

Over een vermeend probleem bij het werk van Thomas More

De verdediger van godsdienstvrijheid die kettters verbrandde...

De Utopiërs hebben een levenswijze waarop zich een hechte en gelukkige volksgemeenschap laat baseren. Immers, in het land zijn met andere euvelen ook de wortels van politieke kruiperij en partijenschappen uitgeroeid. Zo dreigt dus geen gevaar dat de staat ten gronde zal gaan door binnenlandse tweedracht.

Utopus is het die een primitieve, ruwe bevolking heeft opgevoed tot het tegenwoordige, utopische peil van beschaving – een beschavingspeil dat toch feitelijk nergens ter wereld wordt geëvenaard. Hadden de naburen aanvankelijk gespot met “die ijdele onderneming”, nu stonden zij geslagen van bewondering.

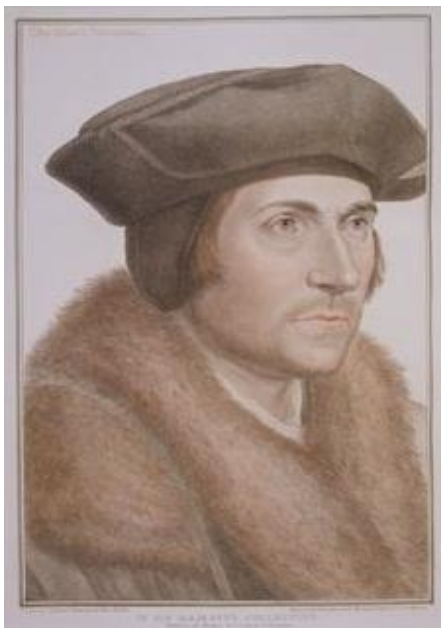
Thomas More, *Utopia* (deel 2)

Een probleem bij het werk van Thomas More

Thomas More, de eerste modernist

Met *Utopia* (1517) schreef Thomas More (1478-1517) het eerste moderne filosofisch boek.

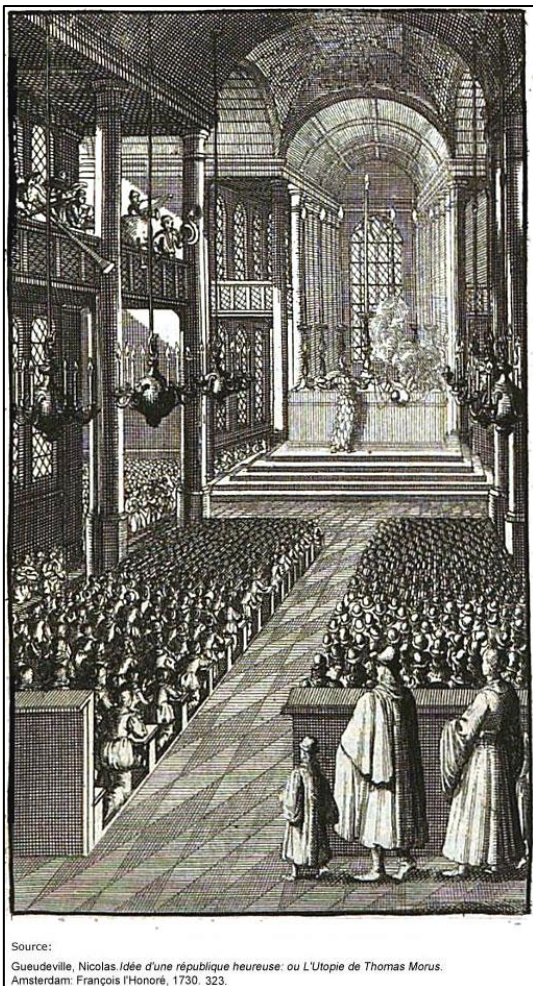
De moraal en politiek worden niet langer gebaseerd op het christelijk geloof, maar autonoom vormgegeven, wat leidt tot een inhoudelijke verandering: wat betreft de goedlevensethiek wordt genot tijdens het aardse leven het belangrijkste doel van de mens, wat betreft samenlevingsethiek wordt gelijkheid de centrale waarde die vraagt om een communistische en democratische politieke structuur. Modern is ook de godsdienstvrijheid in Utopia.



Thomas More door Hans Holbein de jongere / illustratie van het eiland Utopia (2^e uitgave in 1518)

Utopische godsdienstvrijheid

In Utopia mag iedereen privé de godsdienst belijden die hij wil: *er is bij hen niet één algemeen geloof, maar alle vormen van geloof, hoe verscheiden en veelsoortig ook, richten zich toch op de verering van het goddelijk wezen* (de gebruikte vertaling is die van Marie H. van der Zeyde, uitgegeven bij Athenaeum - Pollak & Van Gennepe). Publiek zijn er gemeenschappelijke religieuze plechtigheden, maar zodanig dat iedereen zich er in kan vinden. Er is enkel sprake van een *goddelijk principe* (dat wel de naam krijgt van Zarathustra, afkomstig van een oude Perzische godsdienst). Het goddelijk principe hoeft niet transcendent te zijn: *er zijn er ook die een mens uit oude tijden die uitzonderlijk goed of beroemd is geweest, als een godheid vereren*. Atheïsme daarentegen is niet toegestaan: *niemand mag de waardigheid der menselijke natuur zozeer verlagen dat hij aanneemt dat de ziel met het lichaam mee sterft of dat er geen Voorzienigheid is en de wereld zomaar op goed geluk draait*. Atheïsten kunnen dan ook geen publieke ambten vervullen en worden algemeen veracht. Er is echter geen vervolging: *straffen doet men degenen die zo denken overigens niet, want men is overtuigd dat niemand het in de hand heeft om te geloven wat hij wil*. Nog meer, er is zelfs vrijheid van meningsuiting: *men vraagt van hen ook niet om te huichelen en hun gedachten te verbergen*. De reden dat atheïsme verboden is, is overigens niet theologisch (bv. het feit dat het bestaan van god onbetwistbaar bewezen zou zijn), maar ethisch: *waar hij immers geen vrees kent die verder reikt dan de wet, geen hoop verder dan het aardse leven, daar ligt in de rede dat hij zal doen waar hij lust in heeft en daarbij zoveel hij kan de wetten van zijn land zal overtreden*. Een redelijke moraal zonder het geloof in een leven na de dood is voor More nog niet denkbaar (pas Hobbes zal rond 1650 zo'n moraal ontwerpen).



Source:
Gueudeville, Nicolas. *Idee d'une république heureuse: ou L'Utopie de Thomas Morus*.
Amsterdam: François l'Honoré, 1730. 323.



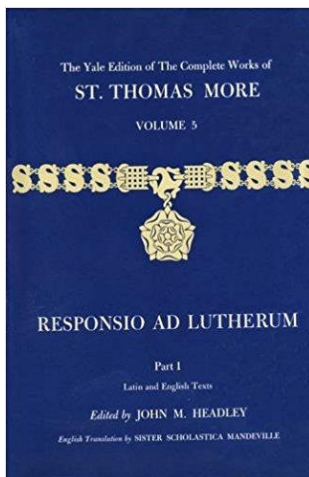
religieuze plechtigheid en begrafenisritueel in Utopia (18^e eeuwse illustraties)

Thomas More, vervolger van ketteren

Een jaar na het verschijnen van *Utopia* publiceert Maarten Luther (1483-1546) zijn 95 stellingen. Al vlug wordt het nieuwe geloof ook in Engeland gepredikt. Thomas More bestrijdt dit nieuwe geloof.

More schrijft meerdere boeken en pamfletten tegen de nieuwe ketterij, o.a. *Responsio ad Lutherum* (1523) en *Dialogue Concerning Heresies* (1528). Als politicus en bestuurder verhindert hij de verspreiding van protestantse boeken en van de bijbel in het Engels vertaald. In de periode dat More kanselier is (de hoogste bestuurspost – eerste minister zou je kunnen zeggen), van 1529 tot 1532, worden 6 ketteren verbrand, waarbij More 3 keer rechtstreeks betrokken is. Op zijn zelf geschreven grafschrift stond dan ook: *hij viel dieven, moordenaars en ketteren zeer lastig*.

De vraag rijst: waarom vervolgde More protestanten, terwijl hij in *Utopia*, zijn ideale samenleving, godsdienstvrijheid vooropstelt? Is dit een probleem?



Antwoord aan Luther / verbranding van Richard Bayfield in 1531 (Foxe's Book of Martyrs, 1563)

Het belang van het probleem

Er bestaat een tegenstelling tussen het idee van godsdienstvrijheid verkondigd in *Utopia* en de handelswijze van More als politicus, tussen de woorden van de filosoof en de daden van de politicus. Dit hoeft geen probleem te zijn voor een utopist.

De waarde van een idee wordt niet bepaald door wat de verdediger ervan doet. Het idee dat je zeer moet opletten met drinken, verliest haar waarde niet als ze geuit wordt door een alcoholicus (in dit geval geldt zelfs het omgekeerde: de alcoholicus heeft hier het meeste recht van spreken). De bal moet gespeeld worden, niet de man. De argumenten voor het idee tellen, of de argumentator het idee toepast of niet. Toch blijft een mogelijke tegenstelling wringen.

Als een voorstander van een idee het zelf niet toepast, duidt dat er niet op dat de argumentatie ervoor niet overtuigend genoeg is? Niet noodzakelijk, maar dan is het geruststellend als kan uitgelegd worden waarom de verdediger van het idee het niet toepast. Bovenop bestaat de kans dat de uitleg de argumentatie verduidelijkt, de zwakten en de sterkten ervan naar voor haalt. Het is dus aangewezen toch een verklaring te zoeken waarom More, de bedenker van een land met godsdienstvrijheid, ketteren verbrandde. Dat is ook niet zo moeilijk.

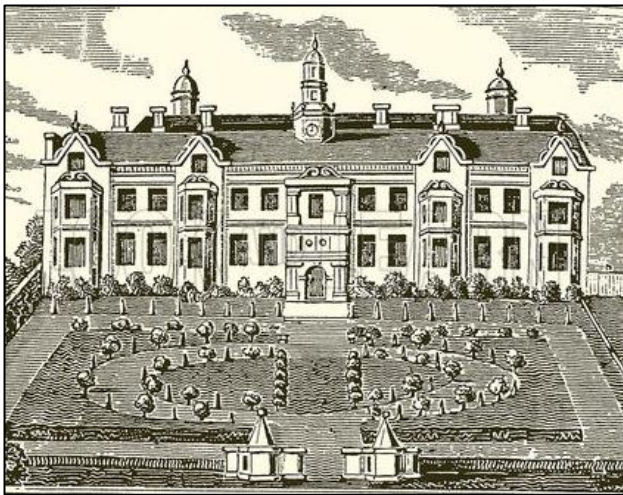
Er kunnen vijf mogelijke verklaringen gegeven worden.

Eerste mogelijke oplossing

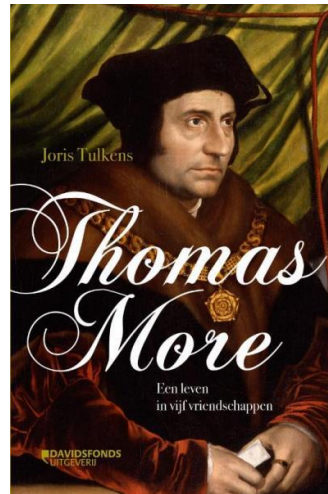
Een eerste mogelijke verklaring is: More is van ideeën veranderd.

Utopia dateert uit 1516, de boeken van More tegen het protestantisme komen er vanaf 1523, zijn kanselierschap begint pas in 1529. Als “jonge” schrijver verdedigt hij idealen, als opklimmend politicus krijgt hij de smaak van de macht te pakken en vergeet hij zijn vroegere idealen. Dit loopt dan parallel met een andere verandering: als jongeman overweegt More in 1504 nog in te treden in de strenge kloosterorde van de Kartuziers en dus een uiterst sober leven te leiden in een armtierige cel, als geslaagd politicus bouwt hij in 1520 een luxueus paleis in Chelsea (later bekend onder de naam Beaufort House). More zou zeker niet de laatste carrièreman zijn die van links of revolutionair evolueert tot rechts en conservatief.

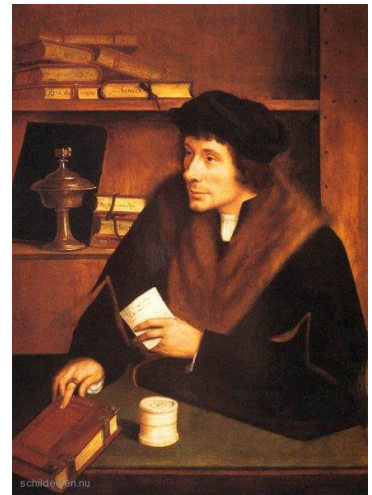
Deze verklaring wordt o.a. gegeven door Joris Tulkens in zijn semi-biografische roman *Thomas More. Een leven in vijf vriendschappen*, in het portret van More dat Tulkens in de mond legt van Mores vriend, de humanist en Antwerps stadssecretaris Pieter Gillis.



Beaufort House, gebouwd voor More



boek Joris Tulkens / Pieter Gillis door Quinten Metsys



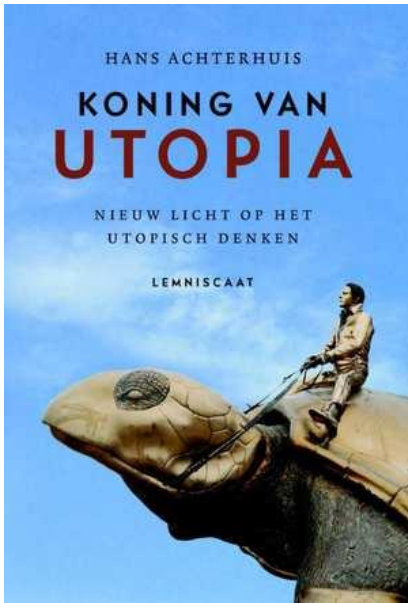
Het is moeilijk uit te maken in welke mate deze verklaring klopt. Het beeld van More als een platte opportunist die enkel uit is op luxe of op macht, klopt in elk geval niet. Dat wordt voldoende aangetoond door zijn principiële houding in het conflict tussen de koning Hendrik VIII en de paus. More blijft trouw aan de katholieke kerk en bekoopt dat met zijn leven.

Tweede mogelijke oplossing

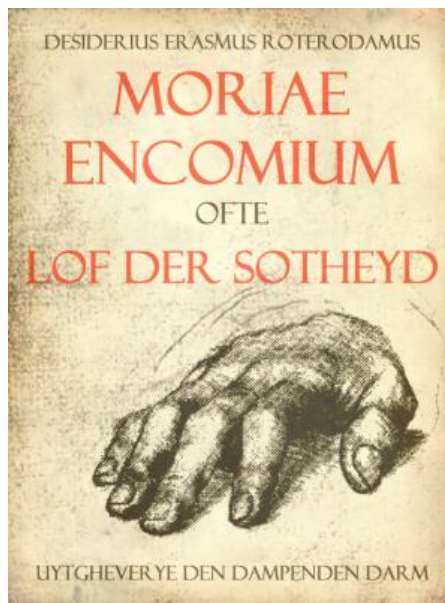
Een tweede mogelijke verklaring is: Thomas More heeft nooit geloofd in Utopia en in de waarde van het utopisch maatschappijmodel.

Utopia zou ironisch of satirisch bedoeld zijn. Er zijn sterke argumenten voor, in de eerste plaats de Griekse eiggennamen in Utopia: het eiland noemt *Ou-topos* of *Nergensland*, de naam van verteller *Hythlodæus* betekent *Onzinverkoper*, de hoofdstad is *Amaurotum* of *Schimmenstad*, de hoofdrivier is de *Anydrus* of de *Zonder Water*.

Deze wijd verspreide verklaring wordt ook verdedigd door de bekende Nederlandse filosoof Hans Achterhuis, in zijn boekje *Koning Utopus*. Hij voert extra argumenten aan zoals het feit dat het ondenkbaar is dat de katholiek More euthanasie (toegelaten in Utopia) in alle ernst verdedigd zou hebben en het feit dat More zelf zijn werkje presenteert als een antwoord op Erasmus' *Lof der Zotheid*, dat opgedragen was aan More.



boek van Achterhuis



Lof der zotheid van Erasmus



Erasmus door Hans Holbein

Deze verklaring heeft sterke argumenten, die echter niet doorslaggevend zijn. Het spelen met ironische namen was een populair woordspel bij de humanistische schrijvers, een spitsvondige stijlfiguur waarvan de inhoudelijke betekenis misschien minder belang had dan de bijdrage aan de schone vorm van de tekst. In zover More zijn Utopia als grap voorstelt, is het mogelijk dat hij, al dan niet uit angst of voorzichtigheid, veinsde een grap uit te halen, maar de zaak in werkelijkheid toch zeer ernstig nam. Utopia kan dan veel zotheid bevatten, maar al lachend zegt de zot de waarheid.

Derde mogelijke oplossing

Een derde mogelijke verklaring is: er is geen tegenstelling tussen *Utopia* en Mores politiek.

Het is nodig de passages over godsdienstvrijheid in zijn geheel te beschouwen. In Utopia is er wel godsdienstvrijheid, maar je mag niet fanatiek opkomen voor je geloof: *Utopus maakte de bepaling dat het ieder vrijstond die godsdienst te volgen die hij wilde, maar dat men om anderen voor zijn geloof te winnen, niet meer mocht doen dan dit rustig en zonder heftigheid met verklaringen toelichten – niet de overige godsdiensten venijnig afbreken.* De straf is niet mals: *wie al te fanatiek voor zijn zaak opkomt, wordt met ballingschap of slavernij gestraft.* Het verbod op bekeringsijver wordt dan ook met meerdere argumenten onderbouwd: *Met geweld en dreigementen een ander te willen dwingen om te geloven wat je zelf voor waar houdt, vond Utopus evenzeer aanmatigend als onnozel. Bovendien gesteld dat één religie de ware is, dan zal wanneer men redelijk en gematigd te werk gaat tenslotte de waarheid uit eigen kracht wel bovendrijven. Maar voert men de strijd met onrust stoken en wapengeweld, dan zal men zien dat juist de slechtste elementen vaak het koppigst volhouden en dan kan de beste religie onder het onkruid van het meest dwaze bijgeloof worden verstikt.* En dat is nu juist wat de nieuwe protestanten zijn volgens More: fanatiek.

In zijn *Apologie* drukt More dit beeldrijk uit: *For like as a few birds always chirking and fleeing from bush to bush many times seem a great many, so these heretics be so busily walking, that in every ale house, in every tavern, in every barge, and almost every boat, as few as they be, a man shall always find some, and there be they so busy with their talking; and in better places also where they may be heard, so fervent and importune in putting forth of anything which may serve for the furtherance of their purpose, that between their importune pressing and the diligence or rather the negligence of good Catholic men appeareth oftentimes as great a difference as between frost and fire.* In de *Dialogue concerning Heresies* is Mores taal nog beeldrijker: de lutheranen zijn *als a false shepherd's dog that would but bark in sight and seem to fetch in the sheep, and yet kill a lamb in a corner.*



Luther als "Duitse Hercules" die antieke en scholastische filosofen neerslaat (prent van Hans Holbein, 1523) en als zevenkoppig monster, met o.a. hoofd van fanaticus en barbaar (prent, 1529)

Deze verklaring kan moeilijk weerlegd worden: de teksten spreken voor zich. De vraag blijft wel of de karakterisering van de lutheranen als fanatici klopt. Gaat het niet om een rationalisatie om de vervolgingsjijver goed te praten? Het lijkt er in elk geval op dat More een ander bezwaar had tegen Luthers volgelingen.

Vierde mogelijke oplossing

Een vierde mogelijke verklaring is: de realisatie van de Utopische idealen moet gebeuren door geleerden, niet door het volk en de lutherse predikers leunen te nauw bij het volk aan.

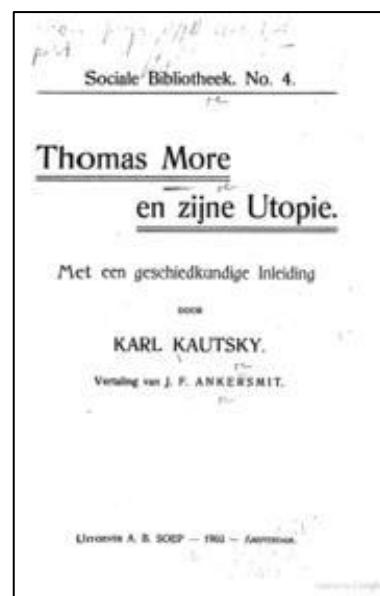
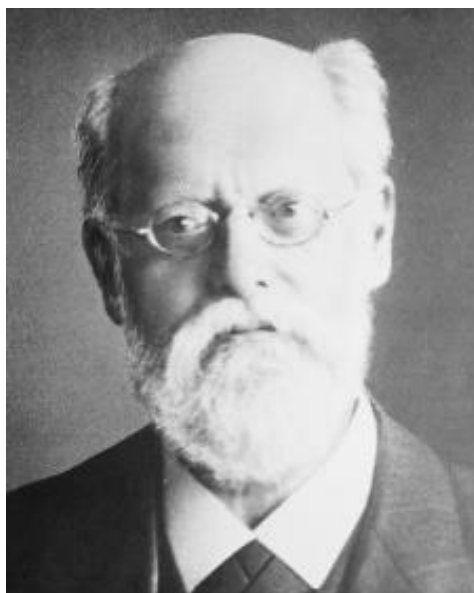
De moeilijkheid om een Utopia te realiseren, kan niet ontkend worden. More zelf schrijft als slotzin van zijn boek: *Ik wil bekennen dat er heel veel is in het gemenebest van de Utopiërs, wat ik voor onze landen wel zou wensen. Zou wénsen, al is het met weinig hoop.* De hoopvolheid is kleiner dan de wenselijkheid, maar er is, al is het weinig, toch hoop. Utopia is niet een nooit-ergens-land, maar een nu-nog-nergens-land. Over de manier waarop Utopia gerealiseerd werd, schrijft More dat Utopia gesticht werd door een koning, Utopus. More denkt ongetwijfeld aan een koning-filosoof, zoals die door Plato werd beschreven. In het eerste deel van het boek is er een discussie over de vraag of een filosoof advies moet geven aan een koning of andere personen. Nee, zegt het personage Hythlodæus: *als de wijzen het volk op straat kletsnat zien regenen en zij kunnen hen niet bewegen om uit de regen te komen, dan blijven de wijzen binnen, want ze weten dat zij met naar buiten te gaan niets bereiken dan dat ze zelf óók nat worden.* Toch wel, zegt het personage More en pleit voor *een wijsheid die het toneel kent waar zij optreden moet en zich daaraan weet aan te passen; kun je niet alles ten goede wenden, dan kun je toch zorgen dat er zo min mogelijk kwaad gebeurt.*

De tegenstelling die Hythlodæus maakt tussen het volk en de wijzen komt terug in het 2^e deel van Utopia, als het gaat over het uiten van atheïsme: *in het openbaar hun inzichten verdedigen mogen zij [de atheïsten] niet, tenminste niet tegenover het gewone volk; wel mogen ze dit doen in besloten kring, ten overstaan van priesters en mensen die nadenken.* Misschien is de fout van de lutheranen voor More niet

dat ze hun afwijkend geloof verdedigen, maar wel dat ze dat doen tegenover het volk in plaats van enkel tegen geleerden. Met protestanten die onder geleerden hun visie belijden, heeft More geen probleem. Zo is er de getuigenis van de geleerde Simon Grynaeus, een aanhanger van Melanchton: *More heeft mij, een onbekend man, ter wille van de studie toegang verschaft tot vele openbare en bijzondere instellingen, heeft mij tot zijn disgenoot gemaakt. Maar meer nog: mild en goedhartig bespeurde hij dat mijn godsdienstige opvattingen in niet weinig punten van de zijne afweken, maar niettemin bleef zijn zorg voor mij gelijk en hij betaalde al mijn onkosten uit eigen zak. Hij gaf mij een aanbevelingsbrief aan het bestuur van de geleerde school te Oxford, die als een toverroede werkte en mij niet alleen alle boekerijen, maar ook alle harten ontsloot.* Protestanten vormen geen probleem in Oxford, maar wel in cafés. Het protestantisme is volgens More waarschijnlijk een volkse beweging, die tot wanorde zal leiden en niet tot een betere samenleving.

Deze verklaring is terug te vinden bij Karl Kautsky (1854 –1938, marxist en vriend van Friedrich Engels), die in zijn boek *Thomas More en zijn utopie* schrijft: *More, die in de gedachtekring van de Londense burgerij groot geworden was, was derhalve een “man der orde”, die niets meer verfoeide dan een zelfstandige actie van het volk. Alles voor het volk, niets door het volk, was zijn leuze. De Duitse Hervorming was echter in haar aanvang een volksbeweging.*

Ook Joris Tulkens presenteert deze verklaring in het hierboven al aangehaalde boek *Thomas More. Een leven in vijf portretten*, en wel in het *Recht van antwoord*, waarin More zelf zijn visie geeft.



de koning in Utopia (prent 18^e eeuw) / Karl Kautsky, auteur van “Thomas More en zijn utopie”

Deze vierde verklaring is in feite een variant van de derde verklaring: er mag geen fanatisme zijn, dus mogen de zaken niet overgelaten worden aan het volk of aan predikers die zich tot het volk richten, want dan krijg je *geweld en dreigementen* in plaats van een *redelijke en gematigde werkwijze*.

Vijfde mogelijke oplossing

Een vijfde mogelijke verklaring is: More offert één van zijn principes uit Utopia op, de godsdienstvrijheid, om andere, belangrijkere principes te redden, zowel de gelijkheid als het streven naar aards (zij het wel materieel sober) geluk.

More wil zijn moderne ideeën uit *Utopia* redden tegen het “reactionaire” protestantisme. Dat Luther, hoewel hij bepaalde kenmerken met de humanisten zoals More en Erasmus deelt, voor het grootste deel lijnrecht ingaat tegen de utopische en zelfs de humanistische idealen, valt moeilijk te ontkennen.

De humanisten zijn niet langer tevreden met Aristoteles, die reeds door de scholastische filosofen was binnen gehaald, maar willen ook hun wijsheid halen bij Plato (cfr. de Platonische academie in Florence) en, wat More betreft, zelfs bij Epicurus. In 1417 was door de humanist Poggio Bracciolini een manuscript ontdekt van *De rerum natura* van de epicurist Lucretius. Het werk maakte furore en oefende grote invloed uit op de humanisten, hoewel niemand de naam van Epicurus durfde te gebruiken. De moraal van de Utopiërs is onvervalst epicuristisch: het doel van het leven is het aardse geluk, maar nagestreefd op verstandige wijze, wat betekent dat je de materiële behoeftenbevrediging sober houdt en vooral geestelijke genietingen nastreeft. Luther wijst deze nieuwlichterij af. Zelfs Aristoteles en de scholastici vinden geen genade in zijn ogen. Luther wil terug naar de oorspronkelijke christelijke auteurs (Paulus, Augustinus, Bernard van Clairvaux) en in feite telt enkel de bijbel: “sola scriptura”. Luther beseft – terecht – dat het hernemen van de Griekse wijsbegeerte door humanisten als Mutianus en zelfs Erasmus uiteindelijk tot atheïsme zal leiden: *De humanist Mutianus meende dat er geen god bestaat. Hij liet een boek na waarin hij zijn geloof beschreef en dat hij tijdens zijn leven niet durfde uitgeven. Ja ook het geloof van Erasmus, waar hij tijdens zijn leven niet durft voor uit te komen, zal na zijn dood aan het licht komen. Blaaskaken zijn het, die alles rationeel benaderen en menen dat als God zou bestaan, hij wel een andere, betere wereld zou geschapen hebben* (Tafelgesprekken, 2741a – de vertaling is van Mirjam Nieboer). Luther en Epicurus gaan niet samen: *Hoe moet je bijvoorbeeld de volgende zin uitleggen. “Hoe meer u deel hebt aan Christus’ lijden, des te meer moet u zich verheugen” (Petrus 4, 13). Wil dat zeggen dat we in tijden van nood vrolijk moeten zijn en blij als kinderen de roe moeten kussen? Laten de Epicuriërs en de andere arrogante wijsneuzen, die niets anders doen dan de heilige Schrift bespottelijk maken, zich daar maar eens over buigen* (Tafelgesprekken, 3946). Luther en Utopia gaan niet samen: Luther wil *geen andere, betere wereld*, terwijl dat de kern is van Utopia.

Utopia is bedoeld om het onrecht van de armoede op te lossen. De eerste stap hierbij (uitgewerkt in deel 1 van Utopia) is inzien dat armoede het gevolg is van sociale wantoestanden, vooral van de enclosures (het omheinen van gronden die officieel wel eigendom waren van een heer, maar in de praktijk gemeenschappelijk gebruikt werden door het volk, zodat die konden overleven), een gevolg van het winststreven van de landeigenaars (die op de omheinde gronden vooral schapen kweekten voor de zeer lucratieve wolhandel). Luther geeft wel kritiek op de geldzucht: *Geld stilt de honger niet, integendeel, het veroorzaakt honger. Bovendien maakt geld niet gelukkig, maar eerder somber en bezorgd* (Tafelgesprekken, 3145c). De reden van Luthers kritiek is echter niet dat geldzucht leidt tot sociaal onrecht, maar dat het werelds en dus minderwaardig is: *Een mens die zijn hart heeft verpand aan geld en roem en die zich niet bekommert om zijn ziel en god, is als een klein kind dat blij is met de prachtige, glanzende appel die het in de hand houdt, terwijl die van binnen rot is en vol wormen* (Tafelgesprekken, 6582). Luther ontkent zelfs dat er sociaal onrecht is. De schuld van armoede ligt bij de armen zelf: *Behalve de studenten is er in deze stad niemand die echt gebrek leidt. De armoede lijkt misschien groot, de luiheid is nog veel groter. Je kunt mensen die in armoede leven er met geld nauwelijks toe bewegen om te gaan werken, ze willen liever bedelen* (Tafelgesprekken, 2769b). Nog sterker, Luther ontkent dat er een probleem is: *Bij de boeren komt het voedsel uit de aarde zonder dat ze iets voor hoeven doen. Zij kunnen hun hele opbrengst verkopen en hebben geen zorgen. Ze hoeven alleen hun belasting en hun tienden af te dragen aan de vorst* (Tafelgesprekken, 2468b). Luther kan dan ook helemaal niet akkoord gaan met een utopische samenleving.

De tweede stap die More zet (in deel 2 van Utopia) is de overtuiging dat een oplossing van het sociaal onrecht vraagt om structurele maatregelen, in de eerste plaats gemeenschappelijkheid van eigendom. More laat zich hierbij inspireren door Griekse wijsgeren, maar ook door de gemeenschappen van monniken (het “communisme” van de eerste Christenen). Luther verwerpt het voorbeeld van de monniken: *De uitspraak in Lucas 3,11 “wie twee mantels heeft moet delen met wie er geen heeft” moet men niet te letterlijk opvatten, zoals sommigen spitsvondig doen. De duivel wil ons met dergelijke spitsvondigheden weer tot monniken maken en de goddelozen en klaplopers aansporen tot losbandigheid. Ook al zouden we leven in overvloed, aan het bedelen komt nooit een eind* (Tafelgesprekken, 2769b). Luther verwerpt niet enkel de structurele gemeenschappelijkheid van eigendom, maar heeft zelfs weinig op met liefdadigheid. Hij roept wel op tot liefdadigheid, maar het

mag niet te ver gaan: *Het is de plicht van een christen om naastenliefde te betrachten en vrijgevig te zijn, maar het moet niet ontaarden in spijzucht. We moeten vrijgevigheid vermijden als die ten koste gaat van iedere vorm van spaarzaamheid* (Tafelgesprekken, 4152). Aan de grondslag ligt de theologische opvatting “Sola fide”: enkel het geloof “rechtvaardigt” de gelovige. Goede werken kunnen wel volgen uit het geloof, maar kunnen niet leiden tot redding: *Onze hoop en ons vertrouwen moet niet gevestigd zijn op goede werken van onszelf of anderen, maar uitsluitend op Gods barmhartigheid in Christus* (Tafelgesprekken, 6745).

Volgens de – epicuristische - Utopiërs moeten we, om het doel van het leven vast te stellen, niet steunen op de godsdienst, maar op natuur en die zegt dat het doel het geluk (genot) is: *Wanneer het de natuur is die je zegt om voor anderen goed te zijn, dan zal zij niet van je eisen hardvochtig en slecht te zijn voor jezelf, dus, zeggen zij, een vrolijk leven (dit is genot) wordt ons door de natuur zelf voorgeschreven als doel van als ons werken.* De godsdienst dient zelfs voor dit niet-godsdienstig doel: *Hun godsdienst moet mee peet staan over een dergelijke, zo op zinnen georiënteerde uitspraak.* Bij Luther blijft alle aandacht gericht op het leven na de dood: *Onze God bewaart het goede voor de wereld die komen gaat. Deze wereld is voor God slechts een voorportaal van die andere wereld. Deze wereld is een voorbereiding voor die andere wereld* (Tafelgesprekken, 2741a). Dat is de betekenis van het principe “sola gratia”. De genade bestaat in het “gerechtvaardigd” worden door God, d.w.z. als rechtvaardige toegang krijgen tot de hemel én dus op aarde lijden: *De 'schatten' der Kerk waaruit de paus de aflaat uitdeelt, zijn ook niet de verdiensten van Christus en de heiligen, want die bewerken altijd, zonder toedoen van de paus, de genade voor de innerlijke mens en tegelijkertijd kruis, dood en hel voor de uitwendige mens* (stelling 58 uit 1517). Dat is eveneens de betekenis van het principe “solus Christus”. We moeten het lijden op aarde dragen zoals Christus zijn lijden droeg: *Onze theologie is een theologie die over het kruis handelt: een christen moet lijden* (college over pelgrimspsalmen, 1532).



lijden centraal in wereld van Luther (Lucas Cranach)/ vreugde en voldoende welvaart door werk in Utopia (prent 18^e eeuw)

Deze vijfde verklaring blijft speculatief. Het is moeilijk uit te maken of More het lutheranisme bestreed omdat het inging tegen de utopische principes of, ruimer gesteld, de humanistische idealen, maar dat hij van de scherpe tegenstelling bewust geweest is, is wel aannemelijk. More heeft allicht beseft dat zijn Utopia een nieuwe, een moderne wereld aankondigde en dat er in die wereld geen plaats was voor het christendom van Luther.

Problemen bij het werk van Thomas More

Het gestelde probleem, de tegenstelling tussen de woorden van More als schrijver van *Utopia* en zijn daden als politicus, is opgelost: er is geen tegenstelling (zie derde oplossing) of er zijn verklaringen mogelijk die de betekenis en zelfs de waarde van de woorden intact laat. Dat is misschien niet helemaal bevredigend voor de filosofiehistoricus – hoe de vork juist aan de steel zit, zal waarschijnlijk nooit helemaal duidelijk worden -, maar geruststellend voor de (utopische) filosoof. Bij de uiteenzettingen van de mogelijke oplossingen rijzen wel andere vragen.

Hoe komt het dat (jonge) idealisten vaak hun idealen verliezen en kan dat, indien gewenst, voorkomen worden? Hoe komt het dat idealen vaak onmogelijk te realiseren lijken en hoe kan voorkomen worden dat de ernst van het leven oplost in ironie? Wanneer wordt de belijdenis en de verheldering van een geloof fanatiek en zijn er naast vervolging andere manieren om fanatisme te voorkomen? Hoe moeten idealen gerealiseerd worden en in zover dit bij voorkeur gebeurt door een rationele elite (een verlicht dictator, een revolutionaire voorhoede), hoe kan voorkomen worden dat deze elite het volk verraadt? Wat is de juiste manier om goed te leven en goed samen te leven, wat is de waarde van de utopische idealen en welke idealen worden, indien nodig, bij voorkeur opgeofferd voor de realisatie van de andere idealen?

Deze vragen zijn de echte problemen in het werk van Thomas More. Ook deze problemen zijn – toch gedeeltelijk – op te lossen en pogingen daartoe zullen in elk geval verduidelijkend werken.

Paul Gordyn

Paul Gordyn (°1960) is licentiaat (nu master) in de wijsbegeerte (1982, UGent) en in de moraalwetenschappen (1998, UGent) en werkt als leerkracht in het MSKA (Middenschool en Koninklijk Atheneum) Roeselare. Op zijn website www.detuinvanhetgeluk.be werkt hij aan "een filosofie van bescheidenheid" als een kritische verdediging van het moderne denken.