Deze worden genoemd door A. Zijdeveld, 'Een en ander over Spiegels Hertspiegel'. In: *Keur uit het werk van Dr. A. Zijdeveld*. Z.pl. [1953], p. 34-40; p. 34-5.

- 142 Te Winkel, III, p. 102.
- 143 Editie Vlaming, f. ***2r.
- 144 Editie Vlaming, p. 235.
- 145 Buisman, p. 9.
- 146 Hooft, *Gedichten. I*. Editie Leendertz-Stoett (noot 45), p. 10.
- 147 Over 'De verhouding der drukken van de Hertspiegel, onderling en tot het handschrift': A.C. de Jong (noot 140), p. 3-10.
- 148 Aarnout Drost. 'Meerhuizen. Letterkundig zeden-tafereel uit den aanvang der XVIIde eeuw (1601)'. In: Aarnout Drost. *Schetsen en verhalen*. Uitgeg. ingel. en van aant. voorz. door G. Kamphuis. Zwolle 1953, p. 243-71.
- 149 *Beschrijvinge vande Blyde Inkoopste* (noot 43), p. 7-8.
- 150 In: Garnt Stuiveling. *Memoriaal van Bredero*. Documentaire van een dichterleven. Culemborg 1970, p. 112-3.
- 151 Editie Vlaming, p. 260-4.
- 152 Editie Vlaming, f.***3r.-v.
- 153 J.D.P. Warners, 'Aantekeningen over Brederode en de renaissance'. In: *De nieuwe taalgids* 68 (1975), p. 257-74; m.n. p. 265.