



Johannes Ruysbroeck: een bijdrage tot de kennis van den ontwikkelingsgang der mystiek

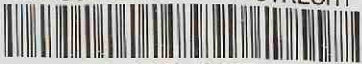
<https://hdl.handle.net/1874/255660>

Jones
L. Gray.
15



A. qu.
192

RIJKSUNIVERSITEIT TE UTRECHT



1779 0985

Otterloo, A. A. van. Johannes Ruysbroeck. Een bijdrage tot de kennis van den ontwikkelingsgang der mystiek. *Acad. proefschr.* Amst., 1874. A. qu. 192

Verwey, A. J. De waarnemingen der bevolkings-statistiek. *Acad. proefschr.* Dev., 1874. A. qu. 192

Hoff, J. H. van 't. Bijdrage tot de kennis van cyanazijnzuur en malonzuur. *Acad. proefschr.* Utr., 1874. A. qu. 192

Mulder, M. E. Over parallelle rolbewegingen der oogen. *Acad. proefschr.* Amst., 1874. A. qu. 192

Brakel, G. van. Het colostrum en zijne ontwikkeling. *Acad. proefschr.* Utr., 1875. A. qu. 192

Smit, J. A. Roorda. Bijdrage tot de kennis der amididen der zwavelzuren en hunne substitutie-producten. *Acad. proefschr.* Utr., 1875. A. qu. 192

7 Geuns, J. van. Over de verhouding tusschen de opgenomen zuurstof en het uitgescheiden koolzuur bij de zoogdieren. *Acad. proefschr.* Amst., 1875. A. qu. 192

Theses.

1. C. P. Bosch van Drakestein.
2. A. E. Rooseboom.
3. A. A. Pelerin.
4. D. Ragay.
5. C. S. J. J. Ballot.
6. A. M. Duke.
7. J. e. Lion.
8. W. A. P. F. L. Hinckel.
9. C. W. Bink.
10. J. Post v. Overdinger.
11. J. M. Schout Velthuis.
12. O. F. Greven.
13. G. M. Overwijn.
14. H. J. v. Bussche.
15. F. W. v. d. Bilt.
16. W. M. van Weede.

17. J. B. Solner
18. J. A. van Asch van Wijck.
19. L. P. van Wezel. — f. Thes. chir
20. O. F. Wierckx v Rhyn. " jur
21. H. M. van Asch van Wijck. jur

Rectie
N.P.C. Quack
1894-5

Agri 192

JOHANNES RUYSBROECK.

EEN

BIJDRAGE

TOT DE

KENNIS VAN DEN ONTWIKKELINGSGANG DER MYSTIEK.



JOHANNES RUYSBROECK.

EEN

BIJDRAGE

TOT DE

KENNIS VAN DEN ONTWIKKELINGSGANG DER MYSTIEK.

Academisch Proefschrift

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD VAN

Doctor in de Godgeleerdheid,

AAN DE HOOGESCHOOL TE UTRECHT,

NA MACTHIGING VAN DEN RECTOR MAGNIFICUS

MR. H. P. G. QUACK,

Gewoon Hoogleraar in de Faculteit der Rechtsgeleerdheid,

met toestemming van den Academischen Senaat

EN

volgens besluit der Godgeleerde Faculteit,

IN HET OPENBAAR TE VERDEDIGEN

OP DINSDAG DEN 15^{den} DECEMBER 1874, DES NAMIDDAGS TEN 1 URE,

DOOR

ANTONIE ADRIAAN VAN OTTERLOO,

Geboren te Amsterdam.



AMSTERDAM,

C. L. BRINKMAN.

1874.

AAN MIJNE OUDERS.

INHOUD.



INLEIDING	Blz.	1.
HOOFDSTUK I.		
Het wezen der Mystiek.....	"	17.
HOOFDSTUK II.		
De historische gang der Mystiek	"	38.
HOOFDSTUK III.		
Ruysbroeck's leven.....	"	121.
HOOFDSTUK IV.		
Ruysbroeck's geschriften.....	"	145.
HOOFDSTUK V.		
De speculatieve grondbeginselen van Ruysbroeck's Mystiek.....	"	173.
HOOFDSTUK VI.		
De practische zijde van Ruysbroeck's Mystick.....	"	206.
<i>a.</i> het Werkende leven.....	"	210.
<i>b.</i> het Innige leven.....	"	239.
<i>c.</i> het Godschouwende leven	"	269.

HOOFDSTUK VII.

Ruysbroeck tegenover de dwaalbegrippen van zijn tijd..... Blz. 312.

HOOFDSTUK VIII.

Ruysbroeck en de Kerk, de Sacramenten en de laatste dingen..... " 332.

Terugblik..... " 359.

STELLINGEN..... " 367.

V O O R R E D E.

Terwijl ik hiermede mijn werk den lezer aanbied, zij het mij vergund vooraf een paar opmerkingen te maken.

Met de opzettelijke behandeling van het wezen en de ontwikkelings-geschiedenis der Mystiek hoop ik, met het oog op het weinige dat tot nog toe daarvoor geleverd is, geen onnut werk verricht te hebben. Hoewel ik getracht heb zoo beknopt mogelijk te zijn, was daarvoor echter vrij wat plaats noodig. Hetzelfde was natuurlijk in nog veel hoogere mate het geval met de uiteenzetting van de Mystiek van Ruysbroeck, mijn eigenlijk onderwerp. Om deze naar behooren te beschrijven heb ik de grenzen, gewoonlijk aan een proefschrift gesteld, verre moeten overschrijden. Het spreekt van zelf, dat bij zulk een stand van zaken, het voornemen om in verband met Ruysbroeck ook de in de Inleiding genoemde Noord-Nederlandsche Mystische Moralisten te behandelen, voorloopig opgegeven moest worden. Ik hoop echter later in de gelegenheid te zijn om wat ik omtrent deze laatsten reeds in excerpten gereed heb liggen, breeder uit te werken en als een vervolg op dit proefschrift

in het licht te geven. Voorshands zij echter reeds hier opgemerkt, dat wie over Hendrik Mande, Gerlach Petersen enz. schrijven wil, groot gevaar loopt van overschatting, zoolang hij zich niet met den geest van Ruysbroeck's werken heeft vertrouwd gemaakt. — Een ander punt nog ter behandeling overgebleven; is de aanval van Gerson op Ruysbroeck's rechtgeloovigheid (een vijf en twintig jaren na diens dood) en de verdediging van den Groenendaalschen Meester door Johannes van Schoonhoven. Ik hoop daarvoor eveneens in het vervolg plaats te vinden. Dit wat den inhoud betreft.

Een andere opmerking geldt den vorm. Ik heb gemeend Ruysbroeck's denkbeelden zooveel mogelijk in zijn eigen woorden te moeten meêdeelen, en, om dit juist te kunnen doen, de oude taal behouden. Ik vertrouw dat ieder, die met de eigenaardige en onvertaalbare uitdrukkingen der Middeleeuwsche Mystici bekend is, mij deswegen billijken zal. Ik vrees echter dat zich daardoor menigeen van de lectuur dezes werks zal laten afschrikken. Er zijn onder onze landgenooten zeer velen — en onze Hoogduitsche naburen maken ze beschaamd — die meenen dat het Middel-Nederlandsch, behalve voor hen die er uitsluitend hun vak van maken, bijna volkomen onverstaanbaar is. Dit vooroordeel is alleen het gevolg van onbekendheid met de taal onzer Vaderen, en ook hier maakt onbekend onbemind. Ik ben hiervan even stellig overtuigd als dat ik zeker weet, dat nadere kennismaking groote ingenomenheid en warme voorliefde zal teweegbrengen. Daarom verzoek ik den lezer van dit geschrift dringend den moed niet te laten zakken. Voor wie in het geheel niet of slechts zeer weinig met het Middel-Nederlandsch bekend

is, heb ik de meer onbekende woorden overal verklaard, en wel in den tekst, om het voor het oog zóó gemakkelijk mogelijk te maken. Ik twijfel er dan ook volstrekt niet aan, of een ieder, die eenmaal vier of vijf bladzijden met aandacht gelezen heeft, zal voor het vervolg weinig of geen moeite meer hebben. Moge dit boek alzoo ook iets bijdragen tot de overwinning van een vooroordeel, dat voor velen onzer een zóó belangrijk gedeelte onzer schoone nationale letterkunde afsluit.

Voor de nauwkeurigheid van de citaten durf ik instaan. Zij zijn met de meeste zorg uit de editie van Prof. David overgenomen. De tallooze inconsequentien in spelling en grammatische vormen moeten aan de oude afschrijvers en afschrijfsters geweten worden en gedeeltelijk uit de omstandigheden worden verklaard, dat er niet één doorlopend HS. van al Ruysbroeck's werken bestaat. Prof. David moest dus bij zijn uitgave hier dit en daar dat Manuscript volgen. Het spreekt van zelf, dat ik voor diplomatische getrouwheid wijlen den genoemden Hoogleeraar geheel aansprakelijk laat.

Ik eindig met een woord van hartelijken dank aan allen wier onderwijs ik zoowel vroeger als later heb mogen genieten. Moge dit geschrift bewijzen, dat hun moeite aan mij besteed niet geheel verloren is geweest. Nimmer zal ik vergeten hoeveel ik hun verplicht ben.

Een woord van hartelijken dank verder aan allen, die mij bij de vervaardiging van dit geschrift met het leenen van de vele daartoe benoodigde bronnen welwillend hebben ter zijde gestaan. Prof. MOLL, mijn hooggeachte leermeester, ontvang ook hiervoor de betuiging mijner innige erkentelijkheid.

Een woord van dank eindelijk en bovenal aan mijn

hooggeschatten Promotor, Prof. TER HAAR, die, zelfs te midden van aanhoudende krankheid en smartelijke verliezen, zich toch immer bereid heeft getoond mij te helpen, waar ik zijn hulp inriep, en mij op den rechten weg hield, waar ik in te groote uitvoerigheid dreigde te verdwalen.

Van harte hoop ik dat, terwijl hij op het punt staat om zijn leerstoel aan de Utrechtsche Hoogeschool te te verlaten, de Theologie hem nog jaren lang onder hare hoogepriesters moge tellen, en dat de jeugdige beoefenaars dier wetenschap bij voortduring in hem den ouden vriend en raadsman mogen vinden.

INLEIDING.

»Het Nederlandsch proza van vóór de hervormingseeuw is, op weinige niet noemenswaardige uitzonderingen na, geheel ongekend en onbeoefend gebleven, en, nog geene twintig jaren geleden, schreef de hoogleeraar van Kampen voor zijne bloemlezing uit Nederlandsche prozaschrijvers van de 16^{de} tot de 19^{de} eeuw: »*De Nederlandsche prozastijl is veel later dan de poëzy, of liever de gebondene rede in die taal. Maerlant en Stoke (hadden) reeds drie eeuwen hunne trouwhartige rijmkronieken geschreven, eer Marnix van St. Aldegonde of Coornhert het eerste boek in Nederlandsch proza stelde.*» (!!) . . . En met die weinige woorden worden drie eeuwen van zuiver Nederlandsch proza als geheel onbruikbaar voor den beoefenaar van Nederlands taal en letteren, door een der ijverigste van beider voorstanders, stoutweg op zijde geschoven.» —

Zóó schreef Dr. J. van Vloten in de voorrede voor de schoone *Verzameling van Nederlandsche prozastukken*, door hem ten jare 1851, waarom weet ik niet, *zonder zijn naam*, uitgegeven — en waarlijk het is niet alleen door pathetische uitdrukkingen, dat hij aantoonst, hoezeer van Kampen en ook, hoewel in eenigszins mindere mate, de hoogleeraar Schrant¹⁾ op een

1) Schrant, roemde in het „Overzicht“ dat hij aan zijne *Proeven van Ned. Prozastijl uit zeven eeuwen* (1829) liet voorafgaan, de beide bekende keuren van Brussel en Middelburg, den „Delftschen Bijbel“, de Kroniek uit de Lage Landen en die van Veldenaer, den Profectus relig., het Passionael, den Reinaert, en het *Horologium Sap. aet.*, en deelde uit die allen eenige uittreksels mede. — Van Vloten *t. a. p.* pag. IX. Dat Schrant dus billijker was dan Van Kampen, maar toch ook *te weinig* gaf, zal iedereen Dr. Van Vloten wel gaarne toegeven. Prof. Siegenbeck had in

jammerlijken dwaalweg waren. Het beste bewijs echter, dat van Vloten geeft voor het waarachtig bestaan van goed, en zelfs uitnemend goed, proza vóór de hervorming, is zijn verzameling zelve. Schoone stukken, die alleszins de aandacht waard zijn, zagen daarin weêr voor het eerst het licht; rijke schatten wier bestaan door velen niet eens was vermoed, werden daarin voor ieder ten toon gespreid, en, in een kort bestek, allen belangstellenden aangeboden. Dat het proza, in dit tijdvak, in ons vaderland zeer rijk is geweest, blijkt reeds bij den eersten vluchtigen blik in van Vlotens »*Verzameling*” geslagen. Stukken van allerlei aard en over allerlei onderwerpen komen daarin voor. Wij kunnen over die allen niet spreken, maar hebben hier een belangrijk deel van het boekje op het oog, dat een afzonderlijke categorie vormt, welke het opschrift draagt: *Uit de schriften van Jan van Ruysbroeck*. De schoonste fragmenten uit diens werken zijn hier bijeengebracht, en bij deze gelegenheid, op weinige uitzonderingen na, voor het eerst in de oorspronkelijke taal uitgegeven ¹⁾, een taal, die — volgens van Vloten — vergeleken met die van Marnix en Coornhert zeker ontwikkelingsverschil moest toonen, maar overigens de-

1817, in den tweeden druk zijner *Proeven van Nederlandsche welsprekendheid* uit den vroegeren tijd, twee korte uittreksels van hetzelfde *Horologium Sap. aet.* uit een Leidsch Handschrift opgenomen, waarmede hij meende „voor het oogmerk van zijn werk te kunnen volstaan” en was daarop terstond tot Coornhert overgegaan. Zie van Vloten t. a. p.

Niet oneigenaardig is het, dat èn Selrant èn Siegenbeek, *hoe weinig* zij ook gaven, nog in een zekeren zin *te veel* gaven. De auteur toch van het *Horologium sapientiae aeternae* was niemand anders dan de beroemde Suso, die zijn oorspronkelijk Hoogduitsch geschrift, *Von der ewigen Weisheit*, omstreeks het jaar 1338 in het Latijn vertaalde, om het aldus aan zijn ordemeester Hugo van Vancemain, die geen Duitsch verstond, ter beoordeeling te kunnen aanbieden. Hij gaf toen zijn boek den titel: *horologium sapientiae aeternae*, omdat het hem (het was geïnspireerd) in een visioen in de gedaante van een kunstrijk, kostbaar versierd, hemelsch klinkend, en aller harten naar boven trekkend uurwerk verschenen was. Het was, blijkens de vele fragmenten, die hier nog in velerlei handschriften bestaan, een in ons Vaderland zeer geliefd boekje. Zie Böhringer *die deutschen Mystiker*, Zürich 1855, S. 361—362. Ook Prof. Moll spreekt er over in *De boekerij van het St. Barbara klooster te Delft enz., Kerk. hist. Archief IV*, 259, *vg.*

1) In het negende Deel van zijn *Belgisch Museum*, Gent 1845 gaf Willems „Iets over en van den gelukzaligen Jan van Ruysbroeck,” p. 159 vgg. Het vrij uitgebreide stuk, dat hij opnam, is uit de *Expositie op Moyses tabernakel*.

zelfde klanken, wendingen en vormen bezit; het is een taal, die, met minder sprekende vormen slechts, tot op den huidigen dag voortduurt, de taal van Ruysbroeck en van der Palm. ¹⁾

Toen eenmaal, door deze met zorg en bijzonder fijnen smaak gekozen stukken, de sympathie voor »Nederlands hoofdprozaschrijver» uit de middeleeuwen was opgewekt, kon het niet anders dan belangstelling zijn, waarmeê de vrienden onzer oude Dietsche taal te gemoet zagen, al wat hun door de geleerden van de hand des beroemden Mysticus gegeven zou worden. Wel had reeds A. von Arnswaldt in 1848 vier geschriften van Ruysbroeck uitgegeven ²⁾, maar dat waren er dan ook slechts vier. Intusschen zonden zij met blijdschap ontvangen zijn, zoo zij het oorspronkelijk gegeven hadden. Dit was echter niet het geval, — en daardoor verloren zij veel van hun letterkundig belang, al hebben zij voor de studie der middelnederlandsche dialecten eenige beteekenis. De tekst door von Arnswaldt gegeven, is die van eenige Geldersche en Keulsche handschriften, of liever die van eenige handschriften eener Geldersche en Keulsche vertaling ³⁾, welker gezag zeer betwistbaar, en, om geen enkele reden boven dat van de oude, volledige, latijnsche vertaling van Surius ⁴⁾ te stellen is. Het is dan ook te bejammeren, dat von Arnswaldt zich niet eerst hier te lande en in België uit den overvloed van handschriften van Ruysbroecks werken, van eenige goede exemplaren in het oorspronkelijke heeft voorzien; dan had hij zeker iets goeds geleverd, terwijl de buitengewone zorg, die hij nu aan het collationeeren van zijn weinig beteekenende bescheiden heeft besteed, bijna alle waarde mist.

1) t. a. p. pag. VIII. Wij laten het hier gezegde geheel voor rekening van Dr. Van Vloten — die trouwens op dit punt een alleszins bevoegd beoordeelaar is.

2) *Vier Skriften von Johann Ruysbroek in Niederdeutscher Sprache. Mit einer Vorrede von Dr. C. Ullmann*, Hannover 1848.

3) In de Inleiding geeft von Arnswaldt rekenschap van zijn HSS. Dat de uitdrukking „in Niederdeutscher Sprache,” voor velen een mystificatie zou wezen, en voor velen gelijkkluidend zou zijn met „in der ursprünglichen Sprache” zal hij zelf zeer goed geweten hebben. Dit komt mij ten minste zóo voor, wanneer ik zie, hoe hij zijn best doet, om aan te toonen, dat het stadje Gelder „zum Niederländischen Sprachgebiet” behoort, voor welke bewering hij zich verder beroept op Grimm's *Deutsche Grammatik*. Zie de Inl. pag. XVI.

4) Over deze vertaling zal straks breeder gesproken worden.

De taalkenners van professie hadden aan de uitgave van von Arnswaldt, zooals van zelve spreekt, niets ¹⁾, ten minste zij hadden er niet *direct* iets aan. *Indirect* evenwel zoo-veel te meer. De eerste stoot was immers gegeven, al was de eerste poging nu eenmaal niet gelukkig geslaagd. De belangstelling voor de geschriften van den Groenendaalschen Prior bleek genoegzaam te zijn; een volledige uitgave was dus geen waagstuk. Waar von Arnswald, een vreemdeling, was voorgestaan, konden de patriotische Vlamingers niet langer stil zitten, en onverschillig zijn ten opzichte van hun beroemden landgenoot. De Maatschappij der Vlaemsche Bibliophilen, opgericht in 1839 ²⁾ besloot in 1856 het reeds lang opgevatte, maar telkens verijdelde plan tot de uitgave van eenige schriften van Ruysbroeck ten uitvoer te brengen, en droeg kort daarna de bezorging eener complete editie op aan Prof. J. B. David uit Leuven. Deze verdienstelijke en geachte geleerde heeft zich met groote nauwgezetheid en onvermoeiden ijver van zijn moeilijke taak gekweten, en mocht dan ook de voldoening smaken zijn werk voor den druk te hebben volcindigd, toen hij in 1866 stierf. ³⁾ In 1869 kwam het 6de en laatste deel van de pers, en hiermede was aan een allengs ontstane, maar steeds meer en meer gevoelde behoefte voldaan. Thans hebben wij in een schoone en nauwkeurige uitgave de schriften van onzen »besten prozaschrijver uit de Middelen-eeuwen" maar ook tegelijk van onzen grootsten Mysticus ⁴⁾.

Hebben wij tot hiertoc alleen gelet op de betekenis eener uitgave van Ruysbroecks werken voor den taalgeleerde, zeker voor hen, die hun studie maken van de geschiedenis van

1) Behalve altijd voor de studie der dialecten, zooals wij boven reeds opmerkten.

2) In 1840 werd aan de Maatschappij door toedoen van den Minister de Theux de koninklijke bekrachtiging geschonken.

3) 24 Maart 1866 stierf hij aan een herhaalden aanval van beroerte. Bij zijn dood was alleen de Inleiding en het Glossarium op het 6de deel nog niet geheel afgewerkt. Men heeft dit deel in 1869 dan ook zonder woordenlijst, zonder vermelding van handschriften enz. de wereld ingezonden. Had dan niemand in de drie jaren, die sedert Davids verscheiden waren verlopen, de laatste hand aan de grootendeels voltooide en zeker niet meer bijzonder omvangrijke taak kunnen leggen?

4) De vraag of er niet nog enkele minder belangrijke en kleinere werken van Ruysbroeck bestaan, die David niet heeft opgenomen, zal later ter sprake komen.

Mystiek en Ethiek is het van niet minder belang, nauwkeurig te weten, wat de beroemde *Mysticus* heeft geleerd. Wat men van hem weet, is gebaseerd op de boven vermelde parafraseerende Latijnsche vertaling van Surius, een Karthuizer monnik uit Keulen, eene vertaling ¹⁾ over welke wij hier ons oordeel nog niet behoeven uit te spreken, doch die drie eeuwen lang een absoluut gezag genoot, zonder dat men ooit de gelegenheid had gehad haar met het origineel te vergelijken. Anderen trachtten een stelsel van Ruysbroecks theoriën op te maken uit den tekst van von Arnswaldt ²⁾, en kenden zóó doende aan eene evenmin ooit geconfronteerde vertaling eene even weinig verdiende autoriteit toe. Van lieverlede vestigde zich derhalve bij velen de overtuiging, dat men, om den nu zóó vaak duisteren en niet zelden geheel onverstaanbaren Ruysbroeck te begrijpen, eenvoudig den tijd moest afwachten, waarin men zijn geschriften in den oorspronkelijken vorm voor zich had.

Terecht zei in dien geest o. a. Prof. Moll met het oog op de toen pas verschenen eerste twee deelen van Davids uitgave: »Wanneer al de schriften van Ruysbroeck behoorlijk gedrukt zullen wezen, zal het tijd zijn den arbeid, dien Engelhardt, Schmidt, Böhringer en anderen aan den auteur en zijn geestrijke opstellen wijdde, aan herziening te onderwerpen". ³⁾

Welnu! sedert in 1869 het laatste deel, door David nog voor de pers gereed gemaakt, het licht zag, heeft men wat men verlangde.

En wat heeft Nederland nu gedaan? Waardoor heeft het zijn pieteit jegens een van zijn grootste zonen uit yervlogen tijden getoond?

Voor zóóverre mij bekend is, door niets. Laat niemand denken, dat ik dwaas genoeg zou zijn te meenen, dat heel de

1) Deze vertaling werd in Keulen herhaalde malen gedrukt. Het eerst in 1549 *D. Joannis Ruysbrochii summi atque sanctiss. viri, quem insignis quidam theologus alterum Dionysium Areopagitam appellat, opera omnia.*

Vervolgens herdrukt in 1552, 1609 en 1692.

Over vroegere Latijnsche vertalingen van enkele werken van Ruysbroeck zal te geschikter plaatse gesproken worden.

2) Met name Böhringer in zijn boven aangehaald werk.

3) *De boekerij van het St. Barbara-klooster enz. Kerkhist. Archief IV, 261.*

geworteld in zijn tijd, de vruchten van de vroegere ontwikkeling der mystiek, als wetenschap in zich had opgenomen. Dit deed mij besluiten, voor zóóver als dat noodig was, het verloop van de beoefening der Mystiek in de hem voorafgaande eeuwen, na te gaan. Dit historisch overzicht is echter onder het voortschrijven ongemerkt vrij uitgebreid geworden. Hetzelfde was met mijne uiteenzetting van het wezen der Mystiek het geval. Indien evenwel de laatste in staat is, om eenig licht te werpen over de Mystiek en hare nevelachtige grenzen, en de eerste voldoende om het karakter van de Mystiek van vóór de 14^{de} eeuw te doen kennen, zal mijn moeite niet te vergeefs geweest zijn. Ik zal daardoor toch de gelegenheid hebben om Ruysbroeck's Mystiek tegenover die van de voorgelachten te plaatsen; om op het verband tusschen beiden — natuurlijk waar dat bestaat — te wijzen, en om de hooge vlucht, die de Mystiek in onzen Ruysbroeck nam, in een helder daglicht te stellen.

Ten anderen bleek het mij telkens, dat, zoo Ruysbroeck de vruchten van het nadenken en het werken van anderen in zich had opgenomen, hij dat had gedaan, niet gelijk de spons het vocht, maar gelijk de wijnrank het water, de bloemknop de dauwdrop opneemt. Op alles wist zijn geest den stempel zijner persoonlijkheid te drukken. Hieruit kon ik gerust de gevolgtrekking maken, dat een zóó krachtige, zelfstandige natuur, als die van Ruysbroeck, noodwendig de belangstelling en de bewondering van velen moet hebben verwekt, en dat zij, in een tijd waarin van originaliteit zóó weinig sprake was, honderden en duizenden tot zich heeft moeten trekken en heeft moeten doordringen. Deze overtuiging deed mij het plan opvatten de richting gade te slaan, die de wetenschappelijke beoefening der Mystiek in de Noordelijke Nederlanden nam, gedurende de 14^{de} en 15^{de} eeuw. Ik was er à priori ten stelligste van verzekerd hier een zeer nauwe aansluiting aan Ruysbroeck te zullen aantreffen. Het zóu mij intusschen aangenaam zijn, indien ik er door inductie in slagen mocht het resultaat te staven, dat ik door deductie had meenen te vinden.

Had iemand een twintig jaar geleden, zulk een plan opgesteld, het zóu hem zeker, bij gebrek aan hulpmiddelen, ten

geleerde wereld in rep en roer behoorde gebracht te worden door het verschijnen van Ruysbroeck in de oorspronkelijke Dietsche taal. De belangrijkheid van elk ding heeft haar grenzen, en uit den aard der zaak, moeten die grenzen hier eng zijn, waar het een onderwerp geldt, dat niet in elk gebied der theologische wetenschap even diep ingrijpt, en niet rechtstreeks tot het studievak van elken theoloog behoort. Maar ook van hen, die zich uitsluitend toeleggen op de historische beoefening van wat in ons vaderland met het godsdienstig en zedelijk leven in betrekking stond, heeft, bij mijn weten, nog niemand één poging gedaan, om, nu de gelegenheid daartoe bestaat, Ruysbroecks denkbeelden bekend te maken in de eigen *terminologie*, die voor een juiste voorstelling zóó noodig is, en in den door hem zelve gekozen, zóó eigenaardigen *vorm*. Indien ik mij niet bedrieg, heeft ook het buitenland nog geen gebruik gemaakt van Davids uitgave.

Zoo doe ik hier dan, jong en onervaren, den eersten stap. Men meene echter niet, dat het onbekendheid was met de bezwaren en moedelijkheden, onafscheidelijk aan zulk eene taak verbonden, die mij dien stap liet wagen. Evenmin verdenke men mij van zóó grooten eigenwaan, dat ik zou meenen, na eenige studie, gemakkelijk de zwaarigheden, tegen welke anderen misschien opzien, te kunnen overwinnen.

Wanneer ik Ruysbroeck koos tot onderwerp mijner dissertatie, dan deed ik dit, omdat ik *meende*, dat er te zijnen opzichte iets moest gedaan worden, wat tot nog toe was verzuimd; omdat ik *hoopte*, dat misschien mijn gebrekkige arbeid iemand van omvangrijker kennis en grootere krachten, dan die ik bezit, de pen zou doen opvatten, om dat verzuim te herstellen.

Zooals uit het vervolg blijken zal, is echter Jan van Ruysbroeck niet de eenige, hoewel de voornaamste, over wien ik in dit geschrift wensch te spreken. Na mij met den geest van Ruysbroecks werken bekend gemaakt te hebben, begreep ik dat een persoonlijkheid als de zijne, onmogelijk geïsoleerd zou hebben kunnen staan. Vooreerst maakte ik uit de volledigheid zijner theoriën, de staande, nergens toegelichte en bepaald als bekend vooronderstelde terminologie op, dat hij

eenemale onmogelijk geweest zijn, dat doel te bereiken. Van wat er in ons Vaderland vóór de Hervorming over zedekunde is geschreven, was toen zeker niet veel bekend. Maar die twintig jaren zijn op schier geen enkel gebied der wetenschap, en zeker niet op dat onzer Vaderlandsche geschiedvorsching, vruchteloos voorbijgegaan. De onvermoeide pogingen van den hoogleeraar Moll hebben uit het stof van eeuwen een reeks van de belangrijkste geschriften te voorschijn gehaald, die de sterkste bewijzen zijn voor den warmen en innigen godsdienstzin, voor het ernstige en tegelijk vurige streven onzer voorvaderen naar heiligmaking. Wij kunnen dien geleerde, die rusteloos voortgaande op het met Delprat, Royaards, Clarisse en anderen ingeslagen spoor, ons steeds een dieper blik doet slaan in het godsdienstig en zedelijk leven van ons voorgeslacht, daarvoor niet dankbaar genoeg zijn. Door zijn bemoeiingen is het, dat wij bekend zijn geworden met het bestaan eener zeer bloeiende Mystische literatuur, die in een zeer eigenaardige beoefeningsleer zich het meest karakteristiek vertoont. Vele van de geschriften tot deze literatuur behoorende heeft hij met groote zorg, in de oorspronkelijke taal uitgegeven, terwijl hij niet zelden de bewerking daarvan aan anderen heeft overgelaten ¹⁾.

Dat men zich echter tegenover zijn arbeid, in dit opzicht, even lijdelijk heeft gedragen als tegenover dien van David, moge verwondering wekken, doch is desniettegenstaande waarheid. Men heeft zich eenvoudig vergenoegd met het resultaat, dat er in de Middeleeuwen door onze Vaders veel goeds over de Beoefeningsleer is geschreven. Maar het goede, dat daarin voorkomt, heeft men geenszins tot gemeen goed gemaakt.

Dat die beoefeningsleer op reïne grondstellingen rustende, ook op wetenschappelijke wijze werd voorgesteld en ontwikkeld, is tot nog toe niet aangetoond.

Zeker zal ik, door wat ik hier doe, de stof niet uitgeput hebben. Wat ik hier slechts min of meer als een aanhangsel

1) Zie bijv. *Gezicht Peters en zijne schriften, eene bijdrage tot de kennis van den letterarbeid der school van Geert Grootte en Florens Radewijns*, in het IIde deel van het *Kerkh. Archief* pag. 245; *Joh. Brugman* I 28, noot; bl. 45 en elders.

kon geven, strekke tot een blijk van warme sympathie voor den arbeid van den genoemden Hoogleraar. Telle Moll's werkzaam leven nog vele nuttige jaren; moge hij nog lang voor de grondige studie onzer vaderlandsche kerkhistorie gespaard blijven!

De voortgezette lectuur van onze beste moralistische schrijvers uit de 14^{de} en 15^{de} eeuw, en tevens van hetgeen tegenwoordig daarover te lezen is, heeft mij — zooals ik verwachtte — doen zien, hoe innig de band is, die er bestaat tusschen velen van hen en den grooten Mysticus van Groenendaal: een betrekking, die wel eenigszins protesteert tegen de originaliteit, die men allicht geneigd is onzen Noord-Nederlandschen landgenooten toe te kennen. Toch zijn een Petersen, een Mandé, een van Herp, om den grooten invloed, dien zij op hun tijd uitoefenden, mannen, die ruimschoots de aandacht waardig zijn, en met eere behooren genoemd te worden.

Het kwam mij interessant voor, in korte trekken aan te toonen, hoe zij Ruysbroecks ideeën van de zedelijkheid, en met name zijn *Beoefeningsleer*, ontvingen, en die meer of minder in zijn geest verder ontwikkelden.

Tegelijk was ik, door het gelezene, bekend geworden met het bestaan van een meer practische, nuchtere richting der Moraal, die, zonder de ecstatische overdrijving en duistere bespiegelingen, waarvan de andere niet vrij te pleiten is, zich duidelijk en klaar, kort en bondig uitdrukt, en zich meer richt op het maatschappelijke leven, zooals het in de werkelijkheid bestaat: een richting die, zich nauwer aan die van den grooten Bernard van Clairveaux aansluitende, haar beste vertegenwoordigers vond in Floris Radewijns en Gerard Zerbolt. Natuurlijk mocht ik, in een schets als deze, de beoefeningsleer van deze mannen niet overslaan. Hun zedekunde, die *per se* weldadig moest werken, en, blijkens de geschiedenis, dat ook in hooge mate gedaan heeft, vinde dan ten slotte in groote omtrekken haar plaats in mijn overzicht.

Maakt deze belangrijke uitbreiding mijner stof mijn taak niet gemakkelijker, zij zal, vertrouwd ik, de waarde van mijn werk — indien die al eenige mocht zijn — verhoogen. Zeker zal zij dat, wanneer het mij, niet ten eenemale mislukt is

nader en duidelijker dan vroeger »den opkomenden ademtogt (te doen) vernemen van den Geest, die ook vóór vijfdehalf honderd jaren, in ons vaderland blies waarheen hij wilde, en het zaad zaaide voor eene hervorming der christelijke geloofsovertuigingen en des christelijken levens, die anderhalve eeuw later duidelijk zichtbaar werd en nog haren loop niet voleindigd heeft' 1).

De bronnen, die ik gebruikt heb, waren natuurlijk voornamelijk primaire.

Voor Ruysbroeck stonden mij ten dienste:

- a. de bovengenoemde editie zijner werken door David, Gent 1869.
- b. de Latijnsche vertaling van Surius, Keulen 1552.
- c. de genoemde uitgave van von Arnswald, Hannover 1848.

Voor Gerlach Petersen: drie zijner geschriften door Prof. Moll bekend gemaakt in het Kerkhistorisch Archief II bl. 168 vgg. en het beroemde *Soliloquium*, uitgegeven door J. Strange in de *Bibliotheca Mystica et Ascetica* van Heberle (H. Lempertz), Keulen 1849.

Voor Hendrik Mande:

- a. zijn *Boekskijn van drien staten eens bekierden mensche, dairin begrepen is een volcomen gheestelic leven*.
- b. *Boekskijn van der bereydinghe ende vercieringhe onser inwendigher woeninghen*.
- c. *Een corte enighe sprake der minnender sielen mit haren gheminden*.

Alle drie opgenomen door Prof. Moll in zijn Joh. Brugman I. 259 vgg.

- d. *Ene clage of enighe sprake*, door Prof. Moll meêgedeeld in den *Kalender voor de Protestanten in Nederland*, van 1860 pag. 113 vgg.
- e. zijn nog onuitgegeven geschriften:
 1. *Dat boeck van den licht der waerheit*,
 2. *Een spiegel der waerheit*, en
 3. *Van den VII gaven des heiligen geest, welke schriften*

1) Woorden van Moll. Zie *Kerkhist. Archief* II, 151.

bewaard zijn in een fraai MS. van omstreeks het midden der 15^{de} eeuw, dat door Prof. Moll aangekocht werd uit de handschriften-verzameling van de familie Enschedé te Haarlem.

Van Hendrik van Herp, zijn *Spiegel der volkomenheid*.

Van Floris Radewijns, het *Tractatulus devotus de eestirpatione vitiorum* enz., uitgegeven door H. Nolte, Freib. 1862.

Van Gerard Zerbolt, zijne tractaten: *de reformatione virium animae* en *de spiritualibus ascensionibus*, opgenomen achter de *Opera Omnia* van Thomas à Kempis, in de uitgave van Sommalius, Lugduni (Lyon) 1623.

Hoe begeerlijk het ook moge zijn, vele primaire bronnen te kunnen raadplegen, zoo zou ik toch in groote moeielijkheden zijn gekomen, ja ik zou van mijn plan hebben moeten afzien, indien het mij bij het bewerken dier bronnen aan hulpmiddelen had ontbroken. Als zoodanige herinner ik met dankbaarheid: de *Glossaria* en *Inleidingen*, door David aan zijn editie toegevoegd, en de belangrijke mededeelingen, waarvan Prof. Moll de door hem uitgegeven stukken deed vergezeld gaan.

Secundaire bronnen, hadden hier, waar de primaire zoo ruimschoots voorhanden waren, minder belangrijkheid. Ik noem dan ook slechts:

Richard von St. Victor und Johannes Ruysbroek, zur Geschichte der Mystischen Theologie von Dr. J. G. V. Engelhardt, Erlangen 1838, een werk, dat, wat het gedeelte over Ruysbroek betreft, zeer onverdiend, jaren lang den hoogsten lof heeft genoten. Het is een slordig excerpt uit Surius' Latijnsche vertaling, waarbij de opschriften der hoofdstukken dikwijls meer dan de inhoud invloed schijnen gehad te hebben op de keuze; waarin o. a. niet zelden, bij weglating van al het redegelyende, de conclusie wêr wordt overgenomen met het »en daarom" er getrouwelyk bij.

Ook op het verband heeft Engelhardt bij zijn excerpeeren bitter weinig gelet. Böhringer is nog te zacht in zijn oordeel, wanneer hij Engelhardt's boek een »höchst fleissiger Auszug aus Surius" noemt. Hetgeen hij verder laat volgen, is dan ook minder loffelyk. Naar zijn oordeel is het boek: »ohne alles Verständniss der Ruysbroek'schen Mystik im Einzelnen

und im Ganzen, so dass gar nicht möglich ist, aus dieser verworrenen Darstellung auch nur irgendwie ein zusammenhangendes Bild zu gewinnen. Indessen ist über keinen Mystiker von den Kirchenhistorikern so ohne genauere Kenntniss gehandelt worden, als eben über Ruysbroek." 1)

Ch. Schmidt, *Etudes sur le Mysticisme allemand au 14 siècle*, extrait du tome II des mémoires de l'Académie des Sciences morales et politiques. Paris 1847. 4. —

Ullmann's *Reformatoren vor der Reformation*, Hamburg 1841. Zooals uit den Titel reeds blijkt, wordt Ruysbroeck voornamelijk slechts uit één oogpunt beschouwd, namelijk als voorlooper der Hervorming. Het lag natuurlijk niet in Ullmann's plan op Ruysbroeck's Mystiek, in al haar omvang, nauwkeurig in te gaan.

Veel beter dan ooit was gedaan, werd over Ruysbroeck geschreven door Friedrich Böhringer in *Die Deutschen Mystiker des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts*. Zurich 1855, pag. 442—611; de derde afdeeling van het tweede deel van zijn omvangrijk werk: *die Kirche Christi und ihre Zeugen, oder die Kirchengeschichte in Biographiën*. Hier vindt men kort en bondig Ruysbroecks denkbeelden, niet zelden in samenhang met die van Tauler en Suso, meestal in de eigen woorden, tot een systeem gebracht. Het werk draagt overal blijken van grondige studie, en is in vele opzichten boven mijn lof verheven. Ik heb het dan ook altijd met goed gevolg geraadpleegd, en er niet zelden naar verwezen. Evenwel geloof ik grond te hebben voor de bewering, dat Böhringer, door overal Ruysbroeck zelf te laten spreken, zich zijn taak soms wel wat al te gemakkelijk heeft gemaakt. Wat Ruysbroeck niet zelden onduidelijk uitdrukt, blijft op die manier onduidelijk. Naar mijne meening had Böhringer zijn stof meer moeten verwerken; daardoor zou hij de taak zijner lezers — die bij de met de taal worstelende Mystici zelden licht is — zeer vergemakkelijkt hebben. Daarenboven — het is zeker wel van veel belang Ruysbroeck op zijn eigen manier, in zijn eigen taal en terminologie zijn denkbeelden te hooren voordragen — maar dan moest Böhringer

1) Voorrede voor het zoo aanstonds a. t. h. w. pag. XI.

2) Zie aldaar.

ook werkelijk de *eigen* taal en terminologie geven, en wat hij geeft, is slechts de boven besproken en, naar ik meen, billijk beoordeelde tekst van von Arnswaldt, en voor de door dezen niet uitgegeven werken, de tekst van Surius.

Verder vermeld ik het grondige Artikel »*Ruysbroeck*» van Ch. Schmidt in Herzog's *Real-Encyclopaedie*. Ten slotte noem ik nog een werkje, geheel geschoeid op Engclhardt, en daaruit uiterst spaarzaam gecxcerpeerd, getiteld:

Etude sur Jean Ruysbroek, le docteur extatique et divin, Theologicien Mystique du quatorzieme siecle. Sa vie, ses écrits et sa doctrine par George Charles Schmidt, Strasbourg 1859. Een Fransche dissertatie (thèse) van 60 pagina's, met inbegrip van een Avant-Propos van 17 bladzijden, titel, inhoudsopgave, lijst van de leden der Theologische faculteit te Straatsburg, enz.

Tot het verkrijgen van een algemaen overzicht over den staat der zedekunde in ons vaderland gedurende de middeleeuwen, heeft mij, behalve hetgeen daarop betrekking heeft in de *Kerk-geschiedenis* van Prof. Moll, vooral diens: *Johannes Brugman en het godsdienstig leven onser vaderen in de vijftiende eeuw*. Amsterdam 1854, goede diensten bewezen.

Als kenbronnen van de ontwikkelingsgeschiedenis der Mystiek zijn met meer en minder vrucht geraadpleegd:

E. S. Borger, *Disputatio de Mysticismo*, ed. alt. Hagae Comit. 1820, bekroond door Teylers Genootschap. Het is een voor zijn tijd uitstekend boek, uitmuntende door klaarheid en duidelijkheid, en nog altijd de moeite van het lezen over waardig. Men bedriegt zich echter, wanneer men op den titel afgaande, meent dat het gcheele werk over de Mystiek handelt. Alleen de Prolegomena (39 pagina's) zijn daaraan gewijd. Het werk zelf is een antwoord op de vraag: »quibus causis factum sit, ut multis Theologis ac Philosophis ab aliquo inde tempore, obscurus quidam sensus, qui etiam *mysticismus* appellatur, inprimis placere videatur» (zie de overige vragen Prolegg. pag. 5) en is voornamelijk critiek van de Schellingsche Philosophie in vergelijking met die van Kant en Fichte. De lichtvaardige wijze, waarop met deze groote wijsgeeren, met name met Fichte wordt omgesprongen, vindt haar verontschuldiging in het nieuwe en

toen ter tijde ongehoorde van diens theoricn. Het werk is, zooals ieder weet, in sierlijk Latijn geschreven.

A. Helfferich, *die christliche Mystik in ihrer Entwicklung und in ihren Denkmalen*. II Th. Gotha 1842. — Het eerste deel bevat de ontwikkelingsgeschiedenis der Mystiek van Dionysius tot Richard van St. Victor, bij wien het plotseling wordt afgebroken. Het tweede deel is een bloemlezing uit de schriften van de in het eerste besproken Mystici.

L. Noack, *die christliche Mystik nach ihrem geschichtlichen Entwicklungsgange im Mittelalter und in den neuern Zeit dargestellt*. II Th. Königsberg 1853.

H. W. Erbkam, *Geschichte der Protestantischen Sekten im Zeitalter der Reformation*, Hamburg und Gotha 1848. In de Einleitung blz. 1—165 geeft Erbkam zijn voorstelling omtrent het wezen der Mystiek, haar ontwikkelingsproces en hare geschiedenis. Niettegenstaande het geheel van groote kennis en diep nadenken getuigt, is het als te subjectief af te keuren, al blijft het altijd nog zeer lezenswaardig. De hoofdfout ligt hierin, dat Erbkam de gegevens, waaruit hij het wezen der Mystiek construeert, niet aan de historie maar aan eigen inzicht ontleent. »Die Unmittelbarkeit,» zegt hij § 20, ist die Welt in der sich die Mystik bewegt. Schon daraus geht also hervor, dass sie *die Persönlichkeit zu ihrer nie auf zu hebenden Voraussetzung hat*. Wollte sie diese Wurzel ihres Lebens sich abschneiden, so würde sie sich selbst tödten.» En verder: de Mystiek beweegt zich: »rein im Gebiete der innern wirklichen Erfahrung. Sie ist somit nichts anders und darf nichts anders sein wollen als die Beschreibung selbsterlebter, religiöser Seelenzustände.» ¹⁾ — Getrouw aan deze opvatting schrapte Erbkam dan ook in het gedeelte zijner Inleiding, dat aan de geschie-

1) a. w. S. 22. — „Es kann,» zegt hij een weinig verder, „es kann nicht gelengnet werden, dass die mystischen Schriftsteller diese erfahrungsmässige Grundlage oft verkannt und dadurch Veranlassung gegeben haben, das ganze Gebiet als ein Produkt leerer Selbsttäuschung zu verdächtigen. Sie haben sich bemüht, mystische Theorien aufzustellen, und Anweisungen zu geben, wie man die Erfahrung mystischer Zustände machen könne. Ja sie haben auch wohl, in dem Maasse als ihnen die Gabe philosophischen Denkens beiwohnte, ihre oder anderer mystischen

denis der Mystiek gewijd is, alle Mystici door, welker theorie met deze definitiën niet overeenkomt. Hij zegt eenvoudig, dat zij geen Mystici zijn. Ongelukkig zijn het juist de Pseudo Dionysius Areopagita, ¹⁾ Scotus Erigena ²⁾ en Eckart ³⁾, die bedoeld worden. Ik behoef hier in geen nadere critiek van Erbkams arbeid te treden, omdat deze, beter dan ik die ooit zoû kunnen leveren, gegeven is door Baur. In alle gevallen moet men Erbkam dankbaar zijn, dat hij — wat bij mijn weten niet dikwijls is geschied — getracht heeft, het proces der Mystiek in 's menschen ziel genetisch te beschrijven. Dat hij niet beter slaagde, is alleen te wijten aan zijn verkeerd uitgangspunt.

F. Chr. Baur, *Zur Geschichte der protestantischen Mystik: die neueste Literatur derselben*, in de *Theol. Jahrbücher* van Baur en Zeller. Jahrgang 1848, 4tes Heft, S. 453 ff., de bedoelde critiek op bovengenoemd werk.

F. G. Lisco, *die Heilslehre der Theologia deutsch. Nebst einem auf sie bezüglichen Abrisz der christlichen Mystik bis auf Luther*. Stuttgart 1857.

C. F. Stäudlin, *Geschichte der Sittenlehre Jesu*. 4 Bände. Göttingen 1799—1823.

C. F. Stäudlin, *Geschichte der Christlichen Moral seit dem Wiederaufleben der Wissenschaften*. Göttingen 1808, vooral Capt. III. Seite 118—188.

C. G. Carus, *Psyche. Zur Entwicklungsgeschichte der Seele*. 3te Auflage, Lahr 1860, Een uitstekend werk, dat in samenhang met Carus' overige schriften de wetenschap op het gebied der zielkunde zeker een schrede verder gebracht heeft.

Anschauungen als objektive Aussagen über das Wesen Gottes betrachtet, und daran ein mehr oder weniger philosophisches System zusammengesetzt, das den Anspruch auf Allgemeingültigkeit macht. Das ist aber ein Abweg, der der Mystik ihren eigenthümlichen Werth zu rauben droht." Men ziet dat Erbkam zich een ideële beschouwing van de Mystiek vormt.

1) „Wenn man die Schriften des Dionysius liest, so muss man zweifelhaft sein, ob er im eigentlichen Sinn, zu den Mystikern zu rechnen sei". S. 125.

2) a. w. S. 126.

3) „Es wird sich vielmehr später zeigen, dass Eckarts Mystik trotz ihrer kernhaften Gedankenfülle auf einer wesentlichen Ausartung des mystischen Prinzips beruht".

Seite 16.

Carus' groote verdienste ligt hierin, dat hij aan de studie der psychologie vasten bodem heeft gegeven door haar te baseeren op de physiologie. Zijn buitengewone bekwaamheden in laatstgenoemd vak stelden hem hiertoe ruimschoots in staat. Het filosofisch standpunt van den schrijver ¹⁾, zijn eigenaardige theorie omtrent het *onbewuste*, zijn monadenleer (o. a. door Roorda overgenomen en op zonderlinge wijze gesupplementeerd ²⁾) brengen echter mede, dat men aan dit werk moeielijk iets kan ontleenen zonder het geheele stelsel aan te nemen.

T. Roorda. *Zielkunde, of beschouwing van den mensch als bezield wezen*. 2de druk. Leeuwarden 1850.

Wat ik slechts een enkelen keer noodig had, zal ik hier niet aanduiden. Het zal later bij de aanhalingen zelve blijken.

Na aldus de keuze van mijn onderwerp te hebben gerechvaardigd, de wijze van bewerking aangeduid, de bronnen met de daarbij behorende hulpmiddelen en literatuur opgegeven te hebben, zal ik deze inleiding besluiten. Ik doe dat echter niet, zonder een nadrukkelijk en dringend beroep op de welwillendheid en de toegevendheid mijner lezers. Niemand kan meer dan ik zelf van de onvolledigheid van dezen mijnen arbeid overtuigd zijn. Toch zal een ieder, die met de niet geringe bezwaren, aan een taak als deze verbonden, bekend is, mij, niet hard willen vallen, wanneer ik niets meer en niets beters geef, dan de volgende bladzijden bevatten.

Indien ik dit geschrift een goede ontvangst toewensch, dan doe ik dat met te meer vrijmoedigheid, om de vele schoone en liefelijke gedachten, welke daarin zijn opgenomen, van groote en waarachtig vrome mannen, die, bij den rusteloozen voortgang des tijds, dreigen vergeten te worden. Gedachten — die *hoe* ook voorgedragen, toch steeds de harten zullen treffen: juweelen, die, *hoe* ook gezet, toch echte diamanten blijven.

1) Schellingiaansch-Pantheistisch? Zie daarentegen weder het laatste gedeelte van de *Psyche*.

2) Zie o. a. met betrekking tot de onsterfelijkheid zijn zoo aanstonds aan te halen werk, pag. 70 vgg. en de wonderlijke (humoristische?) aantekening op deze plaats, pag. 187.

HOOFDSTUK I.

HET WEZEN DER MYSTIEK.

Alvorens tot de behandeling van ons onderwerp over te gaan zal het noodzakelijk zijn, een historisch overzicht te geven van de Mystiek en hare ontwikkeling in de eeuwen, die aan Ruysbroeck's leeftijd vooraf zijn gegaan.

Wij zullen daarbij kort moeten zijn, te meer, omdat wij vooraf dienen te bepalen, wat wij onder Mystiek hebben te verstaan. Spreken wij dus eerst over het wezen der Mystiek.

De etymologie van het woord Mystiek ¹⁾ moge het gebied

1) Van *μύσσω*. 1. Het geven van een dof, zachtend geluid, met gesloten mond, en saamgeperste lippen. Suidas: *μυστήρια ἐκλήθησαν παρὰ τὸ τοὺς ἀκούοντας μύσσω τὸ στόμα καὶ μηδενὶ τούτων ἐξηγεῖσθαι*. Vandaar: 2. het sluiten zelve van *de lippen* bij het onuitsprekelijke, of van *de oogen*: bij het onzichtbare. Beide afleidingen loopen dus op hetzelfde begrip uit: het verborgene, het geheimzinnige, het hoogheilige. Wie in de geheimenis is ingewijd, is een *μύστης*. *Μυστήριον* is de verborgenheid zelve met de daarbij behoorende leer. Bij de heidensche godsdiensten waren de Mysteryen het esoterische deel, tegenover het algemeen volksgehoof. Zij werden in het verborgen medegedeeld en moesten stilzwijgend bewaard blijven. — Door de Pythagoreërs en de Platonici werd het begrip der mysteriën op de filosofie overgedragen. Er werd onderscheid gemaakt tusschen de grooté en de kleine mysteriën der wetenschap; ingewijden en oningewijden noemt Plutarchus de meer en minder gevorderden in de studie der wijsbegeerte. De Neoplatonici noemden de filosofie van Aristoteles *τὰ μικρὰ μυστήρια*; die van Plato daarentegen *τὰ μεγάλα μυστήρια*, en de wijsgeeren die tot de volmaaktheid waren gekomen *ἐπίπται, ἱεραφάνται, μύσται*. In het N. T. duidt *μυστήριον* „eene zaak aan, die, vroeger onbekend, maar nu aan het licht getreden, even daardoor ophoudt verborgen te zijn, al behoudt zij ook, nadat zij ter menschelijke kennis gebragt is, hare duistere geheimzinnige zijde. De wetenschap van zulk een mysterie wordt alleen door openbaring verkregen (Eph. III: 3, 4). Ofschoon Paulus meerdere zulke mysteriën telt, te zamen onder het bereik van het christelijk

aanwijzen, waarop de Mystiek zich beweegt: het gebied van het bovenzinnelijke, — van het voor de zinnelijke waarneming ontocgankelijke, — het begrip geeft zij niet. De vraag, *wat is eigenlijk de Mystiek?* blijft nog altijd, na al hetgeen daarover geschreven is, moeielijk te beantwoorden. Daar de Mystiek tot hetzelfde gebied behoort als de godsdienst, is zij van dezen dikwijls bezwaarlijk te onderscheiden, en hij, die de grenzen tusschen beiden wil trekken, moet telkens nauw toezien, vaak niet datgeen voor kenmerkend mystisch te houden, wat slechts het algemeene karakter van het godsdienstig leven in zich draagt.

De eenige weg om het wezen der Mystiek te leeren kennen, is de historische. Uit *die* verschijnselen, welke de geschiedenis ons als *mystische* aan de hand doet, moet alles wat ook elders voorkomt, verwijderd worden; datgeen wat dan als bepaald mystisch voorkomt, als van al het overige specifiek onderscheiden, overblijft, moet nauwkeurig onderzocht, en daaruit het daaraan ten grondslag liggende algemeene begrip geabstraheerd worden (inductie). Aan den anderen kant moeten uit dit algemeene begrip de bijzondere verschijnselen, waarin zich dat begrip historisch ontwikkeld heeft, verklaard kunnen worden (deductie).

Dat dit echter gemakkelijker gezegd dan gedaan is, zal ieder licht begrijpen. Was de Mystiek één consequent ontwikkeld, in duidelijke termen vervat steisel, dan zou dit zeer goed gaan. Maar de moeielijkheid bestaat hierin, dat de Mystiek verre van in één richting voort te gaan, zich onder allerlei

kenvermogen, is hem echter in den regel het Evangelie de ééne groote verborgenheid van Christus (Eph. 6:19, Coll. 4:3), die geenszins een louter speculatief maar een bij uitnemendheid practisch karakter vertoont (1 Tim. 3:16)" Prof. J. J. van Oosterzee, *de Theologie des Nieuwen Verbonds*, pag. 209 vlg. Gerson leidt in zijn *Considerationes de theot. Myst.* de Mystiek van Paulus af door onder de *σοφία ἐν μυστηρίῳ* I Cor. 2:7 de Mystiek te verstaan. Met betrekking tot de Sacramenten werd in de Oude Kerk tusschen Catechumenen en gedoopten een even groot onderscheid gemaakt als tusschen de ingewijden en niet ingewijden bij de heidensche Mysterien. Vandaar dat de gedoopten niet zelden *μύσται* genoemd worden. Eerst door den Pseudo-Dionysius kreeg het woord „*mysticus*” de beteekenis, die het sedert in de christelijke kerk heeft behouden. Het hoogste van het christendom stelt hij in de *θεωσις* en *ἐνωσις* welke volgens hem door de drie trappen der *κάθαρσις*, *μύησις* (*φωτισμός*) en *ἐνοπτεία* bereikt kan worden. *Μυστικός* noemt hij dengene, die den hoogsten trap der godskennis bereikt heeft, vgl. Noack *die christliche Mystik* u. s. w. I, S. 3—7.

vormen voordoet, en door haar vertegenwoordigers vaak op zóó verschillende wijze wordt voorgesteld, dat men niet weet, waar aan zich te houden. Voegen wij hierbij, dat de Mystici zelven zich dikwijls zeer duister uitdrukken, niet waar het bijzaken, maar juist waar het de hoofdzaak geldt ¹⁾, dan zal niemand er zich over verwonderen, dat er tot nog toe geen in alle opzichten juiste, het begrip genoegzaam afbakenende definitie van Mystiek in het algemeen is gegeven.

Wij voor ons, zien geen kans, om, wanneer wij alles wat daartoe gerekend moet worden behoorlijk willen omvatten, het wezen der Mystiek nauwer te definieeren dan: het zich verdiepen van den geest in het absolute, en, het gevoel van onmiddellijke vereeniging van den mensch met den Oneindige. ²⁾ Heeft zich de Mystiek volgens de historie in twee hoofdrichtingen ver-

1) „Primum intelligitur, quare in sermonibus scriptisque Mysticorum et rerum conjunctio confusa ac fere nulla, et dicendi ratio insolens atque obscura esse soleat. Est enim bene scribendi dicendique fons atque principium accurata intelligentia ejus rei, de qua scribendum dicendumque sit. Mystici autem cum omnia referant ad sensum, quae est idearum obscurarum sedes, fieri non potest, ut quae obscure sentiant, ea perspicue exponant.” *Borger de Mysticismo*, pag. 14.

2) Bepalingen als deze: „Mystiek is het zwaartepunt van het geestelijk leven eenzijdig stellen in het gevoel”, zijn eigenlijk geen definities. Ten hoogste geven zij de voorwaarden te kennen, waaronder de Mystiek ontstaan kan. Hetzelfde geldt van het godurig als Borgers definitie aangehaalde: „Si sensus praevalet, eique ratio tanquam serva et pedissequa parere cogitur, tum oritur Mysticismus — Mysticum igitur appellamus eum, qui sensu potius, quam ratione se duci patiatur l.l. pag. 8 sq. Dit kan eerst dan tot een recht begrip van het wezen der Mystiek leiden, wanneer men er bij leest (pag. 21): hoc sensus iter est, hic naturalis cursus, ut is, qui ab eo ducatur, *conjugi velit cum Deo*: neque vereor, ne non intelligar (nam magis proprie dicere non possum) si dixerò, Mysticum hoc unum spectare, hoc unum moliri, conjunctionem cum Deo. — In geen geval vergete men dat, blijkens het verband, de definitie van pag. 8 slechts de *practische* zijde der Mystiek op het oog heeft, en dus niet volledig is, wanneer men weglaat, hetgeen Borger, de *theoretische* zijde bedoelende, laat volgen op pag. 10: „Hinc intelligitur, Mysticum etiam sic definiri posse ut sit, *qui sine rationis ope (immediate) religionis Mysteria se perspicere arbitretur.*”

De definitie van Noack a. W. S. 7 is wel zeer juist, maar past meer bepaald voor speculatieve Mystiek. Zij luidt als volgt: „die Mystik ist die Vertiefung des Geistes in sich selbst, um das innere Leben in seinem tiefsten Grunde und in der Unendlichkeit seines Wesens zu erfassen oder den innersten Lebensgrund des Selbstbewusstseins — Gott, das Absolute — zu ergründen und durch Vertiefung in sich selbst sich zugleich in die Unendlichkeit des göttlichen Wesens zu vertiefen, als in den Urgrund alles Seins, der auch das Sein des Menschen bedingt.” — Men kan

deeld: de theoretische en de practische¹⁾, beiden hebben dat *onmiddellijke* gemeen; zij verschillen slechts in het orgaan: bij de eerste, de voorstelling, bij de tweede het gevoel²⁾. De theoretische Mysticus *ziet*, de practische *gevoelt*; maar beiden doen het onmiddellijk.

Wat wij onder Mystiek verstaan zal duidelijk worden, wanneer wij de Mystiek beschouwen tegenover de filosofie en tegenover den godsdienst.

Tegenover de filosofie. De Mystiek is, zeiden wij, »het zich verdiepen van den geest in het absolute.» Ook de filosofie richt zich op het absolute. Het doel is dus beiden gemeen. In de wijze, waarop zij dat doel trachten te bereiken, in de methode, die zij daarbij volgen, ligt het onderscheid. De filosofie gaat langzaam te werk. Zij betreedt den weg der logische ontwikkeling, maakt geen gevolgtrekking dan nadat eerst het goede recht van de stelling bewezen is. De

hetzelfde ook, ofschoon met een niet noemenswaardig verschil in de redactie, lezen in de 5 jaar vroeger verschenen, boveingenoemde critiek van F. Chr. Baur in de Theol. Jahrbücher van Baur en Zeller. S. 461. — Lisco (a. w. s. 158) zegt: „Das Wesen der Mystik ganz allgemein gefasst, ist die Beziehung des Endlichen auf das Unendliche, des Zeitlichen auf das Ewige, der Creatur auf den Schöpfer(!), des bedingten Daseins auf das absolute Sein (Absolute), der Gesamtheit aller Erscheinungen auf die Idee, der Idee auf das sie bezeichnende Symbol, des Denkens auf das sein, des Besondern auf das Allgemeine, des Menschen auf Gott(!), des Sünders auf das höchste Gut.“ Voorzeker zal wel niemand Lisco verwijten, dat hij het wezen der Mystiek niet „algemeen” genoeg „gefasst” heeft. Waar moet volgens zulk een definitie de grens tusschen Mystiek en godsdienst getrokken worden?

1) Erbkam a. W. Seite 40 ff. noemt deze twee hoofdvormen „die Mystik des Selbstbewusstseins” en „die Mystik der Selbstthätigkeit” naar Rothe's begrip der persoonlijkheid, volgens hetwelk het gansche leven des persoonlijken geestes opgaat in het wederkeerig inwerken van de twee factoren Selbstbewusstheit en Selbstthätigkeit. Cf. Rothe *theol. Ethik*. 1845 B I S. 165 fgg. De Mystiek wordt dus door Erbkam genoemd naar den praevaleerenden factor. Baur spreekt van de speculative en de psychologische Mystiek. Zie aangehaalde critiek Seite 400 en *Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte*. Leipzig 1867, Seite 236, waar tevens de grond voor deze benaming wordt opgegeven. Borger volgt de gewone verdeeling: „Est duplex ejus (Mysticismi) genus in *sensu positum* et in *phantasio*, sive *practicum* et *theoreticum*, *religiosum* et *theologicum*”, l. l. pag. 36. Ook wij hebben gemeend ons hieraan te moeten houden.

2) Cf. Borger l. l. pag. 11. Het spreekt van zelf dat beide richtingen niet zelden gepaard gaan. Vooral is dat met de germaanse Mystiek uit de 14de en 15de eeuw (Tauler, Ruysbroeck, Dionysius den Karthuizer e. a.) het geval.

Mystiek daarentegen redeneert niet; zij gebruikt geen thesen en hypothesen, zij veracht de rede en spot met al wat logica is. Door het gevoel en door de phantasie vat zij het Absolute onmiddellijk; zóó is alles haar bekend, doorziet zij de diepste Mysteriën, terwijl zij die tegelijkertijd voor anderen volkomen ondoorgrondelijk acht. Kan de philosophie niet berusten bij eenig resultaat, waarin het eene het andere uitsluit, dan toont zij ook weder hierdoor van de Mystiek kenmerkend te verschillen. Deze toch neemt in hare voorstelling van het Absolute alle mogelijke eigenschappen op, zelfs die, welke elkâar het stelligst weërspreken. Zij doet dat zonder eenige overweging, en zonder de minste poging om die tegenspraak (ook al is die slechts schijubaar) op te heffen. Zóó noemt bijv. de Pseudo-Dionysius Areopagita het Absolute zoowel het zijnde, als het niet-zijnde, zonder aan te toonen hoe dat te rijmen is. Zóó brengt Jacob Böhme het dualisme van licht en duisternis, van toorn en zachtmoedige liefde stoutwég uit de wereld der zinnelijke waarneming over in het wezen van één en dezelfde Godheid ¹⁾. Was hij dan blind voor het onvereenigbare dezer twee beginselen. Neen. Maar hij meende dat het nu eenmaal zóó was. Hij kon zich de tegenstelling én in de natuur én in de wereld des geestes niet anders denken, dan als herhalingen van dezelfde eeuwige tegenstellingen in de godheid ²⁾.

Beschouwen wij nu de Mystiek tegenover den godsdienst, dan zullen wij ook hier weder overeenkomst en verschil vinden. De Mystiek, zeiden wij, is het streven van den mensch naar onmiddellijke vereeniging met den Oneindige. Als zoodanig is zij de eenzijdige ontwikkeling van het godsdienstig gevoel in den mensch. In elken mensch leeft de kiem voor het geloof aan God, en wel aan God als een hem verwant wezen ³⁾. Het besef van deze verwantschap hangt ten nauwste met 's menschen gheele wezen samen. Het overtuigt hem van zijn

1) Zie de plaats bij Noack a. W. B. II, S. 177, 181 en vooral 184.

2) Zie de aangehaalde critiek van Baur, S. 462 fg.

3) cf. Borger, l. l. pag. 19. Cf. Cicero, *Tuscul. Disputt.* I, c. XIII. „Ut porro firmissimum hoc afferri videtur, cur Deos esse credamus, quod nulla gens tam fera, nemo omnium tam sit immanis, cuius mentem non imbuerit Deorum opinio.... Nec vero id colloentio hominum, aut consensus efficit: non

meerdere voortreffelijkheid boven de dieren. Allengs leert het hem hogere begeerten te hebben, dan door deze worden gevoed. Meer ontwikkeld, laat het hem niet langer ongestoorden vrede vinden in de vergankelijke dingen dezer wereld, maar dwingt hem zijn steun te zoeken in de onveranderlijke, eeuwige Godheid, den oorsprong van zijn eigen bestaan.

Dit godsdienstig gevoel nu, is de gemeenschappelijke wortel van godsdienst en Mystiek. In de verdere ontwikkeling daarvan ligt het verschil tusschen beiden.

Bij den godsdienst heeft die ontwikkeling plaats onder het heilzame toezicht der rede. Deze brengt licht in de duistere gewaarwordingen van het gevoel, en dwingt de zinnelijke voorstellingen allengs voor zuivere geestelijke denkbeelden plaats te maken. In haar wordt den godsdienstigen mensch het orgaan geopend, waardoor hij uit de natuur ¹⁾ en uit de wereld des geestes, maar vooral uit zich zelve, de natuurlijke kennis put aangaande God, de zedewet en het toekomstige leven ²⁾.

institutis opinio est confirmata, non legibus. Omni autem in re consensio omnium gentium lex naturae putanda est.” Vergelijk hier mede wat Cicero laat zeggen door C. Vellius: „Solus enim vidit, primum esse deos, quod in omnium animis eorum notionem impressisset ipsa natura. Quae est enim gens, aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina anticipationem quamdam decorum?” etc. *de Nat. Deor.* I, C. XVI. De anthropomorphische voorstellingen in de meeste godsdienstvormen strekken ten bewijze hoe nauw men zich die verwantschap steeds heeft voorgesteld. Wat Cicero dan ook later den pontifex C. Aurelius Cotta in den mond legt: „Quod enim omnium gentium generumque hominibus ita videretur, id satis magnum esse argumentum dixisti cur esse deos confiteremur. Quod quum leve per se, tum etiam *falsum* est. Primum enim unde *notae tibi sunt opiniones nationum? Equidem arbitror, multas esse gentes sic immanitate efferatas, ut apud eas nulla suspicio decorum sit*” etc. *Ibid.* I, C. XXIII — kan, als steunende op onvoldoende waarneming — al is het waarschijnlijk het gevoelen van Cicero zelve — niet gelden als wederlegging noch van het argumentum historicum — noch, waar wij hier mede te doen hebben, van de algemeenheid van het godsdienstig gevoel.

1) Men denke aan de schoone plaats (Art. 3) uit onze Nederlandsche geloofsbelijdenis, waar met beroep op Rom. 1: 20 de natuur wordt genoemd; een schoon boek, in hetwelk alle schepselen, groote en kleine, gelijk als letteren zijn, die ons de onzienlijke dingen Gods, namelijk zijne eeuwige mogendheid en godheid, te aanschouwen geven.

2) Zie Prof. J. H. Scholten, *De leer der Hervormde kerk in hare grondbeginselen*, Vierde uitgave, Leiden 1869, I 270—290. Calvijn leerde, dat ook het licht der rede, hoe onvolkomen het zijn moge, van den Heiligen Geest is. „Est quidem a spiritu Dei quaecumque hoc lumen rationis, quo vigemus omnes.” Aanteekening op I Cor. II: 14.

Door haar geleerd, erkent hij vervolgens in den christelijken godsdienst de uitdrukking van den hoogsten redelijken godsdienst, en verkrijgt hij eindelijk »de zelfstandige, van alle uiterlijk gezag onafhankelijke overtuiging, — door de kracht der waarheid, mitsdien door God zelve bij den mensch verwekt en in de gemeenschap met Christus versterkt, — dat de christelijke godsdienst de ware is" ¹⁾. Zóó wordt dus het godsdienstig gevoel godsdienst, regelmatig onder toezicht der rede ontwikkeld, *Christelijke* godsdienst, vervolgens — dit spreekt uit het gezag der rede van zelf — *hervormd* Christendom.

Intusschen heeft door de heerschappij der rede het oorspronkelijk godsdienstig gevoel zijn karakter niet verloren. Het wordt veredeld en gezuiverd; het wordt van een duister gevoel van verwantschap een gevoel van volstrekte afhankelijkheid van het Absolute (zóó komt ook Schleiermacher's definitie ²⁾ tot haar recht) — en op Christelijk standpunt: van de innigste gemeenschap met den Hemelschen Vader. ³⁾

Hebben wij aldus het ontwikkelingsproces van den godsdienst gade geslagen, zoo moeten wij nu dat der Mystiek meer van nabij beschouwen. »Ook de Mystiek heeft haar levenden wortel in het oorspronkelijk godsdienstig gevoel, dat elken mensch van nature eigen is. Alleen van de verdere ontwikkeling hangt het af, of daaruit godsdienst, dan wel Mystiek zal voortkomen," — zeiden wij boven, en wij zullen trachten de waarheid van onze meening aan te toonen.

De kiem voor het geloof in God, — wij zagen het, — leeft in elken mensch. Onafscheidelijk van dat geloof is een gevoel van verwantschap met het Opperwezen, dat evenzeer alle menschen eigen is. Dit gevoel nu is geenszins de vrucht van redeneering, want het gaat alle redeneering vooraf. Het is een soort van instinct, en bezit in zijn onmiddellijkheid juist den grootsten

1) Scholten, t. a. p. bl. 217 en 351.

2) *Der Christliche Glaube* § 3: »Die Frömmigkeit ist, rein für sich betrachtet, weder ein Wissen noch ein Thun, sondern eine Bestimmtheit des Gefühls oder des unmittelbaren Selbstbewusstseins. — Das Wesen der Religion ist dieses dasz wir uns unserselbst als schlechtthin abhängig bewuszt sind, d. h. dasz wir uns abhängig fühlen von einem Absoluten, von Gott.»

3) Joannes XIV: 23; XV: 10; I Cor. VIII: 3; I Joan. III: 24, IV: 12, 16.

waarborg voor zijn onbedriegelijkheid. Toch blijft het met dat al een duister gevoel, iets waarvan men zich onmogelijk rekenschap kan geven. Zal het den mensch tot zegen strekken, dan moet het ontwikkeld worden, gelouterd en geheiligd 's menschen geheele wezen doordringen. Dat dit werkelijk geschiedt, en geschieden moet, wanneer de rede »het natuurlijke middel om de waarheid Gods te leeren kennen" zich kan laten gelden, hebben wij boven gezien. Nu zijn er echter verschillende oorzaken, waarom bij velen de rede niet tot haar recht komt. Menigeen toch klinken hare uitspraken te kool, schijnen zij te onzeker: redeneeringen kunnen telkens door redeneeringen worden omvergestooten, terwijl het gevoel hem voorkomt zelden of nooit te misleiden. Daarenboven is de rede hem verdacht, omdat juist de ongodsdienstigste menschen, alleen door haar, dikwijls het fijnst over den godsdienst kunnen redetwisten, terwijl het gevoel als een afdoend bewijs geldt voor het aanwezig zijn van godsdienstzin. Verder zijn velen te zeer van de beperktheid der rede overtuigd, dan dat zij deze op de eeuwige mysteriën Gods zouden willen toepassen. Maar zelfs, indien overtuigend bewezen is, dat het godsdienstig gevoel door de rede in de ziel opgewekt wordt, dan zullen er toch nog altijd velen zijn, die, dit erkennende, desniettegenstaande de rede slechts blijven beschouwen als het middel, waardoor de geest dit gevoel opvangt: wat behoeven zij dan dezen omweg te maken, wanneer zij onmiddellijk hun doel kunnen bereiken? Waarom zouden zij hun denkvermogen inspannen en vermoeien, om datgeen te verkrijgen, wat van zelf in het gevoel opwelt? ¹⁾ Menschen bij wie van nature het gevoel eenigszins praedomineert, gevoelsmensen, zooals wij ze noemen — weten zich spoedig van de waarheid van het boven gezegde te overtuigen, en het gevolg is, dat zij zich hoe langer hoe meer aan hun gevoel overgeven, en weldra de rede zonder vorm van proces tot banden en boeien veroordeelen. In stille contemplatie zit men nu neder. Met zorg wordt alles verwijderd, wat daarbij hinderlijk zou kunnen zijn. Angstvallig maakt men zich los van alles wat zou kunnen aftrekken. Is het den mensch hiermede crast

1) Berger a. w. pag. 30.

dan heeft hij een grooten strijd te strijden met zijn eigen lichaam, door hetwelk de vleeschelijke lusten en begeerten steeds gevoed worden, en waaraan verstand en rede hun kracht ontleenen. Op deze wijze ontstaat de *Ascese*, die beginnende met spaarzame voeding, matigheid enz. niet zelden eindigt in de gruwelijkste en onnatuurlijkste zelfmartelingen. Middelerwijl heeft zich de duistere bewustheid van verwantschap aan een hogere macht, die in het oorspronkelijk godsdienstig gevoel ligt, vrij kunnen ontwikkelen, en wel zóó, dat zij niet alleen levendiger en inniger is geworden, maar zóó, dat de daaruit reeds vroeg ontstane behoefte aan gemeenschap met God, steeds meer en meer op den voorgrond treedt, en ten slotte, niet meer tevreden met de innigste gemeenschap, een vurig verlangen wordt naar bepaalde *vereeniging* met Hem. De oorzaak daarvan ligt hierin: 's menschen geestelijk bestaan is van het koninkrijk der rede een oligarchische republiek geworden, waarin alle vroeger ondergeschikte krachten nu den boventoon voeren, en het met elkâar eens zijn in één ding n.l., dat de vroegere heerscher onderdrukt moet worden. Zoo heeft dan niet alleen het gevoel, maar tevens de wil, de derde factor van het wezen des menschen ¹⁾, de gelegenheid zich volkomen vrij te ont-

1) De psychologische grondstellingen, waarvan wij in den tekst zijn uitgegaan, zijn de volgende: 's Menschen geestelijke werkzaamheid laat zich verdeelen in *denken, gevoelen en willen*. *Denken* is de verschillende, van de buitenwereld ontvangen indrukken, onderling vergelijken, scheiden en verbinden. Het vermogen, waardoor deze werkzaamheid geschiedt, heet *verstand*. Door het verstand worden uit de indrukken begrippen en voorstellingen gevormd, en hieruit wederom gevolgtrekkingen afgeleid. De vraag naar het recht dezer voorstellingen, gevolgtrekkingen enz. kan door het verstand niet beantwoord worden; zij behoort tot een hooger gebied, tot dat der *rede*. De werkzaamheid der rede is *oordeelen*. In gezonden staat werken al 's menschen geestkrachten gelijktijdig, en vormen zóó slechts één enkele handeling. Zoo geeft de rede haar critiek niet eerst nadat het verstand zijn gevolgtrekkingen heeft gemaakt. Hierdoor kan de rede van den aanvang af de werkzaamheden van het verstand controleeren, en haar aan hare wetten, dat zijn de wetten der logica, onderwerpen.

Heeft de samenwerking van deze twee op dusdanige wijze plaats, dan noemt men dit redeneeren, logisch denken. Men zal uit het vervolg zien, dat de Mysticus de rede alleen in dezen zin verwerpt.

Het verstandelijk nadenken toch over het wezen Gods is hem volstrekt niet vreemd. De stelsels van een Plotinus, een Ruysbroeck, een Böhme behoeven in diepzinnigheid niet onder te doen voor die van de grootste wijsgeeren, en dragen

wikkelen, en wel als begeerlijke kracht zonder dat de rede hier zooals op godsdienstig gebied ¹⁾, bij machte is de onoverkomelijke grens tusschen God en mensch aan te wijzen. Dit streven naar vereeniging met God wordt nu het groote hoofddoel, waartoe alles moet mēewerken ²⁾. Intusschen doet zich in 's menschen geestelijke persoonlijkheid een tweede hinderpaal op, die niet gemakkelijk uit den weg kan geruimd worden. Immers de mensch in dezen toestand weet zich zelven zóó geheel anders

evenzeer de kenmerken van ernstig nadenken. Maar bij de eerste ontbreekt altijd, wat den laatsten immer eigen is, de aanwijzing van het waarom.

De buitenwereld deelt den mensch ook nog andere indrukken mede dan de bovenbedoelde. Wij meenen dezalken, die hem niet doen nadenken, maar die hem doen gevoelen. Deze verwekken aandoeningen, die door het *gewaarwordingsvermogen* (het lagere deel van het gevoel) tot het zelfgevoel of de zelfbewustheid worden overgebracht, en haar zetel vinden in het gemoed, d. i. het onmiddellijk gevoel van hetgeen waar is op het gebied van godsdienst, van zedelijkheid en aethetica.

In de onmiddellijkheid dezer overtuiging, die bestaat, zonder dat eenigszins haar goed recht is onderzocht, ligt het eigenaardige van het gevoel. Het hoogere critische element, dat wij bij het denkvermogen aantreffen, ontbreekt hier. Dat daardoor het gevoel licht in grove dwaling kan vervallen, spreekt van zelf.

Worden aldus denken en gevoelen teweeggebracht door invloed van buiten, er is in 's menschen geest nog een derde vermogen, dat omgekeerd, van binnen naar buiten, werkt, namelijk het *willen*.

Valt een groot gedeelte der wilsuitingen binnen de grenzen van het onbewuste (instinct, onwillekeurige handelingen), wij hebben hier natuurlijk voornamelijk te doen met den bewusten wil. In dezen onderscheiden wij twee vormen, den een *convergeerend*, den anderen *divergeerend*. Den eersten noemen wij *begeerlijke kracht*, den tweeden *wil tot handelen*.

Bij geen concentreert zich de wil in zichzelf, en tracht het daar buiten gelegene meester te worden, en in zich op te nemen. Bij dezen is zijn streven naar buiten te treden en naar buiten te werken.

Voor verdere ontwikkeling verwijzen wij naar de onder de bronnen vermelde psychologische werken, van welke wij echter in meer dan één punt zijn afgeweken.

1) Borger, l. l. pag. 20. „Fieri potest, ut errem; sed ita prorsus existimo, si excitato semel religionis sensu, ratio, quae hunc tanquam Pallas Homericæ manus ei injecere debet, ab hominis natura sejungeretur, nos non, ut Ulyssis socii, in pecudos abituros, sed penitus in Mysticismum nos esse ingurgituros.”

2) Zie de getuigenis van P. Poiret, *Biblioth. Myst.* pag. 103. „Omnes Auctores Mystici unanimiter conspirant, a Deo Optimo Maximo nos esse eum in finem creatos, ut per intimam unionem Ipsi jungeremur” geciteerd door Borger l. l. pag. 23, en de aldaar pag. 24 aangehaalde plaats van den Pseudo-Dionysius: ἀπόκλις δὲ ἱεραρχίας τὸ πέρας ἢ πρὸς θεόν τε καὶ τὰ θεῖα προσεχίς ἀγάπης, ἐνθὺς τε καὶ ἐνταῦθα ἱεραρχουμένη.

dan hij zich de Godheid voorstelt ¹⁾, dat hij aan geen vereeniging met deze kan denken, voordat hij zelf geheel gelouterd is geworden. Bij de uitwendige Ascese voegt hij dus de inwendige reiniging des gemoeds. Maar het blijkt, dat al zijn pogen te vergeefs is, en dat hij geen haarbreed verder komt, hoe nauwgezet hij zij in zijn plichtsbetrachting, hoe hij zich inspanne het boven-menschelijke te verrichten. Hij komt daardoor tot de overtuiging, dat hij, wanneer hij zich zelve niet kan veranderen, om zijn doel te bereiken, moet ophouden zich zelf te zijn. Hij meent zijn geheele persoonlijkheid te moeten vernietigen. Iets anders dan God te zijn, komt hem voor het tegenovergestelde van God te wzen. Zoolang hij nog een persoonlijk individueel bestaan, een *ik* heeft, zoolang blijft hij, naar zijn meening, van God verwijderd. Daarom wil hij zich zelve leeren vergeten, zijn eigen wil afleggen, zich zelve afsterven, om zich geheel door God te laten besturen. Misschien zonder het zelf te weten, komt de mensch, die zich aldus eenzijdig door het gevoel laat beheerschen, geleidelijk tot de *ἐπιλάσις* der Neoplatonici (Plotinus) en de »Ablegung der Selbstheit" van Schelling ²⁾.

Meent de mensch er nu werkelijk in geslaagd te zijn zijn vleesch en geest totaal te hebben ten onder gebracht, inderdaad is het niets dan grove zelfmisleiding, waaraan hij zich schuldig maakt. Het denkvermogen toch laat zich niet verkrachten. Onder den druk van het gevoel, komt het hiermede ten nauwste verbonden als *Phantasie* voor den dag. Deze phantasie nu is hier des te gevaarlijker, omdat de mensch, die in dezen toestand verkeert, meent zich geheel geleedigd te hebben, zoodat hij geheel passief tegenover de actieve inwerking Gods staat. Al wat zich dus in zijn binnenste voordoet, herkent hij niet meer als zijn eigen

1) Elke mensch heeft een zekere mate van *Godskennis*. Ook in den Mysticus wordt zij aangetroffen. Bij hem is zij een overblijfsel van zijn vóór-mystischen toestand, waarin de rede nog werkzaam was. Het redelijk element in deze godskennis opgesloten, kan zonder dat de Mysticus zich hiervan bewust is, grooten invloed op zijn bestaan uitoefenen. Wij zullen daar straks breeder op terugkomen.

2) Zie Borger I. I. pag. 154 en de noot (t) aldaar. — „Der einzige wahrhafte Weg," zegt Jacob Böhme, „da man Gott in seinem Worte, Wesen und Willen schauen mag, ist dieser, dasz der Mensch in ihm selber einig werde und in seinem Willen Alles verlasse, was er selber ist und hat und sich selber ganz ein Nichts werde." Zie bij Noack a. a. O. S. 168.

aandocningen, maar beschouwt hij als werkingen van God.

Tegelijkertijd doet zich in het lichaam de met geweld onderdrukte zinnelijkheid in verdubbelde mate gelden, en wel juist in de phantasie, die zich nu allerlei beelden en voorstellingen schept, waardoor de betrekking tot God steeds nauwer en nauwer wordt voorgesteld. ¹⁾ De aldus overprikkelde phantasie is de moeder van de Ecstase. In de oogenblikken, waarin deze zich vertoont, wordt de hoogste zaligheid ²⁾ gesmaakt; dan is de hemel geopend en worden te midden van de hoogste verrukking alle verborgenheden geopenbaard. De korte duur van dit geluk, het onverwachte wegblijven der ecstatische toestanden verwekken evenwel ongeduld, en zijn als olie in de vlam van het verlangen. Zóó wordt het oorspronkelijk godsdienstig gevoel van een innige zucht naar gemeenschap met den Onzienlijke, een onstuimige, wild opbruisende begeerte naar onmiddellijke

¹⁾ Het meest geliefkoosde beeld is dat, waarbij God (Christus) als de bruidegom en 's menschen ziel als de bruid wordt voorgesteld. De ontmoeting van beiden wordt, niet zelden op zeer zinnelijke wijze, als de hoogste wellust beschreven. Opmerkelijk is het, hoe in later tijd zulk een betrekking niet meer voldoen kon, en de verhouding juist werd omgekeerd, zoodat God de bruid en 's menschen geest de bruidegom wordt. God wordt zoodoende het vrouwelijke principe over hetwelk de mensch macht heeft. Dat dit werkelijk geschiedde, zien wij in de groote verbreiding van de Mariadienst die, blijkens de geschiedenis, steeds het weligst bloeide op een grond, die van overspannen Mystiek doortrokken was. Denken wij slechts aan de monniken van het Oosten, de Franciscaners uit de Middeleeuwen en verscheidene Mystici uit den lateren tijd der R. C. Kerk. — Zie hierover Erbkam a. a. S. 57. —

²⁾ Ruysbroeck beschrijft ons deze aldus: „Ute deser weelden comt gheestelike dronkenheit. Gheestelike dronkenheit es dat de mensche meer ghevoelijcs smaacs en welheden onfaet, dan sijn herte ofte sijn ghelost begheren ofte ghevaten mach.” enz. *Chierheit der gheesteleker brulocht*. Uitgave v. David, pag. 74. Wij zullen later deze schoone plaats in haar geheel mededeelen. In dazelfden zin noemt Balth. Corderius in zijne *Isagoge ad Mysticam theologiam S. Dionysii Areopagitae (Opera S. Dionysii Areopagit. Antv. 1633)* de mystische theologie: *sapientia experimentalis s. sapida scientia*: Non haec Theologia (zegt hij, Tom. II, pag. 12) est quaedam otiosa sterilisve speculatio, sed *sapidissima Dei contemplatio*, quae suavissimo (enjus quidem in hac vita capaces sumus) sapore spiritali mentem imbut mulloque delectabilius eam afficit, quam ab ullo spiritalium harum deliciarum inexperto concipi aut credi possit. Vergl. Arnold *Historie und Beschreibung der mystischen Theologie* Frankfurt 1703. S. 35, verder Erbkam a. W. S. 59 en Berger l. I. 156. — Reeds Gerson waarschuwde voor zulk een „geestelijke zwelgerij, die niet Gods eer, maar eigen genot zoekt.” Zie Engelhardt *Richard v. St. Victor und J. Ruysbroeck*, S. 273.

vereeniging met God ¹⁾. Zóó wordt de gevoelsrichting, eenzijdig ontwikkeld, Mystiek. Contemplatie en Ecstase ofschoon zelve haar oorsprong nemende in het mystieke gemoed, zijn dus de wegen, langs welke de Mystiek steeds dieper in 's menschen ziel doordringt.

Evenwel is de Mystiek hier nog slechts in haar aanvang. Twee wegen liggen hier voor haar open; welken van beide zij zal inslaan, hangt af van de omstandigheden. Bij Mystici, wier gevoel steeds zóó zeer de overhand gehad heeft, dat zij het nooit tot een eenigszins klare godskennis hebben kunnen brengen, is geen wêerstand te wachten — en waartoe zou die bij hen ook dienen? — wanneer het gevoel ten slotte alle overblijfsels van vroegere verstandelijke begrippen over boord werpt. Is dat eenmaal het geval, dan zal niets ze meer beletten in hun ecstatische oogenblikken — welke steeds meer en meer met het brandenst verlangen opgewekt, en kunstmatig zooveel mogelijk verlengd worden — de grens tusschen God en mensch geheel uit te wischen, en zich werkelijk als in God overgevloeid, en als *één wezen* met Hem, in den letterlijken zin van het woord, te gevoelen. Het natuurlijke gevolg is, dat zij, in hun waan meenen de diepste mysteriën te doorzien — terwijl zij meer dan ooit gevoelen hoe ondoorgrondelijk die voor anderen zijn.

Dat op zulk een standpunt slechts een zeer betrekkelijke waarde aan de Heilige Schrift kan worden toegekend, spreekt van zelf. Zij is immers slechts een middellijke openbaring van dien God van wien de Mystici onmiddellijk vervuld zijn! Alleen, beschouwd in het licht der inwendige revelatie, is zij goed en bruikbaar, en wel als leidraad bij de »beschou-

1) Daar wij niet willen antecipeeren op hetgeen later volgen zal, vermijden wij zooveel mogelijk plaatsen uit Ruysbroeck aan te halen. Wij beroepen ons derhalve tot staving van het in den tekst gezegde op een plaats van Jacob Böhme: „Vor meiner gegenwärtigen tiefen Erkenntnis stand ich in groszer Betrübniß und schauete die grosze Tiefe der Welt und das kleine Fünkeln des Menschen; als sich aber in solcher Trübsal mein Geist ernstlich und wie in einem groszen Sturm in Gott erhob, und gewaltig wider alle Pforten der Hölle stürmte, also bald brach mein Geist durch der Hölle Pforten durch bis in die innerste Geburt der Gottheit und allda mit Liebe umfungen worden, wie ein Bräutigam seine Braut umfängt.“ Zie bij Noack a. W., Th. II, S. 170.

wing¹⁾ aan te bevelen. Zóó denken zij, en indien zij stille, bedaarde naturen zijn (ontwikkeling van het loutere gevoel), dan zullen zij, in steeds diepere contemplatie nederzittende, de geheele wereld en zich zelve daarbij vergeten, zooals dat in den ouden tijd de monniken van den Athos deden. Zij gevoelen zich uitsluitend Passief tegenover de Activiteit van God. Zij doen niets. Hij werkt alles in hen: De ziel wordt zoodoende een affectie Gods; de *beschouwing* een staren op het Medusahoofd: de Mystiek wordt Quietisme 1).

Bij mannen van de daad (ontwikkeling van gevoel en *wil*, hier als *uitvoerende kracht*) zal het proces een anderen loop nemen; wanneer zij hun doel, de vereeniging met God, bereikt hebben, zullen zij door de ongedurigheid, hun van nature eigen, zich niet langer kunnen bepalen bij de louter lijdende contemplatie. Zij zullen derhalve ophouden zich onafgebroken in zichzelf te verdiepen. Zij willen handelen en treden onverwacht in de buitenwereld op. Op hoogen toon eischen zij geloof voor hun woord en onderwerping aan hun uitspraken. Vraagt men hun naar hun geloofsbrieven, zij zullen fier op zichzelf wijzen. Worden zij dan met spot bejegend of koel afgewezen, dan zullen zij, meenende dat God in hen gehoond en gesmaad is, niet aarzelen zich te wreken. Wordt er geweld tegen hen gebruikt, zij zullen niet dralen, dat met

1) Het is een vrij algemeene dwaling (ook Erbkam verkeert daarin) te meenen, dat bij de Mystiek altijd de betrekking tusschen den mensch en God zóódanig is, dat al de Activiteit aan de zijde van den laatste, en alleen de Passiviteit aan den kant van den eerste zou zijn. Die vorm van Mystiek, waarbij dat werkelijk geschiedt, is het Quietisme, een bepaalde ontarding. Bij de ware Mystiek is de Passiviteit van den mensch altijd weér een Activiteit, de receptiviteit eene spontaneiteit. Zij stelt zich de betrekking van den mensch, als het eindige, tot God, als den oneindige, voor als één levensproces waarin beide: God en mensch, evenzeer essentiele momenten zijn: God door zijn eigen natuur gedrongen zich neder te laten tot de eindige bewustheid in den mensch, de mensch zich in de eenheid met God, tot de oneindigheid. Zie Baur a. a. o. Seite 466 ff. Zóó daalt bij den Pseudo-Dionysius de geheele openbaring Gods neder langs de trappen der hemelsche hierarchie, om langs die van de aardse weder naar boven te klimmen, en zich zoo weder hiërarchisch te volmaken. Bij Ruysbroeck, wij zullen het later zien, is (even als bij Jacob Böhme) de wedergeboorte van den mensch gelegen in de eeuwige geboorte van het eenwig zichzelf voortbrengende goddelijk wezen. In elken toestand van het Mystische zieleleven ziet hij een getrouw beeld van het goddelijke leven, dat zich in de menschenziel afspiegelt.

Naar mijn oordeel zeer ten onrechte. Men zoà met even veel recht *eerlijke concurrentie*, den *waren nijd*, *liefde tot den naaste* en *zelfverloochening* het *ware egoïsme* kunnen noemen. Dat is een spelen met het woord *waar*. Wij verstaan daaronder: waarachtig, echt, eigenlijk. Wij kunnen ons de zaak het best voorstellen door een beeld. Denken wij slechts aan den ouden Rijn, die zich in twee armen verdeelt, waarvan de noordelijke allengs zijn kracht verliest en eindelijk — ten minste nog in het begin dezer eeuw — niet meer bij machte zich een uitweg naar zee te banen, dood loopt (liep) in een poel. De zuidelijke arm daarentegen stuwt met kracht zijn wateren voorwaarts, en stort zich met een anderen vloed vereenigd met brede golven in den Oceaan.

Toch blijft eerstgenoemde arm den naam van Rijn dragen. Zoo blijft ook de eerstgemelde tak der Mystiek Mystiek, en de laatstgenoemde, die zich zelfstandig een eigen richting kiest, en nieuwe krachten verkrijgt door zich met een andere rivier, die evenzeer de zee zoekt (den redelijken godsdienst) te vereenigen, ontvangt een anderen naam, den naam van *godsdienst des harten*. Zóó ontstaat er een nieuwe vloed, een stroom, die zijn bruisende wateren boort tot diep in de zee, die de andere tak (de Mystiek) te vergeefs zich pijnt te bereiken.

Intusschen, vergeten wij niet, dat wij bezig zijn het proces der Mystiek in 's menschen binnenste na te gaan. Wij hebben telkens getracht genetisch aan te toonen, hoe het een uit het ander voortvloeit, ook hier moeten wij dat doen.

Het is niet genoeg te zeggen, dat de vereeniging van Mystiek en redelijken godsdienst goede vruchten voortbrengt. Hier moet worden aangewezen, waarom, en hoe zij tot stand komen kan. Herinneren wij ons daartoe, wat wij boven hebben gezegd. »Twee wegen», schreven wij, »liggen hier voor de Mystiek open, welken van beide zij zal inslaan hangt af van de omstandigheden.»¹⁾ Wij hebben gezien, waarheen de weg leidt, die wordt begaan door de Mystici, welke nooit in het bezit geweest zijn van een eenigszins klare godskennis. Uit hetgeen later volgde, blijkt dat naar onze opvatting, de andere weg voert tot den boven omschreven godsdienst des harten. Nu is de

1) Bl. 29. —

wing'1 aan te bevelen. Zóó denken zij, en indien zij stille, bedaarde naturen zijn (ontwikkeling van het loutere gevoel), dan zullen zij, in steeds diepere contemplatie nederzittende, de geheele wereld en zich zelve daarbij vergeten, zooals dat in den ouden tijd de monniken van den Athos deden. Zij gevoelen zich nitsluitend Passief tegenover de Activiteit van God. Zij doen niets. Hij werkt alles in hen: De ziel wordt zoodoende een affectie Gods; de *beschouwing* een staren op het Medusahoofd: de Mystiek wordt Quietisme 1).

Bij mannen van de daad (ontwikkeling van gevoel en *wil*, hier als *uitvoerende kracht*) zal het proces een anderen loop nemen; wanneer zij hun doel, de vereeniging met God, bereikt hebben, zullen zij door de ongedurigheid, hun van nature eigen, zich niet langer kunnen bepalen bij de louter lijdende contemplatie. Zij zullen derhalve ophouden zich onafgebroken in zichzelf te verdiepen. Zij willen handelen en treden onverwacht in de buitenwereld op. Op hoogen toon eischen zij geloof voor hun woord en onderwerping aan hun uitspraken. Vraagt men hun naar hun geloofsbrieven, zij zullen fier op zichzelf wijzen. Worden zij dan met spot bejegend of koel afgewezen, dan zullen zij, meenende dat God in hen gehoord en gesmaad is, niet aarzelen zich te wreken. Wordt er geweld tegen hen gebruikt, zij zullen niet dralen, dat met

1) Het is een vrij algemeene dwaling (ook Erbkam verkeert daarin) te meenen, dat bij de Mystiek altijd de betrekking tusschen den mensch en God zóódanig is, dat al de Activiteit aan de zijde van den laatste, en alleen de Passiviteit aan den kant van den eerste zou zijn. Die vorm van Mystiek, waarbij dat werkelijk geschiedt, is het Quietisme, een bepaalde ontarding. Bij de ware Mystiek is de Passiviteit van den mensch altijd weér een Activiteit, de receptiviteit eene spontaneiteit. Zij stelt zich de betrekking van den mensch, als het eindige, tot God, als den oneindige, voor als één levensproces waarin beide: God en mensch, evenzeer essentiële momenten zijn: God door zijn eigen natuur gedrongen zich neder te laten tot de eindige bewustheid in den mensch, de mensch zich in de eenheid met God, tot de oneindigheid. Zie Baur a. a. o. Seite 486 ff. Zóó daalt bij den Pseudo-Dionysius de geheele openbaring Gods neder langs de trappen der hemelsche hiërarchie, om langs die van de aardsche weder naar boven te klimmen, en zich zoo weder hiërarchisch te volmaken. Bij Ruysbroeck, wij zullen het later zien, is (even als bij Jacob Böhm) de wedergeboorte van den mensch gelegen in de eeuwige geboorte van het eeuwig zichzelf voortbrengende goddelijk wezen. In elken toestand van het Mystische zielleven ziet hij een getrouw beeld van het goddelijke leven, dat zich in de menschenziel afspiegelt.

Naar mijn oordeel zeer ten onrechte. Men zou met even veel recht *eerlijke concurrentie*, den *waren nijd*, *liefde tot den naaste* en *zelfverloochening* het *ware egoïsme* kunnen noemen. Dat is een spelen met het woord *waar*. Wij verstaan daaronder: waarachtig, echt, eigenlijk. Wij kunnen ons de zaak het best voorstellen door een beeld. Denken wij slechts aan den ouden Rijn, die zich in twee armen verdeelt, waarvan de noordelijke allengs zijn kracht verliest en eindelijk — ten minste nog in het begin dezer eeuw — niet meer bij machte zich een uitweg naar zee te banen, dood loopt (liep) in een poel. De zuidelijke arm daarentegen stuwt met kracht zijn wateren voorwaarts, en stort zich met een anderen vloed vereenigd met breede golven in den Oceaan.

Toch blijft eerstgenoemde arm den naam van Rijn dragen. Zoo blijft ook de eerstgemelde tak der Mystiek Mystiek, en de laatstgenoemde, die zich zelfstandig een eigen richting kiest, en nieuwe krachten verkrijgt door zich met een andere rivier, die evenzeer de zee zoekt (den redelijken godsdienst) te vereenigen, ontvangt een anderen naam, den naam van *godsdienst des harten*. Zóó ontstaat er een nieuwe vloed, een stroom, die zijn bruisende wateren boort tot diep in de zee, die de andere tak (de Mystiek) te vergeefs zich pijnt te bereiken.

Intusschen, vergeten wij niet, dat wij bezig zijn het proces der Mystiek in 's menschen binnenste na te gaan. Wij hebben telkens getracht genetisch aan te toonen, hoe het een uit het ander voortvloeit, ook hier moeten wij dat doen.

Het is niet genoeg te zeggen, dat de vereeniging van Mystiek en redelijken godsdienst goede vruchten voortbrengt. Hier moet worden aangewezen, waarom, en hoe zij tot stand komen kan. Herinneren wij ons daartoe, wat wij boven hebben gezegd. »Twee wegen», schreven wij, »liggen hier voor de Mystiek open, welken van beide zij zal inslaan hangt af van de omstandigheden.»¹⁾ Wij hebben gezien, waarheen de weg leidt, die wordt begaan door de Mystici, welke nooit in het bezit geweest zijn van een eenigszins klare gods-kennis. Uit hetgeen later volgde, blijkt dat naar onze opvatting, de andere weg voert tot den boven omschreven godsdienst des harten. Nu is de

1) Bl. 29. —

vraag: welke Mystici zullen dezen weg bewandelen? Ons antwoord is: die, welke nit hun vóór-Mystische periode een heldere godskennis hebben overgehouden. Met een nadere toelichting van dit antwoord zullen wij deze schets over het wezen en het ontwikkelingsproces der Mystiek besluiten.

Wij moeten dus weer stroomopwaarts, — weêr terug naar de periode van het gloeiende verlangen naar vereeniging met God! De Mysticus, dien wij thans te aanschouwen krijgen, verschilt aanvankelijk in niets van die anderen, wier gemoedsleven wij in zijn opvolgende hoofdphasen met vluchtige trekken geteekend hebben. Dezelfde hartstocht, dezelfde brandende begeerte worden hier gevoed. De »onuitsprekelijke weelde'' der Ecstase wordt hier evenzeer gesmaakt, en eveneens hebben daarin de revelatiën plaats. Nu zijn, zooals wij vroeger zagen, de stemmen en gezichten, die de Mysticus verneemt, niet anders dan zijn eigen denkbeelden, de vruchten van zijn eigen herinnering en phantasie. Dat hij zijn zelfsmisleiding niet inziet, komt hierdoor: hij meent zich zelve totaal te zijn afgestorven; wat zich dus in hem beweegt, zich doet hooren, zich vertoont, moet naar zijn oordeel van God komen. — Nu spreekt het van zelf, dat de inhoud dezer openbaring een geheel andere zal zijn bij Mystici die uit vroegere jaren een betrekkelijk heldere kennis aangaande God en het Evangelic hebben bewaard, dan die van de boven beschrevenen, wier begrippen te dezen opzichte steeds in nevelen gehuld waren en voortdurend in een chaotische verwarring verkeerden. De meerdere kalmte van deze soort van revelatiën brengt rust, waardoor de Ecstase van zelve tot bedaren komt. Zóó kan de Mysticus weêr tot bezinning komen. Intusschen heeft, onder het kleed der openbaring verborgen, het redelijk element in de godskennis opgesloten, als bij verrassing de ziel van den Mysticus ingenomen, welke van nu af voor de rede geopend blijft. Van lieverlede gaat het licht weêr schijnen voor zijn betrekking tot God. Bij de herinnering van wat hij vroeger leerde, aangaande de ontzagelijke verhevenheid en majesteit des Almachtigen die »zich met het licht bedekt als met een kleed, en de hemelen uitspant als een tentgordijn''¹⁾

1) Psalm IV vers 2.

ziet hij het oneerbiedige en bespottelijke in van pogingen, die ten doel hebben één wezen met zulk een God te worden. Van zelf volgt nu de erkenning van 's Heeren volkomen ondoorgrondelijkheid. Zou hij op de vragen van den ouden Zophar den Naãmathiet: »Zult gij de onderzoeking Gods vinden? Zult gij tot de volmaaktheid toe den Almachtige vinden? Zij is als hoogte der hemelen; wat kunt gij doen? dieper dan de hel; wat kunt gij weten? Langer dan de aarde is haar maat en breeder dan de zee!"¹⁾ — zou hij op die vragen nog langer antwoorden: »Ja ik ken Hem toch en ik doorgrond Hem?" Immers neen. Hij zal niet langer de Mysteriën Gods trachten te ontraadselen, door zich alleen in zich zelven te verdiepen. En zóó wordt het eigenlijke gebied der Mystiek verlaten; de Mysticus wordt vroom Christen, al blijven hem zijns ondanks, dan ook nog vele uitdrukkingen en beelden, ja soms wel voorstellingen en begrippen uit zijn vroegere Mystische periode bij.²⁾ Immers, daar hij zijn dorst naar Godskennis toch niet bedwingen kan, gaat hij die lesschen aan de helderste bron, die den mensch gegeven is, aan de Heilige Schrift. Nu hij zijne wijsheid niet meer uit zichzelf, maar uit een buiten hem gelegen wel put, behoeft hij zich niet meer af te zonderen. Hij kan nu vrij in het leven optreden en zal gaarne den omgang zoeken van hen, die, even als hij, God zoeken. Zich niet langer verheffende op zijn inwendige openbaring — daar die bij zijn bevindingen niet meer, maar minder dan de Schrift moet bevatten — zal hij de hoogste eer vinden in eenvoudig lid te zijn van Christus' kerk. Bij de verklaring van moeilijke schriftuurplaatsen zal hij niet, als weleer, zich beroepen op een inwendig licht, maar, althans in theorie, de bijbelschrijvers laten zeggen wat zij zeggen. Blijven hem dan nog vele verborgenheden en raadselen over, hij zal zich troosten met Paulus' woord: »Nu zien wij door een spiegel, raadselachtig, maar eens van aangezicht tot aangezicht. Nu ken ik ten deele; maar dan zal ik kennen, even als ik gekend ben." ³⁾

1) Job XI: 7—9.

2) Naar onze stellige overtuiging is de onmiddellijkheid der Godskennis als vrucht van een zich verdiepen in zichzelf het onfeilbare criterium der Mystiek. Zij is de eenige toetsteen, die het onderscheid tusschen vroomheid en Mystiek aangeeft.

3) 1 Cor. XIII: 12.

Ook zijn streven naar eenheid met God, de hoofdzenuw van zijn leven geeft hij niet op, maar hij gaat die langs een anderen weg en in een geheel anderen zin zoeken, namelijk in volmaakte eenswillendheid met den Hemelschen Vader. Zóó komt hij eindelijk tot de innigste gemeenschap met God, die voor den mensch denkbaar is, een gemeenschap zóó innig, dat zij zich met de woorden der menschelijke taal niet beschrijven laat. Zij die het echter beproeven te doen, geraken spoedig in geestdrift, en gebruiken dan niet zelden onvoorzichtige uitdrukkingen, die in *schijn* veel, maar in waarheid *niets* met het Panthéisme gemeen hebben ¹⁾.

Zoo is dan voor den godsdienstigen *gevoelsmensch* de Mystiek een vuurproef, die hij, als hij *waarlijk* godsdienstig is, veilig kan doorstaan, en waaruit hij dan zeker gelouterd te voorschijn komt. Zal hem dit echter iets baten, dan moet hij niet stil blijven staan maar vooruitgaan. De Mystiek moet hem dan een doorgangspunt zijn tot de hoogste verschijning van den godsdienst: den godsdienst des harten, naar welken helder inzicht in de waarheid met het innigste gevoel gepaard gaat.

Hij spiegelt den Microcosmos van zijn zieleleven aan den Macrocosmos van God. Daar zal hij zien, dat de Bernards, de

1) Daar wij later op het verband van Mystiek en Panthéisme moeten terugkomen, kunnen wij daar nu niet bij stil staan. Genoeg zij het hier op te merken, dat plaatsen als Joh. VI : 56, ἐν ἐμοὶ μένει, καὶ ἐν αὐτῷ; XIV : 23 . . . πρὸς αὐτὸν ἐλευσόμεθα καὶ μονὴν παρ' αὐτῷ ποιησόμεθα; XVII : 23 ἐγὼ ἐν αὐτοῖς καὶ σὺ ἐν ἐμοὶ κ. τ. λ. of. vs. 21; Rom. VIII : 9 εἴπερ πνεῦμα θεοῦ ὀκεῖ ἐν ὑμῖν; Eph. III : 17 κατοικήσα τὸν Χριστὸν διὰ τῆς πίστεως ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν, niettegenstaande haar mystische kleur niets bedoelen dan die innige gemeenschap met den Allerhoogste, welke de vrucht is van een Gode gewijd leven, 1 Joh. II : 5, 6, en een vervuld zijn met den Heiligen Geest tengevolge heeft, IV : 13. Een blik op het geheele stelsel van Paulus en Johannes verbiedt ons deze plaatsen letterlijk op te vatten. De op deze schriftuurplaatsen gebaseerde leer der Unio Mystica berustte op misverstand, en is van lieverlede, vooral door de bemoeiingen van Ernesti, uit de Dogmatiek verdwenen. Zie Ernesti, *Neueste Theol.*, Bibl. Th. III, p. 442. Onder Unio Mystica werd oudtijds verstaan een waarachtige vereeniging van de goddelijke en menschelijke substantie: Approximatio substantiae divinae ad fideles, conjunctio substantiae hominis cum substantiae Trinitatis, inhabitatio. Hase, *Hutt. Rediviv.*, . 240. Borger l. l. pag. 25; „ . . . quemadmodum fere unionem Mysticam explicant Lutherus, Melancthon, alii, ut sit maior quidam praesentiae divinae gradus, sive propinquior ad homines accessio in mentibus piorum.”

Suso's en de Taulers door de Luthers, de Melanchtons en de Calvijnen zijn opgevolgd.

De eenzijdige *rede-menschen* mogen toezien, dat zij met hun koele redenceringen niet juist de hoofdzaak van den godsdienst uit het oog verliezen. Laten zij gerust bij de Mystiek ter schole gaan, en in alle gevallen bedenken, dat diezelfde Tauler en Suso en Bernard, en niet het minste de vrome Johannes Ruysbroeck, op hun beurt de menschheid weder een schrede verder gebracht hebben, toen de Scholastiek van een Roscellinus, een Abailard, een Johannes Duns Scotus niet meer bij machte was dat te doen.

HOOFDSTUK II.

DE HISTORISCHE GANG DER MYSTIEK.

Hebben wij aldus bij het grondbeginsel en het ontwikkelingsproces der Mystiek misschien langer stil gestaan dan ons bestek gedoogde, toch hebben wij onze voorloopige taak nog niet volbracht. Tot nog toe hebben wij alleen de wording der Mystiek in den mensch aangetoond: ons blijft nog over haren genetischen gang aan te wijzen in de menscheid. Het is het historische verloop der Mystiek dat nog, zij het in groote omtrekken, moet worden aangeduid.

Moesten wij hier een geschiedenis der Mystiek schrijven, dan zouden wij verlegen zijn, waar te beginnen. Immers zoolang er gevoelsmensen zijn geweest, zoolang heeft er ook Mystiek bestaan, zij het dan ook in meerdere of mindere mate, in zuiverder of onzuiverder gedaante.

In elken godsdienstvorm, bij welken het oorspronkelijk godsdienstig gevoel niet geheel en al ontaard en verbasterd is, is plaats voor Mystiek. Zoo kan er derhalve van Mystiek geen sprake zijn bij den fetischdienaar, bij wien alle godsdienst als het ware teruggedrongen is in een dierlijk instinct van afhankelijkheid van een vreemde macht, welke, nu eens in dit dan weder in dat voorwerp zetelende, gedacht wordt. Natuurlijk kan er eerst op een veel hooger standpunt van godsdienstige ontwikkeling van Mystiek in eigenlijken zin gesproken worden. Eerst daar, waar een levendig besef van 's menschen verwantschap aan God en een ernstig, maar tegelijk vurig streven naar

gemeenschap met den Allerhoogste bestaat, kan de Mystiek optreden. Geen wonder derhalve, dat er zich bij de ernstige, dit leven verachtende, zoozeer tot contemplatie geneigde Indiërs reeds vroeg een zeer ontwikkelde Mystiek vertoonde. Dat deze bij hen van lieverlede den geheelen godsdienst doortrok is algemeen bekend.

Van het Oosten uit heeft zich de Mystiek overgeplant naar het Westen. Het heeft echter eeuwen geduurd, eer zij daar kon aarden. En geen wonder: zij heeft om welig te tieren een andere atmosfeer noodig; dan die welke geheel doortrokken was van den geest, die van Griekenland uitging en over het gcheele Westen blies.

Wegens den grooten invloed, dien de Helleensche wereld op het ontstaan der Christelijke Mystiek heeft gehad, houden wij het voor noodzakelijk, tot het rechte begrip der zaak, kort maar grondig na te gaan, welke de plaats was, die bij haar de Mystiek innam.

Wij beginnen dus ons overzicht met een onderzoek naar het mystische element in het vóórchristelijke Griekenland.

In de naturalistische volksgodsdiensten, waar alles op het uiterlijke gericht was, ontbraken de factoren, die voor het ontstaan der Mystiek noodig zijn. In het Grieksche volkscharaeter was het gevoel alleen *schoonheidsgevoel*, en alleen als zoodanig ten hoogste ontwikkeld. Van *godsdienstig* gevoel toonen zich slechts sporen. De kunst was geheel aan het uiterlijk schoon gewijd. Tegenover den cultus stond de Philosophie. Uit den aard der zaak kon deze moeielijk de beschermster der Mystiek worden, vooral niet, omdat zij zich, althans in den aanvang, nooit met godsdienstige en zedekundige theoriën bezig hield. De vragen, die de aandacht van de mannen der Ionische, der Atomistische, der Eleatische school, van een Heraclitus en een Anaxagoras gespannen hielden, waren: Wat is het heelal? Is het stof of geest; veelheid of eenheid; worden of zijn, of is het door een mechanische combinatie beide te gelijk? ¹⁾

1) J. H. Scholten: *Geschiedenis der Godsd. en Wijsbegeerte*. Derde druk, Leiden 1863. pag. 59.—77.

Door Socrates werd het verstandelijk nadenken gericht op het practische leven. Het is zijn onsterfelijke verdienste de filosofie van den hemel op de aarde te hebben gebracht, en haar in de woningen der Atheners voor het leven en de moraal te hebben doen spreken. 1) Door hem werd de wijsbegeerte dienstbaar gemaakt aan de waarachtige belangen der menschheid. Toch was het godsdienstig element bij hem op lange na niet zóó ontwikkeld, dat het den boventoon voerde, veel minder nog dat het door zijn gloed de denkende rede kon overmeesteren. Wie de nuchtere gesprekken van den Meester heeft gelezen, zooals ons die door Xenophon zijn meêgedeeld, zal gaarne toestemmen, dat bij Socrates geen sprake van Mystiek kan zijn.

Hetzelfde geldt van Plato, die echter door weder het gebied der bespiegeling te betreden, slechts ten deele den weg, door zijn leermeester ingeslagen, heeft bewandeld. Immers het doel van Plato was den mensch op te leiden tot de hoogste volmaking in de bespiegeling, als de hoogste ontwikkeling van het denken. Het hoofdbeginsel van Plato's filosofie is de zoogenaamde »*Platonische liefde*'' of »*Socratische methode*''.²⁾ Haar streven was alleen de sluimerende denkkraacht op te wekken. Om het gevoel bekommert Plato zich weinig. Zijn filosofie richt zich volstrekt niet op het gemoed, maar uitsluitend op verstand en rede. Nergens blijkt dit duidelijker, dan uit zijn hoofdwerk *Over den Staat*, waarin hij met groote voorliefde zijn ideaal van

1) „Socrates autem primus philosophiam devocavit e caelo, et in urbibus collocavit in domos etiam introduxit, et cogit de vita et moribus rebusque bonis et quaerere.” Cic. *Tusc.* V: IV: 10.

2) Het ware begrip der *Platonische liefde* is zeer duidelijk ontwikkeld door A. J. Vitringa in zijn: *Was de Christelijke liefde een nieuw en oorspronkelijk beginsel?* Deventer 1870. „Zij is de innig gemeenzame omgang der geesten die door onderlinge wisseling van gedachten de waarheid zoeken”, pag. 24 — „de vertrouwelijke omgang tusschen personen, die met de zucht om zich wederkeurig te volmaken bezielde zijn”, pag. 41; cf. 44. „Om uwe eigene begrippen tot helderheid te brengen en ze hooger op te voeren, moet gij (volgens Plato) ze aan anderen mededeelen. Gij kunt niet wijs worden, zonder anderen op te leiden. . . . Dan eerst verwekt de teelkragt des geestes levende geesteskinderen, wanneer uw geest vader en die van anderen moeder worden,” bl. 83. Vergelijk hiernede Plat. *Symp.* C. XXV—XXVIII (p. 206 B—214).

staatsinrichting heeft geschilderd. De groote *massa*, zóó heet het daar, is alleen geschikt om te arbeiden, zij moet voor allen werken. Hooger dan het volk, en reeds eenigermate ontwikkeld, staat de *krijgsmanskaste*, die het volk moet dwingen tot gehoorzaamheid aan de *wijsgeeren*, de eigenlijke regenten van den Staat. De opleiding van deze laatsten moet uiterst zorgvuldig zijn, doch alleen verstandelijk. De Staat moet zich daarmede belasten. Niets wat eenigszins het gevoel zóú kunnen aankweken wordt toegelaten. De knapen worden onmiddellijk na de geboorte aan de moeders ontnomen en onder toezicht van den Staat opgevoed. ¹⁾ De teedere moederzorg wordt hun onthouden, en daarmede de kweekschool voor 't fijne gevoel, dat later het hoogste sicraad moet zijn van den beschaafden man, gesloten voor 't hart van het kind. De dramatische dichtkunst met haren ontzaggelijken invloed op de gemoederen der menschen, de dochter en moeder der passie, geheel en al buiten gesloten. ²⁾ De muziek, die machtige hefboom van alle gevoel, op geringe uitzonderingen na geweerd. ³⁾ Het huiselijk leven wordt verwoest, het huwelijk ontbonden en verlaagd tot een verplicht en telkens afwisselend concubinaat ⁴⁾, tot een groote menschenstoeterij.

Bij al den eerbied, dien wij voor de Platonische filosofie, dien »fakkelt des verstands», die edele banierdraagster van het Idealisme koesteren, mogen wij het gebrekkige, het stuitende, het onzedelijke en — wat misschien in onzen tijd meer zegt, dan dit alles te zamen — het onpractische van de door haar gepredikte Moraal niet voorbijzien.

Wij hebben meer van Plato gezegd dan op den eersten aanblik zal noodig schijnen. Wij deden dat, omdat men bij den dichterlijken wijsgeer iets geheel anders zóú verwacht hebben. Inderdaad ontbreekt het in zijn geschriften niet aan voorstellingen, die door het gemoed zijn ingegeven. Hier en daar verstrooide uitdrukkingen doen zelfs, wanneer men ze niet in

1) *Rep.* p. 457, sqq.

2) *Rep.* p. 393, sqq. 568.

3) Van muziekinstrumenten zijn alleen de cither en de lier goorloofd. *Rep.* p. 398, sq.

4) *Rep.* p. 449, sqq.

verband met het geheel beschouwt, aan Mystiek denken¹⁾. In den samenhang blijken zij echter slechts poëtische vormen van de gewone koele verstandsphilosophie te zijn. Ter wille van zulke geïsoleerd staande plaatsen en uit het verband gekrukte voorstellingen, heeft men niet zelden Plato's geheele verstandsrichting uit het oog verloren, en getracht een Platonisch-Mystisch stelsel te geven. Dit geschiedde door enkele kerkvaders, door den humanist Marsilius Ficinus, maar vooral, zooals wij straks zullen zien, door de Neoplatonici. Dat hiertoe geen recht bestaat, meenden wij te moeten aantonen.

Vonden wij alzoo bij den idealistischen Plato geen grondslag voor de Mystiek, het laat zich verwachten, dat wij dien nog veel minder zullen aantreffen bij de overige Grieksche wijsgeeren uit het voor-Christelijke tijdperk. Wij kunnen voor ons doel den realistischen Aristoteles met zijn »gulden middelmaat'', de Peripatetici, den materialistischen Epicurus, met zijn zelfzuchtige volgelingen, de onverschillige Stoa, de dialectische Academie veilig overslaan. Al deze wijsgeeren hebben dit met elkâar gemeen, dat zij zich den ideaalmensch voorstellen als wijsgeer, als koel redeneerend verstandsmensch, en de zonde als gevolg van onkunde, dus als een louter verstandsgebrek.

Toch had ook in het denkende Griekenland het gemoed niet geheel en al gezwegen. Het openbaarde zich slechts sporadisch, en met heterogene bestanddeelen vernuengd. Het meest algemeen kwam het te voorschijn in de *Mantiek*, in de *Mysteriën*

1) *Rep.* X, p. 613 A; VII, p. 511. — *ὅν δὲ τὰ μέγιστα τῶν ἀγαθῶν ἡμῶν γίγνεται διὰ μάλιστα κτλ. . . . σαρκοῦσθαι δὲ βραχέα ἢ οὐδὲν (εἰργάσαντο).* *Phaedr.* p. 244. Ζῶν zijn er tal van uitdrukkingen. Ook het vurige verlangen naar de Ideaalwereld draagt een mystische kleur. — Zie daarentegen in denzelfden *Phaedrus*, p. 246 het beeld van de menschelijke ziel: de wagenman is de *rede*: p. 247 C: *ἡ γὰρ ἀχρῶματός τε καὶ ἀσχημάτιστος καὶ ἀσυφής οὐδὲν ὄντως ψυχῆς ὅσα κυβερνήτη μόνῃ θεᾷ τῇ γῆ.* Bij het hemelsche gericht — *Rep.* Xc. 13 sqq. beschreven volgens het verhaal van zekeren in den krijg gesneuvelden Pamphylier, die nadat zijn lijk op den tienden dag bij de lijkschouwing ongedeed was gevonden en opgenomen, om in zijn vaderland begraven te worden, ten twaalfden dage herleefde, en toen vertelde wat hij in den Hades gezien had — wordt het beste lot getrokken . . . door den verstandigen Ulyses! *Rep.* p. 620 C.

en bij de *Pythagoreërs*. Daar het echter tot nog toe niet gelukt is den geheimzinnigen sluier, die hierover ligt uitgespreid, op te heffen, valt hier, wat de Mystick aangaat, weinig met zekerheid te zeggen.

In de eerste plaats noemen wij de Mantië, d. i. de profane profetie. Zonder eenigen twijfel was deze in haar oorspronkelijk reinen vorm Mystiek in den vollen zin des woords. Immers de idéë, die hier ten grondslag ligt, is onmiddellijke gemeenschap met de Godheid, en wel zóó, dat in den profet, op den oogenblik der Ecstase, de eigen persoonlijkheid geheel verdwijnt, om voor de zich openbarende Godheid plaats te maken. Ten volle overtuigd dat hij geheel van deze vervuld is, gevoelt de ziener zich in zijn verrukking verre boven de hem omringende menigte verheven. Fier verheft zich zijn gestalte omhoog. Zijn oogen schieten vuur. Een donkere blos bedekt zijn gelaat. Zijn spieren zwellen. Zijn lichaam rijst. Zijn borst hijgt naar lucht, en wijd sperren zich de neusgaten open. Verstand en rede begeven hem; te vergeefs is het, dat hij worstelt; hij kan geen woorden vinden om zich uit te drukken. Eindelijk barst zijn gemoed los. Het zijn klanken zonder zin, woorden zonder beteekenis, maar die door de neêrgeknielde omstanders als de woorden der Godheid zelve met den diepsten eerbied worden aangehoord en met angstvallige zorg worden opgenomen. Hetzij man, hetzij vrouw: wie aldus optreedt is een profet. De Godheid heeft geen mensche-lijke wijsheid noodig om zich te openbaren.

Is het een eigenaardig verschijnsel der Grieksche Mantië, dat de profet het niet brengt tot verstaanbare ontboezemingen van het hem overweldigende gevoel, — uit hetgeen wij vroeger aangaande het wezen der Mystiek gezegd hebben, zal het duidelijk worden, waarom dat niet anders kon. Wij merkten toen op, hoe de visioenen en openbaringen, die de Mysticus rechtstreeks van de Godheid meent te ontvangen, inderdaad niet anders zijn dan zijn eigen voorstellingen; dat van de reinheid en de volheid zijner Godskennis de waarde zijner revelatiën zal afhangen. Passen wij dit nu toe op den Griekschen ziener, dan is ons het raadsel opgelost. Immers, de Mantië was een op zich zelf staand verschijnsel, niet

geworteld in den volksgeest, en ten eenemale vreemd aan den complex der toenmalige godsdienstige theoriën. Zij vertoonde zich voornamelijk bij personen, die door tegenzin of door omstandigheden geheel onbekend waren gebleven met de resultaten der wijsgeerige bespiegeling, vooral, zooals bekend is, bij jonge meisjes (Pythia). Daarom kon het wel niet anders of de Godskennis van den orakelgever of geefster moest uiterst gering zijn, en zich als zoodanig noodwendig in de gegeven uitspraken reflecteeren. Geen wonder, dat de Mantiëk zich dan ook niet bezig hield met theoriën en revelatiën aan gaande het wezen der Godheid, maar zich slechts op het oneindig lagere gebied der voorspelling bewoog.

Het spreekt van zelf, dat de priesters nooit met de onafhankelijke zieners op een goeden voet konden staan. De onduidelijkheid der laatsten maakte echter zekere verklaring noodig, wilden hun uitingen tot iets dienstig zijn. Zóó vonden de priesters het middel de Mantiëk meester te worden. Wat de Ziener sprak, begreep niemand; het werd door den priester uitgelegd — naar het scheen — maar inderdaad zeide de laatste slechts, wat hij zelf wilde. De officiële orakeldienst te Delphi was door de priesters zelve ingesteld, en schijnt zich, naar hetgeen ons bekend is, voornamelijk met politiek te hebben bezig gehouden. De inspiratie der Pythia trad niet in, wanneer het gemoed vol was, en zich ontlasten moest, maar werd kunstmatig opgewekt, telkens wanneer er een orakel gevraagd werd. Het was een beroepsbezigheid geworden. — Wij moeten echter in ons oordeel over de uitspraken der Mantiëk rechtvaardig zijn, en niet altijd aan priesterbedrog denken. Niet waar? Naturen bij wie het ingeschapen zedelijk gevoel niet was ontaard, maar tot zekere hoogte regelmatig ontwikkeld, kunnen, wanneer zij in de Ecstase den diepsten grond van het gemoed blootlegden, zeer goede en schoone dingen gezegd hebben, die de priesters niet telkenmale moedwillig zullen hebben verdraaid.

Gaarne gelooven wij dan ook Plato's getuigenis, dat zoowel de profetes van Delphi als de priesteressen van Dodona in haar waanzin voor Griekenland veel schoons hebben tot stand

gebracht, niet alleen voor het private, maar ook voor het openbare leven. ¹⁾

Bespouren wij aldus in de Mantië een vonk van ware Mystiek, wij zien tegelijkertijd hoe die bij gebrek aan licht en voedsel van lieverlede moest verdooven en uitgaan. — Daar was echter nog een andere oorzaak, die in de gemoederen het godsdienstig gevoel zou opwekken, en zóó, hoewel indirect, der Mystiek in ruimer kring plaats verschaffen zou. Wij bedoelen de *Mysteriën*.

Onder de *Mysteriën* zijn de Eleusinische de voornaamste ²⁾. Haar oorsprong kan niet historisch worden aangewezen; hij is waarschijnlijk in het Oosten te zoeken. De mythe brengt dien tot Ceres zelve, aan wier gedachtenis zij gewijd waren, terug. Alleen Attische burgers konden ingewijd worden (*μυστασταί*). Ten gevalle van vreemdelingen, die gaarne in de Eleusinea wilden worden opgenomen, werden later de kleine *Mysteriën* ingesteld. Van lieverlede werden deze de voorbereidende school voor de groote Eleusinia. Noodzakelijke voorwaarden voor de opneming waren: reinheid van moord en van zonde, reinheid zoowel van hand als van hart. Ieder moest alvorens toegelaten te worden een louteringsproces (*προκάθαρσις, προάγνευσις*) hebben doorlopen. Te beginnen met den 16^{den} van de maand *Boëdromion*. (September) trokken breede scharen van ingewijden jaarlijks, nadat het *ἑλαθε μύστα* had weêrklonken, uit Athene naar de zoutwatermeertjes (*ἑίταια*), op den weg naar Eleusis gelegen en aan Demeter gewijd, om zich aldaar met de heilige wateren te reinigen. Na verschillende offerplechtigheden, begaf men zich op den 6^{den} dag van het twaalfdaagsche(?) feest, met priesters en overheden aan het hoofd, met myrten bekranst, korenaren en akkergereedschap dragende, op weg naar Eleusis. Vooraan werd het eveneens met myrten versierde beeld van Iacchos (*Bacchus*) gedragen, door den *ἱεραρχαγωγός* be-

1) *Phaedr.* p. 244 B.

2) Over de overige *Mysteriën* kunnen wij hier niet spreken. Over het algemeen staan zij veel lager en met den ruwen Dionysus-, Cybele-, Isis- en Mithrasdienst in nauw verband. Na de Eleusinische genoten de *Mysteriën* van de Samothracische *Cabiri* hoog aanzien. Zie over dezen, zoowel als over de Phrygische en den Adonisdienst, de straks op te geven *Mysteriën*-literatuur.

geleid. Vroolijke muzick weêrklonk, en gezangen ter eere van Bacchus werden aangeheven. Daar de weg vier uur lang was, hield men van tijd tot tijd stil. De panzen werden door allerlei vermakelijkheden als maskeraden, spelen enz, aangevuld. Eerst 's avonds kwam men te Eleusis aan. - Nu begon het tweede deel van het feest. Om de smarten van de bedroefde Demeter, die te vergeefs hare dochter gezocht had, te gedenken, liep men met tal van fakkels rond, en vierde men tot haar eer het nachtfeest, *πυρροχίς* aan de bron Callichoros. Eerst op den avond van den volgenden dag mocht er, op het voorbeeld van de Godin, gegeten worden ¹⁾. Dan werd trouwens de schade ruim ingehaald. Het gewichtigste echter, de mysteriewijding, geschiedde in den tempel te Eleusis, den ruimen en prachtigen *μυστικὸς σπηλιός*, ten tijde van Pericles door Ictinus in streng Dorischen stijl gebouwd ²⁾. Eerst, nadat de heraut (*ὁ τῶν μυστῶν κήρυξ*) met luider stemme een strenge vermaning tot alle goddeloozen en onreinen gericht had, om zich te verwijderen ³⁾ betrad men het heiligdom. De overgeblevenen verdeelden zich nu in *μύσται* en *ἐπόπται* ⁴⁾. De inwijding geschiedde door een doop met indompeling, waarna de Mystische band om de lendenen gebonden werd ⁵⁾. De symbolische handelingen, die verder plaats hadden, knoopten zich vast aan de schoone en diepzinnige mythe van Persephone (Proserpina) die door Hades, den God der onderwereld, aan haar moeder Demeter (Ceres) ontroofd was, maar door Jupiter weder in het hemelsche licht van den Olympus opgenomen werd. De kern van de Eleusinia was echter het *δρᾶμα μυστικόν*, waarbij alleen de epopten tegenwoordig mochten zijn, en dat onder medewerking van de priesters met de grootste pracht gegeven werd. De lotgevallen van Persephone en hare

1) Ovid. *Fest.* IV: 535.

2) Strabo IX: 375.

3) Het is bekend, dat keizer Nero zich hierdoor liet afschrikken. (Suet. *Ner.* C. XXXIV: „peregrinatione quidem Graccae, Eleusiniis sacris, quorum initiatione impii et scelerati voce praeconis summoventur, interesse non ausus est.”)

4) Het is waarschijnlijk dat onder Mysten zijn te verstaan zij, die voor het eerst kwamen, terwijl de Epopten reeds vroeger ingewijden zouden zijn. Zie Seneca, *Questt.* Nat. VII: 31: „Eleusin servat quod ostendat revisentibus.”

5) Volgens Rinck (in zijn straks aan te halen werk II, S. 362) zou Paulus *Eph.* VI: 15 op dit gebruik gezinspeeld hebben.

moeder werden daarin vertoond, verbonden met aanschouwelijke voorstellingen van het lot der afgescheiden zielen. Alle mogelijke tooneelmiddelen werden aangewend om den diepste mogelijken indruk te maken. De tempel werd in zwarte duisternis gehuld, donders dreunden, bliksems flikkerden, metalen deuren openden zich met ontzettend gekraak; weklachten en angstkreten vervulden de lucht. Eindelijk veranderde alles in het schitterendste licht, en het heerlijkste schouwspel vertoonde zich aan de blikken der verbaasde toeschouwers. Onder het klinken van de liefelijkste muziek, afgewisseld met ernstige choren, werden de schoonste dansen uitgevoerd. In den heldersten lichtglans verschenen ondertusschen heilige verschijningen en de beelden der Goden. Na aldus de tegenstelling van Tartarus en Elysium te hebben aanschouwd, ontvingen de Epopteen de volkomen wijding, de τελετή. Hiermede was echter alles nog niet afgeloopen. Dit waren slechts de *δράματα* of *δαιτυμένα*. Nu volgden nog de *λεγόμενα ἐπὶ τοῖς δραματέοις*. Wat hieronder verstaan moet worden, is moeielijk te bepalen. Was dit gesproken woord een geestelijke verklaring van het geziene, een godsdienstige toepassing, een ontsluiting van de hoogste waarheden op religieus gebied, of waren het slechts algemeene of ritueele voorschriften? Wij durven geen beslissend antwoord geven ¹⁾.

1) Er is veel en lang over de Mysteriën gestreden. Volgens de oudere voorstelling zouden zij een veel hooger en reiner godsdienst hebben geleerd, dan het Polytheïsme van het volk. Sainte Croix. (*Recherches hist. et crit. sur les Mystères d'Eleusis*. Paris 1784 en 1817) maar vooral G. F. Creuzer was dit gevoelen toegedaan. Zijn *Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen*, 1e uitgave in 1810—12, in 4 Bd., 4e uitgave Leipzig 1837—44) verwekte grooten tegenstand, eerst van den geleerden J. G. F. Hermann (*Briefe über Homerus und Hesiodus*, Heidelb. 1818 en *über das Wesen und die Behandlung der Mythologie*). Een groot contrast vormde deze humane gedachtenwisseling met de vinnige polemiek van den bekenden ouden Johann Heinrich Voss († 1826 te Heidelberg) wiens *Antisymbolik* in 1824—26 het licht zag. Volgens dit werk zouden de Mysteriën niets dan priesterbedrog zijn. In 1829 eindelijk verscheen het geleerde geschrift van Chr. A. Lobeck: *Aglaophamus s. de theologiae mysticae Graecorum causis* (II Th. Königsh. 1829). Het ontstaan der Mysteriën wordt hier verklaard uit de trouwen op zichzelf zeer waarschijnlijke hypothese, dat elke stam en iedere staat oorspronkelijk zijn Sacra, vooral die van de stamgoden, voor vreemdelingen verborgen hield. De theoriën van Creuzer zijn na het werk van Lobeck

Dat onder al de uiterlijke ceremoniën en vormen — die wij met opzet zóó uitvoerig vermeld hebben — iets hoogers en edelers heeft gelegen, houden wij voor zeker. Dat het er echter te diep onder lag, om door velen te worden opgemerkt, laat staan als hoofdzaak te worden beschouwd, is, naar ons inzien, uit het bovenstaande duidelijk. Wat den inhoud van de bovengeschetste dramatische voorstelling betreft, gelooven wij recht te hebben, tot de veronderstelling, dat die ook zonder toelichting een machtigen indruk op menig gemoed kan gemaakt hebben. In menig hart kan daardoor het verlangen naar het hemelsche licht der Godheid zijn geplant, en zóó de overtuiging geboren zijn, dat de eenige weg om het begeerde doel te kunnen bereiken is: zelfbeproeving en loutering, waarvan een latere tijd *Ascense* zal maken. Zóó werd in Griekenland, het land der bespiegeling, door de Mysteriën het gemoedsleven aangekweekt en zóó werden te gelijkertijd de zaden voor latere Mystiek gestrooid.

Vóór dat wij van de vóórchristelijke periode afstappen, moeten wij nog over ééne richting spreken, namelijk over die der Pythagoreërs. Evenals over de Mantië en de Mysteriën zoo ligt ook over den oorsprong en het wezen der Pythagoreïsche school een ondoordringbare nevel. De stichter zelf is een geheimzinnige figuur, waarvan de historieschrijver te vergeefs de omtrekken tracht te bepalen. Wat Pythagoras inderdaad geweest is, weten wij niet; ons is slechts bekend, wat men later van hem gemaakt heeft. Zijn biographie, door Porphyrius en later door Jamblichus geschreven, is in letterlijken zin een apotheose. Hij wordt voorgesteld als een zoon van Zeus, van Apollo, van Hermes. Er waren die hem voor een incarnatie van Apollo hielden. Als onbedriegelijk teeken van zijn goddelijke afkomst had hij, dit wist men zeker, een gouden

door de meesten opgegeven. — Wij kunnen niet meer plaats voor dit onderwerp missen en verwijzen derhalve voor verdere uiteenzetting naar de artikels „*Eleusinia*” en „*Mysteriën*” van Preller in de *Realencyklopädie der klassischen Alterthumswissenschaft* van Pauly. Bd. III, S. 83 ff. en Bd. V, S. 311 ff. — Over de Eleusinia handelt Lobeck, *Agl. Lib. I*, pag. 4—228. — Zeer geprezen wordt het werk van Dr. W. F. Riick: *die Religion der Hellenen, aus den Mythen, den Lehren der Philosophen und dem Cultus entwickelt und dargestellt*. Zürich 1853—54, Vitringa t. a. p. pag. 132.

dij. Men verzekerde, dat hij een zóó duidelijk bewustzijn had van zijn praeëxistentie, dat hij met onwederlegbare bewijzen kon aantoonen de Euphorbus geweest te zijn, dien Menelaus vóór Troje doodde. ¹⁾ Het viel hem in het geheel niet moeielijk op denzelfden tijd op verschillende plaatsen tegenwoordig te zijn. Hij hoorde de harmonie der sferen, die hemelsche muziek, de schoonste aller symphoniën enz.

Wij zullen den lezer niet langer vermoeien met al de zonderlinge verhalen, die omtrent Pythagoras in omloop zijn gebracht. Dit schijnt waar te zijn, dat hij door langdurige reizen zich bekend heeft gemaakt met de godsdienstige theoriën van de priesters uit Aegypte ²⁾ en het verre Oosten. Van belang is het om in het oog te houden, dat hij niet uitsluitend filosoof maar ook — en niet het minst — politicus was, die de Dorische volksvrijheid tegenover de tyrannen wenschte te handhaven. Mogen wij Jamblichus gelooven, dan moet de invloed zijner vermaningen te Croton ontzaglijk groot geweest zijn en dáár een volslagen omkeer teweeggebracht hebben. Uit zijn vertrouwdste aanhangers, de voornaamsten en edelsten der stad vormde hij den zoogenaamden Pythagoreïschen bond, een afgesloten orde met eigenaardige inwijding en gebruiken. Zijn doel was reinheid, vroomheid en innige vriendschap onder de leden te bevorderen, en gemeenschappelijk te werken voor de handhaving van zedelijkheid en recht, van orde en harmonie in den staat. Daar de Pythagoreërs hoe langer zoo meer een staatkundige partij werden, zullen wij ze voor ons doel veilig kunnen laten rusten ³⁾.

1) Hom. *Iliad.* XVII : 52—60.

2) Herod. II : 81.

3) Het is bekend hoe Pythagoras viel als het slachtoffer van een democratische samenzwering te Croton. Met den dood des meesters, was het echter met de school niet gedaan. De bond bleef steeds, hoewel in het geheim, voortduren en telde vele aanhangers. Van deze zijn ons uit later tijd bekend: de beroemde Archytas van Tarente, de comediedichter Epicharmus, Ocellus, Timaeus, Lysis, Eurytus en anderen. Zoals men weet liet ook Plato zich, voornamelijk door Timaeus, met groote weetgierigheid in de Pythagoreïsche leer inwijden. cf. Cic. *de Rep.* I : 10, 16. — Aristoteles wijst er dan ook op, dat Pythagoras de grondlegger is geweest der Platonische filosofie. *Metaph.* I : 6 : 7 en XII (XIII) 4 : 9. — Voornamelijk schijnt Plato de ideëneer, de theorie van de zielsverhuizing en het

Wat nu Pythagoras' leer aangaat, het is zeer moeilijk daarover iets met zekerheid te zeggen. De vertrouwbare bronnen zijn slechts zeer spaarzaam ¹⁾ en het is onmogelijk de theoriën des meesters van de voorstellingen der leerlingen te onderscheiden. Het spreekt van zelf, dat wij ons hier niet met de Pythagoreïsche bespiegeling, met name met de getallenleer hebben bezig te houden ²⁾. Alleen wat op het godsdienstige gemoed betrekking heeft, is voor ons onderwerp belangrijk. Het weinige, dat ons daarvan bekend is, vinde hier een plaats.

De Godheid werd waarschijnlijk ³⁾ door Pythagoras en zijn oudste leerlingen gedacht als één met, of voornamelijk zetelende in het centraalvuur, om hetwelk zich de aarde, zon en maan, de overige planeten enz. in volkomen orde wentelen (harmonie der sferen). De menschelijke ziel is een uitvloeisel van dat centraalvuur, waardoor zij in voortdurende beweging, en als zoodanig onvernietigbaar is. Het is hare bestemming weder tot de Godheid terug te keeren. Dit lichaam is een kerker (Ascese), maar zijn eenmaal de banden verbroken, dan neemt de ziel een etherisch omhulsel aan, totdat zij weder op aarde terugkeert, om een ander menschelijk of dierlijk lichaam te bewonen (Metempsychose). Eerst na van alle smetten gezuiverd

verlangen naar een idealenwereld aan den Samischen wijsgeer ontleend te hebben, Zie Vitringa t. a. p. 154. — Zie over Pythagoras, behalve de Handboeken van Scholten en Schwegler, Ritter, *Geschichte der Pyth. Philosophie*, Hamb. 1826.

1) Pythagoras heeft zelf geen geschriften nagelaten. De onder zijn naam bekende „Gulden Spreuken” zijn vermoedelijk door de latere Pythagoreërs opgesteld, en bevatten den korten inhoud van het exoterisch onderwijs des meesters. De belangrijkste bron zijn de fragmenten van zijn grootsten leerling Philolaus, den tijdgenoot van Socrates, en in de tweede plaats de mededeelingen van Aristoteles.

2) Wij merken dienaangaande alleen op dat de getallen-theorie door Aristoteles nergens aan Pythagoras, maar aan de *Pythagoreërs* in het algemeen wordt toegeschreven. Zie A. Schwegler: *Geschichte der Philos.*, Stutt. 1868, S. 10.

3) Wij kunnen hier nooit met zekerheid spreken. Men kan trachten uit de verstrooide berichten een systeem op te bouwen, maar verlieze niet uit het oog, dat Pythagoras zelf naar alle waarschijnlijkheid nooit een bepaald stelsel gehal heeft. Plato rangschikt hem, *Rep.* p. 600 B, onder de mannen der praktijk, die, even als Homerus *aanvoeders der beschaving zijn geweest, en den weg des levens hebben aangewezen*, (ὁδὸν . . . παρέδοσαν βίου.) Aristoteles spreekt dan ook meestal uitsluitend van οἱ καλοῦμενοι Πυθαγόρειοι en Diog. schrijft VIII: 15: „Μέγρι δὲ Φιλόλαου οὐκ ἔν τι γινώσκω Πυθαγόρειον δόγμα.” Zie Scholten, *Geschiedenis der Godsdienst en Wijsbegeerte*, bl. 74.

te zijn, kan zij haar doel: den terugkeer in haar hoogen oorsprong, bereiken. De betrekking tusschen de Godheid en den mensch wordt als een zeer levendige voorgesteld. Zij wordt door de geestenwereld, die evenzeer in een staat van voortdurende ontwikkeling verkeert, onderhouden. De eenige weg waarlangs de mensch de Godheid kan naderen is die der volkomen *overeenstemming* met het goddelijke, door *reining van het gemoed*. Hierin ligt het eigenaardige der Pythagoreïsche filosofie; hierdoor onderscheidde zij zich van de leeringen der overige wijsgeeren, die, zooals wij zagen, de hoogste bestemming van den mensch in de verstandelijke ontwikkeling, in de bespiegeling meenden te hebben gevonden.

Zeker hebben wij geen recht, om op grond van het bovenstaande te beweren, dat wij hier zuivere Mystiek gevonden hebben. Immers de Pythagoreërs waren ook politici, en gaven zich niet onverdeeld aan de contemplatie over. Toch zullen wij niet nader behoeven aan te toonen, dat hier verscheidene bepaald mystische elementen aanwezig zijn.

Ziedaar wat er in de Grieksche wereld in het vóórchristelijk tijdperk van Mystiek te vinden is. Was de oogst schraal, dit liet zich verwachten bij zulk eene op het uiterlijke gerichte natie, en bij zulke uitsluitend speculatieve wijsgeeren. Toch vonden wij zaden van godsdienstig en zedelijk gevoel, waarvan het zich verwachten laat, dat zij, onder betere omstandigheden, ontkiemen en, door het licht van het Christendom beschienen en verwarmd, heerlijk opschieten zullen. Ook dan weér zal de echte Mystiek het noodzakelijke, tijdelijke doorgangspunt zijn van het godsdienstig gevoel tot de ware vroomheid des harten.

Intusschen kan de vraag bij sommige lezers gerezen zijn: waarom in een werk als dit zoolang wordt stil gestaan bij de oude filosofie, bij Mantië, Mysteriën en Pythagoreërs, indien van deze onderwerpen toch niet veel meer kan worden meégedeeld dan in de vorige bladzijden vermeld is. Ons ant-

woord is, dat wij er een tweeledig doel mede hebben gehad. Ten eerste om aan te toonen, hoe het komt dat de vóórchristelijke wereld zóó arm aan zedelijk en godsdienstig gevoel is geweest; m. a. w. waarom de Mystiek zich eerst zoo laat in de oude wereld vertoont; ten tweede om het feit eenigszins te kunnen verklaren, dat later in die zelfde wereld de waarachtige godsdienst, maar tegelijk met dezen de Mystiek zoo diep wortel geschoten, en zich wijd en zijd, naar alle kanten verspreid heeft.

Zeker zouden wij echter in de verklaring van dit laatste te kort schieten, indien wij niet nog op een factor hadden te wijzen, die, uit den aard der zaak, tot nog toe door ons onbesproken is gebleven. Wij bedoelen wat men zeer eigenaardig, in aansluiting aan het Bijbelsch spraakgebruik¹⁾, pleegt te noemen »de volheid der tijden.»

Er zijn tijdperken in de geschiedenis van den menschelijken geest, welke den historiegraaf, die van niets dan de wet der causaliteit wil weten, in de hoogste verlegenheid brengen, en die, zonder hogere pragmatiek wel immer onverklaarbaar zullen blijven. Zulke tijdperken zijn de groote keerpunten in de geschiedenis der menschheid. Het is alsof de geest censklaps schijnt te begrijpen, dat hij, in zijn streven naar geluk, naar licht, naar waarheid, naar zaligheid, den verkeerden weg heeft ingeslagen. De menschheid staart, als uit den slaap wakker geschud, verbijsterd rond. »Waarheen, waarheen?» is de vraag, door een ieder uitgesproken en door een ieder gehoord. Dan maakt een wonderbare drang zich meester van de *harten* der menschen. Men *gevoelt*, dat het ergens anders heengaat, dan men tot nog toe heeft vermoed.

Het valt niet moeielijk zulke tijdstippen aan te wijzen. Wie denkt hier niet dadelijk: aan de nadering der twaalfde eeuw, toen, na een eeuw van de ruwste barbaarschheid, van het grofste ongelooft, van de walgelijkste onzedelijkheid de geest-

1) Vgl. *Marc.* I: 15.

drift voor geloof en waarheid ontwaakte, en, bij gebrek aan verstandelijke leiding, in gloeienden ijver, het zwaard greep, om in het Oosten de vermeende vijanden van den Heer te vernielen: — aan het slot van de vijftiende eeuw, toen, nadat traagheid en uiterlijkheid op nieuw den godsdienst hadden verlamd en bezwaard, in duizende gemoederen het verlangen naar iets beters begon te leven, een verlangen, dat door den stouten Martinus Luther, die groote heldenfiguur, het eerst zóó ten volle werd uitgesproken, dat honderden en duizenden uitriepen: ja dat, dat is het, wat wij gevoelden, zonder dat wij het konden zeggen; — aan de veelbewogen laatste helft der achttiende eeuw, waarin zich het gevoel van eigenwaarde van het individu machtig begon te verheffen, en eindelijk niet aarzelde zich in stroomen bloeds recht te verschaffen.

Maar vooral de eerste eeuw onzer jaartelling was zulk een tijd op godsdienstig gebied. De oude wereld ging geestelijk haar ondergang te gemoet. Het ijdele en onbeduidende der nationale godsdiensten was hoe langer zoo meer aan den dag gekomen. Door alle ernstigen en verstandigen verlaten, slepten zij nog een kommerlijk bestaan voort. Het was barre wintertijd op den akker des geestes. Aan den boom der Grieksche philosophie groende geen enkel blaadje meer. Zij was geheel ont-aard in een alles aanvallende dialectiek en in een absoluut scepticisme. Voor zoekende hoofden was er geen licht, om tot de waarheid te komen, voor liefdevolle harten geen begaanbaar pad om te naderen tot de Godheid. Maar tegelijk met het eerste morgenrood van de groote zon, van het licht der wereld, begon er leven te komen in de schijndoode geestes-natuur. Als door een wonderbare beroering gewekt, verhief zich het vroeger zoozeer terug gedrongen gevoel; niet bij enkelen, maar bij honderden en duizenden. Velen begrepen, dat het oude was voorbij gegaan, en zagen, gevoelende dat het nieuwe komen zou, met de grootste spanning de toekomst te gemoet. De vraag: wat zal er van ons worden? wat doende zullen wij zalig worden? zweefde op de lippen van bijna ieder ernstig man. En, als door een geheimzinnig voorgevoel gedreven, hield het geheele Westen, vol verwachting den blik op het Oosten geslagen, als de zonnebloem op de zonne. Vandaar zou het heil komen,

en dan zoñ de gouden eeuw weër aanbreken voor het menschelijk geslacht. Al wat maar een eenigszins positief karakter droeg, kon, als het maar uit het Oosten kwam, op een goede ontvangst rekenen. Zóó vonden allerlei wonderlijke theosophische stelsels den weg naar Griekenland en het op Griekschēn kost teerende Rome. Dáár werden zij met de bestaande begrippen dooreen gehaspeld tot het zonderlingste syncrētisme, dat zich denken laat. Ook de Pytharogeërs kwamen weër voor den dag; zij behoefden zich niet meer te verbergen, en, bij het verschijnen der nieuwe theoriën, hun veel geringere kennis niet langer geheim te houden. Met kracht legden zij zich op de oostersche stelsels toe, om later te beweren, dat hun »goddelijke” meester, dat alles reeds lang had geweten en geleerd. Met nieuwe kennis toegerust, vonden zij meer dan ooit in de getallenleer een bron van de meest verborgen wijsheid. Zóó ontstond de zoogenaamde Neo-Pythagoreïsche school. Haar belangrijkste vertegenwoordigers waren de veel besproken Apollonius van Tyana †), Moderatus van Gadeira, Theon van Smyrna, Alcinous, Nicomachus uit Garasa, bij wien de getallenleer tot haar diepzinnigste ontwikkeling kwam ²⁾ en eindelijk Apuleius van Madaura.

Het kenmerkende van deze nieuwe school is het Dualisme van geest en stof, van den hoogsten God en de booze materie. De mensch moet zich geheel van het zinnelijke losmaken, wil hij eenmaal met de Godheid vereenigd worden. Natuurlijk moest dit leiden tot strenge Ascese, tot dooding des lichaams.

De bovengenoemde Apuleius, tijdgenoot van keizer Hadrianus, wist deze theoriën in een uiterst bevallig kleed te hullen ³⁾.

1) Zie over dezen wonderdoener (?) — tusschen wien en Christus vaak parallelen zijn getrokken (het eerst door Hierocles, den bekenden stadhouder van Bithynie) — het grondige werk van T. Chr. Baur: *Apollonius v. Thyana und Christus oder das Verhältnisz des Pythagoreismus zum Christenthum*, Tubing, 1832.

2) Zijn ἀριθμητικὴ εἰσαγωγή is later door Jamblichus verklaard. Van zijn ἀριθμητικὸς λόγος zijn nog slechts fragmenten over in Photius' *Bibl.*

3) In zijn hoofdwerk: *Metamorphoseon s. de asino aureo (aureus?) liber* schildert hij een zeker Lucius, die in zinnelijkheid en zonde ondergegaan, in een ezel veranderd wordt, en in deze gedaante de wonderlijkste avonturen heeft, maar, eindelijk door de Mysteriën gelouterd, weder zijn oorspronkelijke gestalte terug krijgt.

Het doel van dit werk is de droge Pyth. leer door een vermakelijken vorm

Sterker geprononceerd dan bij de Pythagoreërs en veel meer tot een bepaald wetenschappelijk systeem uitgewerkt, zou zich de nieuwe mystische richting vertoonen bij de zoogenaamde Neoplatonici. Van Alexandrië uit, waar hare stichters Numenius en Potamon, maar vooral Ammonius (de Christelijke apostaat † 241), leerden, verbreidde zich de school in het midden der derde eeuw weldra over de geheele beschaafde wereld. Haar voornaamste vertegenwoordigers zijn Plotinus uit Lycopolis in Aegypte (geb. 205, gest. 270), de spoedig door dezen gewonnen Porphyrius (eig. Malchus μαλχ, uit Tyrus † 305), Jamblichus † c. 333 en Proclus † 405. In de Academie te Athene kreeg zij een vasten leerstoel. Plotinus en Porphyrius werkten voornamelijk in Rome.

Om den grooten en blijvenden invloed, dien de Neoplatonici op de speculatieve Mystiek van de latere Christenheid hebben gehad, moeten wij de aandacht onzer lezers op dit punt voornamelijk bij hen bepalen. Laat ons derhalve, altijd weër in korte trekken, maar zoo grondig als dit in onze macht staat, aantonen, wat door de Neoplatonici geleerd werd aangaande: Theologie en Cosmologie, Anthropologie en Soteriologie.

Het eigenaardige der Neoplatonische philosophie ligt in hare aan de gnostische systemen ontleende emanatie-theorie en de poging om het dualisme te overwinnen, door de Platonische voorstelling, aangaande het niet zijn der materie, weder op te nemen. Terwijl men verder de oude ideënléer, ofschoon in gewijzigde vormen, de wereldziel enz. overnam, meende men tevens de leer van den hoogvereerden

ingang te doen vinden bij de menigte. Het boek is rijk aan interessante episoden, die door Apuleius uit oudere verhalen en dichtstukken zijn geput. De schoonste is zeker wel die van Amor en Psyche (*Metam.* Liber. IV—VI. De zin van deze heerlijke mythe, die een Thorwaldsen in verrukking den beitel deed grijpen, is dat de Godzoekende ziel menige harde beproeving en pijnlijke loutering moet ondergaan, om eindelijk ofschoon, nog altijd zwak, door de Godheid uit genade opgenomen, en met deze ten innigste verenigd te worden. Wij kunnen hier niet in een uiteenzetting van het schoone verhaal treden. Wie het kennen wil kan het t. a. p. vinden. Wie een kort overzicht er van verlangt, verwijzen wij o. a. naar de klassieke Woordenboeken en Encyclopaedien, maar vooral naar het uittreksel van Vitringa, die er een duister voorgevoel van de christelijke Agape (?) in meent te ontdekken. Zie zijn *Was de tiefde* enz., p. 292—311.

Plato te hebben hersteld ¹⁾. Het wezen der Godheid, boven alle denken en beschrijven verheven, wordt voorgesteld, als de oorsprong van al wat bestaat. God is niet dit of dat, heeft geen bepaling, maar is het boven alle bepaling, boven alle eigenschappen verhevene. Als zoodanig is het hoogste wezen ook geen persoonlijkheid, maar het eene (τὸ εἶν) het zij Π (τὸ ὅν) het onbegrensde (τὸ ἀπεριόριστον). »Gelijk nu het vuur warmte, de sneeuw koude uitstraalt, — gelijk elk organisch wezen, zoodra het tot volkomen ontwikkeling is gekomen, zijns gelijken voortbrengt», zóó, zegt Plotinus, »brengt nu het volmaakste en het in zich zelve eeuwige, in den overvloed zijner volkomenheid, datgeen uit zich zelve voort, wat evenzeer eeuwig en goed is, namelijk de wereldrede (νοῦς = ideënwereld), het afgedrukte beeld der Godheid. Door deze rede-uitstraling heeft echter het oorspronkelijke niets verloren, evenals geurige kruiden niets afnemen, al rieken zij immer. Uit deze wereldrede vloeit, terwijl zij evenmin daardoor eenige verandering ondergaat, eeuwig de wereldziel uit, zelf weder het beeld der wereldrede. De wereldziel vormt nu uit de vormlooze materie, de negatie (τὸ μὴ εἶν) de zichtbare wereld, en drukt in deze op hare beurt haar beeld af ²⁾. Het best zijn deze emanatiën te vergelijken bij de kringen, die door een in het water geworpen steen ontstaan. De nauwste kring veroorzaakt dan een wijderen, en deze weder een wijderen enz. Hoe grooter nu die cirkels worden, hoe zwakker en flauwer ze tevens worden, totdat zij zich in een onmerkbaar rimpeling van den waterspiegel verliezen. Evenzoo is het met de Emanatie; hoe verder van het middelpunt verwijderd, hoe krachtelloozer. Daar de Emanatie een eeuwige is, zoo valt de schepping met de onderhouding en de voorzienigheid samen.

Hetzelfde emanatieproces heeft ook in de *menschelijke ziel* plaats gehad. De goddelijke νοῦς, die in den mensch is,

1) Zie over de leer der emanatie: A. J. Vitrings, *de Emanatieleer en haar invloed op het Christendom*. Arnhem 1867.

2) Plot. *Enn.* V, Lib. II, C. 1. — Plot. doet al zijn best de schoonheid van de wereld — als het afdruksel van de gelijkenis van het beeld der Godheid — te verdedigen tegen de Gnostiken, die haar verachten en als door den Demiurg gescheppen voorstellen.

's menschen hoogste beginsel is uitgevloeid, evenals de wereld *νοῦς* zelf. Eerst is uit hem een zielewezen uitgevloeid. Dit is op zijn beurt de schepper van onze zichtbare verschijning geworden. Deze laatste bestaat uit een afschijnsel der ziel en het stoffelijke uit de materie gevormde lichaam. Zoo is dus de mensch een *microcosmos*.

De menschelijke zielen behoorden oorspronkelijk tot den hoogsten kring — den *κόσμος νοητός*. Zij zijn echter gevallen door de begeerte, om door zich zelve te willen bestaan. Zóó zijn zij in de materie gezonken. Toch is 's menschen hoogste beginsel, de goddelijke *νοῦς*, niet door de verdorvenheid van zijn lager wezen aangetast. 't Is, zegt Plotinus, ¹⁾ alsof iemand alleen met de voeten in 't water staat, maar met het overige gedeelte van zijn lichaam er ver boven uitsteekt. De mensch is als een radius, die al de emanatiecirkels doorsnijdt, en het middelpunt bereikt. Hij is »als een zonnestraal van boven, die tegelijk in den hemel en op aarde is." Onze rede is daarboven een burgeres van de gedachtenwereld Gods: zij blijft rein en onveranderlijk. — Als noodzakelijk uitvloeisel van de Godheid is de geheele wereld aan onverbreekelijke wetten gebonden. Bij den mensch echter bestaat, als individueel emanciperend, vrijheid. Hij kan deze vrijheid evenwel verliezen, wanneer hij zóó diep zinkt, dat alle betrekking met zijn hooger wezen verbroken wordt. Dan wordt hij evenals het dier aan de wet der noodzakelijkheid gebonden.

In al wat aldus uit de Godheid gevloeid is, leeft een sterke drang, een onuitsprekelijk verlangen om weder tot zijn oorsprong terug te keeren. Inzonderheid geldt dit van den mensch. De bewustheid, dat hij aan die begeerte kan voldoen, doet hem des te vuriger verlangen. Om tot den gewenschten terugkeer (*ἐπιστροφή*) te komen, moeten eerst de vier bekende deugden («politische» noemt Plotinus ze), betracht worden. Wie echter op dit standpunt van burgerlijke volmaaktheid blijft staan, komt niet verder: na zijn dood wordt hij weér op nieuw mensch ²⁾. Wat men verder voor de *ἐπιστροφή* noodig

1) *Enn.* VI: Lib. VIII: 9.

2) *Enn.* III, Lib. IV: 2.

heeft, is: inkeeren in zich zelve d. w. z. in zijn met de Godheid verkeerend hoogste deel. Daartoe moet zich de mensch uit zijn lager deel (het lichaam) terug trekken. Moest de mensch niet noodzakelijk het hem door God voorgeschreven proces volgen, dan zou de zelfmoord hier het beste middel zijn. Nu echter moet hij door de strengste ascese de zinnelijkheid geheel dooden, ten einde zich zóó van de materie onafhankelijk te maken. Dan kan de ziel weér opstijgen naar de ideënwereld, het afgedrukte beeld van het oorspronkelijk goede en schoone, waar zij vroeger met haar geheele wezen was. Wanneer zij zich *nu* in zich zelve verdiept, kan zij door deze contemplatie (*θεωπλα*)¹⁾ thans onmiddellijk tot het absolute komen, iets wat nooit door dialectische redeneeringen had kunnen geschieden. De ware kennis toch is, volgens Plotinus, die, waarbij alle onderscheid tusschen het subject en het object wegvalt, waar de kenner en die gekend wordt, één zijn; het is dus een staren van de rede in zich zelve. Doch ook deze kennis is nog slechts middel, geen doel: middel om te komen tot het hoogste wat mogelijk is, de terugvloeiing *uit* de ideënwereld *in* den hoogsten oorsprong, de onmiddellijke vereeniging met de Godheid zelve. In dezen toestand geniet de ziel de hoogste zaligheid; zij veracht hier zelfs het vroeger zoo hoog gestelde reine denken, omdat ook daarbij nog altijd een onderscheid tusschen subject en object noodzakelijk is. Zij verliest zich geheel en zinkt bewusteloos weg in de beschouwing van het ééne, het oneindige²⁾. Deze heer-

1) *Enn.* VI, Lib. IX: 4.

2) Cf. Plot. *Enn.* IV, Lib. IV: 2, Lib. VIII: 1. — *Enn.* V, Lib. VIII: 10 en elders. Zie verder over het Neoplatonisme: Zeller: *die Philosophie der Griechen*. Th. III. Het artikel „Plotinus” von Steinhart in de *Real-Encyclopädie der klassischen Alterthums Wissenschaft* von Pauly, Stuttg. 1848, Bd. 5 en dat van Vogt in de *Real-Encycl.* v. Herzog, A. Schwegler, *Geschichte der Philosophie*, Stuttg. 1868, S. 120 ff. J. H. Scholten, *Gesch. der Godsd. en Wijsbeg.*, p. 133—135. — Vitringa: *Was de christelijke liefde enz.* bl. 204 vgg. — Wuttke, *Handb. der Chr. Sittenlehre*, 1864, Th. I, S. 112 ff.

Behalve al deze geleerde werken leze men tot een duidelijk begrip van het Neoplatonisme vooral den nitstekenden Roman van Charles Kingsley: *Hyppatia, or new foes with an old face*. Nergens, voor zoover ik weet, is de tegenstelling tusschen het ijskoude marmerschoon der Grieksche wijsbegeerte met de levende, bezielende schoonheid van het ware Christendom aanschouwelijker voorgesteld dan in dit werk.

lijke toestand is voor den mensch, zoolang hij hier op aarde leeft, niet volkomen bereikbaar. Slechts in de oogenblikken der Ecstase kan hij daartoe komen. Geduldig moet hij deze verrukkingen verbeiden, in de grootst mogelijke eenswillendheid met de Godheid. Wij moeten afwachten »zooals het oog den opgang der zon afwacht, dan zal het heerlijke licht ons bestralen, gelijk de zon, aan de kimmen verrijzende, en zooals de dichters zeggen, uit de zee zich verheffende, zich aan het oog vertoont" 1).

Ziedaar in groote omtrekken het stelsel der Neoplatonici, dat wil zeggen van den grootste onder hen, den genialen Plotinus. Het speculatieve systeem van den meester werd door Porphyrius gepopulariseerd en tot een vernieuwing van den polytheïstischen cultus aangewend 2). De latere Neoplatonici weken hoe langer zoo meer af; bij hen gaat de leer jammerlijk ten gronde. Bij Jamblichus blijkt dit reeds duidelijk. De door Plotinus voorgeschreven weg om tot de Godheid te naderen, was in het oog van zijn latere volgelingen te lang, te ernstig, te moeielijk. Immers de strengste plichtsbetrachting, de hardste ascese was nog maar de aanvang. En wat hielp dat dan nog? Had niet de groote meester, door harde ascese zijn lichaam geheel verwoest, zoodat hij op zijn ouden dag door namelooze pijnen gekweld werd, en toch in zijn geheele leven slechts zes malen de Godheid had aanschouwd, terwijl dat geluk aan Porphyrius maar een enkelen maal was te beurt

1) Plot. *Enn.* V. Lib. V : 8.

2) Hij begon een langdurige polemiek tegen het Christendom, waarvan echter evenmin als van de verdediging door Eusebius iets is overgebleven. Als een tegenhanger van de H. S. der Christenen, wilde hij door de heideneu Homerus gebruikt zien, dien hij door allegorische verklaring meende nuttig te kunnen maken. In zijn *de antro nympharum* gaf hij een proeve van zoodanige interpretatie van *Odys.* XIII : 102—112. Volgens het vermoeden van Kiessling zou hij met hetzelfde doel in zijn biographie van Pythagoras getracht hebben een ideaalbeeld van vroomheid en wijsheid te leveren.

gevallen? Men begon op middelen te zinnen, om op gemakkelijker wijze tot de ecstase te geraken. Allerlei geheime krachten werden beproefd. Men slaagde er vrij spoedig in zich tot ecstatische en visionaire toestanden te verheffen, door eenvoudig in een liggende houding, onafgebroken naar boven te staren (biologie). ¹⁾ Er ontstond eene bepaalde leer, wier inhoud was: aanwijzing hoe men op de Godheid kan werken (*θεουργία*.) Het krasse Pantheïsme maakte de theurgie natuurlijk al zeer vroeg tot Magie: — tooverij, waarbij enkel kennis van geheime formules, maar volstrekt geen ascetisch godsdienstige hartstocht (Mystiek) noodig was. Te vergeefs trachtte de geleerde Proclus, de Scholasticus van het Neoplatonisme, de wetenschappelijke eer van het stelsel op te houden ²⁾. Nog geruimen tijd hield het zich, verbasterd, en verontreinigd als het was, staande tot het eindelijk den doodsteek ontving door het edict van Justinianus van 529, waarbij de filosofenschool te Athene werd opgeheven.

Zóó ging dan het Neoplatonisme in de practijk onder, omdat het moest ondergaan. Het moest ondergaan, omdat het zich met alle macht vastklampte aan de uitgeleefde Grieksche wereldbeschouwing, — met welke het in zijn oorspronkelijken ernst ten eenemale onvereinigbaar was. Niet bij machte de oude wereld te hervormen, accommodeerde het zich naar de richting des tijds, en toen het aldus van halve waarheid geheel leugen was geworden, moest het verdwijnen. Het betere deel echter, de theoriën door Plotinus gegeven, en door Proclus gehandhaafd en op zijne wijze uitgewerkt, zóu niet verloren gaan. Het was bestemd om, in anderen grond overgebracht, op nieuw te ontkiemen. Wij zullen straks zien, hoe dat geschiedde.

1) Zie zulk een toestand getcekend in Kingsley's *Hyppatia*, Vol. II, Ch. XXV.

2) Hij classificeerde de uit het grondwezen vloeiende emanatiën in drie Triaden van Goden, demonen en menschen, van welke de lagere alleen door de onmiddellijk hooger staande aan het groote geheel deel neemt. *Plat. Theol.* § 147 en 148 en zijn *Comment. in Alcibiad.* I. — Cf. Ritter, *Gesch. der Phil.* IV, S. 679.

Tot nog toe hebben wij alleen gelet op de ontwaking der Mystiek ten gevolge van de opwekking van het gemoedsleven, die gelijktijdig met de optreding van Jezus plaats vond. Wij zullen thans den invloed nagaan, dien het Christendom zelf op den ontwikkelingsgang der Mystiek heeft uitgeoefend. De Christelijke leer met haar diep zondegevoel ¹⁾ en hare troostvolle verzoeningsleer moest noodzakelijk een bij uitstek vruchtbare bodem voor de Mystiek worden. Immers hoe dieper door het nederdrukkend schuldbosef de verwijdering van God gevoeld wordt, des te vuriger moet er naar verlossing en hereeniging worden uitgezien. De verzekerdheid, dat de begeerde verzoening in Christus inderdaad tot stand gekomen is, en dat het bekeeringswerk door den H. Geest wordt voortgezet, hergeeft aan het dankbare gemoed de krachten, en, gelijk een sterk neêrgedrukte veêr, die losgelaten wordt, opspringt met kracht, zóó richt de begenadigde zondaar zich naar de Godheid. — Het vurige streven naar den Allerhoogste is het punt, waarin Christendom en Mystiek elkaâr raken. Het Christendom is echter *daarom* de volmaakte godsdienst, omdat daarin de Mystische en de redelijke elementen juist tegen elkaâr opwegen; omdat daarin het in zich zelve keeren door het buiten zich zelve treden ten nutte van anderen wordt gecompenseerd. Zóó deelt de Christelijke leer aan mannen van het verstand een warmte van het godsdienstig gevoel mede, die in haar eersten gloed Mystiek kan genocmd worden. Een Paulus, die, neêrgezeten aan de voeten van Gamaliël, gretig de wijsgeerige theorieën der Schriftgeleerden in zich had opgenomen, krijgt, nadat het licht van Jezus voor hem was opgegaan, zijn visioenen en ecstasen ²⁾, die weder verdwijnen, maar alleen om voor den blijvenden gloed der innigste overtuiging plaats te maken. De Mystische schrijver van het vierde Evangelie daarentegen werd door Jezus' leer tot bezadigdheid gebracht, en door den geest der zelfverloochennende en dienende liefde, die daarin steeds de grondtoon is, bewaard voor een zich van de wereld afzonderend, tot egoïsme

1) Zie *Matth.* V : 21, 22 en 27, 28.

2) II *Cor.* XII : 1—4. — *Handel.* XVI : 9; XVIII : 9; XX : 23; XXII : 17; XXIII : 11.

en zelfvergoding leidende Mystiek. Al behield hij dan ook zijn mystische voorstellingswijze en vroeger spraakgebruik, waaruit met geringe moeite een stelsel van Mystiek kan worden opgemaakt, toch was hij geen Mysticus meer. Voor hem was de Mystiek het doorgangspunt geweest tot het hoogere standpunt van den innigen godsdienst des harten. Evenals te allen tijde zoo waren er echter ook in de eerste eeuw onzer jaartelling niet weinigen, die in plaats van zich verder godsdienstig te volmaken, bleven staan op het standpunt der Mystiek, meenende het reeds »gegrepen" te hebben. Dit zijn de eigenlijke Mystici en met de zoodanigen hebben wij hier te doen.

De Mystiek in dezen zin, vertoonde zich eerst langzamerhand in de Christelijke kerk. Zij bepaalde zich aanvankelijk tot geïsoleerde verschijnselen als glossolalie, prophetie en dergelijken. Van haar *practische* zijde openbaarde zich de Mystiek het duidelijkst bij de Montanisten. Het Montanisme bekomert zich niet om Dogmatiek; het neemt gewillig aan wat, in dit opzicht, door de Kerk wordt aangeboden. Het doel, dat het zich stelt is: zedelijke verbetering langs den weg van strenge ascese. Het grondt hierbij zijn eischen op onmiddellijke openbaringen van den goddelijken geest, in ecstasische toestanden ontvangen. — De theoretische Mystiek vertoonde zich bij de Gnostieken en Manichaeën, wier oostersche dualistische theoriën door de Neoplatonici met Platonische philosophemen werden samengesmolten.

In de kerk vertoonden zich nog slechts sporen van Mystiek ¹⁾. Zóó bij Alexander Clemens, maar voornamelijk bij Origenes. Het is bekend, hoe vooral de laatstgenoemde in strenge Ascese levende, leerde dat de mensch zich zooveel mogelijk van het lichaam onafhankelijk moest maken, om met alle kracht te streven naar de geheimvolle vereeniging met den Logos en met God. De bezadigde wijze echter, waarop hij over deze Unio Mystica spreekt, het diepe ontzag voor Gods Majesteit, waarvan hij vervuld is, de hooge waarde door hem

1) Hermas was volstrekt geen Mysticus. Hij was Moralist. Zijn *visioenen* zijn niets anders dan *gelijkenissen*.

aan de menschelijke rede toegekend, en de hiermede in verband staande voorstelling van het summum bonum verbieden hem een Mysticus te noemen.

Intusschen was in Aegypte, het moederland der ascese, het monnikenwezen opgetreden. Door de eigenaardig speculatieve neiging der oostersche natuur kwam in de Aegyptische kloosters de vereeniging van de monniken-ascese met de kerkelijke Dogmatiek en de Christelijke Gnosis tot stand. Hier begint eigenlijk eerst de Christelijke Mystiek. Als haar voornaamsten vertegenwoordiger in dezen tijd noemen wij Macarius. Alle elementen van Mystiek zijn hier aanwezig, doch van een bepaalde richting is bij hem nog geen sprake. »Alle Töne der mystischen Leier sind auf seiner Seele angeschlagen und klingen harmonisch zusammen, aber eine bestimmte Melodie ist kaum darin wahrzunehmen" zegt Erbkam te recht ¹⁾. In gloeiende taal schildert Macarius de zaligheid der ecstase ²⁾, in lieflijke woorden drukt hij zijn teeder en innig verlangen naar onmiddellijke liefdesgemeenschap met den hemelschen bruidegom uit ³⁾. Doch ook

1) A. a. O., S. 119. Cf. Ständlin, *Gesch. d. Sittenlehre Jesu*, Bd. III, S. 296 ff.

2) *De Caritate*, C. 15. „Haasten wij ons den geestelijken en Goddelijken wijn te drinken, en dronken te worden met een nuchtere dronkenschap, opdat evenals zij die van wijn verzadigd zijn, spraakzamer worden, zóó ook wij, geheel vervuld met dezen geestelijken wijn, de geheimenissen Gods verkondigen." — De verschillende vormen der zaligheid, welke de ziel in de onmiddellijke vereeniging met God ondervindt, beschrijft hij geheel op dezelfde wijze als Ruysbroeck, *Ibid.* C. 6. — De verlichting, die de ziel in de Ecstase ontvangt, wordt scherp onderscheiden van de natuurlijke kennis van het menschelijk verstand: zij is „de zekere en bestendige instraling van het hypostatische, goddelijke licht in de ziel. *De libert. ment. c.* 22.

3) Zie o. a. zijn tweede homilie. Daar echter zijn werken niet in ieders handen zijn, zullen wij hier de plaats opnemen. Om echter niet te veel Grieksch te laten drukken, hebben wij ons de moeite getroost het grootste deel van genoemde homilie te vertalen.

„De zielen die waarlijk God liefhebben, die Christus in geloof en hoop begeeren aan te doen, hebben de aansporing van andere dingen niet noodig, zelfs niet het verlangen naar den hemel, of de liefde tot den Heer, waarin zij zelfs het afnemen tot op zekere hoogte geduldig dragen: maar inwendig geheel aan het kruis van Christus genageid, gevoelen en kennen zij dagelijks de geestelijke nadering tot den geestelijken bruidegom. En daar zij door een hemelsch verlangen gewond zijn, en hongeren naar de gerechtigheid [der deugden], streven zij met onverzadelijke begeerte naar de verlichting van den H. Geest." — „De ziel, die waarlijk God en Christus lief heeft, is, ook wanneer zij nóg zooveel werken van gerechtigheid heeft gedaan, in eigen oog toch altijd nog zóó alsof zij niets gedaan heeft, vanwege het niet te

op de practijk richt hij het oog. Ootmoed, onthouding en gelatenheid zijn de deugden, die hij vooral aanbeveelt, terwijl hij een bijzonderen nadruk legt op de navolging van Christus. Zoo vinden wij drie hoofdpunten van Mystiek, die hij, zooals wij later zullen zien, met Ruysbroeck, Suso en Tauler gemeen heeft. Toch spreekt hij bij dat alles met de grootste schroomvalligheid. De Mystiek heeft zich bij hem nog niet losgemaakt van het godsdienstig geloof; zij beweegt zich nog niet vrij. Door innige vroomheid wordt zij telkens binnen de perken gehouden. Zoo bijv. uit angst, dat het beeld van de geestelijke bruiloft met den hemelschen bruidegom aanleiding zou kunnen geven tot misverstand, herinnert hij, dat hierbij volstrekt niet aan iets zinnelijks moet worden gedacht ¹⁾. Zoo waarschuwt hij er ten ernstigste voor, om, anders dan uit werkelijke ervaring, van de heilige waarheden des inwendigen levens te spreken, en zich toestanden toe te eigenen, die men niet werkelijk doorleefd heeft ²⁾. Onbevangen spreekt hij het uit, dat het voor den mensch, die de hoogste trap der volmaaktheid wil

stillen verlangen, dat zij heeft naar den Heer. Of zij al door vasten en waken het lichaam heeft uitgemergeld, zij is toch te moede, alsof zij nog niet eens was begonnen iets te doen, wat tot de deugd behoort. Ook al is zij waardig gekeurd verschillende charismata van den Geest of de openbaring van de hemelsche mysteriën te ontvangen, toch houdt zij, wegens hare onmetelijke en onverzadelijke liefde tot den Heer, het er bij zichzelf voor, dat zij nog geenszins het hoogste heeft ontvangen: maar alle dag hongerende en dorstende door het geloof en de liefde, volhardende in het gebed, verlangt zij bovenmate naar de verborgenheden der genade en naar de betrachtting van de deugd; zij wordt door de liefde tot den hemelschen geest gewond, brandende van verlangen naar den hemelschen bruidegom, gedreven door de genade die haar geschonken is, begeerende volkomen te bezitten de mystische en geheime gemeenschap met Hem, in heiliging des geestes, outheven van het deksel, dat het oog der ziel bedekt, onafgebroken beschouwende den hemelschen bruidegom, van aangezicht tot aangezicht, door de weldadigheid van het geestelijk en onuitsprekelijk licht in Hem, door de zekerheid van het geloof ten volle verzonken, omgevormd door Zijn dood, door het hoogste verlangen, waardoor zij steeds hoopt om Christus' wil te sterven; vast vertrouwende, dat zij door de genade des Geestes geheel verlost zal worden van de zonde en van de duisternis der hartstochten, opdat zij gereinigd door den Geest, naar lichaam en ziel geheiligd, een rein vat moge worden, tot opnemng van de hemelsche zelf en tot een woning van Christus, den waarachtigen koning des hemels worde waardig gekeurd. Dan wordt zij het hemelsche leven waardig gemaakt, en wordt zij een reine woonplaats van den H. Geest."

1) *De Carit.* c. 13.

2) *De Elevat. Ment.* c. 18.

bereiken, niet voldoende is, in voortdurende verrukking te verkeeren en te blijven staan bij het vergeten van zich zelven, want dat hij in een zoodanigen toestand ongeschikt is voor zijn bestemming om den Heer en de broederen te dienen ¹⁾. Opmerkelijk is de wijze waarop hij de zuivere liefde tot God beschrijft: »Diegenen», zegt hij, »die God waarachtig liefhebben, dienen Hem niet uit hoop op het Koninkrijk der hemelen, om als het ware een handel met Hem te drijven en zich winst te verschaffen, — noch uit vrees voor de straffen, welke de zondaren te wachten staan: maar zij beminnen God alleen daarom, omdat zij het voor plicht houden, dat de schepselen hun Schepper, de dienstknechten hun Heer zoeken welgevallig te zijn" ²⁾.

Na het bovenstaande zal het niemand verwonderen, dat Macarius steeds bij de Mystici in hoog aanzien heeft gestaan. De schoone gedachten door hem uitgesproken, hebben dan ook nog in verre tijden goede vruchten gedragen ³⁾.

De schoone bloemen en bloesems der monnikenmystiek verwelkten echter spoedig. Het gevoel ging onder in een bandeloos allegoriseeren. Dat kon ook moeielijk anders, zoolang de Mystiek zich slechts openbaarde in een aantal geïsoleerde en spoutane verschijningen, zoolang er geen onderlinge band, geen mystische traditie bestond. Deze kwam eerst tot stand door den invloed van de geschriften van den Pseudo-Dionysius Areopagita. Daar deze schriften in het Oosten en later in het Westen de grootste bewondering verwekten, en in alle

1) *Homil.* VIII : 4.

2) *De Libert. Ment.* p. 208.

3) Hoe hoog men in de Middeleeuwen Macarius vereerde, blijkt o. a. uit den XXIIsten Zang van Dante's *Paradiso*. De dichter komt, door Beatrice geleid, in de 7de sfeer, die van Saturnus, welke voor het schouwende leven is bestemd. Door den heiligen Benedictus wordt hem onder de

„mannen der

Bespiegeling, ontstoken door den gloed,

Die heil'ge bloem en vrucht het aanzijn geeft"

alleen Macarius benevens Romualdus, den beroemden stichter van de Camaldulenserorde, aangewezen. — Dat Macarius in de 14de en 15de eeuw ook bij onze voorvaderen zeer goed bekend is geweest, blijkt uit de menigvuldige fragmenten en vertalingen zijner schriften, die in de oud-Nederlandsehe HSS. van dien tijd worden aangetroffen.

eeuwen de voornaamste bron der Mystiek zijn geworden, is het van groot belang haar hoofdinhoud na te gaan. De schrijver is onbekend. Hij heeft zich verborgen achter den naam van Dionysius, den raadsheer van den Areopagus te Athene, die volgens Handel. XVII: 34, door Paulus bekeerd werd. Het doel van dezen pseudonym was misschien aan te toonen, dat ook in het eerste christendom reeds Mystiek heeft gelegen. In alle gevallen was het een pia fraus, om het werk ingang en aanzien te verschaffen. De auteur leefde stellig wel niet vóór het einde der vijfde eeuw ¹⁾.

1) De bedoelde schriften zijn: 1. *περι τῆς οὐρανόθεν ἱεραρχίας*, 2. *περι τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, 3. *περι θεῶν ὀνομάτων*, over de namen van God, 4. *περι μυστικῆς θεολογίας*, 5. 10 brieven. Een elfde brief aan Apollophanes is er eerst later bijgevoegd en van een andere hand. — Zij zijn uitgegeven door *Petr. Lantseolus*, Societ. Jesu presb. *Sancti Dionysii Areopagitae opera omnia quae extant. Una cum ejusdem vitae scriptoribus Graece et Latine. Accesserunt S. Maximi Scholia et Georgii Pachymerae paraphrasis in Epistolas*. Lut. Par. 1615, Fol. — De beste en meest gebruikte editie echter is die van Balthasar Corderius e societ. Jesu, te Parijs eveneens in 1615 verschenen, in 1636 te Antwerpen, meermalen herdrukt, in 1854 Brixiae in II Vol. Fol. — Deze schriften doken spoedig op na het sluiten van de filosofenscholen te Athene 529. Het eerst werden zij geciteerd door de Severianen (Monophysiten) bij gelegenheid van een onderhandeling met de Catholieken, die op last van keizer Justinianus te Constantinopel plaats had. Hypatius, het hoofd der tegenpartij, verklaarde ze voor onecht, op grond dat zij in het tegenovergestelde geval zeker wel niet aan kerkleeraars als Athanasius en Cyrillus van Alexandrië onbekend zouden gebleven zijn. — Niettegenstaande voortdurenden twijfel verkregen zij in de Grieksche Kerk spoedig hoog aanzien. Door Joh. van Stythopolis en Maximus Confessor werden zij van scholiën voorzien, terwijl later (in de 13de eeuw) Pachymeres er een paraphrase van gaf. — In het Westen werden zij, ofschoon met zekeren twijfel, het eerst vermeld door Gregorius den Grooten, † 604. Een grootere bekendheid verkregen zij toen, eerst in 757 Pepijn van Paus Paulus, en in 827 Lodewijk de Vrome van den Griekschen keizer Michael Balbus een exemplaar ten geschenke ontving. Haar aanzien steeg vooral door de verwarring van den Areopagiet met Dionysius van Parijs, den stichter van de eerste christelijke gemeente aldaar, die in het midden der derde eeuw heeft geleefd en de schutsheligen van geheel Frankrijk (Saint-Denis) is geworden. De identiteit van beiden, door Hilduinus verzonnen, werd van lieverlede zóó stellig geloofd, dat Abailard, toen hij het misverstand aantoonde met beroep op de getuigenis van Gregorius van Tours, zich door de vlucht moest redden en nergens geloof voor zijn ongelooft vond. — Mystici en Scholastici hielden zich als om strijd met Dionysius' werken bezig. Op bevel van Karel den Kale werden zij door Scotus Erigena met de scholiën van Maximus vertaald, en later door Hugo v. St. Victor, Albertus Magnus, Thomas van Aquino, Dionysius den Karthuizer en anderen gecommenteed.

Door de betrekkelijke uitvoerigheid, waarmede wij de Neoplatonici behandeld hebben, kunnen wij hier verder kort zijn. De theoriën van Dionysius zijn inderdaad niet anders dan Neoplatonische voorstellingen (Proclus) in een Christelijk gewaad gehuld, en op christelijke instellingen (hierarchy) toegepast 1).

God is, evenals bij de Neoplatonici, het boven alle *zijn* verhevene, het praedicaatlooze *ééne*. Door uitstraling uit Hem is de redelijke, de bezielde en de onbezielde schepping geëmanneerd. Al het geschapene streeft weêr naar zijn oorsprong terug: het geestelijke door te kennen, het zinnelijke door te gevoelen, het levenlooze op zijne wijze. Als het Absolute, kan

Twijfel aangaande de echtheid kon in de oncritische Middelouwen moeielijk opkomen. Laurentius Valla deed ook hier weder den eersten stap. Hij ontkende de authenticiteit op grond van de in deze werken voorkomende dogmatische formules en kerkelijke instellingen, die eerst in lateren tijd waren ontstaan. Erasmus volgde zijn spoor, in zijn *Comment. op Handel. XVII.* — Dallaenus maakte aan de quaestie voor goed een einde in zijn: *de scriptis quae sub Dion. Areop. et Ignatii Antiocheni nominibus circumferuntur*, Genev. 1666. Sedert is alle twijfel dienaangaande zoowel bij Protestanten als Catholicken verdwenen. — Als auteur heeft men trachten aan te wijzen: Apollinaris, Synesius, een onbekenden Alexandrijn. uit het begin der derde eeuw enz. Met tamelijk groote zekerheid laat zich echter aantoonen, dat hij een Christen is geweest, die bij de latere Neoplatonici heeft ter schole gegaan. — Zie Bauz, *Gesch. der Lehre von der Dreieinigkeit*, Theil II, S. 207 ff. Engelhardt, *die Angebl. Schriften des Areop. Dionysius, übersetzt und mit Abhandlungen begleitet*, Sulzbach 1823, 2 Thele., H. Vogt, *Neoplatonismus und Christenthum*, Berl. 1836. Stäudlin, *Gesch. der Sittenlehre Jesu*, B. III, S. 314—325. Helfferich, a. W., Th. I, S. 129 ff. wil den oorsprong dezer Schriften in een zeer oude mystische traditie zoeken, ofschoon hij niet bij machte is het bestaan daarvan enigszins te constateeren. — Scherpzinnig is de hypothese van Baumgarten-Crusius, *de Dionysio Areopagitu*, Jenae 1823, volgens welke het doel van Dionysius geen ander zou geweest zijn, dan om de Mysteriën, met name de Dionysische Mysteriën met het Christendom te versmelten. Dionysius zou dan de Mysteriën-naam van den Schrijver zijn (het was gewoonte bij de inwijding in de Mysteriën een anderen naam aan te nemen); om echter tegelijk een bijbelschen naam te hebben was de keus van den schrijver op Dionysius-Areopagita gevallen. *Sagacius quam verius* moeten wij zeggen. Want in geen van de boven opgestelde schriften laat zich een spoor van Dionysusdienst vinden.

1) De nauwe betrekking waarin de schrijver tot de Neoplatonici staat, blijkt terstond uit het esoterische karakter van zijn leer. De mystische Theologie is niet een gemeene, maar een geheime en heilige kennis van God en goddelijke dingen, welke alleen aan heilige menschen mag worden meêgedeeld; *de Theol. Myst.* c. I en II; *d. H. E.* c. I; *Ep. V ad Dorotheum*. „Pas op” zegt hij herhaaldelijk „dat geen oningewijde dit hoore!”

God niet worden gekend. Zijn hoedanigheid kan slechts bij benadering worden aangeduid. Dit geschiedt langs twee wegen: door ontkenning en door toekenning. De theologie is dus apophatisch en cataphatisch. Zij moet namelijk aan God, als de oorzaak van al wat bestaat, al de eigenschappen van het zijn toekennen, maar tegelijkertijd dit alles weêr bepaaldelijk negeeren — omdat God boven alles verheven is (en alle bepaling beperking insluit). — Men moet evenwel niet gelooven, dat de ontkenningen de toekenningen weêrspreken, maar het Absolute, als boven alle negatie en positie verheven achten¹⁾. Zoo is God alles, want de voorbeelden en de eeuwige zaden van alle dingen zijn in Hem op eene volkomen wijze. Zoo is God niets, namelijk niet iets, van al wat de geschapen geesten door de zinnen en het verstand kennen. God is dan ook geen object der kennis, maar der aanschouwing. In de aanschouwing openbaart Hij zich zonder sluier, boven alle begrip aan den Mysticus. Slechts deze kan, verlicht van geest en gereinigd van wil, door het goddelijk licht in de *heilige, goddelijke, onuitsprekelijke, dóór volheid des lichts diepe duisternis binnentreden*. Zonder beelden, zonder symbolen, boven tijd en ruimte, ziet hij wat geen oog zag en wat geen oor hoorde²⁾. Hij behoort niet meer zich zelven, noch eenig ander schepsel toe, maar door het ophouden van alle kennis is hij, naar zijn beter deel, met den Onbekende vereenigd, en door niet meer te kennen, kent hij wat de rede te boven gaat. Zóó dringt hij door in het voor anderen ontoegankelijke licht, waarin God woont³⁾. Zóó komt hij tot het

1) *Theol. Myst. c. I.* Vergel. hiermede Plot. *Enn.* III : 8, 9; V : 3, 13 en VI : 9, 3. — Bij een zóó negatieve voorstelling van God als het enkele predicaatlooze zijn, is het natuurlijk zeer moeielijk meerdere hypostasen in het Wezen Gods te onderscheiden. De Triniteitsleer staat dan ook volstrekt niet in verband met Dionysius' stelsel. Hij behandelt haar „omdat God in bijna elk heilig boek niet alleen als eenheid, maar ook als drieenheid wordt geprezen.” Hij zoekt (d. *D. N. c. 2* § 4) de zaak duidelijk te maken door het beeld van eenige lichten, die niet-tegenstaande zij verscheiden zijn, toch één ondeelbaar licht geven. „Zóó zien wij, wanneer in een huis veel fakkeln zijn, de lichten van allen tot één eenig licht vereenigd, en één enkelvoudigen ongedeelten lichtglans stralen.”

2) *Jesaja* XXIV : 4 cf., *I Cor.* II : 7—16.

3) *Theol. Myst. c. I—V*, De *D. N. c. I* en II.

genieten Gods door aanschouwen. Dan zijn hem alle geheimen geopenbaard, al wat in goddelijke en menselijke wetenschap kan worden vervat is hem bekend, en de geheime zin der Schrift ligt voor hem open ¹⁾.

Natuurlijk is deze mystische toestand niet voor allen bereikbaar. Zij echter, wien dat voorrecht ten deel is gevallen, zijn verplicht anderen daartoe te brengen. De mensch kan tot den Vader komen door Christus, door: de goddelijke en boven alle zijn verheven rede, die in den persoon van Jezus de goddelijke en menselijke natuur ten innigste heeft vereenigd ²⁾. Toch, niet-tegenstaande deze kerkelijke uitdrukkingen, draagt de Soteriologie van Dionysius niet, wat zeer juist is genoemd, een »christocentrisch» character ³⁾. Het eigenlijke middel, waardoor de mensch tot de eenheid met God komt, is het hiërarchische proces, dat hemel en aarde verbindt. »Hiërarchie», zegt Dionysius, »is de heilige orde, kennis en werkzaamheid, die, voor zooverre dat mogelijk is, tot de gelijkenis der Godheid nadert, en naar de mate van de verlichting, die zij van God heeft ontvangen, tot navolging Gods leidt.» Haar doel is vereeniging met God langs de drie trappen van *reiniging, verlichting* en *volmaking*. De orde der hiërarchie eischt dat sommigen reinigen, verlichten en volmaken, terwijl anderen gereinigd, verlicht en volmaakt worden. Toch neemt elk naar de mate zijner kracht aan het goede deel ⁴⁾. De hemelsche hiërarchie is eigenlijk niets anders dan emanatie van het Goddelijk wezen. Met den diepsten eerbied voor de Godheid vervuld, waagde men het niet het wezen van God ook maar eenigszins te bepalen; van daar de onbepaalde definities: God is het »zijn», het »eene». Intusschen deed zich de behoefte aan gemeenschap met de Godheid

1) *d. D. N. c. 7, d. E. H. c. 1.*

2) *κατὰ Θεανόρηκὴ ἐνέργεια.* Het *μια* der Monophysisten is hier ontweken.

3) De schrijver treedt ook niet in een meer nauwkeurige behandeling van de leer van de zonde en de verlossing, maar verwijst, telkens als dat onderwerp ter sprake komt, naar zijn *θεολογικαὶ ὑποτιπώσεις*, die evenwel niet bestaan, en waarschijnlijk nooit bestaan hebben. »Er befeelsigt sich im Allgemeinen einer orthodoxen Haltung, ohne im Einzelnen die ganze orthodoxe Terminologie sich anzueignen. Seine mystische Denkweise stand ja an sich in einem Gegensatz zu solchen begreiflichen Satzungen über das Unbegreifliche.» (K. Vogt.)

4) *H. Coel, c. III.*

gevoelen. Nu ging het niet aan, het absolute en praedicaatlooze ééne in regelrechte betrekking te stellen met de zichtbare, stoffelijke wereld. Daarom moest de afstand tusschen beiden worden aangevuld. Omdat nu het Absolute de oorsprong is van al wat bestaat, moest het de Godheid zijn, die na buiten zich zelve getreden te zijn, wordt voorgesteld in eene opeenvolging van steeds zwakker wordende krachten neder te dalen, van welke de laatste aan de menschheid grenst. Zóó is dan de hemelsche hiërarchie het uitvloeisel der Godheid, door welke deze zich met de wereld in voortdurende betrekking stelt. Zij bestaat uit drie triaden, te zamen negen engelenkoren vormend ¹⁾. Alle openbaring Gods is door de engelen geschied, zoowel die der wettelijke hiërarchie van Mozes, als de openbaring der menschwording van Christus (verschijning van Gabriël enz.). In een verloren geschrift »Over de ziel” werden de trappen van het Goddelijk emanatieproces tot op den mensch toe beschreven.

In den mensch begint de terugwerkende beweging: de terugkeer van het zijn tot het Absolute. Deze opwaarts-gaande stroom is de kerkelijke hiërarchie. Zij is de tegenhangster van de zuiver geestelijke hiërarchie des hemels, en naar 's menschen bevattingsvermogen in zinnelijke vormen afgebeeld. De drie genoemde trappen: reiniging, verlichting en volmaking behooren tot de kerkelijke hiërarchie. Door haar komt de mensch tot eenheid met God, welke eenheid alleen in zóó verre het werk van Christus is, als hij de stichter is dezer hiërarchie. — Bij de drie trappen behooren drie sacramenten. Bij de *reiniging* dat van den *doop*, bij de *verlichting* de *eucharistie* en bij de *volmaking* dat van de *consecratie der zalfolie*, waardoor priesters en altaren worden gewijd

1) 1. Scraphim, Cherubim, Tronen (Θρόνοι); 2. machten, (δυνάμεις) heerschappijen (κυριότητες), krachten (ἰσχυρία); 3. Vorstendommen (ἀρχαί), aarstengelen (ἀρχάγγελος) engelen ἄγγελοι. Deze volgorde is in de Catholieke Kerk de heerschende geworden. Zie de karakteristieke plaats uit Dante's *Paradiso* Cant. XXVIII: 133 (Vert. v. Kok.)

„Wel is Gregorius van hem afgeweken;
Doch zie, zoodra hij de oogen in dees Hemel
Geopend had, belachte hij zich-zelf.”

De namen der engelen komen allen in den Bijbel voor. Zie het O. T. en *Eph.* I: 21 en *Col.* I: 16.

en de H. Geest wordt medegedeeld. De dragers en dienaren van de sacramenten zijn de drie orden van priesters: *liturgen* (diakenen), *priesters* en *hiërarchen* (bisschoppen). De liturg reinigt, de gereinigde wordt door den priester verlicht, de verlichte door de orde der hiërarchie met de wetenschap der Heiligen bekend gemaakt. Analoog aan deze drie klassen zijn de drie orden der gemeente: de eerste die van hen, welke nog moeten gereinigd worden (catechumenen, energumenen enz.), de tweede die van het *heilige volk*, dat moet verlicht worden (de gedoopten, die aan Mysteriën deel nemen); de hoogste orde is die der monniken (*μοναχοι ήτοι οι θεραπειται*), die hun leven met God leiden ¹⁾. In de emanatie moest het Absolute, omdat het van het enkele zijn tot het zóózijn overging, zich natuurlijk in *toekenningen* hullen (cataphatische weg). Bij den terugkeer tot het Absolute moeten al deze toekenningen weder worden ontkend. Van daar het louter negatieve Godsbegrip, waartoe de contemplatie leidt (apophatische theologie). De inhoud van de Mysteriën is symbolische voorstelling van de wijze, waarop de mensch tot het goddelijke leven moet opklimmen, en dit geschiedt door aanhoudend gebed, zelfverloochening, bestrijding der zinnelijkheid, door strenge ascese.

Wanneer alzoo het uitvloeiingsproces van het Absolute als noodzakelijk wordt voorgesteld, dan laat het zich verwachten, dat het terugvloeiings proces tot het Absolute als evenzeer noodzakelijk moet worden gedacht. De vraag doet zich dan op, hoe zich dit rijmen laat met het begrip van zedelijke vrijheid en het begrip van het kwade. De schrijver heeft, wat het eerste punt, de zedelijke vrijheid, aangaat, de moeielijkheid niet opgelost. Slechts in het voorbijgaan, spreekt hij over de vrijheid, om haar bestaan eenvoudig te constateeren ²⁾, terwijl tevens zijn geheele moraal op haar bestaan gegrond is. Des

1) *Hier. Eccl.* c. V en VI. Even als de grondslag van de hemelsche hiërarchie zich bij Proclus laat aanwijzen, kan men ook voor de kerkelijke hiërarchie parallelen bij dezen wijsgeer vinden, ofschoon natuurlijk op dit punt de oorspronkelijkheid van Dionysius veel grooter is. Zie Proclus *Comment.* op Plato's *Alcibiades I.*

2) „Wij nemen de ijdele voorstelling van den grooten hoop niet aan, volgens welke de voorzienigheid ons ook tegen onzen wil tot de deugd moet voeren; want de natuur te vernietigen is niet het werk van de Voorzienigheid,” enz. *De D. N.* c. IV, § 33, cf. § 35.

te uitvoeriger handelt hij over de natuur van het kwaad ¹⁾. In verband met zijn geheele stelsel stelt hij het kwaad voor, niet als iets wat werkelijk bestaat, noch als uit het bestaande voortgekomen, niet als de materie, maar als een afwezig zijn van het goede; omdat de categorie van het zijn tot het begrip van het goede behoort, kan het kwaad als het tegenovergestelde van het goede onmogelijk reëel zijn. Alleen door middel van het goede kan het iets bewerken; door het goede wordt het eerst iets en wel een oorzak van het goede. Toch houdt het kwaad niet op strafbaar te zijn, omdat de mensch de kracht tot het goede heeft ontvangen. Het goede is het eigenlijke wezen der dingen. »Andere eigenschappen kunnen aan de dingen ontbreken, zonder dat zij ophouden te bestaan: bijv. koude of hitte kunnen uit een voorwerp verdwijnen, en toch blijft het. Zóó zijn vele dingen zonder bewustheid. God zelf bestaat, gescheiden van de substantie, boven alle zijn. Wat echter van het goede beroofd is, was niet, is niet, zal niet, kan niet zijn" ²⁾.

Ziedaar de Mystiek van den Pseudo-Dionysius. Haar groote beteekenis bestaat hierin, dat zij der Mystiek een vasten grondslag heeft geschonken. De voorstellingen der Neoplatonici heeft zij overgenomen, maar ze te gelijk van subjectieve hersenschimmen tot objectieve realiteit verheven, door ze vast te knopen aan de bestaande hiërarchie. De juistheid waarmede, zooals ieder zien kon, de hiërarchie der kerk was beschreven, had ten gevolge, dat de voorstelling van de hiërarchie des hemels als even waarachtig werd beschouwd. In de zesde eeuw was daarenboven de naam van *Dionysius* voldoende om den twijfel te doen verstommen.

Zóó had dan de Mystiek door Dionysius een levenden wortel in de werkelijkheid gekregen, maar tegelijk nog een ander voordeel gewonnen. Bestond de christelijke Mystiek vroeger slechts uit een aantal onsamenhangende, op visioenen van ontstelde naturen berustende theorien, door Dionysius was zij een aaneengesloten en wetenschappelijk ontwikkeld stelsel ge-

1) Zie de uitgebreide behandeling van dit onderwerp *d. D. N. c. IV § 18 sqq.*

2) *Ibid.* § 20.

worden. Door nauwe aansluiting aan de kerk — al betrof die ook enkel het uitwendige — werd daarenboven haar richting bepaald. Zij werd binnen zekere perken gehouden, en daardoor voor grove afdwalingen bewaard. Toch moest het normatief gezag, dat de Pseudo-Dionysische geschriften allengs verkregen, tegelijkertijd in zekeren zin nadeelig werken op de Mystiek. Immers, in plaats van de waarheid te zoeken door zich in zich zelve te verdiepen, begaf men zich voortaan tot dat doel, eenvoudig tot den heiligen Areopagiet. Dat zoodocnde de Mystiek haar eigenaardig karakter verliezen moest, spreekt van zelf. Het noodzakelijk gevolg van de absolute autoriteit van genoemde schriften was, het hoe langer zoo meer terugdringen van de origineele persoonlijkheid bij de volgende Mystici. Niettegenstaande het de bloeitijd was van de Oostersche kloostermystiek, vinden wij dan ook weinig meer, wat door zelfstandige kracht op latere tijden invloed heeft uitgeoefend. Men commenteerde eenvoudig wat Dionysius geschreven had. De Mystiek werd een aangeleerd weten, en verkreeg zelfs weldra een dialectisch karakter. Zóó voornamelijk bij den reeds genoemden monnik Maximus uit de 7^{de} eeuw. Opmerkelijk is het, dat deze de volkomen aanschouwing Gods zeer streng, als tot het toekomstende leven behoorende, bepaalt.

Richten wij thans den blik naar het Westen. Door het meer nuchtere karakter der westersche natuur kon de Mystiek hier niet spoedig wortel schieten. Vóór het begin der 9^{de} eeuw is er dan ook van Mystiek, althans van Mystische Theologie, geen sprake. De stoot daartoe werd gegeven door de schriften van den Pseudo-Dionysius, die, zooals wij boven zagen, omstreeks dien tijd uit het Oosten werden overgebracht. Onder degenen, die zich met de studie daarvan bezig hielden, was er één, die door geleerdheid en diepzinnigheid alle anderen overtrof, wij bedoelen Joannes Scotus Erigena ¹⁾. Deze

1) Door zijn tijdgenooten wordt hij *Joannes Scolus*, *Joannes natione Scolus* of *Scotigena* genoemd. Alleen de oudste HSS. van zijn vertaling van Dionysius

had zijn opleiding ontvangen in de kloosters van Ierland, waar, door de studie van vrijzinnige Grieksche kerkvaders,

hebben in plaats van *Scotus* den bijnaam *Jerugenus*, die op een Iersche afkomst wijst. (*ἱερὸν* seil. *ἱερὸν* gelijk Ierland, het „Insula Sanctorum.”) Door latere, met het Grieksch onbekende afschrijvers werd het Erugena, en eindelijk met het oog op „*Erin*” den ouden naam voor Ierland — door Thom. Moore bijv. met zulk een voorliefde gebruikt — Erigena: Zóó kwam de naam weér van zelf terecht. De naam „*Scotus*” moet zóó verklaard worden, dat Ierland vroeger Scotia major heette (vgl. Groot-Griekenland voor Zuid-Italië) omdat een groot deel van Ierland door Schotten bewoond werd. De Schotten en Ieren golden dan ook voor „the same people.” Zie David Hume, *Hist. of England*, Vol. I, p. 409. — De eer aan dezen beroemden man het leven te hebben geschonken is aan Ierland, zoowel door Engeland als door Schotland, hoewel ten onrechte betwist. Thomas Gale wijst in den Proloog zijner uitgave van Erigena, als diens geboorteplaats aan *Erigena*, een deel van het graafschap Hereford aan Wallis grenzende. — Waarschijnlijk — men verkeert hier telkens in het onzekere — waarschijnlijk werd Erigena omstreeks 810 geboren. — Zijn roem vestigde zich vooral door de theol. strijdvrage, waarin hij gewikkeld werd. Over zijn aandeel in den Avondmaalsstrijd, waarin hij zich bepaald aan de zijde van Rabramnus schaarde, zie men het later aan te halen werk van *Christlieb*, S. 68—81. Duidelijker trad hij op in den strijd over de *praedestinatie* (Gottschalk) nadat zijn hulp door Hiemaar dringend was ingeroepen. Hij droeg zijn gevoelens voor in zijn „*de divina praedestinatione*” (circa 851). In samenhang met zijn geheele systeem, werd daarin door hem slechts *één praedestinatie, ter zaligheid*, geleerd, en niet alleen de tweede ter verdoemenis, maar zelfs de praescientie van het kwaad ontkend. In 853 werd zijn theorie te Valencia als een *commentum diaboli* verdoemd, welk oordeel door de Synode te Langres en door paus Nicolaas werd bevestigd. Toeh schijnt het, dat men Erigena niet vervolgd heeft. De gunst, waarin hij bij Karel stond, verhinderde dat zeker. Na Karels dood verliet hij Frankrijk. Volgens de meest waarschijnlijke berichten werd hij door Alfred den Grooten naar Engeland geroepen, en als leeraar te Oxford aangesteld; later was hij abt te Malmesbury. Daar werd hij door zijn leerlingen in de St. Laurentskerk na een zwakken tegenstand gedood (circa 890?). Verscheiden nachten lang, meldt de overlevering, werd zijn lijk door een hemelsch licht bestraald. De monniken van het klooster brachten het eindelijk naar de groote kerk, en zetten het dáár naast het altaar bij. — Erigena werd nu in Engeland als martelaar vereerd, en door bisschoppen en aartsbisschoppen geanoniseerd (het canonisatierecht was toen nog niet het uitsluitend eigendom van den Roomschen stoel.)

Door Mabillon (*Annal. Benedict.* III: 68), Natalis Alexander e. a. wordt het feit, dat deze door den Paus zelven veroordeelden ketter later in Engeland als heilige hoog zou vereerd geworden zijn, hoewel op subjectieve gronden, ten sterkste ontkend. Volgens hen heeft Erigena Frankrijk nooit verlaten. — Zie *Christlieb: Das Leben und die Lehre des J. Scotus Erig. in ihrem Zusammenhang, mit der vorhergehenden und unter Angabe ihrer Berührungspunkte mit der neuern Philos. und Theolog. dargestellt.* Gotha 1860. Het uitvoerige artikel *J. Scotus Erigena* in Herzog's *Real-Enc.* is evenzeer van de hand van *Christlieb*. Het is een zaakrijk

vooral van Origenes, een vrijere theologische richting heerschte. Met een helder verstand, een rijk gemoed en een levendige phantasie begaafd, waaraan hij een voorbeeldigen levenswandel paarde, moest hij spoedig de opmerkzaamheid van velen tot zich trekken. Hij verzamelde een buitengewone mate van veelzijdige kennis. Hij was zeer bedreven in het Grieksch, en trad niet alleen als theoloog en filosoof, maar ook als homileet en exegeet en zelfs als dichter op. Door Karel den Kale werd hij naar Frankrijk geroepen, en aan het hoofd der *Schola Palatina* geplaatst. Hij genoot aan het hof de grootste eer, en had een zeer vriendschappelijken omgang met den koning. Door de opdracht van Karel, om de Schriften van Dionysius te vertalen, kwam hij in meer onmiddellijke aanraking met de Mystiek. Met angstvallige zorg kwcet hij zich van zijn taak. Hij deed zijn *letterlijke* overzetting van Dionysius en diens Grieksche commentatoren vergezeld gaan van uitgebreide commentaren, waarvan veel is verloren gegaan. Overgebleven zijn de *Expositiones super ierarchiam coelestem, de glossae in Mysticam Theologiam S. Dionysii* en fragmenten van de *exposit. super ierarch Eccles.* Zijn hoofdwerk is de *divisione naturae*, in vijf boeken ¹⁾. Het uitgangspunt is: de ware wijsbegeerte is de ware godsdienst, en omgkeerd de ware godsdienst de ware wijsbegeerte; de *recta ratio* en de *vera auctoritas* kunnen elkaâr niet tegenspreken, omdat beide uit één goddelijken oorsprong vloeien ²⁾. De rede wordt echter om hare prioriteit boven de auctoriteit gesteld, en deze slechts

excerpt uit het gemelde werk. Verder: Ritter *Gesch. der Phil. Th.* VII. Standenmaier, *J. Scot. Erig. und die Wissenschaft seiner Zeit*, Frankfurt 1834, waarvan alleen het 1ste deel (biographie) is verschenen. Helfferich a. W. Theil, S. 177 ff. — Een volledige uitgave van Erigena's Werken komt voor in de patrolog. Bibl. van Migne, bezorgd door H. Z. Flosz.

1) Erigena verdeelt daarin de natuur (gedacht als de oorspronkelijke identiteit van *zijn* en *niet zijn*) in 4 vormen: 1. *natura creans, sed non creata* = God, (Boek I); 2. *natura creans et creata* = de Zoon (Boek II); 3. *natura creata et non creans* = de wereld (Boek III en IV, de Anthrop. beslaat een boek apart); 4. *natura non creata et non creans* = God als het einddoel van alle dingen (Boek V.)

2) *d. D. Nat.* I: 56, 66. „Quid est de philosophia tractare, nisi verae religionis, qua summa et principalis omnium rerum causa et humiliter colitur et rationabiliter investigatur, regulas exponere? Confititur inde veram esse philosophiam veram religionem, conversimque veram religionem esse veramp philosophiam. — *De Praed.* c. I.

voorzóoverre zij met gene overeenstemt als geldend beschouwd ¹⁾. Reeds hieruit blijkt, dat Erigena in geenen deele Mysticus mag genoemd worden. Met veel meer recht kan hij Scholasticus heeten, en werkelijk heeft hij in zijn bovengenoemd hoofdwerk de eerste proeve eener vereeniging van Philosophie en Theologie gegeven. Toch draagt zijn geheele stelsel, philosophisch als het is, een bepaald Mystische kleur, inzóoverre de immanentie Gods vooral op den voorgrond treedt. De oorzaak hiervan is, dat Erigena niet Mysticus, maar bepaaldejjk Pantheistisch filosoof is ²⁾. Wat hij van Mystiek in zijn stelsel heeft opgenomen, heeft hij aan Dionysius ontleend. Zijn systeem behoort ongetwijfeld meer in de geschiedenis der Philosophie dan in die der Mystiek thuis. Wij zullen derhalve slechts aanstippen, wat tot ons onderwerp betrekking heeft.

Erigena's Godsbegrip valt met dat van Dionysius samen, en leidt tot dezelfde consequentiën met betrekking tot het kwaad enz. Sterken nadruk legt hij op Gods bewusteloosheid: God blijft *et sibi ipsi infinitus et incomprehensibilis. Nescit se quid ipse est.* ³⁾. In verband met zijn geheele stelsel kan de Triniteet niet anders zijn, dan het gevolg van de verschillende oogpunten, waaruit de mensch de Godheid beschouwt. Te vergeefs tracht hij vast te houden dat Gods *processio per omnia* (bij de schepping) zijne *mansio in se ipso* niet uitsluit. Hij kan de consequentie van zijn Godsbegrip *Deus itaque omnia est — et omnia Deus* niet afwijzen, en komt dan ook schoorvoetend tot de verklaring *creator et creatura unum est*. De geheele wereld, de zichtbare en onzichtbare schepping is een Theophanie ⁴⁾. Evenals alles uit God is uitgegaan, zóó moet ook alles tot Hem wederkeeren. Deze terugkeer wordt echter op tweeërlei wijze voorgesteld; doorgaans

1) Ibid I: 69. Natuurlijk moest Erigena bij deze grondstelling zijn toevlucht nemen tot de allegorische Schriftverklaring. Hij neemt dan ook een *oneindig veelvoudigen zin* aan en vergelijkt de H. S. bij een pauwveder, van welke zelfs het kleinste deeltjes van de meest verscheiden kleuren schittert, I. I. IV: 5, III: 24.

2) Helfferich en Staudenmaier trachtten het systeem van Erigena als *theïstisch* voor te stellen, en doen daartoe veel *vruchteloos* moeite, daar Erigena's uitspraken te stellig zijn. Zie bijv. I. I, I: 74, 76 en elders.

3) „Deus itaque nescit se quid est, quia non est quid; *incomprehensibilis quippe in aliqua et sibi ipsi et omni intellectu*”. II 28.

4) I: 7, 8, 13.

als eeuwig en op elk oogenblik plaats hebbend; in het laatste boek van zijn werk *d. div. Nat.* daarentegen als in de toekomst plaats grijpend bij het jongste gericht. In beide gevallen echter is het een ondergang van de bijzondere substantie in de persoonlijkheid van den menschelijken geest in God. Door de *mystische contemplatio* stijgt de mensch tot de vereeniging met de Godheid op. Door haar wordt de zonde der wereld van de geheele menschelijke natuur weggenomen. De mensch wordt één met God »*virtute contemplationis*”.

De groote verdienste van Erigena voor de Mystiek bestaat minder in zijn eigen theorieën dan wel daarin, dat hij de Oostersche Mystiek met haar diepzinnige speculatiën naar het Westen heeft overgebracht, waar zij zonder zijn vertolking eeuwen lang een gesloten boek zou gebleven zijn.

Erigena werd in zijn streven om de Theologie en de Philosophie te vereenigen, door zijn tijdgenooten niet nagevolgd. Hij stond in veel opzichten te hoog boven zijn tijd om begrepen te worden.

Sinds de elfde eeuw werd zijn streven weder opgevat, maar — langs een anderen weg gezocht. De omstandigheden waren in dit tijdsverloop aanmerkelijk veranderd. De kerkleer had hoe langer zoo meer een absoluut gezag verkregen, zoodat haar uitspraken geen twijfel meer toelieten. Haar vereeniging met het *wijsgeerige* denken kon moeielijk anders tot stand komen dan door de volslagen onderwerping van de philosophie. Toen deze alzoo van haar eigenlijk terrein was verdrongen, hield zij, gedwongen het wezen te laten varen, met alle macht den vorm vast. Zóó ontstond de Scholastiek ¹⁾. De taak, die zij zich stelde, was de onveranderlijke kerkleer in den vorm van een systeem te brengen. Natuurlijk ging men hierbij uit van de identiteit van alle uitspraken van de Heilige Schrift, de Kerk en de Kerkvaders ²⁾. Daar echter de steeds meer ontwakende speculatieve zin zich niet liet onderdrukken, konden de Scholastici niet nalaten de oplossing van allerlei problemen te zoeken, die

1) Over de beteekenis van het woord Scholastiek, zie Gieseler's *Dogmengeschiedte*, Bonn 1855, S. 466 ff.

2) Onder Kerkvaders verstond men de gezaghebbende Theol. schrijvers van den apostolischen tijd af tot Beda Venerabilis († 735) toe.

deels in de dogma's der kerk lagen, deels daarin werden gebracht. Hierdoor verwikkelde zich de Scholastiek steeds dieper in subtiliteiten en eindeloze distincties. Doorgaans noemt men Anselmus van Canterbury († 1109) den vader der Scholastiek. Zij had echter reeds vóór hem bekwame woordvoerders ¹⁾.

Wij zeiden, dat de filosofie door het absolute gezag der kerkleer alleen op den vorm kan inwerken, en inderdaad strekte zich haar invloed niet verder uit dan tot dialectische ontwikkeling, logische methode en kunstige terminologie. Nu was de Platonische wijsbegeerte met haar dikwijls meer poëtisch dan streng logisch karakter, bepaald ongeschikt om, zonder zich zelve te geven, het benodigde redkundige materiaal te leveren. Men zocht en vond zijn toevlucht bij Aristoteles, dien men door Cassiodorus' *Compendium der Dialectiek*, maar voornamelijk door Boethius' vertaling van een groot deel van het *Organon* en door Scotus Erigena's bemoeiingen ²⁾ gemakkelijk genoeg kon leeren kennen. ³⁾

De invloed van de Aristotelische filosofie deed zich spoedig in de Scholastiek gevoelen. Door haar streng empirisch karakter moest zij van zelf in botsing komen met de gangbare Platonische voorstellingen. Zóó ontstond er een hevige strijd, waarbij de Scholastici in twee legerkampen werden verdeeld, de Nominalisten en Realisten. Het geschil liep, zooals bekend is, over de algemeene begrippen, *universalia*, wier objectief bestaan door de eersten werd ontkend (de algemeene begrippen golden hier slechts als namen, *universalia post res*) terwijl haar reëel bestaan

1) Zóó in ons Vaderland den geleerden bisschop Adelbold van Utrecht. († c. 1026). Men zie over dezen merkwaardigen man het *Kerkhist. Archief*, D. III. blz. 163 vgg. Even willekeurig als het tijdperk der Scholastiek wordt geopend, wordt het ook gesloten. Men doet dat met Gabriel Biel, † 1495. Dat de Scholastiek echter nog lang in de Cath. Kerk heerschende is gebleven, zelfs nog tot op onzen tijd, valt niet te ontkennen.

2) Roger Baco, († 1294) verklaart, dat het alleen aan Erigena te danken is, dat men in zijn tijd eenige echte schriften van Aristoteles kon gebruiken. Zie *Wood Hist. et Antiq. Univ. Oxon.*, I, 15.

3) Een meer volledige bekendheid met Aristoteles ontstond in de dertiende eeuw, toen, tengevolge van de nauwere betrekking met het Oosten, de Arabische vertalingen en commentaren vooral van Avicenna, † 1036 en Averrhoes, † 1217, naar het Westen kwamen. Albertus Magnus (wel eens „*Simia Aristotelis*” genoemd) gaf den eersten volledige commentaar op den Griekschen wijsgeer.

door de laatsten wordt gehandhaafd (*universalia ante res*). De kampvechter van het Nominalisme was Roscellinus, die van de tegenpartij Anselmus. Men weet dat sinds Abailard, maar vooral door Albertus Magnus, een derde richting ontstond, die als bemiddelaarster tusschen de twee vorigen optrad. Zij stelde de *universalia ante res et in rebus* d. i. het algemeene als tegelijk subjectief product van de voorstelling en als objectieve realiteit in de dingen zelve. Deze voorstelling werd van lieverlede algemeen aangenomen onder de Scholastici, en de overtuiging vestigde zich, dat alles wat syllogistisch bewezen kan worden, in de werkelijkheid evenzoo bestond als in het logische denken. Dit werd de grondstelling der Scholastiek, waaruit al haar, in ons oog nutteloos, geredeneer en gedisputeer moet worden verklaard, en te gelijk wordt gerechtvaardigd. Had dus het Nominalisme het onderspit gedolven, door Willem Occam († 1347) herleeft met nieuwe kracht, en, in zijn consequentie, loochende het de mogelijkheid, om tot kennis van God te komen, en bracht het de scheiding van denken en zijn tot stand. De Scholastiek moest door dergelijke theoriën in zich op te nemen van stonde aan zich zelve opheffen. Immers, wanneer de dingen — en daarmee ook de waarheid — anders kunnen zijn in de werkelijkheid dan in de gedachte, vervalt het fundament, waarop het geheele gebouw der Scholastiek was opgetrokken: de vooronderstelde eenheid van weten en gelooven, van Philosophie en Theologie¹⁾.

Een ander gevolg van den opkomenden invloed der Aristotelische wijsbegeerte in het Westen, was dat der Mystiek, — en zóó keeren wij eindelijk tot ons onderwerp terug — die wij bij Erigena nog nauw verbonden met de theologische Philosophie aantreffen, en zich hoe langer zoo minder met deze vordragen kon. Beide richtingen verwijderden zich steeds verder van elkaâr. De verklaring ligt voor de hand. De steeds meer empirische en dialectische Scholastiek kon zich natuurlijk allerminst rijmen met de op Neoplatonischen grondslag berustende Mystiek, en omgekeerd. Gernimen tijd gingen beide richtingen ieder hun

1) Over den strijd tusschen Nominalisme en Realisme zie men, behalve de handboeken over philosophie en kerkgeschiedenis, de Dissertatie van Dr. A. Pierson: *Disquisit. histor.-dogm. de Realismo et Nomialismo etc.* Traj. 1854.

weg, terwijl de spanning steeds sterker werd, die eindelijk in een fellen strijd uitbarstte. De woordvoerder der Scholastiek was de geleerde en scherp dialectisch ontwikkelde Abailard, die van de Mystiek de vrome en ernstige Bernard van Clairveaux. Het ligt natuurlijk niet in ons plan dezen strijd in al zijn omvang na te gaan. Alleen in zóó verre daardoor licht verspreid wordt over den ontwikkelingsgang der Mystiek, zullen wij het een en ander in herinnering moeten brengen. Het gold hier de vraag of de kennis der goddelijke dingen van de inwendige religieuse ervaring moest uitgaan — dan of alle overtuiging van de waarheid, inzonderheid alle godsdienstige overtuiging, zich uit den twijfel als doorgangspunt voor de onderzoekende rede moest ontwikkelen. Het, met de Mystiek op denzelfden philosophischen grondslag steunende, Realisme had, in aansluiting aan Augustinus (*fides praecedat intellectum*) bij monde van Anselmus de stelling uitgesproken: »*non intelligere ut credam, sed credere ut intelligam. Nam et hoc credo, quia (dat) nisi credidero, non intelligam*” (*Prosl. C. 1*). Wat waarheid was voor het geloof, moest het ook voor de denkende rede zijn. Toch is het plicht voor de rede, die daartoe bij machte is, om, hetgeen in het geloof reeds zeker is, ook door redelijke gronden als iets noodzakelijks te leeren kennen ¹⁾. Het geloof moet aan de rede vleugels aanbinderen, om zich tot de kennis der goddelijke dingen omhoog te heffen. Hiertegenover stelde Abailard dat men door twijfel tot gelooven moet komen, dat de twijfel een noodzakelijk doorgangspunt is van het tot geloof leidend onderzoek (*dubitando ad inquisitionem, inquirendo ad veritatem*) ²⁾. Natuurlijk moest Abailard zoodoende aan de rede in geloofszaken een groot gezag toekennen, en daardoor in de oogen zijner tijdgenooten tot een zeer eenzijdig Intellectualisme vervallen. Vooral ergerde men

1) *Negligentia mihi videtur, si, postquam confirmati sumus in fide, non studemus quod credimus intelligere. Cur deus homo, I: 2 cf. 13.*

2) Hij beroept zich hierbij op *Sirach 10: 4*: „*Qui credit cito levis est corde,*” terwijl hij in zijn *Sic et Non* met aanhaling van Aristoteles beweert, dat men aangaande alles moet getwijfeld hebben, om in het onderzoek der waarheid te vorderen. Hij tracht zijn gevoelen verder te staven door het woord van Jezus *Matth. VII: 7*, cf. *Luc. II: 46: interrogantem eos.*

zich aan zijn uitspraken over de goddelijke mysteriën, tot wier begrip hij meende dat de mensch zeer goed nog in dit leven kon opklimmen. Het spreekt van zelf, dat zulke beginselen, waarmede vele voorstellingen gepaard gingen, die lijnrecht tegen de begrippen van zijn tijd overstonden ¹⁾, van de zijde der Mystiek ernstige tegenspraak moesten uitlokken, vooral daar zij bij het jongere geslacht grooten opgang maakten. De eerste die tegen Abailard optrad was Walter van St. Victor ²⁾. De krachtigste tegenstand kwam echter van Bernard van Clairveaux, die na eenige vruchteloze onderhandelingen, op het Concilie te Sens, 1140, tegen Abailard in het strijdperk trad. Uit vrees voor zijn weêrgalooze dialectische bekwaamheid, liet men den gedaagde niet aan het woord komen. Bernard had een reeks van stellingen uit de schriften van Abailard getrokken, en eischte, dat deze die zoü herroepen. Men vroeg niet of de ge-

1) O. a. van de goddelijke alomtegenwoordigheid en almacht, waarbij het kunnen en willen, het willen en zijn bij God geïdentificeerd wordt; zijn Pelagiaansche leer over zonde en verlossing, maar vooral ten opzichte van de Moraal, waar hij de gezindheid als hoofdzaak, waar alles op aankomt, op den voorgrond plaatst. Uit deze stelling moet van zelf voortvloeien, dat elke zedelijke daad op zichzelf beschouwd een adiaphoron is: „de werken, die aan de verworpenen en de uitverkorenen gemeen zijn, zijn iets in en op zichzelf onverschilligs, en alleen naar de verschillende gezindheid des daders *kwaad* of *goed* te noemen.” Door de eenzijdige verheffing van het louter subjectieve, plaatste Abailard zich zeker op een zeer gevaarlijk standpunt. Door zijn groote voorliefde voor de oude filosofen kwam hij er daarenboven toe, om het Christendom te beschouwen als de herstelling van de reeds door de oude wijsgeeren gekende wet der zedelijke natuur, terwijl hij tevens als zijn gevoelen niet onduidelijk te kennen gaf, dat de Mozaische wet meer op ceremonieele, dan op zedelijke voorschriften ziet, en meer in uit-, dan inwendige gerechtigheid overvloedig is. Dergelijke uitingen moesten natuurlijk groote ergernis wekken. — Zie over de verhouding van de verschillende Theol. richtingen van dezen tijd Neanders schoone Monographie: *der heilige Bernhard und sein Zeitalter*, c. III.

2) Door het stoken van twee professoren te Rheims, — (als monnik, beweerden zij, paste het Abailard niet om philosophische voorlezingen te houden; tegen zijn systeem brachten zij de grief in, dat hij autodidact was, en onder geen beroemd professor in de Theologie gestudeerd had) — werd hij voor de synode van Soissons gedaagd (1121). Hij liet er zich toe brengen zijn boek zelf in het vuur te werpen. Als boeteling werd hij ter bewaring naar een klooster gestuurd. — De verbittering, die hij door zijn critiek omtrent Dionysius teweeg bracht, was de voornaamste oorzaak van zijn verderon rampspoed. Zijn *Sic et non*, waarin de strijdigheden tusschen de kerkleeraars in 157 punten scherp tegenover elkaar waren geplaatst, had ten doel de vrijheid van denken als van ouds af bestaan hebbende te vindiceeren, maar was, zooals wel vooruit kon bezien worden, als olie in het vuur. Zie Neander a. a. O.

brandmerkte theses, in het verband waarin zij voorkwamen, wel dat beteekenden, wat er van gemaakt was; men onderzocht niet, of Abailard ze werkelijk, als zijn gevoelen uitdrukkende, erkende, zelfs niet of ze wel eens in zijn schriften te vinden waren. Bernard wilde geen onderhandeling met den ketter, maar bepaalde herroeping, en het Concilie was het hierin met hem eens. Zieme hoe hopeloos zijn zaak hier stond, beriep Abailard zich op den Paus (Innocentius II, 1130—1144). Hij had echter niet genoeg gerekend op den ontzaggelijken invloed van zijn tegenstander.

Bernard deed inderdaad al wat hij kon; hij bewoog hemel en aarde om Paus en Kardinalen tegen Abailard in te nemen. Hij ontzag zich niet middelen te gebruiken, die zijn anders zóó fier karakter oneer aandeden, en wonderlijk afsteken bij de teedere fijngevoeligheid, die hij in zijn geschriften aan den dag legt. De aldus bewerkte Paus verwierp, in overeenstemming met het Concilie, de bedoelde stellingen, legde aan Abailard, als ketter, een eeuwigdurend stilzwijgen op, en doemde zijn schriften ten vure. ¹⁾

De ijver, dien Bernard in dezen strijd toonde en die in menig opzicht in liefdeloosheid ontaarde, was van het standpunt der Mystiek bezien, natuurlijk, omdat deze door Abailard's theoriën in haar hartader werd getroffen. Bernards polemieek was de polemieek van de Mystiek; geen persoonlijke haat kwam daarbij in het spel. Met de nederlaag van Abailard, was voor de steeds in krachten toenemende Mystiek een tijdperk van grooten bloei geopend.

Intusschen was het Bernards eenige verdienste niet, de sceptisch-rationalistische richting in haar woordvoerder overwonnen te hebben. ²⁾ Nog anders en meer dan door polemieek

1) De rampspoedige man bracht zijn laatste levensjaren rustig door te Clugny, waar de invloed van den zachtmoedigen en edelen abt Petrus Venerabilis hoogst weldadig op hem werkte. Door bemiddeling van den laatstgenoemde kwam er eindelijk nog een verzoening tussehen Abailard en Bernard tot stand. Abailard stierf 1142.

2) De strijd met Gilbertus Porretanus, Abailard's scherpzinnigen leerling, werd door hem met minder gelukkigen uitslag gevoerd, daar deze in de gelegenheid was zich te verdedigen, en al zijn dialectische wapenen aan te wenden. Omdat Bernard hier echter als verdediger van de Orthodoxie en niet van de Mystiek optrad, gaan wij dit punt verder met stilzwijgen voorbij.

is hij der Mystiek nuttig geweest. Hij heeft haar werkelijk een groote schrede verder gebracht, door het vestigen en uitspreken van zijn eigene overtuiging, door de rijke uitstortingen van zijn vroom gemoed, door zijn eigen frissche en levenwekkende denkbeelden en theoriën. Wij hebben gezien hoe de speculatieve zijde der Mystiek van lieverlede geheel in Pantheistische Philosophie dreigde over te gaan; hoe zij was geworden een mediteeren, niet meer over eigen ervaring maar over die van anderen. Over het geheel kan er dan ook van zelfstandige Mystiek, in dezen zin, in de geheele 9^{de}, 10^{de} en 11^{de} eeuw geen sprake zijn. De practische Mystiek openbaarde zich duidelijker, maar in den vorm waarin zij uit het Oosten was gekomen, alleen door Ascese (Petrus Damiani † 1072). De taak om de Mystiek in haar eigenaardige sfeer terug te brengen en haar rijke vruchten te laten dragen voor het leven, bleef voor Bernard bewaard. Men kan zeggen, dat de Christelijke Mystiek, in den bepaalden zin van het woord, bij hem eerst waarlijk zelfstandig en rein te voorschijn treedt. Wat hij geeft is geen Philosophie, geen product van het wikkend verstand; het is de zuivere uitspraak van het onmiddellijke, godsdienstig gevoel. Het is geen dor Pantheïsme, het blijft niet staan bij demoraliseerende Ascese; het is geen tot egoïsme en zelfvergoding-leidend Mysticisme: het is een levendmakende kracht, die in het geloof gegrond, waar zij kan, nuttig wil zijn, en eigen welzijn om dat van anderen vergeet. Dat Bernard's Mystiek zóó dicht aan de vroomheid des harten naderde, komt hierdoor, dat hij, meer dan eenig Mysticus doordrongen was van de hooge waarde der Heilige Schrift, die hij door en door kent en nooit vergeet aan te halen. Dat zijn Mystiek toch Mystiek bleef, is hieruit te verklaren, dat hij die Schrift niet liet zeggen wat zij zegt, maar haar allegorisch verklaarde 1). Toch vervalt hij hierbij zelden in het ongerijmde.

1) Bernard neemt een drievoudigen zin: een *historischen*, een *morealen* en een *mystischen* zin in de Schrift aan. „Zeker zal ik door een verstandig man wel niet om de verschillende schriftuitlegging veroordeeld worden, mits de waarheid altijd door mij verdedigd worde; en de liefde aan welke de Schrift dienstbaar moet zijn, er des te meer stichte, hoe meer ware verklaringen zij daaruit te haren behoefte zal hebben kunnen trekken. Waarom zou het met het gebruik van den schriftzin

Waar hij *in-* in plaats van *uit-*legt, doet hij het meestal zóó innig en zóó vroom, dat hij toch altijd sticht en goede gedachten opwekt. — Door Bernard werd de Mystiek binnen de grenzen der kerkleer teruggebracht en, voor zóóveel dat mogelijk was, op de praktijk gericht. Zijn veelbewogen en rusteloos leven maakte hem tot een practisch man. Door ondervinding en rijke menschenkennis had hij een open oog voor de waarheid. Hij haatte alle overdrijving en, zoo iemand, dan was hij de man, om aan de Mystiek, die, hoe eerbiedwaardig soms haar voorkomen is, toch altijd een ziekteverschijnsel moet genoemd worden, het ziekelijk karakter te ontnemen en gezonde levenskracht te schenken.

Vóór Tauler en Ruysbroeck is de Mystiek nergens tot zóó schoone ontwikkeling gekomen als bij den heiligen Bernard. Daarom hebben wij, na rijp overleg, besloten, *hem* als repraesentant van de *vóór-duitsche* Mystiek te nemen, en de betrekkelijk geringe ruimte, die wij daarvoor in dit werk beschikbaar hebben, geheel aan zijn eerbiedwaardige persoonlijkheid te wijden ¹⁾. Van zijn volgelingen, Hugo en Richard van St.

anders gesteld zijn, dan met de dingen die wij dagelijks behoeven? Tot hoeveel doeleinden dient — om iets te noemen — het water niet voor onze lichamen? Evenzoo zal een schriftwoord, welk dan ook, niet onnut zijn (*non erit ab re*) wanneer het een verschillenden zin geeft, gewijzigd naar de verschillende behoeften der zielen.” *Sermo LI in Cantt.*

1) Bernard werd in 1091 te Fontaines uit een oudadelijk geslacht geboren. Zijn vader Tecelinus bracht het grootste deel zijns levens onder de wapenen door, zoodat de opvoeding van den jongen knaap bijna uitsluitend aan diens moeder Aleida (Aleth) werd overgelaten. Afkeerig van de ruwe levenswijze der ridders, zochten destijds vele ernstige en vrome vrouwen van aauzien haar raadsliden onder de geestelijken, en zóó gebeurde het dikwijls, dat deze den grootsten invloed konden uitoefenen op de opvoeding der kinderen, terwijl de vaders zich daar weinig of niet mede bemoeiden. Zóó wijdde dan ook de vrome Aleida reeds vroeg haar derden zoon aan den dienst des Heeren. Zijn eerste theol. onderwijs ontving B. in de kloostersschool te Chatillon. Het kloosterideaal zijner moeder zweefde den jongeling steeds voor oogen, en bewaarde hem in allerlei verzoeking. Toch kon hij zijn vurigen geest niet geheel onderdrukken, en in verscheidene wereldsche liederen, waaronder er zelfs vroolijke zijn aan te wijzen, gaf hij zijn gemoed lucht. De dood zijner moeder, die hij zielsliefhad en nooit heeft kunnen vergeten, stemde hem intusschen tot ernst. Door eigen neiging zoowel als door verschijningen zijner geliefde doode daartoe aangespoord, besloot hij, twee en twintig jaren oud, in het klooster te gaan. Gloeiende van geestdrift, was hij reeds toen in het bezit van

Victor, zullen wij alleen aantoonen, waarin zij den meester aanvullen, en waarin zij zelfstandig de ontwikkeling der Mystiek

zulk een ontzaggelijke mate van bezielende welsprekendheid, dat zijn enkel woord voldoende was zijn oom, zijn broeders, één voor één en ook zijn vader, hoezeer zij er zich aanvankelijk ook tegen verzetten, zijn voorbeeld te doen volgen. Zóó groot was de invloed van Bernards woord, „dat de moeders haar kinderen voor hem verborgen, dat de vrouwen haar mannen, de mannen hun vrienden terug hielden, opdat hij ze niet wegnemen zou” (*Biogr. C. 3*). Met 30 gezellen trad hij in het klooster Citeaux, een der strengsten uit dien tijd. Met de grootste woede begon Bernard hier den strijd tegen de zinnelijkheid. Van voedsel, rust en slaap gunde hij zich niet meer dan volstrekt noodig was om in het leven te blijven. Door de zwaarste inspanningen en ontberingen benadeelde hij zijn gezondheid zeer, en legde hij den grondslag voor de kwalen, waarmede hij later te worstelen had. Intusschen trok de roep, die van Bernard uitging, zóóveel naar Citeaux, dat hij reeds in het volgende jaar met 12 ordebroeders in een woest dal in het bisdom Langres werd gezonden, om dáár een nieuw klooster te stichten. Dit wilde en onherbergzame oord, een berucht roovernest, dat vroeger Alsemdal (*vallis absinthialis*) heette — „seu propter abundantem ibi absinthii copiam: seu propter amaritudinem doloris incidentium ibi in manus latronum” — werd in korten tijd door Bernard in het beroemde Lichtdal (*Clara Vallis: Clairveaux*) herschapen, en spoedig woonden daar, hut aan hut, meer dan 700 broeders. Een merkwaardig tafereel van de rusteloze bedrijvigheid, die daar heerschte te midden van een voortdurend stilzwijgen, alleen afgebroken door lofszangen aan God, wordt door den biograaf opgehangen. Uit Clairveaux trokken scharen van monniken naar alle oorden heen, zoodat er onder Bernards onmiddellijke leiding 68, en onder die van zijne leerlingen 92 kloosters gesticht werden. Hoe gaarne Bernard echter ook in de eenzame afzondering vertoefde, — hij placht te zeggen: „wat ik weet van de verklaring der heilige Schrift en de kennis der goddelijke dingen, dat heb ik verkregen in bosschen en velden door inwendige beschouwing en gebed: ik heb geen anderen leermeester gehad dan beuken en eiken.” of Zijn brief aan den Engelschen Hendrik Murbach, die op aansporen van Bernard monnik werd en later tot Aartsbisschop van York werd verheven: „Geloof iemand die uit ervaring spreekt: Gij zult nog iets meer in de bosschen, dan in de boeken vinden. Boomen en steenen zullen u leeren, wat gij uit den mond der Magisters niet vernemen kunt” — toch was het hem niet vergund, zijn levensdagen in rust en vrede door te brengen. Herhaaldelijk werd hij op het groote tooneel der wereld geroepen; in al wat belangrijk was op het gebied van theologie, van kerk en staat, had hij de hand. Met recht is dan ook gezegd, dat de geschiedenis van Bernard de geschiedenis van zijn tijd is. Wij zullen hier het veelbewogen of liever veel bewegende leven van den rusteloos ijverigen man, die tusschen Pausen en Pausen (Innocentius II en Peter Leonis = Anacletus II) beslechte, en tusschen Keizers en Keizers (Koenraad van Zwaben en Lotharius) uitspraak deed, die door zijn bezielende taal een kruistocht in het leven riep, zóó algemeen, dat „kasteelen en steden zóó ledig liepen, dat zeven vrouwen nauwelijks één man konden vinden,” die overal als wonderdoener geëerbiedigd, de ketterij overwon en onder de Albigenzen deed, wat noch geweld, noch de legaten des pausen vermochten — wij zullen, zeggen wij, het leven van dezen man hier niet verder nagaan, omdat

hebben bevorderd. Wat Bernard echter aangaat, zullen wij trachten, zijn denkbeelden, zóó volledig als dat hier kan geschieden, weder te geven, zóó veel mogelijk in zijn eigen woorden en in zijn eigen *form*. Een stelsel, in den eigenlijken zin van het woord, heeft Bernard niet. Toch ligt aan elk zijner werken een weldoordacht plan ten grondslag, terwijl zij tevens elkaâr aanvullen. Wij hebben het daarom niet noodig geacht zijn geschriften uit het verband te rukken, zijn gedachten in willekeurige orde aan elkaâr te rijgen en onder de etiquette »het mystische systeem van Bernard van Clairveaux”, den lezer aan te bieden. Wij vertrouwen, dat het onderstaande duidelijk bewijzen zal, dat men, ook waar het den logischen gedachtegang betreft, gerust den welsprekenden Bernard zelven het woord kan laten doen.

De bestemming van den mensch is vereeniging met God. Door de zonde evenwel is het hem onmogelijk geworden dat doel te bereiken. Door haar invloed is het beeld Gods, waarnaar hij geschapen is, verloren gegaan. Dit beeld bestond in de vrijheid van de noodzakelijkheid (kiesvrijheid), vrijheid van de zonde (zodelijke vrijheid) en de vrijheid van de ellende (de zaligheid) ¹⁾. Door misbruik van de eerste, heeft de mensch de twee laatste vrijheden verloren. De kiesvrijheid zelve is echter, niettegenstaande den zondeval, gebleven; zij is onvernietigbaar, en even groot bij rechtvaardigen als bij de zondaren, en even volkomen bij de engelen als bij de menschen. De menschelijke vrijheid (in haar drievoudigen zin) is alzoo beperkt, en het enkele willen is haar overgebleven. Het kunnen verviel met de moreele vrijheid, terwijl het goede-te-willen buiten het bereik der wilsvrijheid valt. Eerst wanneer de genade het goede voorhoudt, kan zich de wil daarop richten. De bekeering is het gevolg van de vereenigde werkzaamheid van de genade en den vrijen

het niet mogelijk is hoofdpunten aan te wijzen, waar alles even belangrijk is. Wij verwijzen den belangstellenden lezer, die Bernards leven en zijn verhouding tot zijn tijd wil leeren kennen, naar de bovengenoemde monographie van Neander.

De beste editie van Bernards werken is die van Mabillon, Par. 1696 en 1719 in zes (2) deelen Fol. Daarin zijn ook de oude biographiën opgenomen.

1) *De grat. et lib. arb.* C. 1 en 3.

wil ¹⁾). Het heil door gene aangeboden, moet door dezen uit vrije beweging worden aangenomen ²⁾) »Neemt men den vrijen wil weg, dan blijft er niets meer over wat zalig worden kan, — neemt men de genade weg, zoo gaat de grond der zaligheid verloren.» Door de genade wordt de vrijheid van de zonde hersteld, en daardoor de mogelijkheid voor den wil geboren, om zich tot het goede te voegen (*liberum consilium*). Zij moet daarom de vrijheid der genade genoemd worden. Zij is door Christus tot stand gebracht. De vrijheid van de ellende blijft voor het hemelsche vaderland bewaard. Alleen in den hoogsten graad der contemplatie wordt enkele malen in den geest iets van de zoetheid der hemelsche zaligheid gesmaakt en de ellende vergeten.

Deze theoriën aangaande de vrijheid zijn het uitgangspunt van Bernards geheele systeem. De aldus verlost mensch kan krachtens zijn herstelde vrijheid zich op God richten. Het middel, waardoor hij dat doet, is de beschouwing. Bernard heeft zijn theoriën omtrent de beschouwing het meest samenhangend neêrgelegd in zijn werk *de consideratione*, hetwelk uit vijf boeken bestaat, waarvan eigenlijk alleen het laatste zich met de contemplatie bezig houdt. Het werk is gericht aan Paus Eugenius III (1145—1153), Bernards leerling en vriend. Het geheel ademt een ernstigen maar liefelijken geest, hoewel de schrijver met den grootsten nadruk en gestrengheid tegen de misbruiken in de Kerk, de kuiperijen van het Roomsche hof, vooral tegen den werltdgezinden geest der Pausen te velde trekt. Zijn ideaal is de zuiver geestelijke theocratie ³⁾.

1) l. e. — e. b.

2) l. e. c. 14. — „Niemand wordt tegen zijn wil zalig, en hoe groot het getal ook is van hen, die de goede Vader tot zaligheid schijnt te noodzaken of te trekken — omdat Hij immers wil dat allen zalig zullen worden — toch acht Hij niemand de zaligheid waardig, voordat hij eerst bewezen heeft, dat hij het wil.”

3) Zie bijv. *de Consid.* I: 4, 10, 11; II: 2. Over de appellaties III: 2, 3. Wij zullen geen verdere plaatsen aanhalen, omdat de lezer de meest praegnante verza-
meld kan vinden in Neanders a. W. Hoezeer Bernard tegen de wereldlijke macht des pausen is, blijk uit de volgende plaats: „Verwerf U goud en zilver en heerschappij, maar niet uit kracht van een apostolisch recht: want de apostel kon u niet geven, wat hij zelf niet bezat. Wat hij had, dat heeft hij gegeven: de zorg voor de Kerk. Met welke schenking? zult gij vragen: Hoor hem zelven: „Niet als heerschappij voerende over het erfdeel des Heeren, maar als voorbeelden

Het maakt een zonderlingen indruk op den lezer, te zien, hoe de monnik met de grootste kalmte en in het sterke gevoel zijner meerderheid, den Paus diens plichten onder het oog houdt ¹⁾ en hem den weg ter zaligheid wijst. Bernards ontzaggelijke invloed en indrukwekkende persoonlijkheid gaven hem echter hiertoe ruimschoots het recht, zoowel in de oogen van den Paus zelven als in die zijner overige tijdgenooten. Bernard onderscheidt de *consideratie* van de *contemplatie*. De eerste heeft meer betrekking op het onderzoek, de tweede meer op de zekerheid. De contemplatie definicert hij als: »den waren en zekeren blik des geestes in de dingen, of het aan geen twijfel onderhevige begrip van de waarheid; de consideratie als het op het onderzoek van de waarheid gerichte nadenken. Hij erkent overigens, dat beide benamingen dikwijls als synonymen worden gebruikt. Zich aan de consideratie overgeven, is vroomheid. Welk een practisch begrip hij zich omtrent de consideratie vormt, blijkt uit de volgende plaats: »Voor- eerst reinigt zij haar bron, d. i. den geest, waaruit zij voort-

der kudde geworden zijde" (1 Petr. V: 3). En opdat gij niet moogt meenen, dat dit enkel uit nederigheid gezegd is, en niet naar waarheid, zoo is het de stem des Heeren in het Evangelie die spreekt: „De koningen der volken heerschen over hen, en die macht over hen hebben worden weldadig genoemd" (Luc. 22: 25) en Hij voegt er bij: „Gij echter niet aldus." Het is duidelijk: aan de apostelen wordt de heerschappij ontzegd. Ga alzo heen, en waag het, om, of als heerschappij voerende het apostolaat, of als apostolisch man de heerschappij u toe te eigenen. Het een of het andere is u verboden. Indien gij beiden tegelijk hebben wilt, zult gij beiden verliezen." — Onder degenen die deze idéé het krachtigst hebben voorgedragen behoort Bernards groote vereerder Dante genoemd te worden. Zie bijv. *Purgat.* Cant. XVI: 127 (Vert. v. Kok.)

„O, zeg mij dan, of niet de kerk van Rome
Door tweeerlei gezag in zich te dragen,
In 't slijk verzinkt, zich en haar last bezoeënd!

O Marco, vriend! wat hebt ge waar gesproken!
(Dus zeide ik) thands zie 'k in, waarom van erfgoed
De zonen Levi's waren uitgesloten."

cf. *Ibid.* Cant. XXXII: 46 en elders.

1) „Een heilzame vereeniging: dat gij, als Opperpriester u zelven denkende, tevens bedenkt dat gij stof en asch niet geweest zijt, maar zijt. Doe weg het blanketsel van die vluchtige en voorbijgaande eer, den luister eener slecht gepleisterde heerlijkheid; beschouw uzelf naakt, gelijk gij naakt uit den schoot uwer moeder voortgekomen zijt."

komt. Vervolgens beheerscht zij de hartstochten, bestuurt zij de handelingen, verbetert zij de afdwalingen, ordent zij de zeden, adelt zij het leven. Eindelijk brengt zij de kennis van goddelijke en menschelijke zaken mede. Zij is het, die wat verward is, van elkaâr scheidt, wat gescheiden is, samenvoegt, wat onsamenhangend is, bijeenbrengt, het geheime doorgrondt, de waarheid opspoort, het waarschijnlijke beproeft, wat gehuicheld is ontmaskert, het blanketsel wegdoet. Zij is het, die, wat gedaan moet worden, vooruit beschikt; wat reeds gedaan is, herdenkt, opdat er niets onverbeterd of verbetering behoevend in de ziel overblijve. In voorspoed heeft zij een duidelijk voorgevoel van rampspoed; den tegenspoed gevoelt zij als het ware geheel niet¹⁾. De consideratie moet beginnen met zelfkennis. De mensch moet zich hierbij drieërlei vraag stellen: wat, wie en hoedanig hij is en geweest is, en daarover nadenken²⁾. Dit is echter slechts middel, het eigenlijke doel is de beschouwing Gods. »De consideratie is telkens op een vreemdelingsreize, wanneer zij van het hoogere tot het lagere en zichtbare nederdaalt, om dat te leeren kennen, of om het te begeeren, of om het plichtmatig aan te wenden. Wanneer zij zich echter zóó met het lagere bezig houdt, dat zij daardoor het hoogere zoekt, dwaalt zij niet verre af. Zóó te beschouwen is in het vaderland terugkeeren, (*repatriare*). Dat is het meer verhevene en waardige gebruik der dingen, wanneer, naar Paulus' woord, de onzienlijke dingen Gods uit Zijn werken worden begrepen en aanschouwd³⁾. Zulk een ladder dient echter alleen den ballingen, de bewoners van het vaderland behoeven haar niet. Zij zien het Woord en wat in het Woord gemaakt is door het Woord, en behoeven de kennis des Scheppers niet van het geschapene af te bedelen. Dat gevoelde Paulus ook, toen hij er uitdrukkelijk bijvoegde »door het schepsel der wereld" (*a creatura mundi*)⁴⁾. De hemelsche

1) *De Consid.* I: 7; 2: 2.

2) I. c. II: 4. —

3) I. c. V: 1 cf. *Rom.* 1: 20.

4) Dat Bernard hier verkeerd exegetiseert is duidelijk voor ieder, die het Grieksch van *Rom.* I: 20 verstaat. Daar dit echter met Bernard niet het geval was, is zijn misslag zeer begrijpelijk.

schepselen hebben de bemiddeling der zinnen niet noodig. Zij zijn zich zelve zin, zich zelve gevoelende."

»Dat is het beste zien, wanneer men niemand noodig heeft, en, voor al wat men weten wil, zich zelve genoeg is. Wij daarentegen zijn hier beneden van God gescheiden, en de plaats waar wij zijn, is een dal, een dal der tranen, waarin de zinnelijkheid heerscht en de beschouwing verbannen is, — waar de lichamelijke zin vrij en onbepaald heerscht, terwijl het geestelijke nog in banden en duisternis verkeert." Bernard onderscheidt vervolgens in de contemplatie drie graden. Groot noemt hij, — en wij hebben hier gelegenheid, in overeenstemming met het bovengezegde, op te merken, hoe vrij Bernard is van overspanning en overdrijving, met hoe weinig hij tevreden is, in vergelijking met andere Mystici, voor wie het hier volgende slechts een niet noemenswaardig bagatel is, — groot noemt hij dengenen, die zijn aardse middelen onvermoeid aanwendt tot zijn eigen welzijn en dat van vele anderen. — Niet minder groot noemt hij hem, die door de Philosophie van het aardse tot het onzichtbare opstijgt. Voor den grootste van allen echter houdt hij hem, »die het gebruik der dingen en der zinnen versmaadt, zoover dit namelijk aan de menschelijke zwakheid vrij staat, en, niet door gradueele opklimming, maar door plotselinge verrukking (*raptus*), somwijlen zich in de beschouwing tot het bovenaardse verheft." Deze drie graden noemt hij 1. de *consideratio dispensitiva*, werkzame beschouwing, die door een geordend en maatschappelijk gebruik van de zinnen en de zinnelijke dingen, God zoekt te verdienen; 2. de *consideratio aestimativa*, die alles verstandig en naarstig doorvorscht en overweegt om God te doorgronden; 3. de *consideratio speculativa*, die zich in zich zelve terugtrekt en, voor zóóverre zij door goddelijke hulp ondersteund wordt, zich van de menschelijke dingen losrukt, om God te aanschouwen. Deze graad is de vrucht van de vorigen, zonder welke zij niet zijn, wat zij schijnen. De eerste zonder den derden (aanschouwing) zaait wel, maar oogst niets. Wanneer de tweede zich niet op den derden richt, verheft hij zich wel maar komt hij tot niets (*radit sed non evadit*). Derhalve wat de eerste wenscht, ruikt de tweede en smaakt de derde. Tot dit smaken leiden ook de beide anderen, maar langzamer,

en wel zóó, dat de eerste meer door werken, de tweede meer door rusten daartoe komt. ¹⁾ »De dingen die boven zijn, worden niet door het woord geleerd, maar door den geest geopenbaard. Maar wat door geen redeneering verklaard wordt, dat zoek het leven zich waardig te maken en het reine hart zal het verkrijgen.» ²⁾ De kennis aangaande God en de zalige geesten is drieërlei. Zij bestaat in meenen, gelooven en kennen (*opinio, fides, intellectus*). »Het kennen steunt op de rede, het gelooven op het gezag, het meenen op de enkele waarschijnlijkheid. Het kennen en het gelooven hebben beide de zekere waarheid, met dit onderscheid, dat die waarheid bij het geloof nog verborgen en bedekt, bij de kennis onthuld en geopenbaard is. Het meenen heeft niets zekers. »Men moet hier vooral tegen verwarring op zijn hoede zijn, opdat niet het geloof het onzekere van de meening als uitgemaakt aanneemt, of de meening den zekeren en uitgemaakten inhoud van het geloof aan het wankelen bringe. De meening wordt door beweren vermetel, het geloof door twijfel verzwakt, terwijl de *intellectus*, wanneer hij in het gesloten heiligdom van het geloof wil inbreken, zich aan gebrek aan eerbied voor de goddelijke Majesteit schuldig maakt» ³⁾.

Voor dat wij verder gaan zullen wij, tot recht verstand van het geheel, Bernard's gevoelen omtrent het weten enigszins nader toelichten. Ofschoon hij zich een enkelen keer zeer ongunstig daaromtrent uitlaat — zóó zegt hij bijv. ergens, dat het weten niet alleen de oorzaak van den zondevaal is geweest, maar ook nu nog altijd de bron van de grootste zonden is ⁴⁾, — bedriegt men zich wanneer men meent, dat hij alle kennis verachtte. Als Mysticus kon hij natuurlijk geen vrede vinden met de resultaten van het sceptisch-rationalistisch onderzoek van Abailard. Als wêldenkend man kon hij echter met zijn

1) *De Considerat.* V: 2.

2) l. c. V: 3.

3) Alle drie worden aldus gedefinieerd: „*Fides est voluntaria quaedam et certa praedictio necdum propalatae veritatis. Intellectus est rei cuiuscunque invisibilis certa et manifesta notitia. Opinio est quasi pro vero habere aliquid, quod falsum esse nescias. — Nil autem malumus scire, quam quae fide jam scimus. Nil supererit ad beatitudinem, cum quae jam certa sunt nobis, erunt aequae et nuda.*” l. c. C. III.

4) *In ascensione Domini Sermo IV.*

helder verstand evenmin alle kennis en wetenschap verwerpen. Hij heeft dit ook niet gedaan, en zijn eigen woorden zijn daar om dit te bewijzen: »Het zal kunnen schijnen", zegt hij ¹⁾, »dat ik in de beschimping (*in suggillatione*) van de wetenschap te ver ben gegaan, alsof ik de geleerden berispte en de beoefening der wetenschappen zou willen verbieden. Dat zij verre! Ik weet zeer goed, hoeveel nut de geleerden (*litterati*) de kerk hebben aangebracht en nog aanbrengen hetzij tot wederlegging van de tegenstanders, hetzij tot onderwijzing van de eenvoudigen. Ook heb ik gelezen: »Omdat gij het weten verworpen hebt, zoo zal Ik u ook verwerpen, dat gij Mij het priesterambt niet zult bedienen" ²⁾. Maar ik weet ook waar ik gelezen heb: »De kennis maakt opgeblazen" ³⁾, en wederom: »Wie kennis vergadert, vermeerdert smart" ⁴⁾. De Schrift verbiedt niet het weten in het algemeen, maar meer te weten dan noodig is. Wat is echter met matigheid weten? Zorgvuldig opmerken wat het meest en het eerst behoort geweten te worden, want de tijd is kort. Er zijn er die naar wetenschap streven, met het enkele doel, om te weten; dat is een schandelijke nieuwsgierigheid. Anderen willen kennen, om zelve gekend te worden: dat is een schandelijke ijdelheid, reeds door Persius gegeesseld met zijn: »scire tuum nihil est nisi te scire hoc sciat alter." ⁵⁾ Anderen willen wetenschap vergaderen, om hun kennis te verkoopen, bijv. om geld, om stand of rang en dat is schandelijke winzucht. Anderen, eindelijk, streven naar kennis, om te stichten: dat is liefde. Van deze allen maken alleen de twee laatsten geen misbruik van de wetenschap, omdat zij willen kennen om goed te doen. Want »de kennis is goed voor allen die haar betrachten" ⁶⁾. Bernard wil de kennis dus niet veroordeelen, maar raadt aan, om de kortheid des tijds, vooral datgene te weten en te kennen wat met de zaligheid in het nauwste verband staat. »Schrijven niet de geneesmeesters van het lichaam, voor het gebruik der

1) *In Cantt. Sermo XXXVI.*

2) *Hosea IV: 6.*

3) *I Cor. VIII: 1.*

4) *Pred. I: 18.*

5) *Sat. I.*

6) cf. *Psalm CXI: 10. — Vulg. (CX: 10) „Intellectus bonus omnibus facientibus eum" ²².*

spijzen, bepaaldelijk voor, wat vroeger en wat later, en in welke hoeveelheid alles genomen moet worden? Want, ofschoon het zeker is, dat de spijzen die God heeft geschapen, goed zijn, zoo maakt gij ze toch tot iets niet-goeds, wanneer gij maat noch orde in acht neemt. Derhalve, wat ik van de spijzen zeg, pas gij dat ook op de wetenschappen toe." De kennis die Bernard wil, is vooral zelfkennis, die leidt tot ootmoed, de bron van alle deugd.

Vatten wij na deze uitweiding, den draad van ons onderzoek weder op! Langs de drie genoemde wegen, wordt nu eerst het wezen der engelen nagevorsch. (C. 4 en 5), waarbij de verdeeling in de drie driedubbele koren van Dionysius gevolgd wordt. Daarna richt zich de beschouwing op God zelve. »Wie is God? Waarlijk, daar is voor God geen betere naam dan »die is". Wanneer men God goed, groot, zalig, wijs of hoe anders ook noemt, dan is telkenmale tegelijkertijd uitgesproken »Hij is"; al voegde men er nog honderd zulke bepalingen bij, men houdt toch altijd het begrip zijn over. Wat is God? de oorsprong, die zelf niet geworden is, uit Wien, door Wien en in Wien alle dingen zijn ¹⁾. God is het volkomenste wat gedacht kan worden. God is de Drieëenheid, d. i. Hij is één in drie personen. Vraagt iemand hoe deze bepaling, die wij catholiek noemen, mogelijk is, het zij hem genoeg, te weten, dat het zóó is. Het is een groot, heilig mysterie, dat men vereeren moet, maar men moet het niet willen doorgronden" ²⁾. In de drie personen bij God, is de natuur enkelvoudig, gelijk omgekeerd bij Christus meerdere naturen in één persoon ten nauwste vereenigd zijn ³⁾. »Wat is God? Gij zult u misschien ergeren, indien ik nog verder voortga te vragen wat God is, vooreerst omdat wij die vraag reeds zoo dikwijls hebben gedaan, ten tweede omdat gij twijfelt of het antwoord wel gevonden zal worden. Ik zeg u, vader Eugenius, het is alleen God, die nooit te vergeefs gezocht kan worden, ook dan niet wanneer men Hem niet vinden kan" ⁴⁾. Wat is God? evenzeer de bestraffer der zonde, als

1) l. e. C. VI cf. C. IX. — *Rom.* XI: 36.

2) *De Consid.* V: 8.

3) l. e. e. 9.

4) l. e. e. 11.

de verhooger der nederigen. De straf bestaat in de herinnering van het verledene. Dat is de worm die niet sterft ¹⁾. Het doen valt wel in den tijd, maar het gedaan zijn duurt in eeuwigheid. Met den tijd gaat niet voorbij, wat in den tijd voorbijgaat ²⁾ »Daarom moet de kwelling eeuwig zijn, omdat gij u eeuwig herinneren zult kwalijk gehandeld te hebben'' ³⁾. Wat is God? *Lengte, hoogte, breedte en diepte.*

Dit is geen vierheid. De enkelvoudige God wordt zóó omschreven naar ons bevattingvermogen, niet naar Zijn wezen. Ons begrip heeft die verdeeling, God niet ⁴⁾. Om onze zwakheid mochten wij dit *vierspán* gebruiken, ten einde tot de kennis van Gods wezen te komen. De Wagenmenner zelf heeft gezegd, dat wij moesten trachten te begrijpen, met alle heiligen, welke de breedte en de lengte en diepte en hoogte zij ⁵⁾. Wat is dan de lengte? de onbegrensde eeuwigheid, en de breedte, de oneindige liefde. De hoogte is de almacht, de diepte, de wijsheid Gods ⁶⁾. Het is echter niet genoeg dit te weten, wij moeten het ook begrijpen. »Met alle heiligen'', zegt Paulus. Om dit te kunnen moeten wij derhalve heilig worden. Heilig maakt ons een vroom gemoed, en de tweelingzusters: heilige vreeze des Heeren en heilige liefde. Wanneer deze volkomen in de ziel wonen, dan grijpt, omhelst, beroert, omvat zij

1) *Jesaja* LXVI : 24.

2) Bernard is een groote vriend van woordspelingen, die echter, zooals dat veelal het geval is, niet altijd even goed doorgaan. Het oorspronkelijke heeft: non transibit cum tempore, quod tempore transit.

3) C. 12.

4) »Tenemus te quaternitatis (quam abominatus es) professorem? Minime. Abominatus sum et abominor. Visus sum protulisse plura, sed unum est. *Unus Deus signatus est pro captu nostro, non pro suo statu. Divisus est hic non ille.*'' — Helfferich vertaalt deze plaats in zijn *Denkmale altchristlicher Mystik*, S. 154 zóó onhandig mogelijk. »Als Einer (hij spatieert) wird Gott bezeichnet nach unserm Fassungsvermögen, nicht nach seinem Stande. Gethcilt ist er in letzterer Beziehung, in ersterer nicht.'' Dit geeft in het verband, zooals ieder zien zal, volslagen onzin. Wij releveeren dit alleen, omdat wij vele onnauwkeurigheden van dien aard in genoemd werk hebben aangetroffen. Het zou een geringe moeite zijn daar verscheiden sprekende staaltjes van aan te halen, ofschoon wij maar enkele brokstukken van dit boek hebben ingezien. Zeer juist merkt hij in zijn voorrede aan »es handelte sich nicht um ängstliche Uebersetzungstreue.''

5) *Eph.* III : 18.

6) 1. c. v. 13.

Hem met haar beide armen, en roept zij uit: »Ik houd hem vast en zal Hem niet loslaten." 1) De vrees ontspringt uit de *hoogte* en *diepte* (door de beschouwing van Gods almacht en wijsheid) de liefde uit de *breedte* en *lengte* (uit de beschouwing van Gods eeuwige liefde). In verband met dit viertal, onderscheidt Bernard nu vier soorten van contemplatie. De eerste en hoogste is de bewondering der Majesteit Gods. Zij vereischt een gereinigd hart, opdat het zich, van den last der zonde bevrijd, gemakkelijk tot het bovenzinnelijke verheffe, en somtijds den bewonderaar in verrukking buiten zich zelve brenge. De tweede is voor de eerste noodzakelijk, want zij aanschouwt de gerichten Gods: deze aanblik schokt den mensch, verdrijft de ondeugden, legt den grondslag tot de deugd, wijdt den mensch in de wijsheid in, en bewaart den ootmoed, die de grond van alle deugden is 2). De derde (analoog met de *breedte*) houdt zich bezig, of liever, rust in het gedenken van de weldaden, en wekt liefde jegens den weldadigen schenker. De vierde (= *lengte*) vergeet het verledene en rust in de verwachting van de beloften. Daar deze bestaat in de meditatie van de eeuwigheid (want de dingen die beloofd zijn, zijn eeuwig), voedt zij het geduld en geeft zij frissche kracht aan de volharding. Zelf gevoelende, dat door dit alles de raadselen van het wezen Gods nog geenszins zijn opgelost, besluit hij: »Zóó hebben wij dan gezocht naar Hem, die nog niet genoeg is gevonden en niet te veel gezocht kan worden. Zeker wordt Hij door bidden meer overeenkomstig zijn waardigheid gezocht, dan door disputeren, en stellig gemakkelijker gevonden. Laat dit het einde van het boek zijn, maar geenszins van het onderzoek"

Wij hebben boven gezien, hoe Bernard, zonder verdere ontwikkeling, twee middelen opgeeft om tot heiligheid te komen,

1) *Hoogl.* III: 4.

2) De ootmoed is volgens Bernard de kroon van alle menschelijke deugd, gelijk de trotschheid (= het vertrouwen op eigen kracht, en het bewustzijn van eigen verdienste) de bron van alle zonde is. Bernard wijdde aan dit onderwerp een afzonderlijk geschrift: *de gradibus humilitatis et superbiae*. — Als voorbeeld van nederigheid en ootmoed wordt Maria gesteld. — De ootmoed wordt verder vergeleken met de lelie der dalen. — Zóó mag ook Dante geen voet op den Louteringsberg zetten, vóórdat zijn leidsman Virgilius hem met den lischalm der ootmoedigheid heeft omgord. *Purgat.* Cant. 1.

t. w. de vreeze des Heeren en de liefde. Over het rechte begrip en het verband van deze twee, handelt zijn geschrift *de diligendo Deo*. Willen wij Bernard als den voorlooper van de Duitsche Mystiek leeren kennen, dan mogen wij niet verzuimen van deze verhandeling kennis te nemen.

»De *grond*, zoo heet het ter bedoelder plaatse, de *grond* waarom men God moet lief hebben, is God zelf. De *wijze* waarop men dat moet doen, is, dat men hem *zonder wijze* bemint.»

Voor wie dit niet verstaan kan, wordt aangetoond, dat er twee redenen voor de liefde tot God zijn: 1. omdat men tot geen liefde grootere verplichting heeft; 2. omdat geen liefde meer winst geeft. *Omdat men voor geen liefde grootere verplichting heeft*, want: heeft God ons niet het eerst lief gehad, niettegenstaande Hij ons niet noodig heeft? Hebben wij Hem niet alles te danken wat wij bezitten, leven, voedsel, licht, lucht enz.? Om dit alles verdient God reeds door de ongeloovigen bemind te worden, die, ofschoon zij Christus niet kennen, toch zich zelve kennen ¹⁾. Jood en heiden worden echter lang niet door zóó sterke prikkels tot de liefde tot God gedrongen als de kerk, die uitroepen moet: »ik ben krank van liefde» ²⁾. »Zij

1) *De dilig. Deo*, C. I—III.

2) *Hoogl.* III: 9. Nu volgen allerlei zinnelijke voorstellingen, die de innige betrekking tusschen Christus en zijne bruid veranschouwlijken. Op echt mystische wijze worden zij vastgeknoopt aan woorden uit het Hoogelied, of liever al wat daarin staat, wordt, omdat het godacht werd bedoelde betrekking te openbaren, op den toestand der ziel overgebracht. — Het valt niet te ontkennen, dat de meeste grof zinnelijke beelden en uitingen der Mystiek juist aan het Hoogelied moeten worden geweten. De uitdrukkingen »geestelijke dronkenschap» »geestelijke bruiloft» met al wat daaraan annex is, zijn daaraan ontleend. De door strenge Ascese teruggedrongen zinnelijkheid van den Mysticus, kon zich nergens beter te goed doen dan aan den geestelijken wellust, door de meditatie over dit bijbelboek teweeg gebracht. Door de allegorische verklaring, wier recht reeds door het opnemen van het »lyrisch dramatische» gedicht in den canon scheen gewaarborgd, wekte het nog veel meer de voorliefde der Mystici, omdat daardoor vreemd genot tot eigen gemaakt werd.

»De Allegorische verklaring werd na Origenes († 251) algemeen aangenomen, zoodat Theodorus van Mopsueste † 428 met zijn bewering, dat het Hoogelied letterlijk moet worden opgevat en ten onrechte onder de heilige Schriften is opgenomen, geheel alleen staat; ook op grond van dit haeretische gevoelen werd hij op de 5de oecumenische Synode te Constantinopel (553 n. Chr.) veroordeeld. Geen beter lot trof Castellio, die o. a. ook wegens zijne verklaring van het Hoogelied in 1544 uit Genève verdreven werd.» Prof. A. Kuenen, *Historisch critisch onderzoek naar het ontstaan en de verzameling van de boeken des O. V.*, Deel III, p. 392.

ziet den ééngelboren Zoon des Vaders, hoe Hij zijn kruis draagt. Zij ziet den Heer der majesteit geesselen en bespuwen. Zij ziet den Schenker des levens en der heerlijkheid, van nagelen doorboord, met de speer doorstoken, met smaad overladen, eindelijk den adem uitblazen voor zijn vrienden. Dat alles ziet zij, en dan gaat het zwaard der liefde door haar eigen ziel."

Toch is dit nog niet alles. Bij de vruchten die aan het kruishout rijpten, komen nog de heerlijke bloemen van 's Heeren opstanding, van de opstanding, door welke de zomer is gekomen en het nieuwe, frissche leven uit den dood is ontwaakt. Reeds vóór dat Christus kwam, luidde het gebod: Gij zult den Heer úwen God lief hebben, met heel uw hart, met heel uw ziel, met heel uw vermogen. Moet dan *nu* de liefde tot God niet de volkomen liefde zijn? »De geloovige, die al deze dingen ziet, heeft ruimschoots stof om uit te roepen: *Hoe zoá ik alzoó den Heer vergelden al de weldaden, die Hij aan mij heeft gedaan* ¹⁾. Bij de eerste schepping gaf Hij mij aan mij zelven, bij de tweede (de wedergeboorte) gaf Hij zich, en toen Hij zich gaf, gaf Hij mij aan mij zelven weder. Ik ben gegeven en wedergegeven. Ik ben mijzelven schuldig, voor mij zelven; mijn schuld is dubbel. Wat zoá ik den Heer voor Hem zelven kunnen teruggeven? Al kon ik *mij* ook duizendmaal betalen, wat ben ik tegen God" ²⁾. »Mijn God, mijn helper, ik heb U lief om Uw geschenk — wèl minder dan ik moest, maar toch waarlijk niet minder dan ik kan. Want al ben ik U nog zooveel verschuldigd, ik kan toch niet meer dan ik kan. Ik zal echter meer kunnen, wanneer Gij U zult verwaardigen mij meer te schenken — maar nooit zóóveel als Gij verdient. *Uwe oogen hebben mij onvolmaakt gezien* ³⁾. Maar toch zullen allen in Uw boek worden opgeschreven, die daar doen wat zij kunnen, al kunnen zij niet wat zij moeten. — Zoo, geloof ik, is het duidelijk genoeg, hoezeer,

1) Ps. CXVI: 12.

2) De *dilig. Deo*, C. 5.

3) Vgl. Ps. CXXXIX: 16.

hoe en waarom God bemint verdient te worden. Neen, ik zeg waardoor, want, hoezeer Hij het verdient, wie zou dat begrijpen, wie zou het uitspreken, wie zou het verstaan?" 1)

Is dus aangetoond dat de mensch, maar inzonderheid de Christen, tot niets meer dan tot liefde tot God verplicht is, nu wordt het tweede punt behandeld: *de liefde tot God blijft niet onbeloond*. De liefde vraagt wel geen belooning, maar zij krijgt die toch. Het loon der liefde bestaat in het voorwerp van de liefde zelf. De ziel, die God lief heeft, zoekt alleen God zelve, als het loon harer liefde, en wanneer zij iets anders zoekt, dan bemint zij God niet.

De mensch streeft van nature naar het hoogste goed: door een omweg zoekt hij het in de aardsche dingen, welke hem nooit geheel bevredigen. Het is echter niet door de zinnelijkheid, maar slechts door den geest te vinden — in God. Hij stilt dat verlangen, gelijk Hij het opwekte. Hij zelf is het voorwerp van ons verlangen. Zóó is God tegelijk de werkende oorzaak, en de eindoorzaak van de liefde tot God, en is het derhalve duidelijk gemaakt, wat in den beginne gezegd is: »de grond, waarom men God moet liefhebben, is God zelf 2). Wat wij God *moeten* toonen, is dus liefde.»

Allereerst doet zich nu de vraag op: Wat is liefde? Het antwoord, dat Bernard op deze vraag geeft, behoort stellig tot het schoonste, wat ooit door de Mystiek is voortgebracht. Bernard onderscheidt in de liefde vier trappen. De liefde begint met zelfliefde. De eerste trap is die der vleeschelijke liefde, waarop de mensch zich zelve lief heeft, om zich zelve. Zij is een gevolg van de noodzakelijkheid. Om haar binnen de perken te houden, is het gebod gegeven: »Gij zult uw naaste liefhebben als u zelve» 3). Ziet de mensch echter, dat hij door zich zelve niet bestaan kan, dan begint hij God, als iets voor hem noodzakelijks, in het geloof, op te zoeken en te beminnen. Dit is de tweede trap der liefde, waarop de mensch God lief heeft om zich zelve. Door

1) *De dilig. Deo*, c. 6.

2) *Ibid.*, C. 7.

3) *Matth.* XXII : 39.

ondervinding van Gods genade in tijd van nood, begint hij God te eeren, en door *nadenken*, door *lezen*, door *gebed* en door *gehoorzaamheid* zich menigvuldiger tot Hem te wenden, ondervindende hoe liefelijk de Heer is. Dat is de derde trap: liefde tot God om Gods wil. »Op dezen trap blijft de mensch langen tijd staan». — De vierde trap der liefde is die waarop de mensch zich zelve lief heeft alleen om Gods wil. »Gelukkig», zegt Bernard — en wij hebben hier wederom gelegenheid op te merken, hoe bezadigd hij is in vergelijking met de overspanning van andere Mystici — »gelukkig hij, die waardig is dezen trap te bereiken. Wanneer zal vleesch en bloed, wanneer zal het leemen vat, de aardsche tabernakel dit vatten? Wanneer zal de ziel, vervuld van dit gevoel, dronken van goddelijke liefde, zich zelve vergetend, en als een gebroken vat beschouwend, geheel in God ingaan, Hem aanhangen, één geest met Hem zijn ¹⁾ en zeggen: Al vermacht mijn lichaam en ziel, zoo zijt Gij toch, God van mijn harte! mijn deel in eeuwigheid ²⁾. Zalig en heilig noem ik hem, wien zóó iets in dit sterfelijk leven, nu en dan, ja zelfs een enkelen maal, en dat nog wel in snelle vlucht, nauwelijks één oogwenk en niet meer, te genieten is gegeven», — (het ontga den lezer niet, hoe Bernard bij al zijn gloed en innigheid toch duidelijk de grenzen van het *hier* en *ginder* in het oog houdt) — »want u zelve als het ware te verliezen, alsof gij niet waart, u zelve in het geheel niet meer te voelen, van u zelve ontledigd, en bijna vernietigd te worden: dat behoort tot de zaligheid van hen, die in den hemel verkeerden, en niet tot het menschelijke gevoel. En al wordt dit ook een sterveling, voor één enkelen keer, voor één oogenblik, toegelaten, — dan komt dadelijk de ijdele wereld, met haar nijdt tusschen beiden, de boosheid des daags stoort hem, het lichaam des doods bezwaart hem, de behoefte van het vleesch verontrust hem, de zwakheid van het bederf houdt het niet uit en, wat nog tweemaal sterker werkt dan dit alles te zamen: de liefde tot de broeders roept hem terug». ³⁾

1) I Cor. VI: 17.

2) Ps. LXXIII: 26.

3) De dilig. Deo, C 10.

Is dat laatste niet een schoone trek, lezer! Is het een Mysticus, dien wij hier hooren spreken? Zoû dat woord misplaatst zijn geweest in den mond van den Apostel der liefde? Het hoogste geluk dat de contemplatie kan geven, de zaligheid, die eigenlijk voor den hemel bewaard is, moet worden opgegeven uit liefde voor de broedren. Hier zijn de kluisters der zelfzucht verbroken, hier brengt de dienende liefde haar hoogste offer, hier is de wijde kloof, die Mystiek van waren godsdienst scheidt, overschreden. Zie, het zijn geen groote woorden, waarmede wij hier te doen hebben; waarachtige ervaring doet Bernard zóó spreken. Ofschoon hij dorstte naar de gemeenschap met God, toch had hij zijn tijd, zijn denken en doen, zijn hoofd en zijn hart veil voor ieder, die zijn hulp inriep, en hoezeer hij naar stille afzondering verlangde, gingen zijn meeste levensdagen in ijverigen dienst van kerk en staat voorbij.

Om tot dezen trap te kunnen opklimmen, moet de wil volkomen gelouterd worden, en de geheele menschelijke gezindheid verdwijnen, ten einde geheel in Gods wil veranderd te worden.

»Gelijk één droppeltje water in veel wijn gegoten, geheel opgelost schijnt, terwijl het den smaak en de kleur van den wijn aanneemt; evenals een gloeiend ijzer geheel aan het vuur gelijk wordt, — gelijk de van het zonnelicht doordrongen lucht, in de helderheid des lichts veranderd wordt en het licht zelf schijnt te zijn — zóó moet ook op onuitsprekelijke wijze de geheele menschelijke gezindheid in het heilige versmelten en geheel in Gods wil overgaan. Hoe kan God anders alles in allen zijn, wanneer in den mensch nog iets van den mensch overbleef?» — Opdat het niet schijnen mocht, dat hij een volslagen vergoddelijking der creatuur leerde, voegt Bernard er nog uitdrukkelijk bij: »de substantie blijft wel, maar in andere heerlijkheid, in andere volmaaktheid, in andere kracht.» — Hij wil niets weten van een bewusteloos wegzinken in de Godheid. De onsterfelijke ziel kan, volgens hem, nooit haar bewustheid verliezen. Door dat te doen, zoû zij ophouden te bestaan, wat met haar onsterfelijkheid onvereinigbaar is ¹⁾.

1) *De Consider.* V : 12.

De mensch kan nooit één worden met God, maar wel met Hem vereenigd. Hij kan nooit komen tot wezenseenheid met den Oneindige, maar wel tot overeenstemming en gelijkvormigheid: een onderscheid dat door *unum* en *unus* wordt uitgedrukt ¹⁾.

Op aarde kan deze hooge volmaaktheid der liefde niet bereikt worden: »want nooit wordt het der ziel mogelijk zich geheel in God te verzamelen en aan Gods aangezicht te hangen, zoolang zij tot den dienst van dit gebrekkige en lastige lichaam is verplicht. De ziel mag hopen in het geestelijke, onsterfelijke lichaam, dat onverdorven, vol stilte en liefelijkheid en in alles den geest onderdanig is, den vierden trap der liefde te grijpen, of liever daarin gegrepen te worden: want het staat aan Gods gerechtigheid, dat te geven aan wien zij wil, en niet aan de menschenlijke begeerte het te bewerken ²⁾. Ook de afgestorvene zielen kunnen daartoe niet komen, voordat eerst de lichamen door de hemelsche heerlijkheid doorschenen worden. »Het lichaam wordt niet afgelegd, noch wederom aangenomen, zonder rijke winst voor de ziel. De ziel, die God liefheeft wordt geholpen door het gebrekkige, door het doode, door het opgewekte lichaam; het eerste tot boete, het tweede tot de rust, het derde tot de volmaking. Het is dus billijk, dat de ziel niet volmaakt wil worden, »zonder *dien trouwen makker*, die haar in elken toestand behulpzaam was.» ³⁾ Bernard tracht

1) »De Zoon zegt: »ik ben in den Vader en de Vader is in mij, en wij zijn één.» *Joh.* X: 38, 30. De mensch daarentegen: »ik ben in God en God is in mij en wij zijn één Geest.» »De overeenstemming maakt het, dat twee in één geest, ja één geest zijn. Ziet gij nu het onderscheid. Wezensgelijkheid en overeenstemming zijn niet hetzelfde. (Non est idem profecto consubstantiale et consentibile.)» Als voorbeeld voor de eenheid door overeenstemming haalt hij aan *Handel.* IV: 32: »de menigte nu der geloovigen was één hart en één ziel.»

2) *De dilig. Deo.* C. 10.

3) *Ibid.* C. 11. Zooals bekend is, was Bernard een streng Ascet. Niet alleen dringt hij aan op de gewone monniksdengden: vrijwillige armoede, eenzaamheid, stilzwijgen enz., maar hij wil, dat het lichaam zal gedood worden als vijand des geestes, omdat in dezelfde mate als het lichaam verzwakt wordt, de geest in krachten wint en de verzoeking ophoudt (*In fest. omn. sanctt. sermo* V). Onthouding is de strengste plicht. Krankheid en zwakte van lichaam zijn bij monniken geen voldoende grond dezen plicht na te laten. Ep. 417. Dat de vriendelijke uitdrukking »getrouwe makker» dus, om het platweg te zeggen, veel naarapenliefde gelijkt, zal de lezer stellig wel met mij eens zijn.

de zaak duidelijk te maken, door een beroep op het Hooglied. »De bruidegom», zegt hij, »noodigt tot dezen drievoudigen voortgang uit: Eet, mijn vrienden, en drinkt, en wordt dronken mijn geliefdsten!»¹⁾ Die in het lichaam arbeiden, noodigt Hij tot eten; die na de aflegging van het lichaam rusten, maant Hij tot drinken; die hun lichamen weder aangenomen hebben, spoort Hij aan zich dronken te drinken. Deze noemt Hij ook zijn geliefdsten, omdat zij geheel van liefde vervuld zijn. In den eersten stond alzoó eet de ziel haar brood, maar in het zweet haars aangezichts, want zoolang zij nog in het vleesch woont, wandelt zij nog in het geloof, dat door de werken der liefde zich toonen moet, want zonder dezen is het dood. Heeft zij vervolgens het vleesch afgelegd, zóó wordt zij voortaan niet meer met het brood der smarte gevoed, maar zij mag dan rijkelijk van den wijn der liefde drinken. Door het verlangen dat zij heeft, om zich met haar verheerlijkt lichaam te vereenigen, verontreinigt zij echter dezen wijn. Daarom staat er: »Ik heb mijn wijn met melk gedronken»²⁾. De ziel vergeet, door aan de opwekking des lichaams te denken, zich zelve nog niet geheel. Daarom kan zij nog niet dronken worden. Wanneer zij echter heeft ontvangen, wat haar nog maar alleen ontbrak, wat verhindert haar dan, om als het ware buiten zich zelve te treden en geheel in God in te gaan, des te minder zich zelve gelijk te worden, hoe meer zij Gode gelijk gaat worden. Dan eerst wordt zij toegelaten tot den beker der wijsheid, van welken geschreven staat: »hoe kostelijk is mijn dronkenmakende kelk»³⁾. Wat wonder wanneer zij dronken wordt in de volheid van het huis Gods, waar zij door geen zorg om het hare meer gekweld, in vrede den zuiveren en nieuwen wijn met Christus in het huis zijns Vaders drinkt? Zóó genieten de rechtvaardigen het g a s t m a a l en jubelen in de aanschouwing Gods en verheugen zich in blijdschap⁴⁾. Zóó is God zelf dan de eeuwige belooning, van hen, die Hem eeuwig lief hebben⁵⁾.

1) Hoogl. V : 1.

2) Hoogl. V : 1.

3) Ps. 22 : 5 *et calix meus inebrians, quam praeclarus est!* Vulg.

4) Ps. LXVIII : 4.

5) *De dilig. Deo*, C. 11.

Intusschen, Bernard was, zooals wij boven gezegd hebben, geen ijdele dweeper, die, mijmerend over zijn idealen, de werkelijkheid uit het oog verliest. Hij was een practisch man, en wanneer hij eenmaal aan zijn Mystisch gemoed lucht heeft gegeven, staat zijn oog weêr open voor de objectieve realiteit. Zóó ook hier. Zijn blik van het hoogste der beschouwing, de »nuchtere geestelijke dronkenschap" afkeerende, richt hij het oog op hetgeen de menschenwereld inderdaad te aanschouwen geeft. God wordt door allen geprezen, zegt hij, maar het komt niet bij allen uit denzelfden grond voort. De een doet dat, omdat Hij machtig, de ander, omdat Hij voor hem goed, een derde, omdat Hij eenvoudig (*objectief*) goed is. De eerste is een *knecht*, omdat hij door vrees wordt gedreven; de tweede een *huurling*, omdat hij slechts winst zoekt, de laatste een *zoon*, die den Vader eert. De twee eersten denken alleen aan zichzelf. Nu wordt de ziel noch door vrees, noch door eigenliefde bekeerd. Alleen de buitenzijde, maar niet de inwendige gemoedsgesteldheid kunnen zij veranderen. Ook de knecht en de huurling doen menigmaal een werk Gods; maar zij doen het niet uit vrije beweging, want de wet van den knecht, is de vrees, die hem aandrijft, — de wet van den huurling, is het loon: alleen daardoor is hij tegen de verleiding bestand. De bekeering der ziel geschiedt door de onbevleete liefde, die niet zoekt wat haar, maar wat anderen nuttig is. Deze liefde is de wet Gods. De onuitsprekelijke, allerhoogste eenheid in de allerhoogste en zaligste Drieëenheid, bestaat immers door de liefde. Daarom is de liefde de wet des Heeren, welke de drieheid in de eenheid als het ware samenhoudt, en door den band des vredes samenbindt ¹⁾. Trouwens, ook de knecht en de huurling hebben een wet, maar eene, die zij zich zelf hebben gegeven, door hun eigen wil te volgen. Nu behoort het tot het wezen van de eeuwige en rechtvaardige wet Gods, dat hij, die zich niet door haar op een zachte wijze wil laten regeeren, op een pijnlijke wijze door zich zelf wordt bestuurd, en dat, wie vrijwillig het zachte juk en den lichten last der liefde afwerpt,

1) *De dilig. Deo* C. 12.

den onverdragelijken last van den *eigenwil*, tegen zijn wil, moet dragen. Zoo blijft dan toch op merkwaardige wijze de souvereiniteit Gods gehandhaafd: wie Gods wet wil ontvluchten, blijft toch aan haar onderworpen ¹⁾. De *kinderen Gods* hebben de wet van den geest der vrijheid ²⁾, die zij vrijwillig op zich nemen ³⁾. Deze wet nu, de wet der liefde, is niet alleen zelve gemakkelijk te dragen, maar zij maakt ook de wetten der huurlingen gemakkelijk. Zij vervult de wet der *knechten* (vrees). door vergiffenis te schenken en zóó de vrees te louteren, zoodat de angst voor straf verdwijnt, terwijl de vreeze des Heeren aanwezig blijft, maar zuiver en kinderlijk. Zóó vervult zij ook de wet der *huurlingen* (loonzucht), door het verlangen op het goede te richten, zoodat het goede alleen ter wille van het betere wordt begeerd. »Is door Gods genade dit doel volkomen bereikt, dan wordt het lichaam te zamen met alle lichamelijke goederen, alleen ter wille van de ziel, de ziel om Gods wil en God om zijns zelfs wille bemind.

Zóó klimt de liefde, beginnende met zelfliefde, onder bijstand van Gods genade, van trap tot trap op. — Zóó wordt het doel bereikt, innige vereeniging met den Vader: hier op aarde ten deele, hiernamaals ten volle. Tegenover de aldus in volmaking toenemende menschelijke liefde staat de eeuwige en onveranderlijke liefde Gods: »de mensch is van eeuwigheid in God, omdat hij van alle eeuwigheid af door God is bemind geworden. God is in den mensch, van het tijdstip af dat de mensch Hem lief heeft" ⁴⁾.

Ziedaar de inhoud van Bernards voornaamste werken. Het zou niet moeielijk zijn om rondom deze kern de theoriën, in zijn overige, kleinere geschriften verspreid, te groepeeren. Maar, waar zou dan het einde zijn? Wij zouden echter geen uitvoerigheid ontzien, indien het noodig was, maar dat is, naar onze overtuiging, niet het geval. De geest van Bernards Mystiek is in het bovenstaande volledig neêrgelegd. Hij geeft zeker nog een aantal verdeelingen in klassen en graden (voor-

1) *Ibid.* C. 13.

2) Cf. *Rom.* 8 : 15 en 1 *Cor.* 9 : 20, 21.

3) *Matth.* XI : 29.

4) *In Cantt. Sermo*, lxxxI.

namelijk in zijn preëken) die wij hier zullen overslaan, omdat zij meest gelegenhedenverdeelingen zijn ¹⁾). Wij zullen derhalve

1) Voor een paar van de belangrijkste zij hier een klein plaatsje ingeruimd. Volgens den 60ste zijner *Sermones de diversis* zijn de drie trappen, waarlangs de mensch tot God opstijgt: *onschuld der werken, reinheid van hart*, en de *vrucht der opbouwning*. Even als in alles, zoo moet vooral hier, Christus tot voorbeeld genomen worden. Hij is nedergedaald, toen hij zich tot de zwakheid der menschelijke natuur vernederde en wel in drie graden: van den hoogsten hemel tot het vleesch, van het vleesch tot het kruis en van het kruis tot den dood. In drie graden is Christus weër opgestegen: opstanding, de macht des oordeels en het zitten aan de rechterhand des Vaders. Zóó moeten ook wij onszelven vernederen, wanneer wij ons tot den Heer willen verheffen: 1^o. door niet te willen heerschen, 2^o. door ons bereidwillig te onderwerpen, 3^o. dat wij bij deze onderwerping allen smaad, elk onrecht geduldig dragen. Op den eersten trap stond in den hemel de duivel niet, toen hij door trotschheid heerschen wilde; op den tweeden trap stonden niet de eerste menschen in het Paradijs, die wel hun eigen wil misbruikten, om zich niet aan hun Schepper te onderwerpen, maar zich toch niet de heerschappij over de schepselen van hun geslacht aanmatigden; op den derden trap eindelijk staan niet diegenen, die voor een tijd gelooven, maar in de ure der verzoeking afvallen. Ook de duivel en de eerste menschen wilden opstijgen, maar op een verkeerde wijze; dezen tot weten, gene tot heerschappij, beiden tot overmoed. Laat ons niet alzoo opvaren, maar op de rechte wijze? Dan is de eerste trap *onschuld der werken*, de tweede *reinheid van hart*, de derde de *vrucht der stichting*. Langs dezen weg komt de mensch tot eenheid met God. — De terugkeer van de ziel en de bekeering tot God bestaat in de liefde. Deze moet, wanneer zij volkomen wil zijn, wederkeerig wezen (*In Cantt. Sermo LXXXIII*), op wederzijdsche toestemming berusten, zoodat de door de genade geschonken gelijkenis met het goddelijke Woord, tot een gelijkenis uit vrijen wil wordt, terwijl de ziel beïnt, *gelijk zij bemind wordt*. Zulk een wederkeerige liefde is een waarachtig *hooftelijk*, een *geestelijke* en *heilige echt*. — Wanneer wij tot deze liefde en door haar tot God willen komen, dan moeten wij met Christus in vier deugden uit de valleien der zonde opstijgen. Uit de engten der verkeerde handelingen en misdaden komen wij eerst op den berg der kuischheid, door driefvoudige onthouding; van de leden, van de zinnen en van de neigingen. Vandaar verheft men zich tot den berg der onschuld, op welken de wet geldt: „wat gij niet wilt dat u de menschen doen, doe dat ook aan anderen niet!” Hier is men reeds rechtvaardig, maar men moet de vervolgingen nog doorstaan, en daarom moet men opstijgen tot den berg des gedulds: een steilen, spitsen en woesten berg! Dan blijft nog over de berg der bergen, de berg des vredes: wie dien bereikt, die rust reeds in God (*Serm. LXI*). In *Sermo CXVIII* worden 7 graden opgenoemd, langs welke de ziel tot God komt: boete, belijdenis der zonde, verlangen (*affectio*), verwerping van eigen zijn (*proprietas abjectio*), verloochening van eigen wil, vrijwillige onderwerping, standvastigheid. — Gaat Bernard hier overal van de praktijk uit, een andermaal heeft hij het oog op de theoretische zijde (op de beschouwing). Zóó laat hij in *ascens. Dom. Serm. IV* de mystische verheffing plaats grijpen in de volgende trappen: 1. beschou-

onze mededeelingen, omtrent Bernard, besluiten, om met een enkel woord het karakter van zijn Mystiek te beoordeelen.

Bernard is Mysticus. Dat blijkt duidelijk uit de onmiddellijkheid zijner overtuiging. Hij stelt, zonder eenigszins het recht van zijn stelling te onderzoeken. Geen redeneering, geen bewijsvoering is bij hem te vinden. Ongetwijfeld heeft hij een scherp verstand, en weet hij dat zeer goed te gebruiken — maar alleen om de stof te verwerken, die reeds door het gevoel is gegeven. Bernard is echter tevens rechtgeloovig catholiek. Wat de Kerk leert, meent hij zonder onderzoek te moeten aannemen. Verre van zijn onmiddellijke gevoels-overtuigingen daaraan gelijk te stellen, geeft hij slechts daar de vruchten zijner contemplatie, waar de kerkleer zwijgt. De Mystiek mist daardoor, bij Bernard, haar eigenaardig kenmerk, het subjectieve. Door de allegorische verklaringswijze, die wij bij hem aantreffen, nadert hij eenigszins daartoe, maar de schijn is hier grooter dan de werkelijkheid, daar hij inderdaad allegoriseert, alleen in de dienst der kerkelijke Mystiek. Bernard staat overal op objectieven grond, en zijn theoriën zijn gewoonlijk meer de vrucht van kerkelijke vroomheid, dan van een Mystiek, die als zoodanig haar steunpunt alleen in zich zelve zoekt. Natuurlijk kon dus de Mystiek in speculatieven zin bedoeld, bij Bernard niet tot haar hoogste ontwikkeling komen. Er ligt in dit opzicht een wijde kloof tusschen Bernard en de Germaansche Mystiek, de Mystiek der subjectiviteit bij uitnemendheid; ja, Bernard kan, uit dit oogpunt bezien, juist als de tegenhanger van deze beschouwd worden. Zijn stelsel berust alleen op de kerkleer en niet op de bespiegeling. Vandaar

wing van de heilige dingen en de heerlijkheid Gods; 2. nadenken en opsporen van de waarheid uit de leer van het Evangelie; 3. gebed, dat ons den goeden wil daartoe geeft; 4. dooding van het vleesch (want wie in den hemel wil opklimmen moet zich eerst boven zichzelf verheffen); 5. verachting van de wereld en verheffing boven haar; 6. aanschouwing Gods en nauwe vereeniging met Hem (*dissolvi jam et esse cum Christo*, ook hier wil Bernard dus weder niets weten van een oplossing in God). — Zie verder Helfferich a. W. Th. I, S. 334 fgg. Noack a. W. Th. I, S. 41—45. De eerstgenoemde is weder onjuist, wanner hij den zesden trap eenvoudig noemt: „Auflösung in Gott“. *Dissolvi* beteekent hier, blijkens het verband, niets anders dan *sterven*.

zijn onafhankelijkheid van Dionysius Areopagita, het orakel van alle speculatieve Mystiek, en van Erigena.

Wij hebben Bernard, toen wij begonnen over hem te spreken, den voorlooper van de Germaansche Mystiek genoemd, en wij deden dit niet dan na rijp nadenken. Wij nemen hier dit woord niet terug. Inderdaad is Bernard als zoodanig te beschouwen, niet om de diepzinnigheid, maar om de practische zijde van zijn voorstellingen, waarin ongetwijfeld het zwaartepunt zijner Mystiek ligt. Men heeft uit het medegedeelde kunnen zien, dat hij zich voornamelijk ten doel stelde aan te toonen hoe de mensch, door de genade bijgestaan, van trap tot trap kan opklimmen, en moet streven naar het hoogste goed, de vereeniging met de Godheid. Een bepaalde beoefeningsleer heeft Bernard niet. Toch geeft hij overal practische wenken, die hunne waarde kunnen hebben, omdat hij zelf vrij was van een ziekelijk idealisme, en een open oog had voor de werkelijkheid en de mogelijkheid. Wij zullen zien, dat de Germaansche Mystiek, als wier vertegenwoordiger Ruysbroeck in dit werk wordt behandeld, zich, niettegenstaande haar subjectief-speculatief karakter, nauw aan Bernards practische Mystiek aansloot en zijn werk voortzette. Welke gevolgen dit voor de praktijk had en hebben moest, zal dan tevens blijken.

Ofschoon wij niet voornemens zijn den overgang naar ons eigenlijk onderwerp, — de Mystiek van Ruysbroeck, — nog lang uit te stellen, mogen wij toch, indien wij ons plan, om den ontwikkelingsgang der Mystiek te schetsen, getrouw willen blijven, niet nalaten om, al is het nog zóó kort, aan te toonen hoe de Mystiek het kerkelijk standpunt van Bernard verliet, om zich, evenals vóór hem, op de speculatie te richten. De reden hiervan is, de toenadering van de Mystiek en de Scholastiek. Hoewel de meeste Mystici Bernard volgden in zijn haat tegen al wat dialectiek was, waren er verscheidene mannen, die het heil der Kerk zochten in de verzoening van de beide richtingen. De voornaamsten onder hen waren Hugo en Richard van St. Victor. De eerste was een leerling en vriend van Bernard ¹⁾. Evenals deze bestreed ook hij de sceptische

¹⁾ Hugo van St. Victor door zijn tijdgenooten *alter Augustinus, lingua Augustini* genoemd. — Hij was de eerste, die een systeem van Dogmatiek gaf (Augustinisch

richting van Abailard, zonder dat er echter een spoor van bitterheid in zijn polemiëk te vinden is. Men heeft dan ook meer dan eens opgemerkt, dat de liefde het grondbeginsel van zijn geheele stelsel nitmaakt. Stelsel, zeggen wij, want hierin bestaat de verdienste van Hugo, dat hij het eerst de Mystiek tot een meer samenhangend geheel heeft gebracht. Hij deed dat door de logische methode der Scholastiek op de Mystiek toe te passen. In tegenoverstelling met Bernard was Hugo een vriend van de geleerdheid, zoodat hij zelfs in de drie eerste boeken zijner *De eruditione didascalica* een Encyclopaedie der empirische wetenschap trachtte te geven. Hugo's philosophische geest gevoelde zich veel meer dan Bernard aange trokken tot Dionysius, op wiens *Hierarchia Coelestis* hij belangrijke aantekeningen maakte, ofschoon hij natuurlijk zijn best deed om het Pantheïsme en de Emanatieleer van den Areopagiet te ontwijken.

Even als bij Bernard zóó is ook bij hem de liefde de grondkracht, die alles drijft. Hij heeft echter Bernards denkbeelden op dit punt, verder uitgewerkt, en de liefde tot het grondbeginsel van zijn stelsel gemaakt. Door haar innigheid wordt de Triniteit saamgehouden; door haar gedrongen, heeft God de wereld geschapen; door haar bewogen, blijft Hij zach in liefderijke betrekking stellen tot de zondaren; door haar aangespoord, richt zich de begenadigde zondaar op God, en streeft hij naar eenheid met Hem. Ziedaar de hoofdgedachte van Hugo's systeem. Merkwaardig is wat hij zegt aan-

standpunt), en heeft zich vooral omtrent de leer der Sacramenten zeer verdienstelijk gemaakt, — werd omstreeks 1097 geboren. Zijn geboorteplaats is onzeker. Door sommigen wordt Yperen in Vlaanderen, door anderen Blankenburg in den Harz daarvoor aangewezen. Volgens zijn grafzerk is hij origine „Saxo.” Hij werd opgevoed in het klooster der reguliere kanunniken te Hamersleben. Met zijn oom Hugo, aartsdiaken in Halberstadt ging hij in 1115 op reis. Bij zijn bezoek aan de abdij van St. Victor, die door de voordrachten van den beroemden Willem van Champeaux een groot aantal bewoners telde, en het grootste aanzien genoot, voelde hij zich daar zóó wel te moede, dat hij besloot zijn leven lang op die plaats te blijven. Na den dood van zijn vriend, den vromen abt Thomas, werd hij diens opvolger. Hij zelf stierf in 1141. — Zijn werken werden in 1526 het eerst te Parijs uitgegeven. Zie over Hugo: R. Liebner, *Hugo von St. Victor und die theologischen Richtungen seiner Zeit*. Leipzig 1832.

gaande het door den Mysticus zóó spoedig als zelfzucht uitgekreten verlangen naar den hemel en de zaligheid: »Zijt gij een huurling, als gij God lief hebt en dient om loon van Hem te ontvangen? — Dwazen die zóó dwaas zijn, dat zij zichzelf niet verstaan, zullen zeggen: Ja. — wij hebben God lief en dienen Hem (zeggen zij); maar wij zoeken geen loon, ook Hem zelve niet. Uit zuivere, onbaatzuchtige, kinderlijke liefde beminnen wij Hem; wij zoeken niets voor ons zelve. Het is Zijne zaak, of Hij ons iets geven wil; wij zoeken niets. — Ei, gij wijze mannen! gij zegt: wij hebben Hem lief, maar wij zoeken Hem niet, d. i. wij bekommeren ons niet over Hem! Wat is dat voor een liefde, waarmede een mensch niet eens tevreden zou zijn, — een liefde, die zich aan hem, dien zij lief heeft, niet laat gelegen liggen! Gij begrijpt het ware wezen der liefde niet. Liefde is niets anders dan *willen bezitten, wat men bemint*. Liefde kan niet bestaan zonder verlangen; maar zij is enkel op het voorwerp zelf gericht; zij zoekt niets wat daaraan vreemd is. Indien iemand zelfs het eeuwige leven hield voor iets wat van God, het hoogste goed, afgescheiden was, en om het te verwerven God diende, — zoo zou dit geen zuivere godsdienst, geen onbaatzuchtige liefde zijn" ¹⁾.

Was de Mystiek alzoo door nauwe verbinding met het scholastieke denken tot een Theologische Mystiek geworden, door Richard van St. Victor ²⁾ werd zij gemaakt tot een bepaald Scholastische Mystiek. Bij hem treedt het systematische vooral op den voorgrond. Over het geheel heeft Richard weinig oorspronkelijks. Van zijn denkbeelden laten zich de kiemen bijna overal bij Hugo aanwijzen. Toch was Richard een te diepzinnig denker, om slechts een navolger van zijn leermeester te zijn. Op geniale wijze heeft hij dan ook diens denkbeelden verder ontwikkeld, en tot een nog nauwer aaneensluitend geheel gebracht.

1) *De Sacram.* II C. 3—12.

2) Omtrent het leven van Richard is weinig bekend. Hij was geboortig uit Schotland, en werd vroeg in de abdij van St. Victor te Parijs opgenomen, waar hij het onderricht van Hugo genoot. In 1162 werd hij prior, in welke qualiteit hij jaren lang strijd had te voeren tegen het slechte bestuur en het onstichtelijke leven van den abt Ervisius, wien het hem eindelijk gelukte te verwijderen. Na eerst de nieuwe keuze op Guarinus gevestigd te hebben, stierf hij korten tijd daarna in 1173.

Vooral merkwaardig is de wijze, waarop hij het principe der liefde, het grondbeginsel van de Romaansche Mystiek, geheel doorvoert (en daarmee het systeem eerst completeert) door het op het wezen der Godheid zelve toe te passen. Uit het begrip der liefde besluit hij, dat in God een veelheid van personen moet aanwezig zijn.

De liefde in absoluten zin (*amor*) moet, om zich openbarende liefde (*charitas*) te worden, zich niet op zichzelf, maar op iets anders richten. De hoogste liefde moet een object hebben, en wel een haar waardig object. Zulk een object kan derhalve de creatuur niet zijn: het moet aan de Godheid gelijk zijn, en daar de liefde Gods eeuwig is, zoo moet het eveneens eeuwig wezen. »De volheid der Godheid is onmogelijk zonder de volheid der goedheid; deze op haar beurt, zonder de volheid der liefde, en de volheid der liefde is onmogelijk zonder de veelheid der personen.» Maar niet alleen moet er een veelheid van personen in het goddelijke wezen zijn: er moeten juist drie zijn. Het hoogste in de liefde is, dat men wenscht, dat hij dien men bemint en door wien men bemind wordt te zamen met ons een derde bemint; de liefde wil gezelschap; dat niet te willen zou een teeken van egoïsme en onvolmaaktheid zijn. Er moeten derhalve noodzakelijk drie zijn, en wel drie die aan elkaâr gelijk en door de liefde met elkaâr verbonden: in het genieten der liefde in een derden daarin bestaat de goddelijke zaligheid. Nu is de vraag: hoe kan de verscheidenheid (*alietas*) der personen bestaan zonder verschil van substantie. Omdat in de goddelijke natuur geen ongelijkheid mogelijk is, kunnen de personen niet naar de qualiteit, maar alleen naar den oorsprong verscheiden zijn. Naar de substantie zijn zij identisch, want er kunnen niet meerdere substantiën zijn; zij zijn slechts verschillend naar de oorspronkelijke oorzaak, daar de eene door zich zelve is, terwijl de andere hun oorsprong van dezen eenen hebben: dezen oorsprong hebben zij niet in den tijd, want dan waren zij eindige creaturen; zij zijn eeuwig als de Godheid, uit welke zij eeuwig uitgaan. De personen hebben elk hare eigenschap, en deze eigenschappen kunnen aan de overigen niet worden medegedeeld, want dan zouden de personen vermengd worden.

Richard gaat nu voort om met veel dialectische kunst de kerkelijke bepalingen over de hypostasen als noodzakelijke reedewaarheden te ontwikkelen ¹⁾

Het was intusschen niet door hun systeem, dat Hugo en Richard op de Mystiek der 14^{de} eeuw voornamelijk hebben ingewerkt. Was dat zóó, wij zouden dan de moeite niet ontzien, om de uitvoerige aantekeningen, die wij omtrent beiden hebben verzameld, in een kort bestek tot één duidelijk geheel samen te dringen. Nu dit echter onzes inziens niet het geval is, meenen wij ons met recht van deze moeilijke taak te mogen ontslaan. ²⁾ Het was door den speculatieven

1) Zie de *Trinitate* lib. III, C. 2--22. — Vgl. het artikel *Richard v. St. V.* van C. Schmidt in Herzog, *R. E.* — Over Richards geheele systeem zie men de Monographie van Engelhard: *Richard v. St. Victor und Joh. Ruysbroeck*. Erlangen 1838; — verder Helfferich a. W., Th. I, S. 429—502 en de groote fragmenten uit zijn schriften Th. II, S. 373—511. Noack a. W. Th. I, S. 91—128.

2) Tot staving en verduidelijking van hetgeen in den tekst gezegd wordt, zoowel als tot meerdere volledigheid van ons overzicht van de geschiedenis der Mystiek, willen wij den lezer, zonder in bijzonderheden te treden, een schema geven van het Mystische stelsel van Richard. Het is opgemaakt uit zijn hoofdwerk: *de archa Mystica s. de contemplatione libri V.* waarin een breedvoerige ontleding van het wezen der Beschouwing in verband met de hoofdvormen van 's menschen kenvermogen voorkomt. Hij onderscheidt daarin: de cogitatio, de meditatio en de contemplatio. Alle drie worden aldus gedefinieerd: „Contemplatio est libera mentis perspicacia, in sapientiae spectacula cum admiratione suspensa vel perspicax et liber animi motus, in res perspicundas usque quaque diffusus. Meditatio est studiosa mentis intentio, circa aliquid investigandum diligenter insistens vel est providus animi intuitus, in veritatis inquisitione vehementer occupatus. Cogitatio est improvidus animi respectus, ad evagationem pronus.” De eerste is zonder arbeid en zonder vrucht, de tweede is arbeid met vrucht, de derde zonder arbeid maar met vrucht. De cogitatie ontspringt uit de *imaginatio*, de meditatie uit de *ratio*, de contemplatie uit de *intelligentia*. De contemplatie vervalt in zes graden, waarvan elk weder zijn verschillende trappen heeft. De eerste graad is *in* de imaginatie en *door* haar alleen (beschouwing en bewondering van de zichtbare wereld *de archa Myst.* II c. 1—6). Hij wordt vergeleken met den bouw van de ark. De tweede is *in* de imaginatie en *door* de rede (navorsching en bewondering van den grond der zichtbare wereld, II, c. 7—11). Hij wordt vergeleken met de vergulding (*deauratio*) van de ark. De derde is *in* de rede *door* de imaginatie (kennis van de onzichtbare wereld afgeleid uit de beschouwing der zichtbare. Hier begint de mensch geestelijk te leven, II c. 12 ad finem). Deze graad wordt vergeleken met de bekrooning (*corona*) der ark. — De vierde is *in* de rede *door* de rede (verstandelijke aanschouwing van de onlichamelijke en onzichtbare wezens, namelijk van de geesten van engelen en menschen, Boek III). Deze graad wordt vergeleken

geest, die hen bezielde, — het was door de liefde tot verstandelijk nadenken, die zij bij hun talrijke leerlingen opwekten, maar bovenal door hun classificatie, hun fijne en niet zelden gekunstelde, maar destijds zeer gezochte verdeelingen, dat zij op hunne wijze de ontwikkeling der Mystiek bevorderden. In dit opzicht vooral vulden zij den grooten Bernard aan, terwijl zij daardoor tevens meer tot de verzoening met de scholastiek bijbrachten, dan een oppervlakkige beschouwing zou doen vermoeden. Vooral Richard was het, die door zijn verdeelingen zijn tijdgenooten, en nog verscheiden volgende geslachten de hoogste bewondering afdwong.

Vatten wij het tot dusverre behandelde samen, dan zien wij hoe de Mystiek, een plant van oosterschen oorsprong, na lang

met het verzoendeksel (*propiciatorium*). — De vijfde graad is *boven* en niet *legen* de rede (beschouwing van het bovenaardsche). De zesde graad is *boven* en *schijnbaar* tegen de rede, (beschouwing van de Triniteit). De twee laatste graden worden vergeleken met de twee Cherubim die vóór de ark staan, Boek IV.

Op drie wijzen komen wij in het bezit van de genade der contemplatie: door de goddelijke openbaring, door eigen oefening (*propria industria*) onder bijstand der genade, en eindelijk door onderricht van buiten (*ex aliena traditione*). Zóó komt Richard weer tot drieërlei Beschouwing. Bij de tweede wordt de ark gemaakt; bij de derde wordt zij op de schouders genomen en de wolk nagedragen; bij de eerste wordt zij in het Allerheiligste gebracht. De eerste van deze drie soorten van contemplatie ontstaat door *verruiming*, (*dilatatio*), de tweede door *verheffing*, (*sublevatio*), de derde door *vervreemding* (*alienatio*) des geestes. Daar herinnert zich de geest het tegenwoordige niet meer, en, door een inwerking der goddelijke genade, wordt hij in een vreemden, alle eigene inspanning te boven gaanden toestand gebracht. Alle drie hebben wederom drie graden: de eerste die van *kunst, oefening* en *volharding* (*ars, exercitatio, attentio*); de tweede die van *verheven* te zijn *boven het weten*, *boven de menschelijke blijt* en *boven de natuur* (V c. 1—6); de derde die, welke voortvloeit: ten eerste uit groote *vroomheid*, waarin de ziel in zulk een gloed van hemelsch verlangen ontbrandt, dat de vlam der liefde haar als was versmelt, haar als rook verdunt en omhoog voert; — ten tweede: uit groote *bewondering*, wanneer de ziel door het goddelijk licht beschenen, in de bewondering der hoogste schoonheid zóó geschokt wordt, dat zij buiten zichzelf geraakt; — ten derde uit groote *blijdschap* (*exultatio, joconditas*) wanneer de ziel dronken van de liefelijkheid Gods, geheel vergeet wat zij is, wat zij geweest is, en wat zij worden zal — en zóó *boven* zichzelf verheven, aan zichzelf ontvoerd wordt (V c. 6—15). — Men ziet, het is hier een verdeelen en systematiseeren zonder einde: een geleerdheid die voor de school van dien tijd zeer veel, maar voor het leven zeer weinig te zeggen had.

in de Grieksche wereld een kormervol bestaan geleid te hebben, door het »réveil" van het gemoedsleven omstreeks de eerste eeuw onzer jaartelling, als uit den winterslaap ontwaakt, krachtig opleeft, terwijl de te voren machteloos daar neder liggende slingerplanten der oude philosophie zich om haar hoog opschietenden stam heen winden, en door haar in de hoogste hoogte worden verheven. Hoe zij in het Christendom een bij uitstek vruchtbaren bodem vond, en hoe in de kloosters schoone en liefelijke bloemen van Mystiek wegscholen, en in het verborgen bloeiden, om echter spoedig te verflensen en af te vallen. Hoe de christelijke Mystiek eerst door de geschriften van den Pseudo-Dionysius een bepaalden vorm verkreeg, maar tegelijk daarmede een groot deel van haar christelijk karakter verloor. Hoe omstreeks de negende eeuw de stroom der Mystiek zich verlegde van het Oosten naar het Westen, en daar vereenigd werd met de Philosophie. Toen verloren wij haar (de Mystiek) een langen tijd uit het oog, tot wij haar bij Bernard weêr op nieuw voor den dag zagen komen, verjongd en frisch, vol levenskracht, ontdaan van de bijmengselen der wijsbegeerte, maar toch niet geheel zelfstandig, immers ten nauwste verbonden met- en geheel ondergeschikt aan de kerkleer. Bij Hugo en Richard van St. Victor eindelijk, zagen wij den speculatieven zin zich meester maken van den vorm der Mystiek — terwijl de inhoud bij hen, evenals bij Bernard, in hoofdzaak door Bijbel en traditie, die samen als één geheel werden beschouwd, bepaald bleef.

De Mystiek, die zich bij den anti-philosophischen en anti-scholastieken Bernard natuurlijk bijna uitsluitend van haar practische zijde (de Ethiek) moest vertoonen, ontwikkelde zich, zooals zich verwachten laat, na de onge verbinding met de Scholastiek (vooral bij Richard) voornamelijk als speculatieve Mystiek, en stelde zich weder, zooveel als de kerkleer dat maar eenigszins toeliet, met de philosophische mystiek van Dionysius in betrekking.

Daardoor verloor zij van lieverlede haar practisch karakter. De scholastieke vorm bepaalt hoe langer zóó meer de geheele richting der Mystiek, tot dat deze zich bij Richard in het stellen en oplossen van allerlei theologische vraagstukken

en het maken van talloze definities en verdeelingen verliest.

Ziedaar de slotsom van ons onderzoek.

Nu bedriegt men zich grootelijks, indien men meent, dat de speculatieve Mystiek der Victorijnen in de Germaansche mystiek overging, of dat de laatste uit de eerste is voortgesproten. Wat wij boven aangaande het doorgaand objectieve karakter der door ons behandelde Mystiek tegenover het bepaald subjectieve der Germaansche opmerkten, is reeds voldoende om zulk een overgang minder waarschijnlijk te doen voorkomen.

Bedenken wij verder, dat de Mystiek, tot zóoverre wij haar ontwikkeling volgden, een bepaald theologische richting onder de kerkleeraren was, die door de Victorijnen steeds meer het karakter van een wetenschap verkreeg — terwijl daarentegen de Duitse Mystiek een in het volk gewortelde kracht was, een geestesuiting, die niettegenstaande haar diepzinnigheid door en door populair was en den grootsten invloed op het geheele volksleven uitoefende: dan zien wij, dat wij hier met twee verschillende richtingen te doen hebben, twee stroomen die elkander konden ontmoeten, maar uit geheel verschillende bronnen voortvloeiden. Wij zullen thans den blik richten op de omstandigheden en gebeurtenissen, die de Germaansche Mystiek in het leven riepen. Wij zullen haar eerste ontwikkeling gadeslaan, om haar in haar volle kracht bij Ruysbroeck te vinden. Wij zullen dan tevens ruimschoots gelegenheid hebben den grooten invloed na te gaan, dien de Romaansche Mystiek — vooral in den kerkelijken practischen vorm waarin Bernard, en ten deele ook in den scholastisch-speculatieven vorm, waarin de Victorijnen haar hadden gebracht — op de, onafhankelijk van haar ontstane, Germaansche volksmystiek heeft gehad.

Van den aanvang der elfde eeuw af, maakte een wonderbare drang zich meester van de gemoederen der menschen. Algemeen werd het einde der wereld als aanstaande beschouwd, en met angst en schrik zag men het naderende oordeel tegemoet. Waar zóu men heil zoeken? De toestand der kerk, van Rome in het bijzonder, was zóó ellendig, haar hoofden

maakten zich aan zulke ontzettende gruwelen schuldig, dat het heilbegeerige hart zich met walging van haar afkeerde, en bij haar geen heil kon vinden. Toen begonnen hier en daar verspreide overblijfselen van Manichaesche secten, die een streng zedelijken en ascetischen wandel leidden, en tot nog toe in het verborgen hadden voortbestaan, de aandacht van velen, die het ernstig meenden, tot zich te trekken. Velen sloten zich daarbij aan, en zóó ontstonden er tal van secten, die bij velerlei verschil in leer en gebruiken, één streven gemeen hadden: reiniging van de kerk. Zóó ontstonden de Paternen, en — toen de ontwakende volksgeest er de idce der burgerlijke vrijheid mede begon te vereenigen — de Albigenzen. Toen nu de kerk zich met geweld tegen de ketters verzette, en ze te vuur en te zwaard ging uitroeien, begonnen deze in te zien, dat er van hare zijde in het geheel geen heil te wachten was. Zóó kwamen zij er toe de kerk als middelares geheel te verwerpen, en te zoeken naar onmiddellijke gemeenschap met God. Dit op zichzelf schoone streven werd door de geestdrift, die de vervolgingen van de zijde der kerk in het leven riepen, Mystiek, en vervolgens mystische Fanatiek. Met een doodelijken haat tegen de zichtbare kerk traden de predikers der nieuwe leer op, en allerwege vonden zij sympathie. De voornamesten onder hen waren Peter van Bruys, Hendrik van Lausanne, Tanchelm ¹⁾ en Eudo van Stella. Bij al deze secten stond de overtuiging vast, dat de Antichrist in de Roomsche kerk zijn rijk had opgeslagen, en met ongehoorde geestdrift zochten zij in het groote Babel nog te redden wat te redden was.

Tegen den onverzoenlijken kerkhaat dezer ketters steekt, of liever stak aanvankelijk, de vrome vereeniging der Waldenzen (*Pauperes de Lugduno*) bijzonder gunstig af. De drang naar onmiddellijke gemeenschap met den hemelschen Vader dreef hen niet zóóver om de geheele kerk te verwerpen. Zij wenschten in den beginne alleen het directe gebruik van de

1) Zie over dezen zonderlingen Nederlandschen demagoog en avonturier, den „Jan van Leiden zijner eeuw,” wiens begin beter was dan zijn einde, alsmede over zijn handlangers, den priester Everwacher en Manasse den smid, de *Kerkij.* van Moll, Deel II, Stuk III, pag. 42—59.

Heilige Schrift. Hun doel was de prediking van Christus' Evangelie in zijn oorspronkelijke reinheid en den Bijbel tot een volksboek te maken, en in dit laatste zijn zij ontegenzeggelijk geslaagd.

De Catholieke kerk sneed zelve de banden los, die hen aan haar vast hielden, toen zij hen in 1183 te Verona in den ban deed. Toen eerst verwierpen zij pausdom en monnikenwezen, heiligen dienst, vagevuur, mis, biecht, aflaat enz. Door de gemeenschappelijke oppositie tegen al deze dingen, maar meer nog, door de gemeenschappelijke vervolgingen, die zij hadden te verduren, kwamen zij echter in steeds nauwere betrekking tot de Albigenzen en gingen, waarschijnlijk ook wel verlokt door de esoterische wijsheid, die deze beweerden te bezitten, voor een goed deel daarin over.¹⁾ Tegenover de practische Waldenzen trad in het begin der dertiende eeuw een *speculatieve* richting op, die zich noemde naar den Heiligen Geest. Zij werd, naar men meent, in het leven geroepen door Amalric van Bena en David van Dinanto, twee leeraren te Parijs, die zich op de studie van de Grieksche wijsbegeerte, maar vooral van Dionysius hadden toegelegd. Zij leerden een absoluut Pantheisme, waarbij de mensch als voorbijgaande phase van het wordingsproces der Godheid werd beschouwd. Er valt intusschen niet veel met zekerheid aan-

1) Zie over de Waldenzen en de quaestie of er reeds voor Waldus Waldenzen waren o. a. Erbkam a. W., S. 134—143. „Nach den gründlichen neuern Untersuchungen über diesen Gegenstand scheint es keinem Zweifel unterworfen, dass erst Petrus Waldus der Gründer der Waldenser gewesen ist, und daher von ihm sowohl der Name wie die eigenthümliche von dem gnostischen Dualismus freie Richtung auf das biblische Christenthum herrührt. Damit ist aber wohl vereinbar, dass schon vor Waldus in einzelnen jener manichäischen Sekten sich biblische Anklänge stärker geltend machten, als die dualistische Grundvoraussetzung erwarten liess. Ja es ist auch wohl möglich, dass die auch den Katharen nicht abzustreitende Bekanntschaft mit der Schrift in ihnen selbst eine Scheidung hervorrief von solchen, die an der manichäischen Tradition fest hielten (de oorspronkelijke kettters) und solchen, die sich an das apostolische Symbolum anschlossen und die Schrift als alleinige Autorität gelten liessen (degenen die zich uit weêrzin tegen het bederf in de kerk bij de kettters hadden aangesloten, zonder daarom zelve nog geheel en al kettters te worden?). — Vgl. Monastier, *Histoire des Vaudois* (in het Nederl. vertaald, en met een voorrede van Prof. N. C. Kist uitgegeven) en vooral Herzog, *die Romanischen Waldenser*, Halle 1853, en Gieseler's *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, Th. II: 2, S. 551.

gaande hen te zeggen, omdat hun volgelingen weinig van hunne theoriën schijnen begrepen te hebben. Deze verlieten dan ook spoedig het gebied van het denken, om zich, in vereeniging met andere kettors, in de practijk een treurige vermaardheid te verwerven. In de kerk zelve begon de tegenzin tegen de bestaande hiërarchie zich evenzeer op onrustbarende wijze te vertoonen. De als profeet hoog geachte Joachim van Calabrie († 1202) kondigde nadrukkelijk den ophanden zijnden ondergang der wereld aan, en vermaande met kracht tot de bekeering, zoolang het nog tijd was. Geweldig viel hij de hiërarchie en de scholastiek aan, verklarende, dat van haar geen heil meer te wachten was; alleen in het monnikenwezen stelde hij nog vertrouwen. De broeders van de *streng observantie* — een afscheiding in de Franciscanerorde — namen deze aanmaning ter harte en verbonden zich tot de uitbreiding en de prediking van het »Eeuwige Evangelie» om de wereld te redden. Zóó ontstonden, bij gedurig nieuwe afscheiding, de Zelatores, de Spirituales en de Fratricellen. Opmerkelijk is de nauwe aaneensluiting, die bij al de genoemde secten wordt aangetroffen. Trouwens, het is bekend, hoe algemeen de associatiegceest in de Middeleeuwen zich vertoonde, niet alleen op godsdienstig gebied (monnikenorden, geestelijke ridderorden) maar ook op dat van de maatschappij (gilden, broederschappen, enz.). — Tegenover deze talrijke secten, die hoe langer zóó meer in krachten toenamen, stond de kerk. Zoolang haar de macht daartoe gelaten werd, gebruikte zij geweld, zonder evenwel daardoor gebaat te worden. De brandstapel was integendeel niet zelden een louteringsvuur, waaruit de ketterijen in vele opzichten gereinigd te voorschijn kwamen, terwijl de dualistisch-Manichaesche bestanddeelen daardoor werden verteerd. Intusschen de macht, om waar het haar lustte te vervolgen, behield de kerk niet lang; haar kracht werd weldra gebroken.

Op de vernedering van Bonifacius VIII (1294—1303) volgde spoedig de zoogenaamde *Babylonische ballingschap der Kerk* te Avignon (1309—1377), gedurende welk tijdsverloop de pausen eigenlijk niet meer waren dan de dienaren der Fransche koningen. Tegen deze bepaalde afhankelijkheid van Frankrijk stak de

aanmatigende toon, dien de pausen tegenover de Duitsche keizers aansloegen, opmerkelijk af. Johannes XXII verklaarde stoutweg, dat God zelf aan den paus in den persoon van Petrus de rechten zoowel van het aardsche, als van het hemelsche koninkrijk had toevertrouwd, en vorderde op grond daarvan van den keizer den eed van leenplichtigheid. Nu heerschte er in Duitschland groote verwarring op politiek gebied. Lodewijk van Beieren en Frederik van Oostenrijk streden dáár om de kroon. Toen het den eerste in 1322 gelukte zijn tegenstander gevangen te nemen, wilde de paus als scheidsrechter optreden, terwijl hij van beide partijen onderwerping eischte aan zijn uitspraak, hoe die ook zoû uitvallen. Lodewijk verzette zich daartegen, zeer goed begrijpende, dat de paus, om de belangen der Fransche kroon te bevorderen, de onderliggende partij in het gelijk zoû stellen. Hij verwierp daarom 's pausen tusschenkomst, bewerende dat zijn goed recht op den troon door de keuze der keurvorsten voldingend was bewezen. Toen sloeg Johannes den keizer met den ban en legde Duitschland onder het Interdict (1324). Men kan zich den indruk, door het Interdict teweeg gebracht, niet groot genoeg voorstellen. De kerkdienst stond geheel stil; de klokken zwegen; de sieraden, kruisen en beelden werden in de kerken afgenomen of bedekt; de kinderen werden niet gedoopt; de bruidsparen niet getrouwd, de dooden niet begraven. Het geheele land lag in rouw gedompeld ¹⁾. Toch kon een gedurige herhaling van het Interdict niet anders dan onwil en geringschatting van de ceremoniën der kerk ten gevolge hebben, en in tijden als deze moest het natuurlijk de verwijdering van de kerk sterk bevorderen. Nu ging de loop der 14^{de} eeuw van zulke ontzettende gebeurtenissen vergezeld, dat het godsdienstig clement meer dan ooit wakker werd geschud in de harten der menschen. Vreeselijke aardbevingen, zware hongersnood, maar vooral de verschrikkelijke pestziekte, de zoogenaamde *Zwarte Dood*, die duizenden bij duizenden ten grave sleepte, golden als zoovele strafgerichten van den

1) Zie over het Interdict: het opstel van Dr. H. U. Meyboom: *Het Interdict; een hoofdstuk uit de Geschiedenis der Kerkelijke tucht in het Kerkhist. Jaarboekje, uitgegeven door de vereeniging tot beoef. v. d. gesch. der christ. kerk in Nederland.* Jaargang 1864.

wraaknemenden hemel. Het hierdoor diep geschokte godsdienstige gevoel sloeg in Duitschland (voornamelijk in de Rijnlanden waar het Interdict zwaar drukte), van de kerk verlaten en zelf afkeerig van deze, zijn eigen weg in. Van alle geestelijke hulp en troost verstoken, richtte het zich op zichzelf, en zóó ontstond er weder Mystiek; maar in velerlei vorm. De bovengenoemde rampen waren als het ware het sein voor allerlei nieuwe ketterijen en secten, om te voorschijn te treden. Wij zullen slechts de voornaamste daarvan noemen. Vooreerst de Geeselaars of Flagellanten, die in breede scharen, mannen en vrouwen, in boetgewaad, onder het aanheffen van de hartverscheurendste klaagzangen en het bedrijven van de gruwelijkste zelfmishandelingen Europa doortrokken ¹⁾. Vervolgens de secte der broeders en zusters van den vrijen geest, die waarschijnlijk een voortzetting is van de boven genoemde secte van den Heiligen Geest ²⁾. De speculatieve Pantheistische richting bleef het kenmerk van allen, terwijl zij daarmede de meest verregaande onzedelijkheid verbonden. Hunne leuze was, dat de Geest alleen vrij maakt, en dat waar de Geest heerscht, geen zonde bestaat. Zij wilden volslagen emancipatie van het vleesch. Met deze secte smolten van lieverlede ook de Begharden en Begijnen samen, geestelijke vereenigingen die zich zonder bepaalde kloosterge-loften aan een beschouwend leven hadden gewijd, maar die op den duur niet tegen de algemeene verkettering bestand waren. Ook de Lolharden behooren hiertoe. Maar niet alleen in den vorm van ketterij vertoonde zich de Mystiek. Zeer verschillend van deze secten, die als de watervallen van ondiepe beken een kletterend gedruisch maakten, vloeide met kalmen water-

1) Zie over deze secte Moll, t. a. p. blz. 73 vgg., waar ook de literatuur over het onderwerp is opgegeven.

2) Ook in ons Vaderland komen zulke broeders en zusters van den vrijen geest voor. Zóó de priester Walter die ook in het Dietsch vaardig de pen wist te voeren. Ook Bartholomeus van Dordrecht behoort daartoe. Zóó in Brussel Bloemardine, een vrouw die met haar „seraphische liefde” ongehoorden opgang maakte. Wij zullen haar straks tegenover Ruysbroeck ontmoeten. Een ijverig bestrijder dezer ketters was Geert Groote. Zie Moll II: 4: 67, en over Geert als ketterjager Dr. Acquoy, *Gerardi magni Epp.* XIV, Amstel 1857, p. 25 sqq.

spiegel en zonder geweld de diepe stroom van het waarachtig godsdienstige gevoel. »Godsvrienden» heetten de mannen die hiervan waren doordrongen, en die zich in groote gezelschappen aancensloten, om het Evangelie van Jezus, in den vorm waarin het in den Bijbel is nedergelegd, aan het volk te doen kennen. Zij zetten alzoo het werk van de Waldenzen voort, en hebben daarmede ontegenzeggelijk veel nut gesticht ¹⁾.

Al deze verschijnselen te zamen riepen de Germaansche Mystiek in het leven. Zij is niet de practische aanvulling der kerkleer, zooals bij Bernard; integendeel zij draagt niet zelden — zooals bijv. bij Eckart — een antikerkelijk karakter; maar zij is de innige overtuiging van hetgeen het gevoel voor waar hield. Zij is niet, zooals die van de Victorijnen, een vrucht van de reflectie, maar de uitstorting van het overvolle hart, van het hart niet van enkelen, maar van een geheel volk. Uit dat volk traden toen mannen te voorschijn van groote geestkracht en talenten, mannen die, opgevoed in de godgeleerdheid dier dagen, in staat waren de nieuwe bouwsteenen te ordenen en te rangschikken: deze te fundeeren op oudere en samen te voegen met latere bestanddeelen, en zóó op te trekken dien kolossalen tempel Gods, die in de geschiedenis van de kerk en van het denken in *theoretischen zin* heet: de Germaansche Mystiek.

Even onmiddellijk als de inhoud dezer Mystiek was ook de vorm, waarin zij zich uitte. Het met de scholastiek samengegroeide Latijn kon zij niet dulden. Zij gebruikte de moedertaal en schiep het Duitsche proza. De vertegenwoordigers van deze Mystiek zijn Eckart, Tauler, Suso en Ruysbroeck. Wij hebben den laatste ter behandeling gekozen, en zullen van de anderen alleen dan spreken, als dit opheldering kan geven en bepaald noodig is.

1) Over de Godsvrienden en hunne betrekking op de Nederlandsche devoten zien men C. J. van der Kemp, in de *Studiën en bijdragen* van Moll en de Hoop Scheffer, I, bl. 258 vgg.

HOOFDSTUK III.

RUYSBROECK'S LEVEN.

Jan van Ruysbroeck ontleent zijn naam aan zijn geboorteplaats *Ruusthans Ruysbroeck*, een dorp gelegen aan de Senne tusschen Brussel en Halle, alwaar hij in het jaar 1294 het levenslicht zag ¹⁾. Van zijn vader is ons niets bekend. Zijne moeder, ofschoon in de oogen van den mystischen biograaf »niet in alle deelen volmaakt," was een vrome vrouw, die haar zoon innig lief had en hem reeds vroeg de zaden van ernst en warmen godsdienstzin in het jeugdige gemoed strooide. In tegenstelling met de meeste devote vrouwen van die dagen, die haar kinderen zoo spoedig mogelijk aan

1) Wij volgen bij de beschrijving van Ruysbroeck's leven voornamelijk de oude biographie, door Surius — met de aanmerking: „Praecipuus hujus vitae author, *canonicus regularis* fuit, sed nomen suum suppressit: vixitque paulo post Rusbrochium, sed ejus verba nos aliquanto meliori stylo reddidimus" — aan het hoofd van zijn genoemde vertaling geplaatst. — Wij zijn hier tamelijk uitvoerig en hopen den belangstellenden lezer daarmede een dienst te doen. De aard van ons werk is natuurlijk theoretisch. Wij hadden hier echter de gelegenheid de Mystiek in het leven te zien optreden met al haar innigheid en gloed, met al haar eenvoud en blijdschap, met al haar overspanning en overdrijving, in haar kracht en haar zwakheid, — in één woord: de Mystiek *en action*. Wij hebben gemceed die gelegenheid niet ongebruikt te mogen laten voorbijgaan. — Behalve de genoemde biographie gebruikten wij: Paquot, *Mémoires pour servir à l'histoire littéraire des XVII Provinces des Pays-Bas* etc. Louvain 1765, folio, Tom. I, pag. 51 sqq.; Foppens, *Bibl. Belgica*, Bruxellis 1739, Pars II, p. 720 sqq. en vele andere bronnen, die straks, als wij over Groeneendaal spreken, zullen worden opgegeven.

den dienst des Heeren bij uitnemendheid (het *kloosterleven*) wenschten te wijden, verlangde deze moeder niets vuriger dan haar geliefden zoon bij zich te houden. Deze natuurlijke uiting der moederliefde kon door de overspannen Mystiek van dien tijd moeielijk worden gewaardeerd, en waarschijnlijk was zij het, die den biograaf de boven vermelde berisping in de pen gaf. Intusschen, de goede vrouw werd in haar hoop bitter te leur gesteld. In den knaap was namelijk een zóó vurige begeerte naar verstandelijke ontwikkeling ontstaan, dat hij in het vreedzame verblijf bij zijn moeder niet lang vrede kon vinden. Reeds op elfjarigen leeftijd vatte hij het plan op, om haar te verlaten, en zich naar Brussel te begeven tot een van de leden zijner familie, een kanunnik ¹⁾, ten einde daar gelegenheid te hebben, om aan zijn dorst naar wetenschap te voldoen. Intusschen hetzij hij vreesde, dat zijn moeder hem in zijn plannen zoú verhinderen, indien hij haar die meédeelde, — hetzij hij zich zelven tegen de aandoening van het afscheid niet bestand gevoelde, — hij ontvluchtte in alle stilte. Bij zijn bloedverwant aangekomen, werd hij in zijn verwachtingen niet te leur gesteld. Vriendelijk werd hij opgenomen en ter schole gezonden om de vije kunsten te leeren. Na een ijverige studie van vier jaren, besloot de knaap de wereldsche studiën te laten varen »daar ze toch op niets dan ijdelheid uitliepen», en zich met kracht toe te leggen op de Theologie, de »divina sapientia, quae vitam ac mores pie componere docet». Dat hij in deze wetenschap spoedig veel roem verwierf, getuigt de biograaf. »Ofschoon hij nog pas de eerste gronden van de Grammatica had gelegd, had hij echter van den hemel zóóveel verstand en doorzicht ontvangen, dat hij niet alleen de dialectici en de filosofen — maar zelfs de theologen zóóverre overtrof, dat er slechts weinigen zijn, die zijn werken volkomen kunnen begrijpen». De Heilige Geest moest Ruysbroeck dan ook zeker hebben geïnspireerd, daaraan was wel geen twijfel. Hoe anders zoú een betrekkelijk zóó weinig geleerd man als hij was, zulke diepzinnige boeken hebben kunnen maken? Zóó redeneerde men. De

1) Hij heette Jan Hincart en was kanunnik aan de St. Gudula kerk. Zie Paquot l. c.

voorstanders van de Theopneustie loochenden te allen tijde gaarne de zelfstandige kennis van het door de Godheid gebezigde medium, omdat zij zodoende grooter waarborgen hadden voor de authenticiteit van het geopenbaarde woord. Bij Ruysbroeck kwam er echter nog eene bijzondere beweegreden bij. Men ontkende opzettelijk Ruysbroeck's wetenschappelijke vorming, opdat daardoor de overtuiging zich vestigen zou, dat 's mans geschriften wel van goddelijken oorsprong moesten zijn. Was dit laatste het geval, dan konden zij natuurlijk geen ketterij bevatten, en waren zij boven de mensche-lijke critiek verheven. Zóó werd de rechtzinnigheid van Ruysbroeck's werken gehandhaafd. Dit redmiddel werd door hem, die het bezigde — wij zullen later opzettelijk daarover moeten spreken — stellig niet te kwader trouw te baat genomen. Toch is zulk een voorstelling van Ruysbroeck's wetenschappelijke ontwikkeling zeker verre bezijden de waarheid ¹⁾. Waarheid is het, dat Ruysbroeck, evenals ieder andere Mysticus, het meeste in de diepte van het gemoedsleven vond, en dat de wetenschap en het leven, die hij bedoelde, niet op de school worden geleerd. Maar dit neemt niet weg, dat zijn Mystiek een bepaald wetenschappelijk character draagt, iets wat zij niet zou kunnen doen, indien zij niet tevens de vrucht was van een helder hoofd en van ernstige studie. Misschien hoorde hij Eckart te Keulen. Hoe het zij, onze Ruysbroeck is — al loochent de biograaf het ook honderd maal — hetzij middellijk, hetzij onmiddellijk zeer goed bekend geweest met de Scholastische Theologie en Mystiek, zoowel van zijn tijd als van den ouden dag, terwijl hij tevens — zoo als evenzeer uit den inhoud zijner geschriften blijkt — een niet onaanzienlijke mate van natuurkennis heeft opgedaan. Maar het is hier niet de plaats om verder daarover te spreken. Gaan wij derhalve met ons verhaal voort.

Natuurlijk kon de jongeling door den roep zijner heiligheid

1) Op het bloote gezag van den biograaf is zij echter meestal door de lateren overgenomen. Zóó bijv. bij Trithem. *de Script. Eccl. n. 672. Edit. Fabric. p. 156.* wordt Ruysbroeck genoemd „vir (ut ferunt) devotus sed parum literatus.” — Valer. Andreas zegt van hem: „Vir divinae contemplationi addictissimus et sanctitatis majoris quam doctrinae.” *Bibl. Belg. Lovanii 1643, pag. 555 sqq.*

niet lang voor zijn zockende moeder verborgen blijven. Nauwelijks vernam deze, waar haar zoon zich ophield, of zij begaf zich naar Brussel, om haar Johannes weder bij zich te hebben, en hem haar teederste zorgen toe te kunnen wijden. Doch op nieuw werd de arme vrouw in haar verwachting bedrogen. Onze Ruysbroeck was toen reeds zóó door en door Mysticus, dat hij zijn moeder niet bij zich wilde toelaten. De zucht om alles te vermijden, wat hem maar eenigszins van de beschouwing zóú kunnen aftrekken, deed hem ten eenemale de inspraak des harten vergeten. Desniettemin liet de moeder zich niet afschrikken: kon zij niet met haar zoon leven, dan wenschte zij hem toch van tijd tot tijd te zien en te hooren. Hoe zeer het haar met dit verlangen ernst was, bewees zij, toen ze zich te Brussel in een klooster van devote vrouwen begaf, alleen omdat haar Johannes dáár somtijds kwam. En van lieverlede werd het gemoed der vrome vrouw tot rust gebracht: door den roep van heiligheid, die van haar zoon uitging, en zeker wel niet het minst door hetgeen zij zelve van hem hoorde, was zij zóó veranderd, dat zij niet eens meer zijn lichamelijke tegenwoordigheid verlangde; want, naar den geest, genoot zij in het heilige leven van haar zoon een veel grooter geluk, dan zij ooit zóú gesmaakt hebben, wanneer zij hem bij zich had kunnen houden. Zóó troostte de vrome ziel zich: in kalme berusting bracht zij haar overige levensdagen, die echter niet vele meer waren, door. Toen zij stierf smolt den zoon eindelijk het ijs der monniksheiligheid weg van het harte. Toen bleef hij niet in gebreke de liefde te toonen, die hij tijdens haar leven, door overspannen vroomheid gedreven, had verloochend. Dag en nacht rezen zijn gebeden voor de zielsrust zijner moeder, terwijl haar beeld hem zelfs in den droom steeds voor oogen stond. Verscheiden malen verscheen zij hem, om hem met telkens grooter nadruk en met droevige stem te vragen, — wij zien hieruit, hoe de gedachten waarvan hij gewoonlijk vervuld was, ook onder deze omstandigheden zich laten gelden — hoe lang het nog duren moest, eer hij priester zóú worden? Zij was namelijk in het vagevuur, en zou door haar zoon daaruit verlost kunnen worden. Eindelijk naderde de be-

geerde dag, waarop hij zijn eerste mis mocht bedienen. »Toen'' zegt de biograaf »heeft hij uit een onbedriegelijke verschijning zijner moeder de volkomen geruststelling ontvangen, dat zij sedert van alle straf bevrijd was.''

Ruysbroeck was 24 jaren oud, toen hij priester werd. Van zijn verblijf te Brussel is ons niet veel bekend. Alleen weten wij dat hij spoedig kapellaan werd aan de *St. Goedelen-Kerk* aldaar. De neiging tot beschouwing, die wij reeds in den knaap ontdekten, werd met de jaren steeds sterker. Hij bekommerde zich zeer weinig om zich zelve, en om de dingen der wereld. Hij was bedaard in zijn gedragingen, sprak weinig; was onaanzienlijk van gestalte, hoewel beschaafd in zijn manieren. Geheel aan de contemplatie overgegeven, ontweek hij zooveel mogelijk het gezicht der menschen, ofschoon de drukte hem niet hinderde, daar hij toch niet merkte, wat er rondom hem voorviel. Eens toen hij, als altijd in diep nadenken van het hemelsche verzonken, door Brussel's straten liep, ontmoeten hem twee leeken. Toen zij 's mans nederig voorkomen en den duiven-eenvoud, die uit zijn geheele wezen sprak, beschouwden, riep de één, blijkbaar getroffen: »Gave God, dat ik een zóó groote heiligheid des levens bezat als deze priester!''. »Wat?''. zei de ander »al kon ik er al het goud van de wereld mede krijgen, ik zou niet in zijn plaats willen zijn: want ik zou dan geen enkelen vroolijken dag meer beleven.''. Toen de heilige man deze woorden »toevallig'' opving, zweeg hij, maar hij dacht bij zich zelve: »Ach, weinig weet gij hoeveel zoetheid zij in zich bevinden, die den geest Gods gesmaakt hebben.''. — Nog slechts één voorval uit Ruysbroeck's leven te Brussel wordt ons door den biograaf medegedeeld. Er leefde namelijk te dien tijde dáár ter stede een zekere vrouw, een »zuster van den vrijen geest,''. die verderfelijke leeringen verspreidde, en bij het volk hoog stond aangeschreven ¹⁾. Men meende zelfs, dat zij om haar heiligheid, als ze ter kerke ging om het sacrament des Avondmaals te gebruiken, door twee Seraphim werd begeleid. Zij schreef veel over de vrijheid des

1) Ofschoon de biograaf den naam dezer vrouw verzwijgt, is die ons echter bewaard gebleven; zij heette Bloemardine. Zie o. a. Paquot t. a. p.

geestes en over het geliefde thema van deze secte, de *Seraphische liefde*. Haar leer maakte grooten opgang en telde spoedig vele aanhangers. Desniettemin verzette Ruysbroeck zich dadelijk met alle kracht tegen deze vrouw en haar theoriën. Zonder haar volgelingen te tellen, en te bedenken, hoevele vijanden hij zich daardoor op den hals haalde, ontdekte hij stoutweg het bedrog in hare geschriften, en verklaarde haar »seraphische liefde" voor niets anders dan onkuischen lust. — Het is opmerkelijk, dat wij overal in Ruysbroeck's geschriften de heftigste polemiek vinden tegen de secte van den vrijen geest, terwijl er, zooals wij straks bij de uiteenzetting van Ruysbroeck's Mystiek zullen zien, verscheiden punten van aanraking bestaan juist tusschen deze secte en hem zelve. De overeenkomst is natuurlijk alleen theoretisch, maar daarom niet minder in het oog vallend. Het is daarom niet onwaarschijnlijk, dat de biograaf, die zeer goed wist, dat zijn »heilige" zelf niet vrij van verdenking was, dit voorval opzettelijk meêdeelt, om toch vooral in het oog te doen springen, dat Ruysbroeck een heftig bestrijder van deze ketterij geweest is. Hij voegt er dan ook bij: »Er zijn menschen geweest, die meenden, dat deze zeer heilige man zelf tot zulk een dwaalleer was verval- len, maar zijn geschriften bewijzen immers integendeel hoe- verre hij van zulk een denkwijze verwijderd was!"

Ziedaar alles, wat ons van de eerste zestig jaren van Ruysbroeck's leven bekend is. Uit hier en daar verspreide aanwijzingen weten wij nog, dat hij eenige van zijn beste werken gedurende dit tijdperk van zijn leven heeft geschreven, terwijl het uit andere omstandigheden blijkt, dat hij reeds te Brussel een kring van mystische geestverwanten om zich heen had verzameld.

Op zestigjarigen leeftijd logde Ruysbroeck zijn betrekking te Brussel neder, om zich naar het klooster Groenendaal te begeven. Hij verlangde naar rust ten einde zijn overige levensdagen ongestoord aan de goddelijke contemplatie te kunnen wijden. Verscheidene vrienden vergezelden hem.

Groenendaal behoorde aan een nieuw gestichte vereeniging van reguliere koorheeren van den heiligen Augustinus, en lag twee mijlen van Brussel in een groot beukenwoud, het Son-

jenbosch (forêt de Soignies), in de nabijheid van het later zoo bekende Waterloo ¹⁾. Ruysbroeck werd, onder den proost Franco, de eerste prior van dit klooster. Van het kalm daarheen vlietende leven van Ruysbroeck te Groenendaal heeft de biograaf het een en ander meêgedaald. In deze eenzaamheid, zegt hij, werd zijn heilige verjongd als de arenden en evenals deze koningen der lucht het zonnelicht niet vreezen, begon hij het oog onafgewend op de klaarheid der eeuwige zon te vestigen. Intusschen, had de overtuiging, dat een contemplatief leven rust en ledigen tijd vereischt, Ruysbroeck naar Groenendaal gevoerd, — toch wilde hij zijn rust gaarne opofferen om anderen te helpen, en vooral om hun tot een voor-

1) Zie over het klooster Groenendaal (Viridis Vallis) Mastelinus *Necrologium Monasterii Viridis Vallis*. Brussel zonder jaartal, 4o. — Het werk getiteld: *Incipit liber de origine Monasterii Viridis Vallis et de gestis Patrum et Fratrum in primordiali fervore ibidem degentium; descriptus a Magistro Henrico de Pomerio, Canonico Regul. etc. qui exstitit Prior Monasteriorum Brabantiae, sive Viridis Vallis et Septem Portuum ad Regulares in Bethleem prope Lovanium.* — Cf. *Archief voor Kerkelijke geschiedenis* van Kist en Rooyaards. Deel VIII, blz. 361 vgg. Dáár worden als eerste bewoners van de „groene vallei” opgegeven: eerst Johannes uit het geslacht van de hertogen van Brabant, dan Arnoldus, een heremiet, vervolgens Lambertus; daarna Joannes Gerelinus en eindelijk Ruysbroeck met zijn gezellen, aan wien het geheele IIde boek gewijd is. — Verspreide berichten vindt men in het zeldzame *Chronicon Windesemense* van Johannes Busch, in 1621 door Heribertus Rosweyde te Antwerpen uitgegeven, en in de fragmenten van Thomas à Kempis' *Chroniek van den St. Agnietenberg bij Zwolle*, door Rosweyde achter het boven genoemde werk van Busch opgenomen. Wij zullen straks de plaatsen aanhalen. — Omtrent de toedracht van de stichting des kloosters zullen wij het bericht van Paquot t. a. p. mededeelen: Ruysbroeck ging na zijn vertrek uit Brussel met eenigen zijner geestverwanten den heremiet Lambertus (den derden kluizenaar van Groenendaal) in zijn vallei bezoeken. „Cet endroit leur ayant plu, ils y bâtirent une chapelle, qui fut consacrée le 17 Mars de l'année suivante 1344 par Matthias Evêque de Trebizonde, suffragant de Cambrai, et résolurent de ne plus sortir de là; cependant ils retinrent l'habit de Prêtres séculiers jusqu'en 1349 que Rusbroch et Franco (her Vrancken van Condenberghe, zooals hij elders heet) reçurent celui de Chanoines Réguliers des mains de Pierre André, Evêque de Cambrai, après en avoir informé Pierre de Salicibus, Abbé de St. Victor de Paris. Le lendemain l'Evêque nomma Franco Prévôt et Rusbroch Prieur de cette maison. Ce dernier redoubla de ferveur dans cet emploi; il fit fleurir la nouvelle colonie et porta la réforme dans la congrégation de Windesheim (wij zullen echter zien, dat dit niet onmiddellijk door Ruysbroeck geschiedde) et jusques dans le Monastère de Château-Landon, qui est possédé par les Chanoines Réguliers depuis le XII siècle.”

beeld te zijn in alle plichten, die het klooster meêbracht. Hoewel door ouderdom en »studie des inwendigen levens” — zegge: harde Ascese — uitgeput, was hij nog altijd bereid tot het vuilste werk, bijv. het aandragen van mest en dergelijken. Ook in den kloostertuin verleende hij gaarne zijn hulp. Dáár stond hij dan te wieden, wat hij kon. Maar door zijn eenvoudigheid was hij dikwijls den broeders, die dáár werkzaam waren, meer tot last dan tot gemak, aangezien hij niet zelden de heilzame kruiden tegelijk met het onkruid uitrukte. Om den ijver, dien hij altijd betoonde, zag men hem echter gaarne werken, en gevoelde een ieder, die het aanschouwde, zich tot nederigheid gestemd. Maar, hoe druk hij ook mocht bezig zijn, nooit verloochende hij onder den arbeid zijn contemplatieve natuur. Hij werkte altijd met ééne hand, de andere hield hij steeds aan den rozenkrans. Hij wilde nooit ingespanssen zijn met eenig uitwendig werk, zonder inwendig al wat hij deed, met vrome toewijding zijner ziel, »Gode te offeren”¹⁾). Dikwijls betuigde hij aan de broeders, dat het hem minder moeite kostte, door contemplatie zijn ziel tot God omhoog te heffen, dan zijn hand aan zijn hoofd te brengen. De gratie Gods glansde op zijn aangezicht, zegt de biograaf, de zedigheit straalde door in al zijn woorden, de vroomheid in al zijn daden, de nederigheid in geheel zijn gedrag. Hij was sober van levenswijjs, slordig in zijn kleding, geduldig in alles en jegens allen. Zijn gemoed was vervuld met het grootste medelijden, niet alleen met de redelijke schepselen maar ook met de redelooze dieren. In dit opzicht doet hij ons aan den heiligen Franciscus denken. »’s Winters wanneer de sneeuw dik lag opgehoopt rondom den muur van het

1) Het offeren van zichzelf aan God was bij de devoten zeer gewoon. Het werd door Geert Groote en Jan Brinckerinck sterk aanbevolen. Zie *Kerkhist. Archief* II: 155. De laatste beschrijft deze vrome oefening in zijn eerste *collatie*, *K. A.* IV, bl. 116 vg. aldus: Na een innig en ootmoedig gebed — „seldi u mit geweldē an onsen lieven heren drucken ende seggen: lieve here, ic wil ymmer u wesen; ic wil ymmer gheern doen, dat men mi doen heet, al hoe suer dattet mi wert,” enz. — Cf. Moll *Kerkygeschiedenis* II: IV bl. 222: „Tot de meest eerbiedwaardige vormen, waarin zich de zucht naar heiligmaking bij onze voorvaderen plagt uit te drukken, behoorde hetgeen zij „het offeren van zichzelf” aan den Allerhoogste noemden” enz.

klooster en de vogels te vergeefs naar voedsel zochten, plachten de broeders, die de goedaardigheid en het medelijden van den vromen Vader kenden, te zeggen: »Vader het sneeuwt; wat moeten nu die arme vogeltjes beginnen?» Zoodra de afgetrokken man deze woorden vernam, werd hij bedroefd, en dadelijk liet hij den vogels eten geven.” — Van zijn geduldige gelatenheid deelt ons de biograaf een sterk sprekend voorbeeld mede. Eens toen hij zwaar ziek lag, verzocht hij om een weinig water, want hij had grooten dorst. De proost echter, meenende dat het drinken hem kwaad zou doen, wilde zijn verzoek niet toestaan. Toen bleef de vrome man in kalme berusting liggen. Ofschoon bij bijna van dorst bezweek, niet-tegenstaande zijn verdroogde lippen barstten — hij verdroeg zijn lijden met geduld, liever Gode het offer van lijdzaamheid en gehoorzaamheid willende brengen, dan, zelfs in zulk een lijden, zijn eigen lust te volgen. Toen hij echter meende te zullen sterven, zei hij, »alleen door de vreeze Gods gedreven”, nederig tot den Proost: »Vader, indien ik nu geen water krijg, dan zal ik van deze ziekte niet genezen.” De Proost, door deze woorden beangstigd, gaf hem te drinken, en dadelijk ver-toonde zich herstel.

Was Ruysbroeck dus een toonbeeld van monniksheiligheid, zoo was hij natuurlijk als zoodanig een scherpe doorn in het oog van den satan, die het moest aanzien, hoeveel afbreuk deze vrome man hem deed door voorbeeld, leer en geschriften. Daarom trachtte hij dikwijls den Heilige te verschrikken en te kwellen, door hem te verschijnen in de gedaante van een pad of van een ander leelijk dier. Dat dit zuivere waarheid is, staat bij den biograaf vast, want »de heilige vertelde het somtijds zelf aan zijn vrienden.” Als dan de broeders vroegen, of hij niet bang was voor den goddeloozen vijand, antwoordde hij: »Volstrekt niet. Alleen somtijds bedroefde het mij, dat een zóó noodlottig en voor God zoo hatelijk dier, zóó dicht bij mij kan komen”. De vrome man was intusschen zelf de schuld van deze kwelling; hij had zelf den Booze macht over zich gegeven. De zaak had zich aldus toegedragen. In het klooster bestond een regel, dat de *officia defunctorum* d. i. de kerkdiensten voor de zielen der afgestorvenen

stuk voor stuk (*divisim*) moesten worden verricht. Nu kwamen op zekeren dag eenige fraters met aandrang bij den prior vragen, of zij eenige dezer *officia* te zamen (*conjunctim*) op één dag mochten afdoen. De vrome man, waarschijnlijk te veel met goddelijke dingen vervuld, sloeg niet genoeg acht op dit verzoek, en stond het zonder nadenken toe. Toen werden die *officia* tegen den regel in *conjunctim* afgedaan. »Al was het verzuim klein, — zegt de biograaf — omdat het niet uit opzet, maar uit onbedachtzaamheid geschied was; God laat zijn vrienden niets ongestraft — en daarom moest Ruysbroeck voor zijn verzuim zooveel lijden”. Wij laten natuurlijk de objectieve waarheid van dit verhaal voor wat zij is, maar merken alleen aan dat het voor de subjectieve verbeelding van onzen prior ongetwijfeld als onbetwistbare realiteit gold. Wij zouden dit voorval niet zóó omstandig verhaald hebben, indien wij er niet een treffend bewijs in zagen van de zeldzame nauwgezetheid van geweten, die Ruysbroeck eigen was. Een zonde als deze, die zonder eenige moeite weder goed gemaakt kon worden, heeft toch den goeden man zijn leven lang verontrust.

Intusschen werd het leed en de angst, die hij op deze wijze van den Booze te lijden had, ruim opgewogen door de heerlijkheid, die hem door hemelsche vertroosting en bezoeken bereid werd. De biograaf verhaalt ons van verschijningen, aan Ruysbroeck ten deel gevallen, van den Heer Jezus zelven, door wien hij met de grootste gave zijner genade werd begiftigd. Ja zelfs waren de hoog gebenedijde moeder en alle Heiligen somtijds daarbij tegenwoordig, en dan sprak de Heer op Ruysbroeck wijzende: »Zie hier mijn geliefde zoon.” Uit de gesprekken, die in zulke oogenblikken met en door Jezus werden gevoerd, putte Ruysbroeck, naar de overtuiging van den biograaf, zijn goddelijke kennis. Wanneer wij in herinnering brengen, wat vroeger door ons aangaande de visioenen en verrukkingen van den mystischen toestand gezegd is, kunnen wij gemakkelijk begrijpen, dat Ruysbroeck op dit punt dezelfde meening als zijn levensbeschrijver toegedaan geweest is.

Natuurlijk kon de naam van een zóó vroom en heilig man,

als onze prior blijkens het medegedeelde was, niet binnen de enge muren van het klooster beperkt blijven, en moest zich de roep, die van hem uitging, wijd en zijd verspreiden. Van alle kanten, uit Vlaanderen, uit Straatsburg, uit Bazél, van de geheele Rijnstreek ¹⁾ vloeiden scharen van bezoekers naar Groenendaal. De belangstelling was gelijk bij allen, mannen en vrouwen, machtigen en edelen, doctoren en klerken, grijsaards en jongelingen. Onder allen verdienen in de eerste plaats genoemd te worden: Johannes Tauler en Geert Grooté. Om-trent Tauler zegt onze biograaf: »hij was zeker een man van zeldzame geleerdheid en uitstekende heiligheid. Hoe zeer hij echter bij Ruysbroeck in kennis van het eeuwige en beschouwende leven is vooruitgegaan, bewijzen zijn geschriften, waarin niet weinig voorkomt, wat hij zonder eenigen twijfel van dezen eerwaardigen man heeft overgenomen. Want, ofschoon Tauler in de Scholastieke Theologie verre vooruit was, zoo werd hij echter in de mystische Theologie en de kennis van het Beschouwende leven verre door Ruysbroeck overtroffen. En geen wonder, want Tauler werd eerst op zijn 50^{ste} jaar een »Schouwer" (contemplationi sese dedidit), en stierf niet lang daarna, terwijl Ruysbroeck dit reeds als knaap was, en tot zijn acht en tachtigste jaar van dag tot dag in de beschouwing is toegenomen."

Door deze uitspraak van Ruysbroeck's biograaf, was bij velen het vonnis over Tauler's oorspronkelijkheid geveld. De overéenkost van vele plaatsen van Tauler met geschriften van Ruysbroeck werd als door deze notitie geheel opgehelderd beschouwd. Een nader onderzoek heeft echter tot andere resultaten geleid ²⁾. Wij hebben boven Ruysbroeck en Tauler, te zamen met Eckart en Suso, de bouwmeesters genoemd die de steenen der Germaansche mystiek tot één Tempel hebben samen-gebracht. Inderdaad zijn zij niet te beschouwen als de Vaders,

1) Vooral aan dezen stroom bloeide het gemoedsleven. Men heeft den Rijn wel eens de »geestelijke slagader van het Duitsche rijk" genoemd, maar in die dagen mocht hij zeker zóó heeten. Men noemde in de Middeleeuwen deze rivier niet zelden het »papenpad" van wege de vele kloosters en geestelijke vorstendommen die zij voorbij vloeit. Cf. Böhringer, S. 8.

2) Cf. Böhringer *die deutschen Mystiker* en vooral S. 451.

maar veeleer als de Zonen der nieuwe mystische richting. In de 14^{de} eeuw bloeide het gemoedsleven uitermate in geheel het Westen van Duitschland, en zeker ook wel in ons Vaderland. Door nauwe aaneensluiting en druk verkeer van de »innige» geesten onderling, ontstond er spoedig een bepaalde mystische traditie met algemeen gangbare terminologie. De oorsprong hiervan laat zich niet bepaald aanwijzen, evenmin als het bestaan er van zich laat ontkennen. In deze traditie nu, die, waarschijnlijk door aansluiting aan de vroegere speculatieve Mystiek, zelve een gedceltelijk speculatief karakter had verkregen, zijn de stelsels van de genoemde mannen geworteld. Natuurlijk moet er dus wel overeenkomst tusschen allen bestaan, en wel op allerlei punten. Die overeenkomst bewijst alzoo niet, dat Tauler de geestelijke Zoon van onzen Ruysbroeck is geweest: de onmiskenbare familietrek duidt alleen aan, dat zij broeders zijn van een en dezelfde moeder; broeders, die ieder hun weg zijn gegaan, — of om weder op onze eerste vergelijking terug te komen, — bouwmeesters, die aan den tempel, waaraan zij te zamen werkten, elk hun eigen kapel hebben gebouwd. Het is natuurlijk hier de plaats niet, om de verschillende eigenaardigheden van deze beide mannen tegenover elkaâr te stellen. Wij kunnen een veel gemakkelijker bewijsvoering voor Taulers onafhankelijkheid van Ruysbroeck te baat nemen: de tijdrekening namelijk. Wel zijn ons de chronologische data van de werken en preeken van Tauler, helaas, onbekend, terwijl er slechts twee jaartallen zijn, die ons bericht geven omtrent Ruysbroeck's schriftelijke werkzaamheid: maar toch weten wij dat, toen de laatstgenoemde in 1350 zijn *chierheit der gheesteleker brulocht* aan de Godsvrienden te Straatsburg zond, Tauler en Suso reeds lang rijpe Mystici waren, en reeds verscheidene van hun werken geschreven hadden. Dat Tauler eerst door vreemden invloed de diepzinnige Mysticus geworden is, is zeker waar, maar de man, die zulk een geweldigen invloed op zijn leven en karakter heeft uitgeoefend, was niet Ruysbroeck, maar de geheimzinnige persoon, »de man», de verlichte Godsvriend uit het Oberland, de »genaderijke leek», ons bekend uit zijn geschrift: »die Historie und das Leben des ehrwürdigen

Doktors Johann Tauler" 1). Hiermede beweren wij niet, dat Tauler geheel vrij is gebleven van alle inwerking van Ruysbroeck, maar evenmin zouden wij de mogelijkheid van zulk een invloed door den eersten op den laatsten uitgeoefend, durven ontkennen. De ontmoeting van deze twee mannen maakt beide gevallen mogelijk. Tusschen hun geschriften bestaat zeker hier en daar een woordelijke overeenkomst, zonder dat het daarom uit te maken is, aan wien de prioriteit moet worden toegekend 2). Het boven, aangaande de gangbare mystische traditie, meêgedeelde, bewijst trouwens, dat zulk een vraag nutteloos is.

Geheel anders was de betrekking van Ruysbroeck tot den tweeden van zijn meest beroemde bezoekers, wij bedoelen Geert Groote. Ruysbroeck's naam was ook tot Deventer doorgedrongen, en meester Geert verlangde niets vuriger dan van aangezicht tot aangezicht den man te zien, wien hij nog maar alleen uit zijn door hem hoog bewonderde geschriften kende. Met één reisgezel — den geleerden en als docent in dien tijd weêrgaloozen Johannes Cele 3)— ondernam Geert den langen

1) Zijn naam wordt nergens vermeld, hij verzweg dien opzettelijk. Waarschijnlijk omdat hij te dien tijde, als leek, niet openlijk met zijn geschriften kon opkomen, zonder dadelijk door de Kerk verketterd te worden. Gewoonlijk houdt men hem voor Nicolaas van Bazel, zonder dat daarvoor echter genoegzame bewijzen zijn. — De „historie" enz. is opgenomen in de uitgave vóór Tauler's preeken, Leipzig 1826. — Hoe groot de invloed van dezen onbekende ook geweest zij, bedriegt men zich toch, wanneer men meent dat Tauler door hem eerst Mysticus geworden zou zijn. In de preek, die hij vóór zijn bekeering, op verzoek van den hem toen nog in het geheel niet als meester bekenden leek heeft gehouden, komen dezelfde gedachten en verdeelingen vóór als in zijn latere preeken. Door dezen echter leerde hij eerst waarachtig gelooven, hetgeen vroeger meer een aangeleerde theorie was, terwijl hij tevens door denzelfden leek de waarde van het algemeen priesterschap leerde kennen. Zie vooral het bekende werk van C. Schmidt, *Johannes Tauler*, Hamburg 1841.

2) Cf. Böhringer a. W., S. 451.

3) Zie over dezen beroemden Rector der Zwolsche school de schoone en algemeen bekende: *Verhandeling over de Broederschap van G. Groote en over den invloed der fratershuizen* van Delprat, 2e druk, Arnhem 1856, bl. 85 en 89, alwaar tevens de bronnen (voornamelijk de chronieken van Windesheim en van den Agnietenberg, p. 171, 174) zijn opgegeven. — Cele stierf in 1417 en werd, op zijn verlangen, te Windesheim begraven.

tocht ¹⁾. Toen zij op de plaats hunner bestemming aankwamen — zegt Thomas à Kempis in zijn biographie van Geert Groote — zagen zij geen hooge en aanzienlijke gebouwen, maar de teekenen van eenvoud en armoede, welke de eerste kenteekenen zijn geweest van onzen hemelschen Koning, toen deze uit een maagd geboren, zonder iets te bezitten, op aarde kwam. Toen zij de poort van het klooster binnentraden, was de eerste, dien zij ontmoetten, juist de man dien zij uitgegaan waren te zien. Hij begroette hen allermorzaamst en, door een goddelijke openbaring voorgelicht, herkende hij dadelijk meester Geert, en noemde hem bij zijn naam, ofschoon hij hem nooit te voren gezien had. Daarop geleidde hij zijn geëerde gasten naar binnen, en ontving ze met een zóó vroolijk gezicht en met zulk een blijdschap in het hart, alsof hij Jezus Christus zelven had ontvangen. Toen eenige dagen in den meest vriendschappelijken omgang waren voorbijgegaan, gaf Geert den prior zijne verwondering te kennen, hoe hij zulke diepzinnige boeken kon schrijven, ofschoon hij te gelijk zich en zijne leer daardoor veel tegenstanders verwekte. Ruysbroeck begreep dezen wenk en antwoordde: »Meester Geert, wees er stellig van overtuigd, dat ik geen woord geschreven heb anders dan door den drang des Heiligen Geestes, en in de wonderbare en zoete tegenwoordigheid der Heilige Drievuldigheid.»

Het schijnt intusschen, dat Geert, maar vooral de verstandige Cele, niettegenstaande deze afdoende verklaring, toch nog met menige voorstelling van den enthusiastischen contemplator geen vrede konden vinden. Ruysbroeck eindigde het moeilijke gesprek met den echt mystischen uitroep: »Meester Geert! binnen kort zult gij van de waarheid mijner woorden, die u nu nog duister zijn, volkomen overtuigd worden". Tot Cele, met wien hij zeker in het geheel niet uit den weg heeft kunnen komen, zei hij: »Meester, gij begrijpt mij niet

1) Men vindt het verhaal dezer reis in de levensbeschrijving van Geert Groote door Thomas à Kempis, c. 10. Dáár wordt nog van een derden reismakker gesproken, die echter nergens elders, waar Geerts bezoek bij Ruysbroeck wordt vermeld, genoemd is. Hij diende tot gids, en kwam waarschijnlijk verder niet in aanmerking. „Profectus est etiam cum eis vir quidam fidelis et devotus laicus Gerardus Calopifex dictus, dux augusti itineris, et individuus comes huius felicissimae professionis,” zegt Thomas t. a. p.

en zult, ten minste in dit leven, mijn woorden nimmer verstaan". Wat Geert vooral in Ruysbroeck trof, was diens ongewoon en onwrikbaar vertrouwen op Gods liefde, waardoor alle vrees werd buitengesloten. Hij meende, dat de vrome prior zelfs wel wat al te onbezorgd was voor den goddelijken toorn, en besloot daarom hem te waarschuwen. Met dit doel begon hij hem, op gezag van vele schriftuurplaatsen, met nadruk te wijzen op het jongste gericht en de straffen der hel. Intusschen, hoe meer vrees Geert hem trachtte in te boezemen, zóó meer ontbrandde Ruysbroeck in vurige liefde tot God, en eindelijk barstte hij los: »Meester Geert! geloof dit, en vertrouw, dat ik uit den grond mijner ziel bereid ben alles te dragen, wat de Heer wil, dat mij overkomen zal, hetzij dood, hetzij leven, hetzij zelfs de onverdragelijke pijnen der hel. Ik verlang voor mij zelven niets aangenamers, niets beters, niets heilzamer, niets anders, dan dat mijn geliefde Heere God mij immer gereed en bereid vinde tot het welbehagen van zijn wil." Door zulke innige vroomheid verdween alle twijfel, en Geert liet zich naar hartelust door zijn leidsman inwijden in de verborgenheden des hemels. Spoedig voelde hij zich gedrongen evenals de koningin van Scheba ¹⁾ uit te roepen: »Vader! uwe wijsheid en uwe kennis zijn grooter dan de roep, dien ik daarover in mijn land gehoord heb: door uw deugden hebt gij de faam overwonnen". Toen zij huiswaarts keerden doorliep Geert in den geest nog eens alles, wat hij van den bewonderden schouwer had gehoord en »als een rein dier herkauwde" hij het, terwijl hij uit angst, om iets te vergeten, het voornaamste opteekende.

Ofschoon Thomas à Kempis, wiens bericht wij hier volgden, alleen van deze reis naar Groenendaal gewag maakt, heeft Meester Geert toch meermalen den tocht derwaarts ondernomen. De groote sympathie, die hij voor Ruysbroeck gevoelde, ²⁾ maakt dit

1) I Kon. X:1—13.

2) Hij schreef eens aan de broeders te Groenendaal: „Ik wensch ten innigste aan den proost aanbevolen te worden, maar ook aan den prior, wien ik in dit leven zoowel als in het toekomstige verlang tot een voetbank voor zijn voeten te mogen dienen. Want mijn ziel is aan hem boven alle stervelingen door liefde en eerbied verbonden." *Vita G. M.* l. l.

reeds hoog waarschijnlijk, terwijl het elders stellig verklaard wordt ¹⁾. Hoe het zij, Ruysbroeck's persoonlijkheid en denkbeelden maakten evenzeer als het geheele kloosterleven te Groenendaal een diepen indruk op Geert ²⁾, terwijl hij daar de krachtigste aanmoediging vond in zijn ontwerpen tot kloosterhervorming. Hij nam zich stellig voor, om met eenige vrienden een regulier klooster te stichten naar het voorbeeld, dat hij in Brabant bij Johannes Ruysbroeck had gezien. Door den dood daarin verhinderd, heeft hij zijn plan aan zijn leerlingen ter uitvoering overgelaten. In de Windesheimer Congregatie werd het verwezenlijkt ³⁾.

Maar, zooals wij boven zagen, deze twee mannen waren niet de eenige, hoewel de meest beroemde bezoekers van Groenendaal. De biograaf noemt ons nog verscheiden anderen, die tot den befaamden prior kwamen. Zóó verhaalt hij ons van een voorname vrouw, die Ruysbroeck dikwijls twee mijlen ver op bloote voeten kwam bezoeken. Zij werd door hem zoozeer in de verachting der wereld en de liefde tot God bevestigd, dat zij afstand deed van al wat zij had, en zich naar Keulen begaf, om dáár den regel van St. Clara aan te nemen. Een andere vrouw begeerde eens — toen zij in een zware

1) Zie de genoemde fragm. v. d. *chronic. St. Agnet.* v. Thom. à Kemp. p. 153. — Voor de Windesheimsche kloosters verwijzen wij naar het aangehaalde werk van Delprat, bl. 213—234. In 1413 stelden zich de zeven Brabantsche Augustijnkloosters van reguliere kanunniken (waaronder ook Groenendaal) onder Windesheim. Zie verder over de Windesheimer congregatie de *Kerkgeschiedenis* van Moll II: II: 218 vgl. en vooral de onlangs door het Utrechtsch Genootschap voor Kunsten en Wetenschappen bekroonde prijsverhandeling van Dr. Acquoy: *„Het klooster Windesheim bij Zwolle en zijn bewoners, met aanwijzing van den invloed, welken dit gesticht op de algemeene, inzonderheid op de zedelijke beschaving heeft uitgeoefend.”*

2) Zie de levensbeschrijving van Gaert Groote door Thomas à Kempis, c. 10.

3) Jan van Leeuwen, de kok van Groenendaal, over wien wij dadelijk zullen spreken, is hier een afdoend getuige: „ende oec enen anderen goeden heiligen man, die uut Hollandt was, ende die toten goeden prior te comen plach, ende by hem te bliuene, bi tiden een maent ii of diij, of som wile een half jaer. Siet does goede man, die gehaeten is, meester Geert de Groote enz. Zie bij Willems op de straks aan te halen plaats. — Ook Henricus de Pomerio, l. l. Lib. II c. 10 zegt: „Cum autem interpolatis vicibus Magister Gerardus devotum Priorem visitans, semel secum in Viridi Valli manere per tempus decrevisset” etc. — Blijkbaar vertelt Thomas alleen de eerste reis.

ziekte bedroefd werd door inwendige bekoringen, en het haar was, alsof zij door God geheel verlaten was — Ruysbroeck te zien. Toen hij kwam, vroeg zij, wat zij toch doen moest, daar zij de krankten niet langer kon dienen, terwijl er zelfs in haar binnenste geen devotie meer werd gevonden. Toen antwoordde de Mysticus: »Dochter! geloof dat gij Gode geen beter offer kunt brengen, dan wanneer gij u zelve geheel aan Zijn wil overgeeft, en tracht in alle dingen Hem te danken met volkomen verzaking van uw eigen wil." Door deze woorden bewogen en gesterkt, heeft de vrouw niet alleen geduldig, maar zelfs gaarne alle leed om den wil van Christus gedragen. Op een anderen keer kwamen er twee klerken geheel uit Parijs om Ruysbroeck te bezoeken. Het doel hunner reize was, om van den ervaren schouwer te hooren, hoe zij konden komen tot een vurige minne Gods. Het eenige antwoord, dat zij ontvingen, was: »Gij zijt zóó heilig, als gij zelve wilt." Daar zij deze woorden niet begrepen, verwijderden zij zich met groote ergernis, meenende dat zij voor den gek werden gehouden. De broeders brachten hen echter, toen zij van de toedracht der zaak gehoord hadden, tot den prior terug, en smeekten dezen om hun toch den zin zijner woorden uit te leggen. Toen zei hij: »Welnu, heb ik u niet de waarheid gezegd? Gij zijt zóó heilig als gij zelve wilt. Immers: zoo groot als de goedheid van uw wil is, zóó groot is uwe heilichheid. Gaat dus zelve na hoe goed uw wil is, en gij zult de mate uwer heilichheid spoedig kunnen bepalen".

Ziedaar al wat ons van de talrijke bezoekers, die herhaaldelijk de stille rust van het Groenendaalsche klooster kwamen verstoren, bekend is. Richten wij nu nog even het oog op de broeders, die deze plek tot een blijvende woonplaats hadden uitgekozen, en in wier omgeving Ruysbroeck zijn laatste jaren doorbracht. Het waren allen vrome mannen — dit getuigt de groote ingenomenheid, die Geert voor hen aan den dag legt ¹⁾, — maar daarom hebben zij zich niet allen een bekenden naam ver-

1) Hij schreef o. a. in den boven (bl. 135, noot 2) bedoelden brief aan de fraters van Groenendaal, ook aan de broeders zelve: „Ardeo adhuc et suspiro vestram praesentiam, et de spiritu vestro renovari et inspirari et mihi impertiri." *Vita Ger. M.* l. c.

worven. De voornaamsten onder hen waren: Willem Jordaens ¹⁾, Johannes van Schoonhoven ²⁾, wien wij later weder zullen ontmoeten, Johannes Stevens ³⁾ en Johannes van Leeuwen uit Afflighem, de kok van het klooster. Het is vooral van den laatste, dat de schoonste getuigenissen tot ons zijn gekomen. Hij was Ruysbroeck als leek naar Groenendaal gevolgd, en bracht het — volgens onzen biograaf — tot zulk een heiligheid, »dat de berichten daaromtrent haast ongehoofelijk zijn.” Hij werd de strengste asceet van het geheele klooster: in vasten, in waken, in uitmergeling des vleesches overtrof hij al de broeders. Dikwijls werden zij door zijn woord tot tranen toe bewogen. Maar te gelijk zorgde hij — en dit is een eigenaardige trek — er voor, dat deze zoowel als de gasten, het niet alleen goed hadden naar de ziel, maar ook naar het lichaam. Tegenover zich zelve was hij echter, zooals wij zeiden, uiterst gestreng. Hij droeg ruwe en afgedragen kleederen, en wilde bijna nooit iets anders nuttigen dan de brokken, die de broeders hadden overgelaten; ja zelfs gebruikte hij niet zelden ofschoon met walging stinkende eieren, die de broeders niet wilden eten ⁴⁾. Hij ging nooit slapen dan na eerst de vroegmetten te hebben bijgewoond, meenende dat de tijd, dien hij aan de rust wijdde, verloren was. Te midden van zijn drukke beroepsbezigheden, verzuimde hij de contemplatie geenszins; door geenerlei arbeid werd hij daarin gestoord. De gave der schouwing had hij verkregen door een zeer opletende en onafgebroken herdenking van het lijden des Heeren ⁵⁾.

1) Hij was kanunnik en leerling van Ruysbroeck, en is bekend als vertaler van drie van de grootste werken des meesters, terwijl hij tevens als zelfstandig schrijver optrad. Hij stierf 23 November 1372. Zie Poppens I: 409.

2) Wij zullen later in de gelegenheid zijn meer breedvoerig over hem te handelen.

3) Geboortig uit Leuven. Hij schreef in het Latijn een „sierlijk” werkje getiteld: *Ornamentum Virginum* en verscheidene *Exhortationes*, die te Groenendaal in H.S. zijn bewaard gebleven. Zie Poppens II, p. 736.

4) Dat hij echter evenals elk sterveling zijn zwak had, bleek, toen de broeders, bij zijn overlijden, zagen dat hij kreupel was, iets dat hij zijn geheele leven zóó goed had weten te verbergen, dat niemand er ooit iets van gemerkt had. Zie Heur. de Pomerio, l. I. III c. 19.

5) De devote oefening in Jezus leven, en vooral in zijn lijden nam een groote plaats in in de beoefeningsleer dier dagen. Zie Moll, *Johannes Brugman* II, 62 vgg. en de *Kerkgeschied.* II: IV: 217—220.

Door deze meditatie genoot hij een zóó groote volheid der genade, dat hij dikwijls aan zich zelve ontvoerd werd en geheel in God verzonk. Om hem te beproeven, had God hem de zeven zwaarste pijnen en benauwdheden, gelijk aan de smarten der hel, doen ondergaan. Hij ontving, zeker als een aequivalent voor hetgeen hij had moeten uitstaan, de gave der profetie! In den ecstatischen toestand kon hij eerst de hooge voortreffelijkheid van het leven en de verdiensten van Ruysbroeck overzien ¹⁾. Hij heeft dan ook in zijn boe-

1) Dat zijn geestverrukkingen echter niet altijd van de edelste soort waren, moge blijken uit het volgende staaltje ontleend aan Peeter Croon's *Cocus bonus, ofte geestelijke sinnebeelden ende godvruchtige wtlegginghen op alle de ghereetschap van den Kock*. Brugge 1663, in 8o (opgenomen door Willems in het IXde deel van zijn *Belgisch Museum*, pag. 221 vgg.) „Op een ander macl, den avond van St.-Martensdag, een schotel vol spijs ter taefel van de religieusen opdragende, is er in sijn herte sulcken geestelijken vrolijkheyt ontstaen, dat hy, sijne inwendige vreugt niet langer connende besloten houden van binnen, luytkeels utriep:

„Heer Sinte Marten, heylige sant,
Goede platte mispelen wassen in uw lant,
Kyrie eleyson!”

Den oversten meynende hem te doen swijgen, heeft de oogen van den goeden man wonderlijke stralende gesien, ende sijn heel aensicht met eene vierige clarigheyt ontsteken: waer over verwondert zijnde, en heeft niet een woort gesproken, oordeelende dat dese woorden niet uyt lichtveerdicheyt maer uyt de cracht van eene brandende liefde voortsquamen.” [Tot gedeeltelijke opheldering van den dwazen nitroep van den kok, diene de volgende mededeeling uit de *Kerkygeschiedenis* van Prof. Moll: „St.-Maartens barmhartigheid voor de nooddruftigen werd te Utrecht, en misschien elders, nog door sijn „Schuddekorfsdag” in aandenken gehouden. Men stookte op de markt vuur, deelde brood aan de armen uit, en verbrandde een korf, die men eerst al schuddende geleidigd had, terwijl de verzamelde jengl de uit de mand vallende noten, mispelen en andere lekkernijen raapte.” K. G. II: III, bl. 251.] — Stellig is deze kok een zeer vroom man geweest; dat hij echter door sijn tijdgenooten hooger gesteld is geworden, dan hij verdient, is zeker. Johannes Busch zegt van hem (*Chron. Wind*, I c. 40—176): „In hoc primo monasterio Viridis-Vallis duo fuerunt magna ecclesiae Dei luminaria spiritu sapientiae et intellectus illustrata, videlicet Dominus Joannes Ruysbroek, Prior ibidem — Alter ejus (sc. monasterii) coeus fuit, qui in omni sua occupatione altioris dicebatur contemplationis quam iste Prior suus, prout libri teutonicales ab ipso editi legentibus manifestant.” — Cf. *Chron. St. Agnet*. p. 147—148. — Waarschijnlijk verwierf hij dezen grooten naam door sijn strenge ascese en sijn veelvuldige, aan verbijstering grenzende, ecstasen, gedurende welke hij gewoonlijk de pen opvatte. Mocht de omstandigheid, onder welke zij geschreven werden, aan sijn geschriften een buitengewonen luister en aantrekkelijkheid bijzetten in de oogen zijner tijdgenooten, ons boezemen zij van wege het volkomen gemis

ken »die van den Heiligen Geest vervuld zijn'', zijn meester zoo hoog geprezen, als bijna niemand anders ooit gedaan heeft. Te midden van een hevige ziekte wilde hij toch zijn kokswerk niet opgeven. Toen hij, door een goddelijke openbaring daarvan verwittigd, gevoelde dat zijn einde nabij was, verzocht hij, ofschoon hij nog sterk van lichaam scheen, het heilige oliesel, en drie dagen later blics hij den laatsten adem uit, op St. Agathe (5 Februari) van het jaar 1377. Hij was de schrijver van talrijke mystische en ascetische geschriften die in zijn tijd hoog werden geprezen, wat nu nog alleen gedaan wordt door hen die uitsluitend op het oordeel van zijn tijdgenooten afgaan ¹⁾).

Te midden van dezen kring van broeders sleet Ruysbroeck zijn verdere dagen. Zijn omgang met hen was zoo innig mogelijk. Op kwistige wijze deelde hij hun de rijke schatten van zijn gemoed, de rijpe vruchten zijner contemplatie mede. Gedreven door de liefde tot Christus en de broederen, sprak hij dikwijls over God en het eeuwige heil tot laat in den nacht

aan samenhang en geregelden gedachtengang, dat ze kenmerkt, weinig belangstelling in. Willems geeft t. a. p. een voorbeeld van zijn stijl. Het is een lofspraak op Ruysbroeck in proza, hier en daar met uiterst gezochte rijmwoorden, wij zouden haast zeggen gelardeerd. Het geheel is niet veel meer dan vrome onzin. Tot een proefje zullen wij een paar regels van Willems afschrijven: „Want ic en bekendere [= *beken er*] in eertrik noyt meer dan eenen, dat weetic *wale*, dan her Janne van Ruschbroec, prioor van Groenendale, hi es vervolt van den heiligen Gheest te *mole*: te rechte heet hi van groenen nederen *dale*; want sine minne heeft vervult hemel ende eerde, ende alle creaturen also verre als in hem es, prioor van Groenendale; hoert sine stemme soe doedy *wale*;..... Her prioor van Groenendale, te rechte maghie u prisen *wale*, boven alle menschen van eertrike; want ic en wete niegherincs [= *nergens*] uws ghelike: want u leeringhe es goet ende *recht*, ende ghi syt alder werelt dicnstknecht; u minne hebby wide ute gherecht ende gestrecht met xps. [= *Christus*] ane dat ghebenedide *cruce*, dat ghi hemelrike dorevaert teenen *druusce* [= *gedruisch, slag*]". — Het moet wel een wonderlijke tijd geweest zijn, waarin mannen gevonden werden, die zulke nonsens boven de diepzinnige en gespierde taal van Ruysbroeck stelden. Een lijvige bundel van de werken van onzen kok berust op de koninklijke Bibl. te Brussel, onder N^o. 2559. Zie verder Foppens II, p. 677.

1) Dit schijnt o. a. eenigszins met Mone het geval te zijn, die daarenboven in zijn *Uebersicht der Nederl. Volks-Literatur älterer Zeit*, S 256 f. onzen goeden kok tot een „gegen die Mitte des 15 Jahrh. zu Gent berühmten Prediger" maakte.

(ad preces nocturnas). Hij sprak dan geheel onvoorbereid, maar toch zóó schoon, dat niemand er trager door werd, om de nachtvigilien in het koor te houden. Integendeel allen werden er des te vlugger en te sterker door. Zóó vloten de dagen in kalme rust snel henen. Maar al klom zijn jarental hoog, toch bleef onze prior zijn plichten even getrouw in het klooster vervullen. Tot het einde van zijn zeven en tachtigste jaar verzuimde hij nooit de mis, behalve natuurlijk bij zware ziekte of andere onoverkomelijke verhindering. Steeds legde hij voor het sacrament des Avondmaals den grootsten eerbied aan den dag, en meer dan eenig Mysticus heeft hij in zijn geschriften, zooals ons straks blijken zal, daarover gehandeld. Eens — zegt de biograaf — gevoelde hij bij het bedienen der mis een wonderbare volheid van genade, en wel in zulke mate, dat hij weggesmolten in den geest, geheel buiten zinnen geraakte, zoodat hem de krachten ontbraken om den dienst te volbrengen. Wanneer wij kennis maken met het heilige enthousiasme, waarmêe Ruysbroeck deze »toekomst Christi ons brudegoms" in het bedoelde sacrament beschrijft, behoeven wij ons over dit bericht niet te verwonderen. Deze liefde voor de mis bekoelde niet met de jaren. Tot nog kort vóór zijn dood woonde hij die, zooals wij zeiden, getrouw bij. Daar zijn oogen begonnen te verduisteren, hield hij echter niet zelden de hostie omgekeerd, met de beenen omhoog ¹⁾, en zonder evenwel iets te merken, voer hij dan dapper voort, met den hoogsten gloed van vroomheid zijn dienst te verrichten. Toen hij echter ten tweedemale een toeval (? totius corporis defectus) kreeg — zóó hevig, dat de ministrant meende, dat hij er onder bezwijken zou — verbood hem de proost, uit vrees voor gevaar van mogelijke bezoedeling der hostie ²⁾, langer de mis te bedienen: een verbod, dat hij zeker spoedig wêér introk, toen de vrome prior hem betuigde, dat zijn bezwijming niet door lichamelijke zwakte was

1) Zooals bekend is, staat op den gewijden ouwel een crucifix afgebeeld.

2) Door invloed van het sinds 1215 kerkelijk gesanctioneerde dogma der Transsubstantië, begon men alle mogelijke voorzorgsmaatregelen te nemen tegen eventueele verontreiniging van geconsacreerd brood en wijn; zulke maatregelen heetten de »cautelae Missae". Zie hierover de *kerkgesch.* van Moll, II: III: 300—302.

veroorzaakt, maar eene genadige bezoeking van den Heer was, die hem dezen keer had toegeroepen: »Gij zijt de Mijne en Ik ben de uwe!»

De oude biograaf verklaart Ruysbroeck's warme liefde voor het Avondmaal, door de geheel eenige wijze waarop hij dit sacrament genoot. »Zoo dikwijls deze man Gods het offer der mis bediende, en met zijn gewone devotie de levendmakende mysteriën genoot, vereenigde zich de Heilige Geest op een wonderbare wijze met den zijnen. Zoodra hij het hoogheilige lichaam had ontvangen, hield hij den mond gesloten. Zijn lippen bewogen zich niet, ja uitwendig was hij zóó geheel in rust, alsof hij niets had ontvangen. Want hij keerde het niet om in den mond, roerde het niet aan met tong of tand, bevochtigde het niet met speeksel, zooals dat anders pleegt te geschieden: maar dadelijk verdwenen de accidentiën, en vereenigde zich zijn geest met den Heiligen Geest, zonder eenige zorg voor den uitwendigen mensch, om tot den Vader der Geesten op te stijgen, even vurig als de bruid haar bruidegom te gemoet snelt.»

Toen één van de broeders hem vroeg, hoe hij in zóó korten tijd het sacrament van het lichaam onzes Heeren kon gebruiken, antwoordde hij eenvoudig: »Geliefde broeders, God werkt in Zijn knechten naar Zijn welbehagen».

Intusschen namen Ruysbroeck's krachten, hoeveel ijver hij ook aan den dag mocht leggen, bij den dag af. De oogen werden hoe langer zóó zwakker, en van lieverlede kwam er volslagen verval van krachten. Rustig zag de vrome grijsaard zijn einde naderen; het eenige verlangen, dat hem vervulde, was het verlangen naar den dood. Steeds had hij de woorden van den twee en veertigsten Psalm op de lippen: »Mijn ziele dorst naar God, de levende bron: wanneer zal ik komen en verschijnen voor het aangezicht van mijn God!» Gelijk het hert dorst naar de waterstroomen, zoo dorstte zijn ziele naar den Heer. Terwijl hij zijn leven in gedachten telkenmale doorliep, kwam hem het beeld zijner moeder weder duidelijk voor den geest. Zij was het, die hem in een visioen van zijn sterfdag onderrichtte. Toen werd hij door een zware koorts aangetast, waarbij spoedig dysenterie kwam. Men had hem, uit eerbied, in de kamer van den Proost gebracht, waar de broeders hem,

zonder van zijn sponde te wijken, oppasten. Hij verzocht echter weldra naar de gewone ziekenkamer van het klooster te worden vervoerd. Dáár lag hij nog 15 dagen, steeds door de fraters omringd. Deze op innig vrome wijze aan zijn Heer aanbevelende, blies hij, bij volle kennis, met een kleur op het aangezicht, zonder eenig spoor dat den stervende verried, zacht en met blijdschap den laatsten adem uit, op den tweeden December van het jaar 1331.

Hij had 87 jaren, waarvan 64 als priester, beleefd. »De broeders begroeven hem met de betamelijke devotie. Ofschoon zij voor hem deden, wat men gewoon is voor de dooden te doen, hoopten zij echter zelve door de gebeden van dezen afgestorvene bij God geholpen te worden». Hij werd begraven in een baksteen doodkist vóór het hoofdaltaar. De zerk droeg deze eenvoudige inscriptie:

HIC JACET TRANSLATUS DEVOTUS PATER

D. JOANNES DE RUYSEBROECK

I. PRIOR HUIJUS MONASTERII

QUI OBIT ANNO DOMINI

M. C. CCLXXXI

II DIE DECEMBRIS. 1)

Was de meester alzoo voor altijd weggegaan, in de herinnering zijner leerlingen en geestverwanten bleef zijn beeld onuitwischaar gegrift. De achting, die zij hem tijdens zijn leven hadden toegedragen, zochten zij na zijn dood te toonen door zijn nagedachtenis met wonderen en zonderlinge legenden op te sieren. De oude biograaf deelt er eenige van mede. Wij zullen die met stilzwijgen voorbij gaan. Alleen vermelden wij, dat Geert Grootte, volgens het bericht van zijn levensbeschrijver Thomas à Kempis, door een goddelijke openbaring van den dood zijns innig vereerden vriends verwittigd is geworden 2).

1) Zie Foppens en Paquot, t. a. p. Op 8 November 1622 werd het lijk door Jacobus Boonen, aartsbisschop van Mechelen, opgegraven, en overgebracht naar de Chapelle de la Trinité aldaar, waar het met eerbied werd bewaard.

2) »Cui (Gerardo Magno) etiam Deus obitum amantissimi patris revelavit, ut in compulsatione campanarum multis civibus audientibus manifestavit, ejusque animam una hora purgatam ad coelestem gloriam transisse quibusdam amicis suis secretis indicavit». Vita G. M. c. 10.

En hiermede stappen wij van Ruysbroeck's leven af. Wij hebben uit de bronnen, die ons ten dienste stonden, opgenomen, wat ons voorkwam zuivere historie te zijn. *Zuivere historie* zeggen wij, terwijl wij daaronder verstaan niet alleen de objectieve waarheid, maar ook wat waar was volgens de innige, hoewel subjectieve, overtuiging van de personen, over wie gesproken wordt. Gaan wij nu over tot de beschouwing van Ruysbroeck's letterkundige werkzaamheid!

HOOFDSTUK IV.

RUYSBROECK'S GESCHRIFTEN.

Ruysbroeck is zeker een van de vruchtbaarste schrijvers geweest, waarop de Mystiek kan wijzen. Wanneer men bedenkt dat hij, als echt Mysticus, alleen dan de pen opvatte, als het gemoed hem te vol werd, dan moet men zich zeker over het aantal zijner pennevruchten verwonderen. En inderdaad schreef hij slechts in zulke oogenblikken. »Wanneer hij gevoelde» — zegt de biograaf, en het is de laatste keer dat wij hier diens stem zullen vernemen — »wanneer hij gevoelde, dat hij door den glans der Goddelijke genade verlicht werd, dan ging hij alleen naar het dichtste van het bosch, en schreef daar op, wat hij uit den geest Gods kon putten»¹⁾. Nu gebeurde het natuurlijk dikwijls, dat het vuur waarvan hij gloeide, ging bekoelen, dat de geest van hem week, — hij spreekt zelf

1) Gewoonlijk maakte hij dáár slechts aanteekeningen op wassen tafeltjes, wier inhoud hij later uitwerkte. Toen hij oud en zwak begon te worden, nam hij steeds een der broeders mée naar het bosch, aan wien hij dan dicteerde. Het eerste handschrift door David voor de uitgave van Ruysbroeck's „verklaring van den Tabernakel» gebruikt, en door hem A genoemd (beschreven op bl. 22 van zijn Voorrede), heeft eene vrij ruw geschetste titelplaat, waarvan een gekleurde afdruk vóór Davids uitgave is geplaatst. Men ziet dáár Ruysbroeck onder een lindeboom (?) zitten: hij is bezig het een en ander op een tafeltje aan te teekenen, terwijl een kloosterbroeder, ter zijde van den meester, diens werk woord voor woord op het papier brengt.

dikwijls in zijn werken van zulk een »verlaten Gods" — en dan hield hij geheel op met schrijven, soms weken achtereen. Openbaarde zich de oude drang weder, dan zette hij zich weder aan den arbeid, en ofschoon hij dan het vorige geheel vergeten was, sloot toch het nieuwe zóó juist daaraan, alsof hij het op één dag gemaakt, en met veel zorg aan elkâar gepast had. Het spreekt van zelf, dat de biograaf hierin op nieuw een bewijs ziet voor de ingesting, die Ruysbroeck ten deel viel. Inderdaad treft ons, wanneer wij deze omstandigheid in acht nemen, de samenhang, die in vele van Ruysbroeck's werken wordt aangetroffen. Dat dit echter niet bij allen het geval is, laat zich verwachten. Waar hij het hoogste der beschouwing gaat beschrijven, verbreekt het gemoed wel eens de banden van orde en regel; dan viert hij den teugel aan zijne verbeeldingskracht, en zonder op iets te letten, holt deze voort. Dit is iets, dat Ruysbroeck met alle Mystici gemeen heeft, maar wat hem boven velen verheft, is dat hij nooit onzin schrijft. Hij geeft soms fragmenten, die los nevens elkâar staan, maar dan is elk daarvan op zich zelf altijd zeer goed te begrijpen. Nergens zal men in zijn geschriften twee regels naast elkâar aantreffen, die niet aan elkâar passen. Ruysbroeck schreef in de moedertaal, in het Dietsch, zooals wij reeds boven hebben gezegd. Men heeft gemeend, dat hij dit deed, omdat hij het Latijn niet genoeg machtig was. Het kan waar zijn, ofschoon het ons zeer onwaarschijnlijk voorkomt. Zeker is het, dat Willem Jordaens, dien wij te Groenendaal hebben ontmoet, bij de vertaling van drie van Ruysbroeck's werken door den schrijver zelve geholpen werd ¹⁾. Hij schijnt dus Latijn gekend te hebben, iets waaromtrent trouwens geen twijfel kan gekoesterd worden. De oorzaak van het gebruik der moedertaal ligt dieper. Dit was een uitvloeisel van de zucht naar zelfstandigheid tegenover de ouden, die hoe langer zóó meer de mondig geworden Germaansche wereld kenmerkte. En waar moest zij zich dan eerder en sterker openbaren dan juist bij de Mystiek, die geheel en al brekend met het oude, zelfs de zaligheid op eigen

1) Foppens II, p. 721.

wijze ging zoeken. Zóó ontstond de nieuwe richting der volksmystiek, die ook bij Ruysbroeck — al is hij in veel opzichten een trouwer zoon van de kerk dan zijn Hoogduitsche naburen — haar zelfstandig character niet verloochent. Zóó is het te verklaren, dat zoowel hij als Dante, als Tauler, als Suso, de volks-taal gebruikten, die door den invloed hunner persoonlijkheid allengs algemeene schrijftaal werd.

Vestigen wij na deze algemeene opmerkingen omtrent Ruysbroeck's schrijven, de aandacht op zijn geschriften. In de eerste plaats dient dan genoemd te worden:

De *Chierheit der gheesteleker Brulocht* ¹⁾, die ongetwijfeld zijn hoofdwerk is. Böhringer noemt het »die kunstreichste mystische Schrift der Germanischen Mystik des Mittelalters, ein wahrhaft architectonisches Gebäude" ²⁾, en zijn oordeel heeft, als dat van iemand, die met de geschriften der Middeleeuwsche Mystici zeer goed vertrouwd is, groote waarde. Het genoemde werk bestaat uit drie boeken, analoog met de drie trappen, die de nieuwe mystische richting overal in het streven naar de volkomenheid onderscheidt. Het eerste boek handelt over het werkende, het tweede over het innige, het derde over het schouwende leven. Aan het geheel is een tekst ten grondslag gelegd, en wel het bij de Mystiek zóó geliefde schriftwoord: »Ziet, de bruidegom komt, gaat uit, hem te gemoet!" ³⁾ De vier onderdelen van dezen tekst worden nu achtereenvolgens op elk der trappen toegepast, natuurlijk telkens in dieperen zin, in verhoogde potentie. Ziet, beschrijft telkens hoe de mensch zich, op het standpunt, dat hij inneemt, op God moet richten, en wat hij daartoe noodig heeft. De bruidegom komt, toont telkens de wijze aan, waarop God den ziende te gemoet komt. Gaat

1) In de uitgave van David komt het voor, Deel VI, 1—193. Bij Surinus heet het: *de Ornatu Spiritualium Nuptiarum libri III*, en in zijn inhoudsopgave *de Nuptiis spiritualibus libri tres*; het is daar N^o. 10 (9). — In van Vloten's *Verzameling van Nederlandsche Prozasstukken van 1229—1476*, over welke wij vroeger spraken, komen twee fragmenten uit de *Bruiloft* voor, bl. 31 en 34. De keuze, hoewel door van Vloten gewoonlijk met veel takt gedaan, had bij Ruysbroeck's hoofdwerk gelukkiger kunnen en minder beperkt moeten zijn.

2) a. W. S. 455.

3) *Matth. XXV: 6*.

uit, stelt telkens den mensch als handelend voor in zijn betrekking tot God. Hem te gemoet, schildert telkens de ontmoeting van God en mensch. Wij kunnen hier in geen bredere uiteenzetting van het geraamte van dit schoone werk treden. Den inhoud zullen wij in het vervolg trachten zoo nauwkeurig mogelijk weder te geven. Daar het moeielijk is een volgorde in Ruysbroeck's geschriften aan te wijzen, zullen wij, na zijn hoofdwerk vermeld te hebben, ons verder houden aan de rangschikking van David. Wij laten dus volgen:

Dat Boec van den Gheesteleken Tabernacule, het uitvoerigste van al wat Ruysbroeck geschreven heeft ¹⁾. De verklaring sluit zich niet aan den bijbelschen tekst aan, maar aan de *Historia Scholastica* van Petrus Comestor. Het is een voortdurende allegorie, waarbij de tabernakel geldt als type van het mystische leven, of van »den loop der minnen" ²⁾. Deze loop wordt voorgesteld in zeven hoofdpunten te bestaan, die den inhoud van het geheel in zeven, echter zeer ongelijke, deelen splitsen ³⁾. Bij aandachtige beschouwing laten deze zeven zich echter wêer tot het gewone drietal terugbrengen. De vier eerste punten namelijk zijn gelijk aan het Werkende leven, en worden typisch verklaard uit het voorhof en het

1) Het beslaat het geheele 1ste en 2de deel van Davids uitgave. — Bij Surius heet het: *In tabernaculum Moysis et ad id pertinentia commentaria, ubi nulla etiam Exodi, Levitici, Numerorum mysteria divino spiritu explicantur*. Het is daar N^o. 4 (3).

2. Vgl. I *Cor.* XI: 24. De Tabernakel met zijn velerlei figuren, ceremoniën enz. moest natuurlijk voor de allegorische Mystiek een zeer aanlokkelijk onderwerp zijn. Wij hebben dan ook vroeger gezien, dat reeds Richard van St. Victor in zijn *de archa Mystica* zijn stelsel aan de uitlegging van den tabernakel van Mozes heeft vastgeknoopt, terwijl Hugo zijn altijd nog meer praktische Mystiek had nêrgelegd in zijn *de archa Morali*, de allegorische (tropologische) verklaring van de ark van Noach, een onderwerp dat zeker niet minder gelegenheid geeft tot willekeurige interpretatie. Was dus Ruysbroeck's plan niet nieuw, zijn wijze van behandeling is desniettemin geheel oorspronkelijk. Zijn werk laat in praktische waarde en in schilderachtige schoonheid niet alleen dat van Richard, maar ook dat van Hugo verre achter zich.

3) Het eerste punt — wij citeeren voortaan, zonder dat verder te zeggen, Davids editie — bl. 3—11; het tweede punt bl. 11—27; het derde punt bl. 27—36; het vierde punt bl. 36—144; het vijfde bl. 145—280 en Deel II, bl. 1—224; het zesde bl. 224—243; het zevende eindelijk bl. 243—245.

uitwendige des tabernakels: het brandofferaltaar, de drie dekleeden van den tabernakel, de kolommen, gordijnen, draagboomen, ringen enz. Het vijfde punt is gelijk aan het Innige leven, en wordt ontwikkeld uit het inwendige des tabernakels, het heilige namelijk, en wat daarin, en wat daaraan verbonden was als: De kandelaar met de zeven armen, het waschbekken, de priesters en de priesterkleeding, de Ephod met de 12 steenen, de heilige zalfolie, de wierook met zijn bestanddeelen; de priesterwijding, de gebreken die van het priessterschap uitsloten; de offers eindelijk met de onderscheiding van reine en onreine dieren. Al deze dingen worden achtereenvolgens met de grootste scherpzinnigheid en het onuitputtelijkst geduld, symbolisch verklaard en op het Innige leven toegepast. Het zesde punt eindelijk is het Schouwende leven, hier toegelicht uit de ark des Verbonds, met haar steenen tafelen, haar verzoendeksel en haar cherubijnen. Het zevende punt is de vrucht van de vorige, en bestaat in het volle bezit van de enkelvoudige waarheid en van de minne Gods, die omdat de liefde niet ledig kan zijn, weder tot de beoefening der deugd, die haar oorsprong was, teruggrijft. Het spreekt van zelf, dat het werk den tegenwoordigen lezer niet licht zal aantrekken: de eindelooze en hoogst willekeurige allegorie is zeker in staat ook het taaiste geduld af te schrikken. Toch moeten wij zeggen, dat het in zijn soort een uitstekend boek is, al zijn wij met die soort weinig ingenomen. Zeker loopt hier veel kaf onder het koren, maar desniettemin komen er stukken in voor, zóó schoon, als er maar weinig aan Ruysbroeck's pen ontvloeid zijn. Van Vloten heeft er verscheiden van in zijn genoemde *Verzameling* opgenomen ¹⁾. Ofschoon deze

1) Bl. 42*—72* en 353. — Als een proeve van Ruysbroeck's symboliek zullen wij den lezer, die niet in het bezit is van David's kostbare uitgave, een paar korte staaltjes mededeelen.

VANDER OLIEN TOTER LAMPEN (*Tabernakel* Deel I, bl. 26, 27.).

Hier na gheboet Moyses van ons Heren wegen den kinderen van Israel, dat si olie van oliven souden bringen, al ontwe [= *in tweeën d. i. in stukken*] ghestampet, op dat die lucerne berren [= *branden*] mochte vore den Here tote dier mergenstonden. Alsoe gelikerwijs hevet Christus, God ende minsche, ons allen geboden, die met sinen bloede verloest sijn, dat wi bringen selen pure gestampete olie, dat es compassie, onderlinghe minne, ende karitate, ieghewele [= *ieder*] tote den

Tabernacule over het geheel voor ons doel weinig stof oplevert, zullen wij toch straks enkele zeer goede bouwstoffen

anderen in alre noet. Soe maect onse lucerne lichten ende berren; want die nacht der figuren es ledan [= *voorbijgegaen*], dat men olie van oliven soude berren, ende die mergenstonde is op gegaen, ende wi staen nu vore den Here. Best [= *is het*] dat wi ufenen werke der karitaten ende der ontfaermecheit, soe hebben wi die lucerne ende dat licht in ons, dat die figure bediedde. Want Christus met den sinen sal dit licht ordineren ende regeren tote in den dage des ordels. Ende dan sal hi gebenedien ende saloeh maken alle die gene, die nu lichten ende berren tote haren naesten met ontfaermecheiden. Ende hi sal vermaledien alle die gene die hen [= *zich*] niet geoeffent en hebben in sedeleken dogeden, ende in werken van karitaten, di hi selve vore gelevet hevet ende gelcert, ende daer wi mede vonden moten werden, sele wi besitten dat ewege leven.

VAN DEN DECSIE VAN GHEITENEN HARE (Aldaar bl. 76, 77.).

Hier na sprac onse Here tote Moysesse aldus: Ghi selt maken ·xj· harene lakene, dat dae mede te bedeckene. Elke hare [= *lunner*] sal ·xxx· maten lane sijn ende ·iiij· maten breed (Cf. *Exod.* XXVI : 7—8).

Met desen ·xj· lakenen, die gemaect waren van geitene harc, soe versta wi volcomene oetmoedecheit. Want also alse di geite scaerp sijn van gesichte, ende si begeren scarpe spise, ende si wandelen ende rusten gerne op steenrocken ende in hoegen staden [= *plaatsen*]: alsoe gheliker wijs, boven alle dogede, scerpt oetmoedecheit onse inwendige gesichte, ende si doet ons begeren ·j· scarp, hert, verworpen leven; ende dat es ene spise der oetmoedeger herten. Ende Christus selve, die hoge steunrocke, die es ene woninghe ende ene raste der oetmoedegere, want nedergaen in oetmoedecheiden, dat es een opgacn boven alle hoecheit der hemele. Ende hieromme moten wi die oetmoedecheit selve sijn, ende wi selen se dragen in ons selven, ende ufenen in al onsen werken; want alle die gaven, die wi van Gode ontfaen, ende alle die goede werken die wi werken, overmids die gave Goods, die moten alle overdeet sijn met oetmoede, ochte [= *of*] si verliusen die varuwe [= *verw, vers*] haerre eicheit ende haerre dogetsamheit. — Nu hebben wi hier vore geseget van ·x· cortinen [= *gordijnen*] daer wi de wet Goods met allen dogeden bi verstaen; ende hier sijn ·xj· lakene van geitene harc, daer wi alle manieren van oetmoede mede verstaen. Ende in der selver tijt dat wi die dogede ufenen, soe mote wi ufenen oetmoedecheit, die onse dogede bedect; ende hier omme moten die ·x· haren der oetmoedecheit bedecken die ·x· cortinen al onser dogede. Metter elffster haren bedecken wi ons selven.

VANDEN ONREINEN VOGHELEN (Deel II, bl. 198—200).

Die ierste voghel, die onse Here den Joden verboet in spisen, dat was de Aer [= *de Arend*, cf. *Deut.* XIV : 12; *Lev.* XI : 13.]. Hi es conine alre voghele, want hi vliecht alre hoechst, ende staert in claerheit der sonnen sonder wiken. Hi maect sinen nest alre hoechst ende hi verwint den drake, ende alle voghele ontsien den aer. Ende hier omme, de hoechste heileghen, die in hemelrike ende in eerterike sijn, die gheliken den aer in someghen poenten; maer so wat mensche heme ghelijet in allen poenten, hi es bedroghen, ende sijn leven es onreine, want hi es contrarie der ghenaden Gods ende allen doechden. — Nu seldi merken wat nature vermach; ende wat ghenade vermach, boven nature, dat willie u toenen. So wat mensche die in sinen inkeere hem gheledeghen [= *ontbedigen*] can alre beelden ende formen.

daaraan kunnen ontleenen. Van kleiner omvang dan het genoemde geschrift, is:

ende alles ghemerces, ende sijn ghemoede verheffen in ene bloete ledicheit: hi es een coninc in der naturen boven andere menschen, want hi vliecht in dat hoechste dat nature vermach, ende hi maect sinen nest ende sine raste in sijn wesen; ende hi staert in die eenvoudighe waerheit, die altoes in lichtende es in sijn wesen ende in alle wesene; ende sijn ghesichte es eenvoudich ende sonder ghemerc: ende daer omme scout hi die waerheit sonder wederslach ende sonder wiken. Ende dit es der naturen so ghenoecheleec, dat hi versmaect ende onedel acht ghemerc ende ondersceet [= onderscheid], ende alle redeleke ufeninghe die hendert ochte verbeelt [= in beelden en vormen brengt] sijn bloet [= bloot, van alle sluier ontdaan] ghesichte, also alsoe de aer doecht sine jonghe die der claarheit der sonnen wiken (cf. Plin. *Hist. Nat.* X: 3, 5 en XXIX: 38, 5). Ende hi verwint den drake, want in der ongheloeveheit en mach de viant niemene becoren. Maer in den nedercomene es hi hoeverdich ende seale [= boos], onghedochsam ende van welden waerden [= van wilde woorden. Sur: *peregrinis utitur verbis*]. Ende alle menschen die sijn gheests niet en ghevoelen, die acht hi kleine ende alsoe ontblivende [= te kort schietende] haren besten. Ende hier omme es hi gheert ende outsien van dien menschen, die noch vlieghe in der naturen, ende gherne goede menschen worden: nochtan es hi bedroghen; want hi wilt weten ende niet gheloeven, hebben sonder hopen, besitten sonder minnen. Ende hieromme al vliecht de aer hoghe, hi en vliecht boven hem [= zich] selven niet: ende alsoe en doet oec gheen mensche in lichte der naturen; maer ghenade ende caritate voert den mensche boven hem selven in Gode, ende daer maect hi sinen nest, want God selve es sine woeninghe ende sine raste. Ende daer omme wert hi meer verclaert ende meer Gods smakende, dan alle menschen in bloeter naturen vererighen mochten. Alle redeleke werke, die doen gheloeve wiken ende der ierster waerheit, die mint elc goet mensche alsoe sine edele vrucht, daer hi mede gheciert wert ende gheordent ghelijc den heileghen in der heilegher Kerken. Ende in sinen opganghe onthocct hi hemselven ende allen becoringhen; ende sijn nederganc es so gracioes met waerden [= woorden] ende met werken ende met goeden exemplen, dat heme alle sine viande moeten wiken ochte van heme vlien; ende hi es so saechte ende so oetmoedich van herten, dat alle goede menschen verbliden, die heme ghenaken.

Siet, dit es de ierste voghel, die ons verboden es in sijne naturen, ende boven alle voghele ghepriest in der ghenaden.

VANDER RAVEN (Aldaar bl. 205).

Die seste voghel dat es de swarte Rave. Dat wijf broedt alleene; de man bringt hare spise; de jonghe leven vij daghe sonder eten, datse de vader niet voeden en wilt vore dat si swart werden ende heme ghelijc. Met den swarten raven versteetmen doen ongheloeveghen mensche, die broedt sijn ongheloeve alleene, alsoe hi, ute eighenre hoeverden, verkeeren wilt de leere der apostele ende de sentencie der heileghen. Maer de duvel dat es sijn man, die heme de vrucht des ongheloefts insendt; ende hi bringt heme spise, dat sijn subtile yonde onghelijc der heilegher Kerken, die hi met eighenre hoeverden behouden wilt. Ende alle die in kerstenen gheloeve bliven, die spijst God ende de heileghe Kerke met gracie ende met doechden; maer die utvallen in ongheloeve, die werden ghespiest van den duvel

Dat Boec vanden Twaelf Dogheden ¹⁾. Zooals de titel reeds aanduidt, hebben wij hier meer met een zedekundig dan met een Mystisch product te doen. Het is een ontwikkeling der Christelijke deugd, als wier grondsteen de ootmoed wordt voorgesteld. Het character van den ootmoed wordt onderzocht en vervolgens aangetoond, dat er drieerlei ootmoed is, waarvan de eene uit de beschouwing van Gods grootheid, de andere uit die van Zijn liefde voortspruit, terwijl de derde ontstaat door lange beoefening der beide eerste, en haar hoogste geluk zoekt in de vernedering. Vervolgens wordt aangewezen, hoe uit deze gronddeugd eerst gehoorzaamheid, uit deze verzaking van eigen wil, hieruit lijdzaamheid en daaruit geheele overgave van 's menschen wil aan den wil van God voortkomt. Heeft dit alles betrekking op het »Werkende leven», in de volgende hoofdstukken wordt het »Innige» en het »Schouwende leven» behandeld. De schoonste gedachte, die wij in dit boek aantreffen is deze, dat de mensch om God te dienen, de samenleving niet behoeft te ontvluchten, daar de strijd, dien hij tegen de verleiding heeft te voeren, juist tot grootere volmaaktheid leidt. Wij zullen den inhoud hier niet verder nagaan, omdat het voornaamste reeds genoemd is, en wij later toch daarop terug moeten komen. Men heeft getwijfeld, of Ruysbroeck wel de schrijver van dit werk is, op grond, dat

ende van andere ongheloevghen menschen met stinkenden ase, dat es met valscher leeringhen, ghelikerwijs dat de rave, die ute der arken vloech, hem selven spijsde met doeden corren [= *krongen*]: ende daer omme en keerde hi nemmermeer weder toe der arken. — Roeke [*Roeck* by Kiliaen *cornix furva*], craeien ende cauwen, ende al sele gheslachte, dat was den Joden onsuver in spisen, ende van Gode verboden. Hier mede versteet men alle manieren van truffen [= *leugen, bedrag*], van boeten [= *tooverij, wichelarij*] ende van ongheloeve: die moeten ons onsuver sijn ende van Gode verboden in gheesteleker spisen.

1) Deel III, bl. 1-119. Bij Surius: *Tractatus de praecipuis quibusdam virtutibus*. Het is daar N^o. 5 (4). Deze titel is juist, want de behandelde deugden zijn geen twaalf in getal. Men honde in het oog, dat de Middeleeuwsche schrijvers zelden zelve een titel gaven aan hun geschriften. Gewoonlijk geschiedde dat door latere verzamelaars en copiïsten. Van de verdeeling in hoofdstukken geldt meestal het zelfde. Het opschrift: *Boec van den twaelf dogheden* is waarschijnlijk het gevolg van een verwarring van de in dit boek besproken deugden met de »twaalf vruchten van den Heiligen Geest» door Paulus, *Galat. V: 22*, opgenoemd. Fragmenten uit dit tractaat komen voor bij van Vloten a. w. bl. 43 vgg.

het in den catalogus zijner werken, die te Groenendaal voorhanden waren, door Valerius Andreas niet wordt opgegeven; — dat het, ten tweede, zich van alle andere werken van Ruysbroeck's hand onderscheidt door een groot aantal citaten uit de kerkvaders, terwijl het tevens grootendeels opgenomen is in de dikwijls, hoewel te onrechte, op Taulers naam gestelde *Medulla animae* ¹⁾, en op meer plaatsen woordelijk overeenkomt met stukken van Suso, Tauler en Eckard, dan enig ander van Ruysbroeck's geschriften ²⁾. Wij kunnen dit laatste niet genoeg beoordeelen, maar toegegeven dat het zóó is, dan heeft het nog, in verband met wat wij vroeger over de onderlinge verhouding dezer Mystici zeiden, in ons oog weinig bewijskracht. Wat de getuigenis van Andreas betreft, daaraan kan geen absolute waarde worden toegekend, aangezien hij ook andere geschriften van Ruysbroeck verzwijgt. Wat de citaten aangaat, deze zijn voornamelijk ontleend van Bernard en Augustinus, naar wier voorbeeld Ruysbroeck zich kennelijk, blijkens zijn overige werken, gevormd heeft ³⁾. Een grooter bezwaar echter is, dat dit werk slechts in ééne verzameling, te weten, codex D ⁴⁾, voorkomt. Hoe het zij, dit is zeker, dat het boek van de 12 deugden geheel in Ruysbroeck's geest geschreven is, en dat het, voor een groot deel, een aanvulling is van hetgeen in de »Bruiloff" van diezelfde deugden gezegd is. Is het niet van

1) Böhringer a. W. S. 436. Het vermoeden, aldaar geopperd, dat Jan de Kok, over wien wij boven spraken, de schrijver zoñ zij, berust op onbekendheid met diens schrijftrant. Cf. S. 449.

2) Aldaar c. IX—XXI.

3) De bewering van van Vloten a. w. bl. XI, dat de bedoelde citaten niet bij Surius voorkomen, is onjuist.

4) Beschreven in de *Voorrede vóór* Deel I. Dit handschrift vangt aan met een *Prologhe* van Broeder Gheraert die zich zelven noemt „van der Sarthroyzen (Karthuizers) oerder van onser Vrouwen huys ter Capellen bi Herne" (legenv. Hérines) waarover straks, en is in 1461 zorgvuldig afgeschreven. Aan de vijf door Gheraert verzamelde werken (t. w. *het rijk der gelieven, de bruiloff, de Tabernakel, het bliakende steentje* en de *verklaring van de hooge waarheid*) zijn door den afschrijver zeven andere werken van Ruysbroeck toegevoegd, waarvan het boek van de twaalf deugden het eerste is. Men heeft uit Surius' woorden (in den Proloog, waar hij over dit werk spreekt) „*cujus auctor ipse hand dubio est*" opgemaakt, dat er reeds te diens tijde twijfel aangaande de echtheid bestond. Men heeft het recht daartoe, maar zie tevens niet voorbij, dat Surius — die met zorgvuldige nauwkenrigheid schreef — ten stelligste dien twijfel voor ongegrond verklaart.

zijne hand, — wat niet gemakkelijk bewezen kan worden, — dan is het door een van zijn, van hem afhankelijke geestverwanten geschreven. In beide gevallen blijft het een bron, die wij voor de kennis van zijn Mystiek kunnen gebruiken. — Vervolgens noemen wij:

Den *Spiegel der ewigher Salicheit* ¹⁾. De drie graden van het Mystische leven worden hier beschreven, ofschoon lang zoo scherp niet afgescheiden als in de »Bruiloft”. Zij worden hier echter telkens toegepast op het kloosterleven en vooral op het Avondmaal. Het grootste deel van het geschrift is aan een beschouwing van dit sacrament gewijd ²⁾. Uit zijne verdeling van de avondmaalgangers in zeven partijen, blijkt veel menschenkennis. Wij zullen dit straks zien. In de negen laatste hoofdstukken beschrijft de auteur al de zaligheid van het »Schouwende leven”.

Als een proeve van Ruysbroeck's kieschheid zullen wij de volgende toespraak aan de geestelijke zuster van St. Clara mêedeelen:

»Voirtmeer, eest [= *is het*] dat u invallen onsuvere beelde slapende in drome, ofte wakende overmits sien, ofte horen, ofte ghepeinse ofte aenbringhen des viants, alsoe dat ghi beweecht wort in oncuyscher gheneichtheit ende lost der naturen:

1) Deel III, bl. 119—239. In sommige HSS. heet het *Dat Boec van den Sacramente*. Bij Surius *Speculum aeternae Salutis*. Het is daar N^o. 3 (2.) In het genoemde HS. uit 1461 zegt de afschrijver bij dit werk: „Dit Boec heeft ghemaeect heer Jan van Ruusbroec int jaer ons Heren M.CCC. ende LIX, ende heeftet ghesonden eenre Nonnen van Clara.” *Voorrede* op Deel III, p. 7. Aan het slot voegt de afschrijver er bij: „Hier eindt die Spiegel der ewigher Salicheit, als van den heilighen Sacramente, dat her Jan Ruusbroec heeft ghemaeect, ende is te male wel ghecorrigeert. Ende ic bidde alle den ghenen die dit untscriven oft doen scriven, dat sijt searpelijk corrigeren om Gods willen, oft daer mochte grote onghelove unt comen”. Zie *Voorrede vóór* Deel I, p. 15. Van Vloten nam in zijn *Verzameling* het begin van dit boekje op, bl. 38. Hij noemt het een preek. Waaron weet ik niet. In drie HSS. (A. D. en G.) begint de Proloog: Dit boec mach wel een spiegel wesen enz., terwijl het „Lieve gheminde” op de Clarisse slaat, voor wie Ruysbroeck het boekje schreef. Ook in zijn *Beknopte Geschiedenis der Nederlandsche letteren*, Tiel 1865, spreekt van Vloten van Ruysbroeck als kanselredenaar (bl. 150). Op wat grond hij dat doet, is ons onbekend. Wij hebben nergens een spoor van Ruysbroeck's kanselarheid of oude berichten daaromtrent gevonden.

2) C. IV—XVI.

soe maect een cruce voir u herte, ende spreect een *Ave Maria*, ende bidt Gode, dat hi uwes ontferme. Ende begheert hulpe ende ghebete alre heylighen ende alre goeder menschen, ende nemt voir uwen oghen die glorie Gods te verliesene, die helliche pine te vercrighene, Gode te verbelghene, ende van hem te sceyden ende van allen sinen gheminden. Ende hier af seldi u met rechte ontsien, ende vromelic striden, ende verlaten u op die doot ons Heren, ende op sine hulpe ende op sine ghenade; ende hi en sal u niet ave gaen [= *verlaten*], maer ghi selt seker verwinnen, ende wassen altoes in gracien ende in meer doechden. Ende als ghi voir uwen priestere te biechten comt, ghi en dorft niet segghen [= *moet gij niet zeggen*] wat u ghedroemt heeft, ofte wat u in gepeinse valt; want dat is bi wilen ontamelic ende confuse te segghene ende te hoirne [= *om te hooren*]. Ende oec en is droem noch inval ne ghene sonde, want nieman en mochte hem [= *zich*] daer voir hoeden, want wi en werkent selve niet: mer lost ende ghenoechte die daer af comt, die is daghclike sonde. Ende als men die genoechte ghevoelt ende bekent ende daer bi willens blijft sonder strijt, soe wert die sonde noch mere; mer eest dat men ghenuechte begheert ende soect met ghepeinse in onsuveren beelden, soe is die sonde noch zware [= *versta: zwaarder*]. Es men oec onbehoet in wandelinghen met enighen persone in woerden ofte in werken, in tekene ofte in enigher wijs, ende men dat oefenen wilt: soe wert die menseche verbeelt en ongheweldich sijns selfs, ende oncuysche loste ende begheerte wast in hem in lanc soe meer. Ende alsoe verblint sine redene, ende minne te Gode vergheet [= *vergaat*], en hi valt in een beestelic leven, sonder volbringhen der sonden in werken van buten. Ende die hem aldus ghevoelt, wil hi versoenen met Gode — hi belië sine sonden voir Gode ende voir den priester, mit bedroefder oetmoedigher herten, ende hi sal seker ghenade vinden” (bl. 131 vg.).

Van den Kerstenen Ghelove ¹⁾ is een klein opstel, waarin het zoogenaamde *Symbolum Athanasianum* wordt uitgelegd.

1) Deel III, bl. 239—260. Bij Surius *de fide et judicio libellus*. Aldaar N^o. 6(5). Twee kleine fragmenten komen voor bij van Vloten, *Verz. enz.*, bl. 40 vgg.

De meeste plaats is ingeruimd aan: het jongste gericht, de straffen der hel enz. Even beknopt is:

Dat Boec van .vij. trappen in den groet der gheesteliker minnen ¹⁾. Het thema is hier alweder »de drie staten”. Het zevental laat zich gemakkelijk daartoe terugbrengen.

Het *Tractaet van Seven Sloten* ²⁾ is gericht aan eene Clarisse van Brussel, en waarschijnlijk op haar verzoek geschreven. Het is vriendelijk en zachtmoedig van toon. De kloosterplichten worden vermeld, en de geheele gedragslijn der non geteekend, waarbij nadruk gelegd wordt op de noodzakelijkheid van innige oefening. Als voorbeeld wordt de heilige Clara gesteld, die »besloten was in .vij. sloten’. Ende alsoe wart si clare ende verclaert, ende gheciert in allen doechden, ende heylich ende salich tote in die glorie Gods” (bl. 87). Deze zeven sloten of bewaringen dienen als onderdeel bij de beschrijving van het Mystische leven. De heerlijkheid van het schouwende of geestelijke leven wordt ontwikkeld en in haar heilzamen invloed voorgesteld. Ten slotte wordt de wekelijksheid der kloosterlingen bestraft. Als geneesmiddel wordt voorgeschreven: te lezen in drie boeken. Als proeve schrijven wij het volgende af:

»Altoes des avons, alse ghi vore uwe bedde comt, eest dat ghijs stade hebt [= *indien gij daar tijd toe hebt*], soe seldi overlesen .ij. boexkene, ende die seldi altoes met u draghen. Dat ierste boexken is out, leelic ende onreine, met zwarten atramente [*atramentum, inkt*] ghescreven.

Dat ander boexken is wit ende gracioes, met roeden bloede ghescreven. Dat derde is blaeu ende groen, ende al bescreven met

1) Deel IV bl. 1—60. Bij Surins: *de septem gradibus amoris libellus optimus*. Aldaar N^o. 9 (8), fragmenten bij van Vloten a. w. bl. 36.

2) Deel IV bl. 63—121. In het Handschrift door David G. genoemd (beschreven in de *Voorrede* op Deel III, pag 12 en 13), daterende van het jaar 1480, luidt de titel: *Hier beghint dat Boec vanden heylighen Sacramente of vanden .vij. Sloten, dat broeder Jan Ruysbroech (sic) maecte, moninck wesende, eender heiligher nonnen Jonckvrouwe Mergriete van Meerbeke, canterse des cloesters van Sinte Clara te Brussel*. Misschien is deze Mergriete de zelfde als de in noot 2 bedoelde Clarisse. Bij Surius heet dit boek: *de VII custodiis opusculum longe piissimum*. Het is daar N^o. 8 (7). Het begint: »Lieve Suster, boven alle dinc” enz. Een paar fragmenten er van zijn opgenomen door van Vloten a. w. bl. 23 vgg.

finen goude. Ten iersten male seldi overlesen uwe oude boec, dat is uwe oude leven, dat sondich ende ghebreckelic is in u ende in allen menschen. Ende hier omme keert in u selven, ende opent dat boec uwer consciencien, dat open ende gctoent sal sijn, ten ordele Gods, Gode en alle der werelt. Ende hier omme meret, ende proeft ende ordelt nu u selven, op dat ghi dan niet verordelt en wort. Uwe consciencie seldi [= *zult gij*] aensien, ende examineren hoe ghi gheleeft hebt, en hoe ghi u versuint hebt in woerden, in werken, in begherten, in ghepeysen ende in ghedanken, in onordinen, in onrechter vresen ende in onrechter hopen, in onrechten lieve, in onrechten leede, in onghestadicheit ende in onghestorvenheit uws selfs, in twelvoldicheit ende in gheveinstheit, in doene, (ende) in latene onordelic, in volghene den sinnen uutweert ende in consente der sinlicheit van binnen, in gheloste ende in gherieve, ende in alle den dinghen die onredelic gheoeffent sijn ende onghelije der caritaten, jeghen die *ghebode*, jeghen de *rade* ofte jeghen den *liefsten wille* Gods. Deser dinghen en dezer ghelike sijn soe vele ende soe menichfuldich, dat nicman bekennen en mach dan God allene. Ende si bevlecken ende onlixenen ¹⁾ ende ontreyne dat aenscijn der sielen; want si sijn met atramente ghescreven, dat is met loste vleeschs ende bloets, ende met verkeerder ertscher neyghinghen. Ende hier in seldi u selven mishaghen ende neder vallen in [Latinisme voor *op*] uwe aenscijn, met den publicaen [= *tollenaar*], vore uwen hemelschen Vader ende vore sine ewighe ontfermherticheit ende spreken met den prophete: »Here, ic hebbe ghesondicht: ontfermt mijns arms sondichs menschen ²⁾! Gheeft my, in mijn herte, water der tranen ende ghewarichs rouwen, daer ic dat aenscijn mijnre sielen in dwaen [= *afwasschen, reinigen*] moghe van minen sonden, eer ic my op rechte vore uwe oghen! Here, gheeft my uwe gracie ende uwe ghenade, daer ic mijn aenscijn mede cieren ende varwen moghe, alsoe dat ic u behaghe! Here, ghcoft mi goetwillicheit ende ernst dat

1) Kiliaen heeft *ontlijcksemen* en vertaalt het door *dissimilem facere, deformare*. Sur. vertaalt: *animae faciem commaculant*. Dit is onjuist.

2) Vgl. *Lucas XVIII: 13*.

ic mi sonder onderlaet [= *zonder ophouden*] moghe vernuwen in uwen dienste ende in uwen love!"

Wildi [= *wilt gij*] dit vercrighen, blijft ligghende op die eerde, slaet vore u borst, crijt, roept ende weent ende en heft uwe oghen niet op, maer versmaect ende oetmoedicht u selven ende vernieut (u selven), ende vermacnt hem sijnre ontfarmicheit. Ende en laet niet af, vore diesmaels dat hi u antwoert, ende spreect rechten vrede ende ghewarighe bliscap in uwe herte. Dan sal hi u af nemen anxt ende vrese, twivel en vaer [= *schrik, vrees*], ende al dat hem in u mishaecht. Ende hi sal u gheven ghelove, hope ende ghetrouwen in hem van allen dinghen dies u noet is in tijt ende in ewicheit. Ende dan seldi begheren hem te levenc ende ghetrouwe te sine tot in uwe doot. Ende hier mede seldi neder legghen dat oude boec.

Ende ghi selt u op rechten op uwe knien met danke ende met love. Ende ghi selt reyken ute uwer memorien dat witte boec, met roden letteren ghescreven: dat is dat onnosel leven ons Heren Jhesu Christi. Sine siele is onnosel, ende volheit alre ghenaden; vierich roet van berrender minnen. Sijn lichame glorioes, blickende wit, claerre [= *klaarder*] dan die sonne, al doerslaghen met geeselen ende overgoten met precisosen bloede. Dat sijn die rode letteren, die ons teykene ende brieven sijn gherechter minnen. Maer die vijf grote wonden dat sijn hoetletteren [= *hoofdletteren*], daer die capittelen in dit boec beghinnen. Die lettere die in den weerden lichame ghescreven sijn, die seldi met groter compassien lesen; maer die minne die in sijnre sielen leeft, diere seldi met ynnigher devocien ghedinken. Scuwet ende vliet die valsche werelt; want hi hevet sine arme ontdaen, ende wilt u behelsen ende onfaen.

Maect uwe woninghe in de gate sijnre wonden, alse die duve doet inden gaten der steenroetsen. Legt uwen mont ane sine opene side, ende riecht ende smaect die hemelse soeticheit die ute sijnre herten vloyt. Siet ane uwen kempe [= *kampvechter*] ende uwen gygant [*gigant, reus*], hoe hi vore u ghestriden heeft al toter doot, ende heeft uwe viande verwonnen ende de doot uwer sonden ghedoodt met sijnre doot, ende heeft uwe scout [= *schuld*] betaelt, ende heeft sijns Vader erve ghecocht ende vercreghen met sinen bloede.

Ende hi is vore op ghevaren ende heeft u die poirte gheopent ende die stat bereet ewigher glorien. Hier in seldi u met rechte verbliden ende draghen de minne ende de passie uws liefs Heren in uwe herte, alsoe dat hi leve in u ende ghi in hem. Ende dan sal u al die werelt sijn een cruce ende een verdriet; maer ghi selt begheren te stervene, ende uwen lieve na te volghene in sijn rike. Ende hier mede is dat witte boec overlesen.

Staet dan op al rechte, ende heft op uwe oghen inden hemel. Opent Gode uwe ghedachte, ende siet ane dat derde boec dat blaen ende groene is, met finen goude bescreven. Daer mede verstaet men een ewich hemelsch leven" Ende dit boec is al bescreven met finen goude; want yeghewele [= ieder] minlic inkeer te Gode, dat is een veers met goude ghescreven drinet ende smaect ende wert dronken, ende neycht u over in u boec, ende rust, ende slaept in ewighen vrede!" (bl. 113—120).

Uitgebreider dan het voorgaande is het *Tractaet vanden Rike der Ghelieven* ¹⁾. Evenals in de *Bruiloft*, ligt hier een tekstwoord ten grondslag. Het is »die Here hevet wederleidet den gherechten die gherechte weghe, ende hevet hem ghetoent dat rike Gods" ²⁾. Het werk is in vijf deelen verdeeld, weder overeenkomstig de woorden van den tekst. Het eerste handelt over: »de Here", Gods macht en heerschappij (c. 1); het tweede over: »hi hevet wederleidet", 's menschen val en Gods medelijden, waardoor de mensch van den dood tot het leven wordt teruggebracht door Christus en de zeven sacramenten (c. 2); het derde over »den gherechten", acht punten, die den mensch rechtvaardig maken in het werkende en schouwende leven (c. 3); het vierde over »die gherechte weghe", Gods grondelooze wijsheid en goed-

1) Deel IV, bl. 125—265. Bij Surinus: *Regnum Deum amantium*. Aldaar N^o. 12 (11). Van Vloten heeft er één hoofdstuk (c. 17) in rijm van opgenomen in zijn Proza-verzameling, bl. 33.

2) *Boek der Wijsheid*, X: 10. *Vulg.*: „Justum deduxit (Dominus) per vias rectas et ostendit illi regnum Dei."

heid, die Hij in Zijn menigvuldige gaven (de »zeven gaven des Heiligen Geestes») getoond heeft, en die den mensch tot de deugden, dat zijn de rechte wegen, aandrijven. Het verband dezer deugden en gaven wordt in het breede ontwikkeld (c. 4—36); het vijfde handelt over »ende hi toende hem dat rike Gods», »in vijf manieren», het uitwendig zinnelijke, het natuurlijke rijk, het rijk der Schriftuur, het rijk der genade boven schrift en natuur en het goddelijke rijk, »dat is God selve boven gracies en boven glorien». Groote stukken, betrekking hebbende op de gave des Heiligen Geestes, zijn op rijm gebracht, waarschijnlijk, opdat de lezer ze gemakkelijker in zijn geheugen zou kunnen prenten. Van dichterlijke vlucht is hier ten minste geen sprake: het didactische character is duidelijk kenbaar.

Dat boec van den vier Becoringhen ¹⁾ spreekt over de vier hoofdwalingen, die in Ruysbroeck's tijd algemeen waren: een onbedwongen natuur, waaruit wellust en streven naar zingenot voortvloeit; schijnheiligheid (bl. 274); begeerte om met het natuurlijke verstand alle dingen te willen verstaan, die tot geestelijken hoogmoed leidt (bl. 276); en eindelijk, »de vierde becoringhe, die noch alder meest is tonsiene [= *te ontzien*]: want die daer in vallen, si verdolen soe verre van Gode en van allen die doechden, dat si cume [= *nauwelijks* = Hoogd. *kaum*] emmermeer weder keren moghen. Ende dat sijn alle die ghene die, sonder oefeninghe van doechden, met enen onghebeelden verstande haer weselic sijn in hem [d. i. *in zich zelven*] bevinden, ende besitten in bloter ledicheit haers gheests en haerre naturen; want si vallen in ene ydele blynde ledicheit haers wesens, ende werden onachtsam alre [*in alle, lett. van alle*] goeder werken van buten ende van binnen: want si versmaden al inwendich werc, dat is willen, weten, minnen, begheren, ende al werkelic toevoeghen te Gode» (bl. 279). Blijkbaar heeft Ruysbroeck hier de dwaalleer van de Broeders en Zusters van den vrijen geest op het oog.

Dat Boec vanden twaelf Beghinen ²⁾ handelt over de

1) Deel IV, bl. 269—289. Bij Surius: *de Quatuor temptationibus*, aldaar N^o. 7 (6). — Verkort fragm. bij van Vloten, bl. 362 vgg.

2) Het beslaat het geheele vijfde Deel. Bij Surius heet het: *de Vera contemplatione opus praeclarum*. Het is daar N^o. 13 (12). Surius blijkt de ordeloos-

Beschouwing. Het is na den *Tabernakel* het uitvoerigste van Ruysbroeck's werken. Het wordt geopend met eene samenspraak van twaalf Bagijnen op rijm, over de liefde van Jezus.

„Het [= *daar*] saten ·xij· Beghinen,
 Ende spraken om [= *over*] Her Jhesuse den sinen,
 Jeghewelke in haer ghedachte:
 Nu prisen wi [= *laat ons nu prijzen*] die minne,
 Si es suete in den beghinne,
 Ende umermaten sachte.”

Na deze inleiding volgen de lofspraken van elk der vrome zusters op haren hemelschen bruidegom ¹⁾. Daarna gaat de schrijver, altijd nog op rijm, spreken over de hoedanigheden van den waren minnaar van Jezus (c. 2), de voorbereiding, voor het H. Avondmaal noodzakelijk (c. 3), de heerlijkheid van dit sacrament (c. 4 en 5), de dingen, die der ware beschouwing in den weg staan (c. 6), de dingen, die tot de ware beschouwing leiden (c. 7) en het wezen van de beschouwing zelve (c. 8). Daar het onderwerp echter te abstract wordt, gaat de schrijver spoedig weder tot zijn gewoon proza terug:

„Nu moetic rimen laten bliven,
 Sal ic seouwen clare bescriuen.”

heid van dit werk opgemerkt te hebben, althans hij voegt aan zijn titel toe: *„variis divinis institutionibus, eo quo Spiritus Sanctus suggessit, ordine descriptis, eruberans.”* De opschriften der Hoofdstukken ontbreken in de HSS. en zijn door David uit Surius overgenomen. De *berijnde* inleiding komt weder voor in de Proza-verzameling van van Vloten, bl. 354 vgg.

1) Ten bewijze dat deze lofspraken, met al haar vrome bedoeling, op lange na geen lierzangen zijn, strekke het volgende:

„Die achtende [= *de achtste Bagijn*] sprac:
 „Her Jhesus is een soet condaut, [= *kanaal*]
 Daer vloyet alle bliscap uut:
 Ic houde met hem taverne
 Hi is mine, ende ic bin sine:
 Mi en staets niet tonberne. [= *ik kan het niet nalaten*]
 Hi is my ghegeven in mijn lot,
 Ende hi is my een soete not: [= *noot*]
 Diene [= *die hem*] niet en craken die sijn sot,
 Verweentheit [= *heerlijkheid, zoetheid*] is die kerne.” — Het slot is liefelijker:
 „Al haddic over al ghebot,
 Ic kose Jhesuse voir minen God:
 Ic pleghe syns soe gherne”.

In hoofdstuk IX worden nu de vereischten, voor de contemplatie onontbeerlijk, opgeteld, en vervolgens vier wijzen van beschouwing (c. 10—13) en evenzóóveel wijzen van liefde (c. 14) beschreven en daarna aangetoond, hoe de geest des Heeren de liefde in ons werkt (c. 15). In hoofdstuk XVI worden zes punten opgegeven, waar de hoogste kennis »tusscen ons ende Gode inne ghelegghen is”. In hoofdstuk XVII en vgg. worden de goede christenen van de verdoemden onderscheiden, en over de viervoudige dwaling der kettters gesproken (t. w. die tegen den Heiligen Geest en zijn genade, tegen den Hemelschen Vader en zijn almacht, tegen Christus en tegen »sine werdighe menscheit” en eindelijk tegen God en de geheele heilige christenheid (bl. 49). In hoofdstuk XXIII—XXVII worden vier wijzen van liefde tot God (uit al uw hart, uit al uw ziel, uit al uw krachten en uit al uw gedachten cf. *Deut.* 6:4—5 en *Marc.* 12:30) opgesomd. Vervolgens richt zich de beschouwing in c. 28 op God zelf in diens eenheid en driehcid; in hoofdstuk XXIX op de schepping van den mensch, terwijl dáár tevens een uiteenzetting voorkomt van de drie bekende staten van het mystische leven. In hoofdstuk XXX volgt de schepping van de wereld, het *Empyraeum*, het *Primum Mobile* als afbeeldsel van de Triniteit; in hoofdstuk XXXI—XLII de sterrenhemel, de vaste sterren en dwaalsterren en haar invloed op het leven der menschen. De gang wordt echter telkens door andere gedachten en onderwerpen afgebroken, evenals het proza telkens voor het rijm moet wijken ¹⁾. Wij hebben vroeger reeds over het gebrek aan samenhang in dit werk gesproken. Het kost dan ook veel moeite een overzicht van dit trouwens zeer

1) De rijmen zijn hier niet alleen dikwijls zeer gezocht, maar geven niet zelden enkel onzin. Zóó bijv. bl. 240:

„Dit is die regule van goeden papen;

Die contrarie leven, mechten wel te langhe slapen.”

Na dit distichon gaat het proza wêer voort. Even zonderling klinkt het op bl. 259:

„Sine [d. i. *Christus*] vite [= *leven*] is ons bescreven,

Sijn woerde, sine leringhe ende sijn leven:

Hi wilt dat wi hem navolghen sonder sneven.”

Dat zijn dwaasheden die het geheel ontsieren. Tot billijke beoordeeling mogen zij echter niet verzwegen worden.

belangrijke geschrift te geven. Het heeft ons niet mogen gelukken iets beters te geven dan David doet, die eenvoudig de titels, door Surius boven zijn hoofdstukken geplaatst, heeft overgenomen. Wij zullen de rest van den inhoud niet op den voet volgen. In hoofdstuk XLIII wordt over de bedorven natuur van den mensch geschreven; in het vervolg over de genade (c. 43—55). In hoofdstuk LVI echter volgt een krachtig gepenseeld tafereel: een vergelijking van de kerk en hare priesters uit Ruysbroeck's tijd met die uit de eerste eeuw (c. 56—58). Wij zullen straks met het een en ander hieruit kennis maken, en gaan voor het tegenwoordige dus met onze inhoudsopgave voort. Als voorbeeld wordt vervolgens Christus gesteld, en wel als de ware monnik ¹⁾: »Jhesus Christus hevet ghedicht een regule". De drie monniksgeloften: armoede, kuischheid en gehoorzaamheid zijn door hem ingesteld (c. 59—62). Door deze drie moeten de hoofdzonden: traagheid, gulzigheid en onkuischheid, die thans in de wereld, in de kerk en in het klooster regeeren, worden overwonnen. In hoofdstuk LXXI wordt Christus eindelijk voorgesteld als ons geestelijk brevier of getijboek, »een ghemeen breviarys den leeken en den ghelcerden." Overeenkomstig daarmede wordt het lijden des Heeren verdeeld naar de zoogenaamde canonicke uren. Eerst de lijden s nach t. In de eerste ure van den nacht (1^{ste} Nocturne), bediening van het Avondmaal, verdeeling van Jezus' vleesch en bloed, komst in den hof Gethsemane. In de tweede ure, angst en benauwdheid voor het aanstaande lijden. In de derde ure, Jezus' totale onderwerping aan den wil des Vaders en Jezus' gebed voor de zijnen. Dit is de eerste nachtwake, waarin Jezus zich overgeeft aan God. In de vierde ure, verraad van Judas, Jezus' gevangenneming. In de vijfde ure, de vlucht van de discipelen. In de zesde ure, de verloochening van Petrus. Dit is de tweede nachtwake, waarin Jezus zich overgeeft aan de krijgsknechten en hun macht geeft hem te bin-

1) Zoolang als de hoogst mogelijk zedelijke volkomenheid in monniksheiligheid gezocht werd, stelde men zich natuurlijk Jezus gaarne als den type van den volmaakten monnik voor. Vgl. de Kerkgesch. van Prof. Moll II: IV, bl. 218.

den. In de zevende ure werd Jezus voor Annas den »bisscop'' gebracht. In de achste ure stond Jezus voor »Cayphasse''. In de negende ure de twee valsche getuigen; uitspraak van den hoogen raad, beschimping door de Joden. Dit was de derde nachtwake, daarin duldde Jezus dat men hem voor een Godloochenaar aanzag. In de vierde nachtwake (de tiende elfde en twaalfde ure, dus volgens onze tijdrekening de derde, vierde en vijfde in den nacht of van twee tot vijf uren) gaf Jezus zich vrijwillig over aan het volk. Nu volgt het lijden van den goeden Vrijdag, verdeeld naar de zeven canonicke uren. Het eerste daarvan heet Mettene (*vroegmetten, hora matutina s. nocturna*) en behoort nog tot den nacht. Met het tweede, de Prieme (*priemtijd, hora prima*), begint de dag. Het is onze zesde ure, of vijf uur des morgens. Jezus werd in dit uur voor Pilatus gebracht, door dezen naar Herodes gezonden, en naar Pilatus teruggevoerd. Het derde canonicke uur is de Tercie (*hora tertia*). Daarin eischte de door de priesters opgeruide schare Jezus' dood. Pilatus zicnde, dat zijn pogingen om Jezus te redden vergeefsch zijn, levert hem aan de Joden over. Dan volgt de middag (*hora sexta*). Toen werd Jezus gekruisigd. Dan komt de hora nona of Vesper, waarin de afneming van het kruis plaats had. Eindelijk komt het laatste der canonicke uren, de hora completorii (bij Ruysbroeck »Compleeten''), waarin Jezus werd begraven. In schoone en kernachtige taal wordt de lijdensgeschiedenis medegedeeld, telkens met toepassing op de plichten van Jezus' navolgers ¹⁾.

1) Als een proeve zullen wij een paar regels afschrijven. „En want Jhesus die die ierste priester was der kerstenheit, soe woude hi dat men sinen outaer bereide, daer hi op soude doen die hoechste sacrificie ende die edelste offerhande die ye gheoffert was ofte emmermeer mach werden. Ende die offerhande is beghin, einde ende oirsake al onser salicheit. Doen daden die riddersen [= *krijgsknechten*] boren drie gate in dat crans ons Heren; en si hadden iij- plumpe naghele, luttel minre dan een menschen vingher. Ende doen onteleden si Jhesum al moeder naect, ende leydene [= *legden hem*] op dat hout des cruceen; ende si nichelden [= *nagelden*] beide sine voete met enen naghele in dat nederste gat des cruceen. Ende si recten nut sine hande ende sine arme alsoe men een laken rect aen die rame. Ende si sloeghen doer elke hant enen plompen naghel in elke side van den cruce, alsoe hiven si hem op in die lucht, ende settene in midden tusschen iij- mordenaren

De volgorde wordt hier echter weder verbroken door de inlassching van zes hoofdstukken tussehen *hora* VI en IX over zes »partiën" van menschen, die tegen Christus zondigen, en andere uitweidingen, die met het onderwerp in quaestie eigenlijk niet te maken hebben. — Men zal uit het bovenstaande gemakkelijk kunnen zien, hoe rijk de stof is, die in dit werk wordt behandeld; wij zullen er dan ook voor de kennis van Ruysbroeck's Mystiek veel dienst van hebben.

Geringer van omvang, maar daarom niet minder belangrijk, is:

Vingherline of het blickende Steentje ¹⁾, aldus geheeten naar *Apocal.* II: 7 en 17: »den verwinnende, spreekt hi, dat is die ghene, die hem selven ende alle dinc verwint ende overclimt, dien salie gheven, spreekt hi, verborghen hemels broet, dat is inwendighen verborghen smaec ende hemelsehe vroude; en ic sal hem gheven, spreekt hi, een blickende steenken, ende inden steenken enen nuwen name ghescreven, die nieman en weet dan dien onfaet." Met kunstige symboliek wordt nu aange-toond, dat Jezus Christus dit steentje is, dat aan den schouwen-den mensch wordt gegeven. Met helderheid worden ook hier weder de drie staten uit elkâar gezet, waarbij de nadruk

Ende mit sinen precioesen bloede dat uut sinen handen et voeten ran, soe wijde hi ende heyliche hi den outare des cruceen, daer hi Gode in diende, ende hem selven offerde in die doot. Doe liet di sonne haren seijn, ende die locht verdonkerde over al die werelt. Vele meer vermaetheden ende onwerden daden si hem met woerden ende met werken, ende hi begheerde alle dieghene te behoudene, die ghenade sochten ane hem" enz. bl. 230.

1) Deel VI, bl. 195—239. — Bl. 1—193 is door de *Bruiloft* ingenomen. Bij Sarius heet het blinkende steentje: *de calculo, sive de perfectione filiorum Dei libellus admirabilis* (p. 378.) Het is daar N^o. 11 (10). — Een zeer klein fragment komt voor bij van Vloten, a. w. bl. 39. — De bovenvermelde broeder Ghe-raert van Herne deelt in zijn proloog een bijzonderheid mede omtrent het ontstaen van het *steentje*. „Voirt vanden vierden boeke (amf. van zijn genoemde verzameling) dat is vanden Vingherline oft vanden blinkende steen, is te weten dat her Jan op een tijt sat ende redende van gheesteliker materiën met enen Clusenaer. Ende als sy seeyden souden, badt hem die broeder herde seer dat hi hem die redenen, die si dan ghehandelt hadden, woude verclaren met enighen gheschriften, op dat hi, ende anders yemant, dies [= daardoor] ghebetert mochten werden. Ende uut dier beden maecte hi dat boec, dat alleen ghenoech leren in heeft, om enen mensche te wisen tot enen volmaecten leven". Zie *Voorrede vóór* Deel I, bl. 12.

valt op het schouwende leven. Inzóóverre kan dit tractaat gelden als een voortzetting van de *Bruiloft*. De drie staten worden hier praegnant voorgesteld onder het beeld van getrouwe knechten, hemelijke vrienden en verborgen zonen Gods, terwijl diogenen die nog beneden den laagsten trap van het Mystische leven staan, huurlingen worden genoemd. Doch straks meer hiervan! Alleen zij hier nog aangemerkt, dat het *blinkende steentje* voorzichtiger is geschreven dan de *Bruiloft*, en dat het waarschijnlijk als een correctief daarvan moet worden aangemerkt: »Nochtan heb ic, te hants [= *daarven*] gheseghet dat wi één met Gode sijn; ende dat tuycht ons die heilighe Scripture: Mer nu willic segghen, dat wi *een ander van Gode ewelic bliven moeten*, ende dit tuycht ons oec die Scripture” enz. bl. 225. »Het is groot ondersceit tusschen *die claeinheit der heilighen ende die hoechste claeinheit dair wi toe comen moghen in desen levene.*” Eindelijk moeten wij nog noemen:

Samuel of dat Boec der hoechster Waerheit ¹⁾. Dit geschrift moet worden beschouwd als een apologie van des schrijvers Mystiek. In het eerste Hoofdstuk zegt hij: »Selke [= *sommigen*] van minen vrienden begheerden, ende hebben my gebeden, dat ic met corten woerden toenen ende verclaren soude, na myn beste vermoghen, die noeste ende die claeinste waerheit, die ic versta en ghevoele van alle der hoechster leren, die ic ghescreven hebbe, opdat mijre woerde nieman vererghert en werde, maer yeghenwelc [= *iedereen*] ghebetert: ende dit willic gherne doen.” ²⁾ Voor de kennis van Ruysbroeck's theorie aangaande

1) Deel VI, bl. 241—269. Bij Surius: *Samuel* qui alias *de alta contemplatione* dicitur, verius autem *Apologia quorundam sancti hujus viri dictorum sublimium* inseribi possit. Het is aldaar N^o. 16 (15). — De titel *Samuel* is zeker wel de oudste. Het boek is zóó genoemd naar het begin: „Die prophete Samuel die beweende den coninc Saul” enz.

2) Wat aanleiding gaf tot het schrijven van deze Apologie wordt ons in den meer besproken *proloog* van broeder Gheraert verhaald. Wij zullen dit bericht, dat alleen bij David is te vinden, mededeelen, omdat het tevens dienen kan, om onze mededeeling omtrent Ruysbroeck's leven aan te vullen. Daar dit stuk eigenlijk over de literatuur handelt, hebben wij er vroeger niet over kunnen spreken. — Nadat de bedochte Karthuizer verklaard heeft, dat er veel in Ruysbroeck's werken voorkomt, wat hij niet begrijpen kon, en wat hem te hoog ging, gaat hij aldus voort: „Doch soe verboudie mi (= *verstoude ik mij*) ende enighe van onsen broeders, ende wi

het hoogste van het schouwende leven is deze apologie een onmisbare bron.

De hier opgegeven geschriften, twaalf in getal, maken den geheelen inhoud van Davids editie uit. Toch zijn er nog eenige van Ruysbroeck's pennevruchten bewaard gebleven, die

scnden (= *zonden*) tot dezen her Jan om verlaert te werden bi sijns selfs sproken van enighen hoghen woerden, die wi vonden in desen boeken; ende sonderlinghe van vele dat hi seit in dat ierste boec, daer hi spreekt vander gave des Raets (hij bedoelt het 25ste hoofdstuk van het eerste boek zijner verzameling, namelijk van het *Rijck der Ghelieven*: in genoemd hoofdstuk wordt gesproken over de gave des Raets, *de dono Consilii*) al door, daer wi ons aen stieten; ende baden hem dat hi wilde tot ons comen. Ende hi quam van over v grote milen te voet gaen bi sijne goedertierenheit, al wast hem pijnlijc. Daer waren veel religioesheden af te scriven van sinen ripen ende bliden aensiene, van sinen goedertieren ende oetmoedighen spreken, van sinen geesteliken uitwendighen wesen, ende van sinen religiosen hebben [= *habitus, houding*] in sinen habite ende in al sinen doene. Ende sonderlinghe is dat te merken, als hi met ons-lieden sat int convente, ende wi hem aenspraken om te horen yet gheesteliker reden van sinen hoghen verstande, soe en woude hi niet spreken als uut hem selven; mer hi vertrac [= *verhaalde*] enighe exempele ende woerden uten heylighen lereren, daer hi ons mede stichten woude in der minnen Gods, ende versterken in den dienste der heyligher Kerken. Ende alsoe wi twee, ofte wi drie, hem besiden toespraken van desen boeken, ende wi seiden dat wise [= *wij ze*] al bewervet [= *verworven*] ende bescreven hadden, scheen hijs in sinen geest alsoe lodich staende van ydelre glorien, alsoe ofte hise nie ghemaect en hadde. Ende als ic allene hem aensprac als van dien woerden die int ierste boec staen daer (lees: dat) hi hadde ghemaect, als [= *namelijck*] in den *Rike der Lieven*, daer wi ons aen stieten, antwoerde hi met ghestaden moede, ende seide, dat hi niet en wiste dat die boec voirt ghecomen waer, ende dat hem [= *dat het hem*] leet was dat hi gheopenbaert was. Ende het hadde ons heymelic gheleent unt te scriven een priester, die her Jans Notarius [= *schrijver*] gheweest hadde, dien hi nochtan verboden hadde, dat hijs niet voirssetten en soude [= *het niet bekend, zou maken*]. — Als ic dit verstont, soe woude ic hem desen iersten boec van den *Rike der Gelieven* hebben ghegeven, sinen wille mede te doene: ende en woude. Mer hi seide, hi soude maken een ander boeck vander verclaringhe hoe hi die woorden meinde, ende hoe hi soude willen dat mense verstonde. Ende alsoe dede hi; ende dat is dat leste boecken van desen viven [Gerards verzameling] dat beghint: Die prophete Samuel. — Dese drie daghen, ofte die tijt dat dese Religiose hier bi ons-lieden was, dochte ons al te cort; want elkerlic die met hem praec, ofte bi hem was, mochte yet [= *iets, in eenig opzicht*] ghebeteret werden. Ende alsoe wi hem ghemeinlic baden, dat hi langher bi ons bleve, sprac hi aldus: „Mijn goede broedere, wi moeten boven alle dine onderhorich (lees: *onderhoricheit*) houden. Ic seyde minen here, minen prelaet, onse (lees: *onsen*) Proefst, dat ic meinde weder thuys te sine tenen [= *op eenen*] sekeren ghesetten daghe; ende tot dien tide gaf hi mi oirlof unt te sijn: daer bi moet ic mi te tide ten weghe setten, om die onderhoricheit te volbringhen.” Ende in dit woert waren wi alle wel ghesticht.”

hier niet zijn opgenoemd. Zij komen voor bij Surius. Het zijn:

1. (13) *Summa totius vitae spiritualis* (Surius p. 11 en 12).
2. (14) *Epistolae VII utilissimae* (Sur. p. 524—539). ¹⁾
3. (15) *Cantiones duae admodum spirituales* (Sur. p. 539—540). ²⁾
4. (16) *Oratio perbrevis sed pia valde* (Sur. p. 549—550).

Het zijn kleine geschriften, die, waar zoovele andere bronnen vloeien, weinig belangrijkheid bezitten. Daarenboven hebben zij geen oorspronkelijkheid. Het zijn niets dan excerpten. Of het oorspronkelijke Latijn is, of dat zij uit het Dietsch vertaald zijn, is onbekend. David heeft »noch van de brieven, noch van de liedjes» — van de beide andere genoemde stukken dan wel? — »in de bestaende handschriften copyen gevonden.»

Het is zeer moeielijk juist te bepalen, wanneer deze werken geschreven zijn. De chronologische gegevens zijn hier uiterst schaarsch. De eenige jaartallen, die wij met zekerheid weten, zijn 1350 en 1359. In het eerstgenoemde jaar zond Ruysbroeck zijn *Bruiloft* aan de Godsvrinden te Straatsburg, in het laatste schreef hij zijn *Spiegel der eeuwige zaligheid* voor de Clarissen. Wij hebben daar reeds over gesproken. Een paar algemeene aanduidingen komen voor aan het hoofd van David's handschrift A ³⁾. Daaruit blijkt: dat een groot deel van den *Taber-*

1) Op één na (N^o. 3) zijn zij allen aan vrouwen gericht. De twee eersten zijn de grootsten. De eerste is aan de meergemelde *Margarethe van Meerbeke*, Clarisse te Brussel. Als reden van zijn schrijven geeft Ruysbroeck op: „Aestate praeterita cum in vestro essem coenobio, videbaris mihi in moestitia esse; itaque cogitabam vel a Deo vel singulari aliquo amico, cui plurimum fideres, derelictam te esse, aut tentationibus te vexari, quae foris et intus quoquomodo te premerent. Quam ob rem isthaec tibi scribere volui.” — De tweede is gericht: *ad Dominam Mechtilden viduam, olim conjugem D. Joannis de Kulenborch militis*. De overigen zijn kleiner en van zeer weinig belang.

2) Zij werden in eene Hoogduitsche vertaling uitgegeven: *Zwei geistlichen Gesänge des ehrwürdigen Joh. Rusbroch, übersetzt und bearbeitet von Nicolaus Casseder, als Zuthat mit drei andern Büchlein, das innere Leben betreffend, herausgegeben*. Franef. a/M., 1824.

3) Zie de beschrijving van dit handschrift, *Voorrede vóór Deel I*, bl. 22. Van den *Tabernakel* heet het daar: „Hunc librum edidit Dominus Johannes Ruysbroeck, pro magna parte, adhuc presbyter secularis existens; residuum autem post ingressum religionis complevit.” (Men weet dat in het Middeleeuwsche Latijn *religio* den

nakel door Ruysbroeck geschreven is, toen hij nog wereldlijk priester was, terwijl het geheel eerst voltooid is, nadat hij de monnikspij had aangenomen; dat hij reeds monnik was, toen hij zijn *Spiegel* schreef — iets dat wij reeds wisten, want Ruysbroeck begaf zich in het klooster in 1354; ten derde, dat ook het boek van de zeven trappen der geestelijke liefde te Groenendaal is opgesteld. David's handschrift C¹⁾ eindelijk meldt, dat de *expositie op den Tabernakel* Ruysbroeck's zesde werk was. Is dit zoo — en wij hebben geen reden om het te betwijfelen — dan valt zeker een groot deel van Ruysbroeck's letterkundige werkzaamheid vóór zijn verblijf te Groenendaal, dus vóór dat hij zich onverdeeld aan de contemplatie over kon geven.

Eer wij van Ruysbroeck's geschriften afstappen, moeten wij nog even de aandacht vestigen op de lotgevallen, die zij in den loop der tijden hebben gehad. De omstandigheid, dat Ruysbroeck in de volkstaal schreef, was natuurlijk niet bevorderlijk voor de verspreiding zijner werken. Men was er daarom al vroeg op bedacht zijn geschriften tot gemeen goed te maken door ze in het Latijn over te zetten. Zóó vertaalde de bovengenoemde Willem Jordaens nog tijdens het leven zijns meesters en met diens hulp, den *Tabernakel*, de *Bruiloft* en het *blinde Steentje*, terwijl Geert Groote de *zeven trappen der goddelijke liefde*²⁾ en evenzeer de *Bruiloft* in een Latijnsch gewaad kleedde³⁾. Maar niet alleen Latijnsche vertalingen, ook over-

monnikenstand beteekent). — Van den *Spiegel der zaligheid* en van het *boek van de vij-trappen der geestelijke minne* staat daar aangeteekend: „hunc librum edidit idem Dominus Johannes post ingressum religionis.”

1) Beschreven *Voorrede* vóór Deel I, bl. 24.

2) Zie Foppens a. W. II, 720.

3) Geert's vertaling van de *Bruiloft* wordt door Foppens niet vermeld en is daardoor minder bekend. Omdat zij echter zeer nauwkeurig en getrouw is, heeft zij groote waarde bij het herstellen van den tekst op moeielijke plaatsen. Het is te bejammeren, dat David haar niet heeft gekend. Het handschrift, beschreven bij Arnswaldt a. W. *Einleitung* S. 21 begint aldus: „Incipit ornatus spiritualis desponsationis quem edidit dñs Johannes Rueschbroeck presbiter in viridi valle inxta Bruxellam.” Onder aan het blad staat door de zelfde hand geschreven: „Magister Gerhardus magnus de Daventria, quae est in remotis partibus inferioribus sita, transtulit hunc librum de theutonico ydionate in latinum, quem edidit dñs

zettingen in de verwante dialecten werden bezorgd. Verscheidene van zulke Geldersche, Keulsche, Boven-Rijnsche en Hoogduitsche handschriften zijn er nog overgebleven; stellig moeten zij dus in de 15^{de} eeuw zeer talrijk geweest zijn. — Het eerste van Ruysbroeck's werken dat gedrukt is, was de *Bruiloft*. Zij kwam in 1512 te Parijs bij Stephanus met den titel: *de ornatu spiritualium Nuptiarum* voor het eerst van de pers ¹⁾. In 1538 werden door Nicolaus Bargilesius te Bologne uitgegeven: *de septem gradibus Scolae divini Amoris, seu vitae sanctae* en *de perfectione filiorum Dei.* ²⁾ In 1549 eindelijk verscheen te Keulen de eerste uitgave van Surius' volledige vertaling. — Terwijl de overzettingen alzoo door de drukkunst allerwege verspreid werden, geraakte de oorspronkelijke Dietische tekst van lieverlede in vergetelheid. De talrijke afschriften werden in de kloosters bewaard, en dáár allengs onder het stof begraven. De geheele zestiende en zeventiende eeuw waren dan ook weinig voor Mystische overpeinzing geschikt, vooral in de Zuidelijke Nederlanden; en juist dáár schuilden de meeste handschriften van Ruysbroeck's werken. Toen de gemoederen weêr tot rust kwamen, had het Latijn weder, evenals vroeger, de geheele Theologische wereld in beslag genomen, en was alzoo de kans voor Ruysbroeck, om in zijn oorspronkelijke taal te voorschijn te worden gebracht, verdwenen. — Een enkel van zijn werken was echter gelukkiger. Zijn hoofdwerk namelijk werd in 1624 te Brussel onder den titel *de Chierheit der gheesteleker Brulocht, in III Boeken* uitgegeven »door eenen liefhebber Christi” in het oorspronkelijk Nederduitsch, doch (zooals de librorum censor zegt in zijn goedkeuring) »met eenighe vernieuwinghe ende verbeteringhe van de oude Tale, naar de veranderinghe des tijts.” Inderdaad is het echter een soort van omwerking van den oorspronkelijken tekst, »verstoken van alle eigenaertigheid, verlamd in het gestel en 't aeneen-

Johannes de Rusbruc in theutonico.” — Andere HSS. van Geert's vertalingen worden aangewezen door Moll, *Kerkg.* II, 2, bl. 361. R. Dier (zie *Dumbar's Anal.* I, p. 5) spreekt alleen van de overzetting der *Bruiloft*.

1) Zie Paquot t. a. p. Verkeerdelijk wordt op den titel als auteur vermeld: Joannes Rusberus. Zie Foppens II, p. 721.

2) Zie Paquot (fol. uitgave) T. I, p. 52.

geschakel der volzinnen en dikwerf niet weinig verzwakt in de denkbeelden, door het weren van krachtige, schoon eenigermate verouderde woorden, en het gebruik in hunne plaets van jongere, meer gewoone, doch min beduidende uitdrukkingen of spreekwijzen" (David) ¹⁾. Daar echter de *Bruiloft*, hoe schoon ook van vorm en inhoud, op zich zelf niet voldoende is om Ruysbroeck's Mystiek in haar geheel te doen kennen, zagen de beoefenaren van deze richting zich genoodzaakt Surius te blijven gebruiken. Diens vertaling werd dan ook vele malen herdrukt en eindelijk in 1701 op hare beurt vertolkt en wel in het Duitsch. Men schrijft deze overzetting gewoonlijk aan Arnold toe. Dat dit echter te onrechte geschiedt, blijkt duidelijk uit den titel. ²⁾

Sedert heeft men, tot omstreeks 1848, altijd bij de Deutsche of de Latijnsche vertaling gezworen. Hoe in het genoemde jaar Aruswaldt met zijn Geldersche en Keulsche Handschriften het ijs heeft gebroken; hoe in 1851 van Vloten, na Willems, het eerst de hooge waarde van Ruysbroeck's taal en van het Middelnederlandsche Proza in het algemeen heeft bekend gemaakt; hoe David eindelijk door zijn schoone uitgave 1857—1869 den grooten Mysticus voor het eerst geheel heeft doen kennen — hebben wij aan den aanvang van dit geschrift reeds vermeld.

Hiermede is dit gedeelte onzer taak volbracht. Wij zullen nu overgaan tot de uiteenzetting van Ruysbroeck's Mystiek. Ten einde die in haren ruimen omvang en haar veelzijdig character zooveel mogelijk te leeren kennen, zullen wij eerst de speculatieve grondbeginselen, op welke het geheel berust, gaan ontwikkelen. Wanneer daarover het noodige licht is opgegaan, zullen wij zijn practische denkbeelden, zijn Beoefeningsleer nauwkeurig nagaan. Ten slotte zullen wij de

1) Zie *Voorrede* voor Deel I, bl. 3.

2) „Des ehrwürdigen Vaters *D. Joh. Ruysbrochii* weil. *Canonici regularis* Augustin. Ordens und Prioris des Klosters Grünthal, Doctor ecstatiens, bestehend aus allen desselben sehr gottseeligen Schriften u. s. w. Vormalis von dem P. F. Laurentio Surio, einem Carthäuser zu Cöln aus dem *Holländischen* ins Lateinische, nun aber zum gemeinen Nutz alles ins Teutsche treulichst übersetzt von *G. J. C.* und mit einer *Vorrede* herausgegeben von *G. Arnold*. Offenbach 1701.“

verhouding schetsen van Ruysbroeck tot de secten en de kerk van zijn tijd. — Wij zullen bij dit onderzoek hoofdzakelijk volgen de theorien, die Ruysbroeck in zijn hoofdwerk, de *Bruiloft*, heeft nêergelegd. Uit zijn overige werken zullen we alles gebruiken, wat tot aanvulling of ter verduidelijking dienen kan, en wat door hem zelve als verbetering bedoeld is.

En nu: — *Ingens ita quaerimus aequor.*

HOOFDSTUK V.

DE SPECULATIEVE GRONDBEGINSELEN VAN RUYSBROECK'S MYSTIEK.

In haar samenhang met de mystische filosofie van Dionysius, gaat de Germaansche Mystiek uit van het wezen Gods; vervolgens daalt zij tot den mensch af, om dan wêer tot God terug te keeren. Vooral bij de bespiegelingen over den bestaansvorm der Godheid is de Oostersche invloed duidelijk merkbaar.

Hoewel bij Ruysbroeck overal de contemplatie op den voorgrond treedt, ontbrekt het hem echter niet aan speculatieven zin. Ook in dit opzicht doet hij niet onder voor zijn Hoogduitsche geestverwanten, met uitzondering natuurlijk van Eckart, die in philosophische diepte allen overtreft. Het is opmerkelijk, hoe Ruysbroeck zich, bij zijn theoriën omtrent Gods wezen, weet te ontdoen van de voorstelling van tijd, van vroeger en later, waaraan al wat, maar ook alleen wat verankerd is, is gebonden. Ruysbroeck's Godsbegrip is in den grond één met dat van Dionysius en de Neoplatonici. De idee van God, als het absolute, praedicaatlooze zijn, drukt hij op zijne wijze uit door te spreken van »het overwesen" Gods ¹⁾, de »onghebeelde bloetheit" ²⁾. »Die afgrondighe onwise Gods",

1) 12 *Begh.*, bl. 36.

2) = *bloetheid, naaktheid zonder beelden. Sp. d. e. z.*, bl. 207.

zegt hij, »die is soe duyster ende soe *wiseloes*, dat si in hare beveet alle godlike wisen en werc" enz. ¹⁾ Hi is selve ewich en onghemaect, sijns selves salicheit ende alle sijnre gheminden [= *en van al zijn geliefden*]. En hi is alre wesene overwesene, ende alre saligher salicheit, die ierste voirwoirp den verhavenen ghedachten in *bloetheit*. Die blote overweselike *salicheit* hevet in haer bevaen die godlike persone, ende na haer overwesen alle onthoehde gheeste, sonder *ondersceit*, in eenvoudigher *ledicheit*. Daer en is tijt noch *stat*, voir no na, wech no *pat*, hebben no begheren, gheven noch nemen, ondoghede no doghede, no minnen pleghen, licht noch *zwaer*, donker noch *claer*, naecht noch *dach*: noch niet datmen ghewoerden *mach* [= *dat men in woorden kan brengen*]" ²⁾. God is de »abys der onghenaemtheit" ³⁾, »die donkere stille", de »grondelose zee", de »wilde woestine" ⁴⁾. God is als boven alles verheven, niet te begripen: »Die onbegripelike hoghe nature Gods, die onthoghet [= *gaat te boven*] allen creaturen inden hemel ende inder erden; want al dat creature begripet, dat is creature: want God is boven allen creaturen, ende buten ende binnen allen creaturen, ende alle ghescapen begrip is te inghe hem te begripene. Mer sal die creature God begripen ende verstaen, soe moet si ghetrocken sijn boven hare selven in Gode, ende begrepen God met Gode. Die dan weten woude wat God ware, ende daer na studeren, dat is ongheorlovet: hi soude verwoeden. Siet aldus faelgiert [= *schiet te kort*] al ghescapen licht in wetene wat God is. Die watheit [= *quidditas* van de Scholastieken] Gods onthoghet allen creaturen; maer dat hi is, dat tughet nature ende Scrifture ende alle creaturen. Die articule des gheloefs, die salmen gheloven ende niet willen weten; want het is onmoghelijc alsoe langhe als wi hier sijn..... Die verborghene behindighe [= *behendige = subtilis = fijne*] leere der Scrifturen, die de heyliche Gheest ghedicht heeft, die en sal men

1) *Bruiloft*, bl. 192.

2) 12 *Begh.*, bl. 78, 79. Men ziet, Ruysbroeck gebruikt hier berijmd proza. Dat was in zijn tijd zeer gewoon. Hij doet het vooral bij verheffing in den stijl.

3) t. a. p.

4) *Bruiloft*, bl. 107.

niet onghelije den levene Christi ende sire heylighen ontbinden noch verstaen" enz. ¹⁾

Uit deze oorspronkelijke en, wegens Gods eenwigheid, nog altijd in dien vorm of vormeloosheid, bestaande eenheid is de drieheid voortgevloeid. »Nadien dat die almachtighe Vader, in den gronde sire [= *zijner*] vruchtbaerheit, hem [= *zich*] selven volcomelike begrepen hevet, soe is die Sone, dat ewighe Woert des Vaders, ute ghegaen, een ander persoen inder Godheit" ²⁾. Deze geboorte van den Zoon is eeuwig, »sonder onderlaet" [= *zonder ophouden*] ³⁾. In den Zoon is de Vader zich zelve openbaar, en al wat in hem leeft. »Al dat levet inden Vader, onvertoent in enicheit, dat levet inden Sone ute ghevloten inder openbaerheit" ⁴⁾. De Zoon is dus de zelfopenbaring van de Godheid aan zich zelve, het gevolg van de ontwaakte zelfbewustheid. Gij moet weten, dat de hemelsche Vader als een levende *grond*, met al wat in Hem leeft, werkelijk is gekeerd in zijn Zoon »alse in sijns zelfs ewighe wijsheit. Ende die selve wijsheit, ende al dat in haer levet, es werkelic wederboeghet [eig. *wedergebogen, gereflecteerd*] inden Vader, dat es in den selven gronde, daer si ute comt." In deze ontmoeting ontspringt de derde persoon tusschen den Vader en den Zoon, dat is de Heilige Geest: »hare beyder minne, die een met hem beyden is inder selver naturen. Ende si beveet [= *bevat*] ende doregheet, werkelije ende gebrukelie, den Vader ende den Sone, ende al dat in hem beyden levet, met alsoe groter rijkeit ende vrouden, dat hier af alle creaturen ewelike swighen moeten; want dat onbegripelike wonder dat in deser minnen leghet, dat onthocghet ewelike allen creaturen in verstance." Nu heeft deze ontmoeting zonder ophouden plaats: want de Vader geeft zich in den Zoon en de Zoon in den Vader in een eeuwig welbehagen en in een minlijk »behelsen" [= *omhelzen*]: en dit vernieuwt alle uren in banden van minne. Want gelijkerwijs de Vader onophoudelijk alle dingen nieuw aanziet in de geboorte Zijns Zoons, zoo

1) *Bruiloft*, bl. 37.

2) *Bruiloft*, bl. 187.

3) t. a. p., bl. 126.

4) bl. 189.

worden alle dingen nieuw bemind door den Vader en door den Zoon in de uitvloeing des Heiligen Geestes ¹⁾. Dit wordt altijd vernieuwd in het levende leven der drievuldigheid: »want daer is altoes nuwe ghebaren in nuwen bekinnen, nuwe behaghen ende nuwe uutgheesten in ende nuwe behelsen, met nuwer vloet van ewigher minne” ²⁾.

Zijn aldus de drie personen uit de eenheid voortgesproten, de eenheid blijft desnietteenstaande bewaard: want in de duisterheid van het Goddelijk wezen wijken de personen voor de wezenlijke (essentieele) eenheid en »gebruiken” zij zonder onderscheid de wezenlijke zaligheid ³⁾; de personen wijken en »verwienlen” in de wezenlijke minne, dat is in gebruikelijke eenheid ⁴⁾ en »de afgrondighe onwise Gods, die is soe duyster en soe *wiseloos*, dat si in hare beveet alle godlike wisen ende werc, ende de eygenschap der persone in den riken omvanghe der weseliker enicheit” ⁵⁾.

Tegelijk worden, in verband met de kerkleer, de hypostasen zorgvuldig uiteen gehouden. De »wederdragginge” [lett. vert. van het Latijnsche *relationes*] die de persoonlijke eigenschappen maken, bestaan in een eeuwig onderscheid. Want de Vader »ghebaert” zijn Zoon zonder ophouden, maar wordt zelf niet geboren. En de Zoon wordt geboren »ende hi en mach niet baren”. En de Vader en de Zoon »gheesten enen Gheest, dit is hun beider wil of minne. Ende dese Gheest en baert noch en wert gheboren, maer hi moet ewelike uutvloyende van hen beiden ghegeest werden.” En dezze drie personen zijn één God en één Geest. En al de eigenschappen met uitvloeiende werken, zijn al den personen gemeen, want zij werken in de kracht hunner enkelvoudige natuur ⁶⁾. — Aldus bestaat de hooge natuur Gods in drieheid der personen met

1) bl. 191 v.g. — Op bijna dezelfde wijze wordt het ontstaan van de personen der Triniteit beschreven, 12 *Begh.*, bl. 77 en 85. *Spiegel d. Z.*, bl. 228, 166, 167 en elders.

2) *Samuel*, bl. 258.

3) *Samuel*, bl. 263.

4) t. a. p., bl. 257.

5) *Bruiloft*, bl. 192.

6) t. a. pl., bl. 109.

onderscheid, en in eenheid der naturen, op enkelvoudige wijze zonder onderscheid ¹⁾).

Het hooge wezen van de dricheid Gods is eeuwig ledig, zonder werk en »onberoerlijc na weseliken sine"; maar de natuur der personen is vruchtbaar, eeuwig werkende naar de wijze der personen ²⁾. M. a. w. de Godheid als geheel beschouwd, is in voortdurende rust: door de personen werkt zij altijd naar buiten.

Ruysbroeck stelt, vasthoudende aan de eeuwigheid Gods, dit ontwikkelingsproces in de Godheid als onophoudelijk plaats hebbend voor, zonder vroeger of later, in een eeuwig *Nu*. Nog altijd genereert de Vader, nog altijd gaat de Zoon uit, nog altijd keert de Heilige Geest in de Godheid weder. Daar echter de geheele wereld als een uitvloeisel van de openbaring des Vaders in den Zoon, en daardoor als een stadium van voortdurenden uitgang wordt voorgesteld, terwijl het mystische leven als de, door den Heiligen Geest bewerkstelligde, terugvloeijing van het uitgevloeide geldt, kunnen wij hier Ruysbroeck's Triniteitsleer nog niet in haar geheel ontwikkelen. Wij zouden daartoe te veel moeten anticiperen op hetgeen eerst later volgen moet. Wij zullen rustig voortgaan. Uit het vervolg zal Ruysbroeck's Godsbegrip van zelf en geleidelijk duidelijker worden. Het kan zeker verwondering baren, dat Ruysbroeck, niettegenstaande zijn verklaringen omtrent Gods onbegrijpelijkheid en de onmacht der menschelijke rede — wier kennis aangaande Gods wezen zóó gering is als »de punt van eenre naalde jeghen al dat ghescapen is ende minder" ³⁾ — het toch waagt met vasten blik de diepten Gods te onderzoeken. Men houde echter in het oog, dat hij het boven medegedeelde geeft, als de vrucht van goddelijke openbaring in den hoogsten graad der beschouwing. Hij was er, zooals wij gezien hebben, ten stelligste van overtuigd, dat alle geschapen licht te kort schiet om te weten wat God is.

1) Verg. 12 *Begh.*, bl. 74. Verg. *Spiegel d. e. Z.*, bl. 166, 167 en 199.

2) 12 *Begh.*, bl. 84.

3) *V. 12 dogh.*, bl. 110.

Het sterk Monistisch character van Ruysbroeck's Godsbegrip brengt natuurlijk mede, dat hij weinig over de goddelijke eigenschappen spreekt. Op wat wijze, of met welke namen de vrome zich God voorstelt: »alse enen here alre creaturen, hem is altoes recht. Nemt hi enighen godliken persoen in gronde ende in moghentheden godliker naturen, hem is recht. Nemt hi Gode behoudere, verlossere, sceppere, ghebiedere, salicheit, moghentheit, wijsheit, waerheit, goetheit, al onder ene grondelose redene godliker naturen, hem is recht. Al is der namen vele, di wi Gode toc cyghenen, die hooghe nature Gods es een eenvoldich, een onghenaemt van creaturen: *maer om sine onbegripelike edelheit ende hoecheit gheven wi hem alle dese namen, om dat wine [= wij Hem] niet volnoemen noch volspreken en connen* 1). De eigenschappen hebben dus geen realiteit in het wezen van God, maar zijn slechts subjectieve voorstellingen om het menschelijk begrip te hulp te komen. In dezen zin komen zij bij Ruysbroeck tot haar recht. »De wise redene [= rede] die van God verlicht is" kan God zelven niet aanschouwen: »hare verstandighe oghen moeten den onbegripeliken lichte wiken", maar indien zij waarlijk door den geest der waarheid verlicht is: »soe siet si God ane in verstandighen beelden, hoe dat hi is moghentheit, wijsheit, waerheit, gherechticheit, goetheit ende ghenadicheit, ontfermherticheit, rijcheit ende miltheit, levende getrouwicheit, troest ende soeticheit. . . Die redene, die verclairt is metten gheeste der waerheit, die siet Gode in haren spieghel in alsoe vele wisen, formen ende beelden, alse si selve ghedinken mach, ende in enigher wijs begheert te siene" 2). Als hoofdeigenschappen noemt hij doorgaans: almacht, wijsheid en liefde, analoog met de drie personen der Godheid. De Vader, de schepper, beweger, onderhouder, begin en einde, oorzaak van al wat bestaat, is de almacht. De Zoon, het »exemplaer alre creaturen", is de »afgrondighe" wijsheid. De Heilige Geest, de »onbegripelike caritate ende mildicheit, ontfermherticheit ende ghenadicheit ende onbegripelike grote uitvloyende rijcheit, de vierighe vlamme diet [= die het] al verterret in enicheit, de

1) *Bruijloft*, bl. 46.

2) *12 Begh.*, bl. 29, 30.

vloyende fonteine, rike van allen smake na yegheweles [= *ieders*] begheerlicheit", is de liefde ¹⁾.

Ruysbroeck spreckt van tweeërlei schepping. De eerste is eeuwig, en had en heeft te gelijk plaats met de geboorte van het Woord. »Ende overmits die ewighe gheboort sijn alle creaturen uteghegaen ewelike, eer si gheschapen waren in der tijt: soe heefse God anc ghesien ende bekent in hem selven met onderscede in levenden redenen ende in ener anderheit sijns selfs; doch niet een ander in alder wijs, want al dat in God is, dat is God." In den Zoon of de Wijsheid »bescouwet God hem selven ende alle dinc in enen ewighen *Nu*, sonder vore en na. Met enen eenvoudighen siene, soe siet hi hem selve ane, als alle dinc. Ende dit is Gods beeld ende Gods ghelikenisse". In dit goddelijke beeld hebben alle creaturen een eeuwig leven: »sonder hem selven, alse in haren ewighen exemplare" ²⁾. Ruysbroeck wil dus een idöele praecexistentie van de dingen in God. De aansluiting aan Dionysius is weder merkbaar. God als het zijn, is de grond van al wat bestaat. Toen God derhalve, in den Zoon tot bewustheid gekomen, zijn eigen beeld aanschouwde en aanschouwt, zag en ziet Hij daarin zich zelf als de oorzaak van alle dingen. Daar God in zijn eeuwig *Nu* ook den geschapen tijt aanschouwt, ziet hij dus ook eeuwig wat daarin en daarmée ontstaan zal. Wij gelooven aldus Ruysbroeck's woorden te moeten verklaren. Bijna op dezelfde wijze als boven, laat hij zich elders uit ³⁾. God »is een levende exemplar alles dies, dat hi ghemacct heeft ende hi is sake ende oirsake alre creaturen ende hi bekint hem selven ende alle dinc in enen siene. Ende al dat hi bekint met onderscede inden spieghel sijne wijsheit

1) Soms worden de eigenschappen sterker afgescheiden, zóó bijv. 12 *Begh.*, bl. 202: »Die gherechtigkeit Gods wilt die quade verdoemen, ende die ghenadicheit Gods wilt die goede behouden." Men ziet echter duidelijk, dat hier geen *tegenoverstelling* plaats heeft, zooals bijv. in het bekende vers van het 125^{ste} onzer *Evangeïsche gezangen* het geval is.

2) *Bruilofst.*, bl. 187, 188.

3) *Sp. d. e. Z.*, bl. 210.

in beelden ende in ordinen, in formen, in redenen, dat is al waarheit ende leven, ende dat leven is hi selven, want in heme en is niet dan sijns selfs nature. Nochtan sijn alle dinc in heme zonder hem [= *zich*] selven, alse in haren eyghen sake. Ende hierom spreect Sinte Jan: Al dat ghemaect is, dat was leven in heme; ende dat leven is hi selve." De dingen zijn dus ideëel en potentieel van alle eeuwigheid af in God aanwezig. Het zijn van de dingen [= *het sijn sonder hem selven*] is eeuwig in God, de dingen zelven zijn ontstaan met den tijd.

De schepping in den tijd is een vrijwillige daad van God: »met sinen vrien wille, overmits sine ewighe wijsheit, soe heeft hi alle dinc ghescapen van nieute [= *uit niets*] na dat exemplaer dat hi selve es ¹⁾." Oorzaak van deze schepping was de liefde. »Omme dat hi sine macht ende sine wijsheit ende sine goede [= *goedheid*] toenen woude, so hevet hi ghescapen hemelrike ende ertrike..... Inden sceppene is bewiset sine macht; inder ordiancien, sine wijsheit; inden uutvloyene sine menichfuldighe gaven, sine goede ende sine mildicheit" ²⁾. God schiep dan naar Zijn beeld of naar het beeld Zijns Zoons, wat bij het Dogma der triniteit op het zelfde nêerkomt, in de eerste plaats den hemel: »Want hi hevet na sine figure ghemaect den oversten hemel, ene simpele, eenvoldighe, vierighe claerhey, van naturen ende van wesene ewelic stille ende onbeweghelic, inden simpelen wesene ewelic onbeweecht, [inder naturen altoes beweecht,] ³⁾ doerschinch, licht ende claer, boven alle dinc groet, hoghe ende wijt, onvergankelic, een ewich ommering, die al bevaen hevet, dat God ghemaect hevet van materien. Siet dit is die overste nature der hemele, woninghe, sighe [= *siège, zetel*] ende trone der moghentheit Gods, daer God in leeft ende regneert met al sire familien." ⁴⁾ Hier wordt bedoeld het *Empy*

1) 12 *Begh.*, bl. 78.

2) *V. d. Rike der Ghel.*, bl. 127.

3) De tusschen haakjes geplaatste woorden ontbreken bij Surius, maar komen in de HSS. voor.

4) 12 *Begh.*, bl. 82, 83.

reum uit het stelsel van Ptolemaeus ¹⁾. »Dat blote wesen des oversten hemels es onbeweghelic, sonder were, stille ende ledich, onveruerleec boven al dat God ghemaect hevet van materien in hemel ende in erde. Maer die overste nature der hemele, die ghenaemt is dat ierste beweghen [= *Primum Mobile*] die beweecht al dat veruerlic is in creaturen, die van materien ende aldus es die overste nature der hemele beweechlic ende onbeweechlic, doerschinich ende doervloyt met sinliker claerheit, die soe groet is ende soe sonderlinghe claer, datse en ghene oghen sien en moghen dan gloriose [= *verheerlijkte*] oghen, die salich sijn" ²⁾. Op het *Empyreum* en het *Primum Mobile* volgde in de voorstelling der ouden het *Firmament*: »dat is die hemel daer die sterren aen staen. Hi is boven die elemente, want hi deilt ende middelt tusseen die naturen der elemente ende die nature der hemele, tusseen die watere, die hier sijn benoden den hemele ende die watere, die sijn boven die hemele, dat is die *cristalen hemel*, diemen den watere ghelijet dat in yse vervorsen [door metathesis *ver-* of *bevrozen*] is. Dit [d. i. de kristallen hemel] is die hemel die middelt tusseen dat firmament ende die ierste beroeringhe der hemele, ende hi is vloyende in clacrheden ende in hemelseher subtylheden ghelije der wilder zee; ende hi is doerschinich in clacrheden, ghelije den firmamente daer die sterren in staen ³⁾.

1) Ptolemaeus' astronomisch hoofdwerk, de *Synlaxis mathematica*, gewoonlijk *Almagest* genoemd (naar de Arabische vertaling, onder den titel *Tabrir al magesti* [= *مغسطوس*]), werd in het oorspronkelijk met een Fransche vertaling uitgegeven door Halma, 4 Vol., Par. 1813—1828.

2) 12 *Begh.*, bl. 83, 84.

3) Ruysbroeck heeft hetzelfde onderwerp ook behandeld in zijn *vanden Rike der Ghelieven*, bl. 135 vgg., echter in omgekeerde volgorde. Duidelijker dan in den nuégedeelten tekst houdt hij dáár de drie hemelen uiteen. „Hy heeft oec gheschapen den nedersten hemel dat firmament. . . . Ende hi hevet ghescapen den middelsten hemel, die heet die doerschinich hemel ofte waterachtige ofte cristallen: niet dat hi cristallen si, mer overmits sine claerheit. Die [= *deze*] hemel is ene chierheit des firmaments: want hi [= *want, omdat hij*] doerschinich is, soe wert verclaert dat overste des firmaments metten lichte des oversten hemels. . . . Ende dat overste des hemels [d. w. z. de bovenzijde van *dezen*, nml. van den kristalhemel] dat hetet die ierste beroeringhe ende is oerspronc ende beghin alles beweghens der hemelen ende der elemente. . . . Ende hi hevet gheschapen den oversten hemel, die is ene pure, simple claerheit onbeweghelic, beghin ende oirspronc ende fundament alre lijflijker dinc; ende hi hevet in hem begrepen alle die hemele, ende alle die elementen alse in eenre rontheit" enz.

Ende die planeten die en sijn niet doirschijnich, maer si sijn verlicht ende wederblickende van claerheden der sonnen ende der hemele. Die sterren die gaen omme metten firmamente, neder ende hoghe, yeghewelke in hare stat, na diere wijs dat si van Gode ghecordent sijn. Mer die vij. planeten die staen in vij. ringhe, die beweect werden vander ierster beroeringhen des hemels, niet na de wise noch naden lope des firmaments: maer yeghewelc sonderlinghe na die ordinancie der wijsheit Gods, die alle creaturen wel gheordent heeft na diere wijs dat wijs [= *dat wij het*] behoeven. Ende hier omme sijn die planeten onghelije ende contrarie onderlinghe in naturen, in werkene, in formen ende in ghedaenten; ende alsoe moest van node sijn, souden si regeren die elemente, ende die nature alre creaturen, die hier beneden sijn. Nochtan en sijn die planeten noch die sterren in hem selven heet noch cout, droghe noch nat; maer si gheven hare cracht hier beneden in allen creaturen, ende werken met hem al dat ghesciet ende ghewracht wert, na lope der hemele ende eyghenheit, die hier beneden leeft in die creaturen. Ende hier omme, na dat die menschen gheneycht sijn van complexien ende van naturen te goede ofte te quade, min ofte meer, daer nu weret die hemelsche nature van boven, dat si dat volbringhen moghen na gheneychtheit haerre naturen." 1) Deze zeven planeten versieren en regeeren hemel en aarde en maken die vruchtbaar naar de ordinantie der wijsheid Gods 2). Zij oefenen elk naar haar aard verschillenden invloed uit op het character des menschen zonder evenwel aan de vrijheid van den wil afbreuk te doen. Maar hierover later.

Na de planeten volgt in de wereldbeschouwing der ouden de Aarde, het middelpunt des heelals. De Aarde bestaat uit de bekende vier elementen. God »hevet gheschapen dat nederste element, die erde, ende gheciert met menigherhande boemen ende cruden, die vrucht draghen menighertiere [= *menigerlei*] tsmenschen [= *tot 's menschen*] noot; ende mit menigher conne [= *genus, species, Kiliaen*] beesten, den mensche te dienne. Hi hevet gheschapen dat ander element, die watere, die

1) 12 *Begh.*, t. a. p. bl. 87, 88.

2) 12 *Begh.*, t. a. p. bl. 93.

omme gaen ende doergaen dat eertrike in menigherwijs, ende sijn een chierheit des aertrijes. Ende hi heefse ghcciert met menigher konne vissche ende met ghedierte, in spisen, ende in suveringhen tsmenschen noot. Dat derde element is die lucht, ende is een chierheit der erden ende der watere, want si is verclaert met lichte des hemels ende is doerschinich. Want sonder lijflike claerheit en wert en ghene verwe ofte ghedaente met ondersceede uutwendich sinlike [= op zinnelijke wijze] bekent. Ende si is gheciert metten voghelen in menigher wijs. Dat vierde element is dat vier, ende is ene vruchtbaerheit der erden, ende der watere, ende der lucht; want sonder dat vier soe en mach ghecn dine wassen noch levende werden, noch levende bliuen in erde, noch in watre noch inder locht. Dit sijn die .iiij. elemente, daer alle ertsche dine af ghemaect sijn ¹⁾". Deze drie hemelen vormen te zamen met de vier elementen het »uutwendich sinlike Rike Gods." Ruysbroeck noemt ze »een voetspore Gods ende een grof ghelikenisse Gods ²⁾."

Tegenover deze stoffelijke wereld staat de geestelijke scheping. »Die waeromme dat God dinghele [= de engelen] ende den mensche seiep, dat was sine grondelose goede ende edelheit dat hijt doen woude, op dat die salicheit ende die rijcheit, die hi selve is, gheopenbaert werde der redeliker creaturen, op datse sijns ghesmaecte inder tijt, ende ghebruecte boven tijt inder ewicheit ³⁾. Het eerst werden geschapen de engelen »die hoghe verstandighe gheeste." God gaf hun »de moghelicheit ende gracie" om zich tot Hem te keeren in ootmood en alzo de hoogste zaligheid te genieten waarbij »die enicheit alder crachte in ghedruet worde in die ewighe grondelose ghebrukelicheit." Diegenen die zich nu wezenlijk toekeerden tot God zijn zalig geworden. Zij die zich afkeerden »in behaghe hare [lees haerre = hunner] natuerliker edelheit", die zijn onzalig, terwijl hun de toekeer nimmermeer vergund wordt. Hun »wille is vervult mit bitterheden ende mit pinen

1) *V. d. Rike der Ghel.*, bl. 135, 136.

2) *T. a. p.*

3) *Brulofst*, bl. 11.

ewigher verdoemtheden: ende si sijn ghevallen vander hoechster stat in die nederste, ende sy sijn die viande Gods ende der inghele ende der heylighen ende der menschen.”

Nu heeft God de menschen geschapen, opdat die de plaats mochten innemen, die de engelen verloren hadden ¹⁾. De mensch is alzoo het einde en de kroon der schepping.

Hemel en aarde sijn om zjñentwille geschapen. Zij sijn: »ghociert tsmenschen bchoef, op dat die mensce dit aensie ende merke, ende Gode si ghetrouwe ende diene ende love van allen ende met allen” ²⁾. De mensch is geschapen naar het lichaam uit de vier elementen, naar de ziel uit niets, tot het beeld Gods.

Evenals de onbezielde schepping, zoo heeft ook de mensch een eeuwig voorbestaan in de Godheid, volgens Ruysbroeck's voorstelling; »Wi hebben alle een ewich leven metten Sone in den Vader, ende dat selve leven vloyet ende wert gheboren metten Sone uten Vader; ende dat leven heeft die Vader mitten Sone ewelic bekent ende ghemint inden heylighen Gheeste. Ende aldus hebben wi een levende leven, dat ewich is in Gode voir alle ghescapenheit. Ende uut dien levene heeft ons God ghescapen, maar niet van dien levene noch van sire substancien, mer van nieute [= uit niets]. Ende onse ghescapen leven hanct in sijn ewighe leven, dat wi in Gode hebben, alsoe in sijn ewighe sake, die hem eyghen is van naturen. . . .

Wi hebben alle, boven onse ghescapenheit, een ewich leven, in Gode, alsoe in onze levende sake, die ons ghemaect ende ghescapen heeft van nieute; maer wi en sijn niet God, noch wi en hebben ons selven niet ghemaect. Wi en sijn oec uut Gode niet ghevloten van naturen; maer want ons God ewelic bekint ende ghewilt heeft in hem selven, soe heeft hi ons ghemaect, niet van naturen ofte van noden, maer van vriheit sijns willen. Ende hi bekint alle dinc, ende al dat hi wilt, vermach hi te doene in hemel ende in eerden ³⁾.”

1) *V. d. Rike d. Ghel.*, bl. 127—129.

2) *T. a. p.*, bl. 135.

3) *Sp. d. e. Z.*, bl. 209—210.

Wij zien hier evenals bij de schepping van hemel en aarde hoe Ruysbroeck de emanatie-theorie afweert. Hij wil een bepaalde schepping: een schepping uit niets, en wel naar het beeld, dat God van alle eeuwigheid af in zich zelfven heeft aanschouwd, sinds Hij door de geboorte van den Zoon tot bewustheid is gekomen. Dat de bestaande geestelijke en zinnelijke wereld eeuwig in Gods gedachte moet hebben bestaan, volgt uit de idee van Gods onveranderlijkheid, en van God, als eenige oorzaak van al wat bestaat. Dat zij tot werkelijkheid moest worden was het gevolg van het »ewich utvlieten, overmits die gheboert des Soens in ere anderheit met onderscede na ewigher redenen 1)». Even als de Zoon zelf met persoonlijk onderscheid was voortgekomen, zóó moest, even als hij, al wat met hem uitging tot een zelfstandig bestaan komen. Natuurlijk moest de bestaansvorm zóó worden in den tijd, als God dien van alle eeuwigheid af in zich zelfven aanschouwd had. Dit alles te zamen drukt Ruysbroeck aldus uit: »Dit ewighe ute gaen, ende dit ewighe leven, dat wi in Gode ewelic hebben ende sijn sonder ons selven, dat is ene oirsake ons gheschapen wesens inder tijt. Ende onse *geschapen* (sic) wesen hanghet in dat ewighe wesen, ende het es één met hem na weseliken sine.»

Ontegenzeggelijk is de schepping, aldus opgevat, een gevolg van de noodzakelijkheid, een noodwendig postulaat van Gods zelfopenbaring. De vraag kan zich hierbij opdoen, hoe zich dit laat rijmen met de voorstelling, dat God de wereld »van vriheit sijns willen» heeft geschapen. De tegenspraak kan gemakkelijk worden opgelost, door vrijen wil en noodzakelijkheid in het Goddelijke wezen te identifiteeren, iets dat in Pantheïstisch gekleurde stelsels zeer natuurlijk is. Ruysbroeck denkt er echter niet aan zijn tegenover elkâar staande uitspraken met elkâar in verband te brengen. Hij is dan ook geen filosoof, maar Mysticus, en de Mystiek bekommert zich, zooals wij aan den aanvang van onzen arbeid zeiden, volstrekt niet om harmonie of disharmonie in haar grondstellingen. — Evenals de geestenwereld met en door den Zoon een zelfstandig bestaan heeft gekregen, zóó is zij gelijker tijt met hem tot de zaligheid gescha-

1) *Brulofl.*, bl. 188.

pen: »op datse sijns ghesmaecte in der tijt ende ghebruucte boven tijt inder ewicheit." Deze zaligheid bestaat, gelijk die van den Zoon, in het terugvloeyen in den oorsprong. Wij zullen daarover, ter plaatse waar dit behoort, verder moeten spreken.

Over 's menschen oorspronkelijken adel en zijn hooge bestemming laat Ruysbroeck zich aldus uit: God heeft »ons tot alsoe groter edelheit vercoren, dat ic niet en can verstaen, hoe Hi ons meer edelheyt soude hebben moghen gheven; want God en vermacht dat niet, dat wi God van naturen sijn soudent, want dat hoirt hem allene toe; mer hi heeft ons daer toe gheschapen, dat wi God soudent sijn van graciën, ende één salicheit, ende één vroude ende één rije met hem te besitten ewelike in minnen, ende niet van naturen. Ende heeft ons gheschapen tot sinen beelde ende te sine ghelike: te sinen beelde op dat wi hebbelic soudent sijn hem te ontfaen, ende een met hem te sijn in minnen; te sine gelike, sine gracie tonfanc [= om te ontvangen], op dat wy hem ghelije moghen sijn in graciën ende in doechden ¹⁾."

Ruysbroeck verdeelt de krachten van 's menschen ziel in de lagere »natuerlike of veelike" en in de »overste" krachten. De eerste zijn vier in getal: »die tornighe cracht, die sal bedwinghen alle onsedent, ende die beestelicheit ende die gheneichheit der naturen; ende sal sijn een here; die begeerlike cracht en ^{3o}. de redelicheit. Die twee andere crachten, ongheciert met doechden, sijn beestelic; maer die redelike cracht ondersceet den mensche vanden dieren.... Die vierde natuerlic cracht, dat is vriheit des willen". Boven dit viertal staan de drie »overste crachten der sielen, afghekeert van onleden ende van menichfuldicheiden, ende toegekeert in ledicheiden te enicheiden." De eerste is »de verhavene gedachte", elders »memoric" genoemd ²⁾; de tweede is »verstennisse" [= verstand].... »die derde craft dat is die wille" ³⁾. Terwijl Ruysbroeck in dit alles de theorien van zijn tijt volgt, toont hij zijne onafhankelijkheid in de wijze, waarop

1) *V. 12 Deugden*, bl. 5.

2) *Bijv.* bl. 204; *Tabernakel I*, bl. 74, 75; *Bruiloft*, bl. 56 enz.

3) *V. d. Rike der Ghel.*, bl. 139—142.

hij zijne psychologie verder zelfstandig ontwikkelt. De ziel heeft volgens hem naar haar »overste krachten" drie eigenschappen. De eerste is »onghebeelde weselike bloetheit [bloetheit, naaktheid zonder beelden], die ander eyghenscap mag heten die *overste redene der sielen*. De derde is die *vonke der sielen* d. i. natuerlike ingheneycht-heit der sielen in haren oirspronc. . . . Ende deze drie eyghenscapse zijn eene onghedeilde substancie der sielen, een levende gront, eyghendom der overster crachte" ¹⁾. Door deze hoogere eigenschappen der ziel staat zij in betrekking met God, en kan zij met de genoemde krachten tot de eenheid met Hem opklimmen. Deze eenheid is in alle menschen dierlei »natuerlike, en daer toe overnatuerlike in goeden menschen." De eerste »enicheit" die in ons is van nature ²⁾, »dat is eyghendoem [versta: grond, oorzaak, dat wat iets tot iets eigendommelijks maakt] der lijflijker crachten in enicheit des herten, beghin ende oirspronc dies lijflijcs levens. Dese enicheit besit de siele inden live ende inde levendicheit des herten, ende hier ute vloyen alle lijflike werke ende de .v. sinne, ende hier af heet de siele siele; want si des lives forme es, ende si den lichame animeert, dat is dat sine levende maect ende levende onthout." — »Eene andere eninghe ofte enicheit es oec in ons van naturen. Dat is enicheit der overster crachte, daer si haren natuerliken oirspronc nemen werkeliker wijs in enicheit dies gheestes ofte der ghedachten. Dese enicheit besitten wi in ons selven boven sinlicheit; ende hier ute comt Memorie ende Verstannisse ende Wille ende alle die macht gheesteliker werke. In deser enicheit heet men de siele gheest." — De hoogste »enicheit des menschen es in Gode. Alle creaturen hanghen in deser enicheit met wesene, met levene ende met onthoude; ende scieden si in dieser wijs van Gode, si vielen in niet ende worden te nieute. Dese enicheit es weselike in ons van naturen, weder wi zijn goet ofte quaet. Ende sie en maect ons, sonder onse toedoen, noch heylich noch salich. Deze enicheit besitten wi in ons selven, ende doch boven ons, alse een beghin ende ene onthout ons wesens ende ons levens." Deze »enicheit" is dezelfde als de vorige

1) *Sp. d. e. Z.*, bl. 167 vg.

2) *Bruijloft*, bl. 56.

(N^o. 2): »mer men nemtse daer werkelijke [*actief*] en hier weselike [*essentieel*].”¹⁾ In de tweede of werkelijke eenheid ligt: »de macht, ende beghin, ende einde alles creatuerlijcs weres natuerlike ende overnatuerlike, alsoe verre alst ghewracht wert creatuerliker wijs, overmits gracie, ende godlike gaven, ende eyghene macht der creaturen . . . alle menichfoldicheit der doghede sluten hem daer ende leven in die eevoldicheit des gheests.”²⁾ Deze »enicheit” is het beginsel van de zedelijke volkomenheid en correspondeert met de practische zijde van het Mystische leven. De »weselike enicheit” of eenheid van zijn is die »daer wi creatuerliker wijs ute ghevloten zijn ende weselike in bleven sijn (ende overmits caritate weder toekeerende sijn)³⁾. Dese weselike enicheit ons gheests met Gode, die en bestaat op hare selven niet, maer si blivet in Gode, ende si vlietet ute Gode, ende si hanghet in Gode, ende sie keret weder in Gode alsoe in hare ewighe sake. Ende si en sciet nie van Gode, noch nemmermeer en doet na deser wijs; want dese enicheit es in ons van bloter naturen: ende sciede de nature van Gode, si viele in een pure niet. Deze enicheit es weselike in ons van naturen, weder wi sijn goet ofte quaet.” Zij is allen schepselen gemeen. Zij maakt ons zonder ons toedoen noch heilig noch zalig⁴⁾. Den zondaren is zij verborgen in haar eigen grond, *overmits de grofheid van zonden*.⁵⁾

Deze drie »eninghen” staan in den mensch van nature, als één leven en één rijk. »Inder nederster is men ghevoellic ende beestelic, inder middelster is men redelic ende gheestelic, inder voerster, wert men onthouden weselic.” Zij zijn »natuerlic in allen menschen.” Door deugdsbetrachting worden zij »overnatuerlike” d. w. z. nog meer dan zij reeds in onze natuur gegeven zijn ons eigendom. Hoe dat geschieden kan zullen wij straks zien, wanneer wij tot de uiteenzetting van de Beoefeningsleer zullen gekomen zijn.

1) *Bruiloft*, bl. 55, 56.

2) *Bruiloft*, bl. 60.

3) *Bruiloft*, bl. 58. De tusschen haakjes geplaatste woorden ontbreken in HS. D. en zijn daarom door David weggelaten. In de andere Codices echter en evenzoo bij Surius worden zij gelcezen. Ongetwijfeld behooren zij tot den zin.

4) *Bruiloft*, bl. 138, 139 en 55, 56.

5) *Sp. d. e. Z.*, bl. 168.

Wij spraken boven reeds over 's menschen schepping naar Gods beeld. Wij zullen thans nagaan wat Ruysbroeck onder de uitdrukking »beeld Gods'' verstaat. Het beeld van den Vader is de Zoon, en naar hetzelfde zijn wij allen gemaakt. »Want naden edelsten deele onser sielen, dats eyghendom (zie boven) onser overster crachte [dus de *weselijke enicheit*] daer sijn wij ghemaect als een levende ewich spiegel Gods, daer God sijn ewighe beelde in ghedruet heeft, ende daer nemmermeer ander beelde in comen en mach.... In dezen beelde bekende ons God eer wi gheschapen worden, in hem selven, en nu inder tijt gheschapen tote hem selven. Dit beelde is cweseli ende persoelic in allen menschen, ende yeghewelic mensche hevet [= *heeft het*] altemale gheheel ende onghedeilt, ende alle menschen en hebbens onder hem allen niet meer dan een mensche. Ende aldus sijn wi alle één, verenicht in onsen ewighen beelde, dat Gods beelde is ende onser alre oirspronc, ons levens ende ons ghewerdens, daer onse gheschapen wesen ende onse leven sonder middel in hanct, als in sijn ewighe sake'' 1). Dit beeld is dus niet alleen afgedrukt in 's menschen vóór bestaan maar ook in den geschapen mensch. Bij dezen is het »weselic'' d. w. z. naar het zijn voorhanden, terwijl daarmede tevens de mogelijkheid gegeven is dat het »werkelic'' door den mensch zelven in het leven kan geroepen worden. »Want wi sijn gheschapen toten [= *tot het*] beelde, dat is dat beelde Gods tontfane'' [= *om te ontvangen*]. Zóó is het menschelijke leven »een levend leven dat te gadere ghevoecht es gheschapen ende onghescapen, God ende creature''. Ons eeuwig leven is het beeld der wijsheid Gods, blijft altijd in den Vader en vloeit uit met den Zoon en »is wederboecht'' [= *keert weder*] in de zelfde natuur met den Heiligen Geest: en aldus leven wij eeuwig in ons beeld der heilige Drieheid en der vaderlijke eenheid. En hieruit hebben wij een geschapen leven, vloeiende uit de zelfde wijsheid Gods, en daarin bekennt God Zijn macht, Zijn wijsheid en Zijne goedheid: en dat is Zijn beeld waarmede Hij leeft in ons. En uit Zijn beeld heeft ons leven drie eigenschappen, waarmede wij Zijn beeld, dat wij ontvangen hebben,

1) *Sp. d. e. Z.*, bl. 165, 166.

gelijken: »want onse leven is altoes wesende, siende, en neyghende inden oersprone onser gheschapenheit. Ende dit is een levende leven, dat in ons allen is weselijke ende in bloter naturen.... ende het is verborghen in Gode ende in die substancie onser sielen". De drie boven vermelde eigenschappen der ziel zijn eveneens niets dan reflectiën van de personen der Triniteit, de drie grondvormen van alle zijn. Intuschen houde men in het oog, dat deze hoogste eeniging slechts van nature is, en dat zij als werkelijk d. i. als vrucht van 's menschen eigen werkzaamheid nog moet gaan bestaan. Al is de adel, dien wij van nature bezitten in de wezenlijke eenheid onzes geestes, waarin hij natuurlijk met God vereenigd is, nog zóó hoog, zoo maakt ons dat toch nog niet zalig, want dit is allen menschen gemeen zoowel goeden als kwaden ¹⁾. Het beeld Gods wordt werkelijk in den mensch geboren, en de hoogste vereeniging met God komt werkelijk tot stand in het Mystische leven. Eerst in de Mystische eenheid, door de onmiddelijke Beschouwing wordt het beeld één met het oorspronkelijke beeld d. i. met den Zoon, en wordt het goddelijke beeld dat ons ingedrukt is, door ons als door een spiegel steeds helder en klaar gereflecteerd. Deze werkelijkheid zou nooit tot stand kunnen komen zonder het beeld, dat wil zeggen: indien de mogelijkheid tot de werkelijke en onmiddelijke vereeniging met God niet van alle eeuwigheid of in onze ziel was aangelegd. Dit beeld »is wel die ierste sake alre heylicheit ende alre salicheit" ²⁾.

De uitdrukking, dat het Woord het eeuwig exemplaar is, waarnaar alle dingen zijn gemaakt (zie boven), doet analogiën verwachten tusschen de geestelijke en stoffelijke wereld onderling, en tusschen deze en de Godheid, wier beeld het Woord is. Werkelijk stelt Ruysbroeck dan ook de wereld als het afbeeldsel van het Goddelijk wezen voor en den mensch wederom als den antitype van den grooten Macrocosmos. Wij hebben deze theorie van den mensch als Microcosmos reeds vroeger bij de Neoplatonici aangetroffen. Wij vinden haar hier terug in de fijnste analogiën uitgewerkt. Terwijl wij dit in het kort na-

1) *Bruilofst*, bl. 139.

2) T. a. p., bl. 138, 139.

gaan, zullen wij tegelijk het bovenstaande met zich zelve in verband brengen en Ruysbroeck's voorstelling van Gods schepende werkzaamheid als goddelijke zelfopenbaring gemakkelijker kunnen begrijpen.

Wat in God het goddelijke »overwesen" is, is in de geschapen wereld de »overste hemel, de simpele eenvoudige ende vierighe claerheyt, van naturen ende van wesene ewelic stille ende onbewegelic"; — in 's menschen geestelijke natuur: de »weselike enicheit"; — in het Mystische leven: de Beschouwing. Tegenover de »vruchtbaerheit der naturen" of de werkende Godheid staat in het heelal: het *Primum Mobile*, »dat ierste bewegen"; in 's menschen geestelijke natuur: de »enicheit der overster crachte" of de eenigheid des geestes, »want in deser enicheit wert de gheest beweect van boven inder cracht Gods, natuerlike ende overnatuerlike" ¹⁾; in het Mystische leven: de tweede graad of het Innige Leven. Met het Firmament correspondeert in 's menschen natuur de »nederste enicheit", het »eyghendoem der lijflike crachten", en in het Mystische leven de laagste trap, het Beginnende of het Werkende Leven. Tegenover de vier elementen staan de vier lichamelijke krachten zelve, 's menschen zinnelijke natuur. De drie »overste crachten" der ziel zijn weder analoog met de drie hemelen, terwijl, zooals wij reeds zagen, de drie eigenschappen der ziel in »het overste" dezer krachten het afgedrukte beeld zijn van de drie personen der Godheid. Gelijk de sterren met het firmament »daer si in staen" draaien en bewogen worden »neder ende hoghe yghewelke in hare stat, na diere wijs dat si van Gode gheordent sijn, ²⁾ alsoe doen die inwendighe crachte der goeder sielen, die volghen altoes met dogheden ende met goeden werken der wijsheit ende der macht Gods, daer si inne leven ³⁾." Met de zeven planeten, »die hemel ende erde chieren [=sieren] ende regheren ende vruchtbaer maken, na die ordiancie der wijsheit Gods ⁴⁾" zijn de zeven gaven des Heiligen Geestes correlatief, »die verclaren ende vruchtbaer maken al

1) *Brusloft*, bl. 127.

2) *12 Begh.*, bl. 87.

3) *12 Begh.*, bl. 91.

4) t. a. p., bl. 93.

's menschen leven ¹⁾." Wij zullen op onzen verkenningstocht door Ruysbroeck's Mystiek nog verscheidene dusdanige analogiën ontmoeten. Niet zelden zullen wij gezochte vergelijkingen vinden, die aan de willekeurige symboliek van den Tabernakel herinneren. 't Geldt dan echter nevenzaken. Waar het op de grondlijnen van het stelsel aankomt, zooals boven, vloeien deze analogiën altijd zóó van zelf uit den aanleg van het geheel voort, dat men verwonderd staat over Ruysbroeck's »architectonischen" geest, en over de nauwe aansluiting en innige overeenstemming van de verschillende deelen zijner Mystiek.—

Keeren wij thans tot Ruysbroeck's Psychologie terug. Wat hij van de algemeene menschelijke natuur als het evenbeeld Gods zegt, hebben wij gezien. Hij behandelt echter ook de verschillende temperamenten en natuurlijke individualiteiten der menschen. Zij staan wêer niet op zich zelve maar zijn ten nauwste met het groote organisme verbonden. Wij hebben boven reeds gesproken over den invloed, door de planeten volgens de wereldbeschouwing van Ruysbroeck en zijn tijd, zoowel op de stoffelijke als op de geestelijke wereld uitgeoefend. Wij komen thans iets breedvoeriger daarop terug. De planeten, die in »vij. ringhen" staan en »beweecht werden van den ierste beroeringhen des hemels", werken op hare beurt n op het natuurlijke zijn van den mensch. »Der planeten kinder sijn wi allen na wise der sterfeliker naturen." Zij »regneren ende domineren boven dat sinlike leven in beesten ende in menschen." ²⁾ Zij hebben »noch willen noch weten noch leven ofte enich vermoghen van hem selven; maer overmits die crachte Gods, die in hem leeft, soe gheven si allen creaturen, beneden den firmamente tot inden gront der zee, leven ende wassen, ende menich onderseeet van naturen ende van gheslechten inder eerden ende inden watere ende inder locht, daer God die wereld mede ghechiert heeft van beghinne, te sijne eeren ende te onser noot" ³⁾. Haar invloed is dus niet spontaan, maar een gevolg van de werking van het Primum Mobile, dat weder

1) *Bruijloft*, bl. 127.

2) 12 *Begh.*, bl. 194, 195.

3) t. a. p., bl. 197, 198.

door de Godheid zelve bewogen wordt. Aan de goddelijke almacht en het goddelijke albestuur wordt dus in geen deele door deze theorie te kort gedaan. Dat kan ook moeielijk het geval zijn op Ruysbroeck's Monistisch standpunt, dat, overal waar hij het gebied der Bespiegeling betreedt, sterke verwantschap verraadt met het Pantheisme van Dionysius en Erigena.

Geven wij onzen Mysticus weder zelve het woord: »Die nature der menschen is ghedeylt in vij. wisen van complexien, die wi ontfaen, in onser gheboirten, van den vij. planeten, dien wi gheliken nader lifeliker [= *lichamelijke*] gheboirt" ¹⁾. Het teeken waaronder de mensch geboren wordt, bepaalt dus van den aanvang af 's menschen character. De kleuren waarmede Ruysbroeck de zeven verschillende temperamenten of complexien van den natuurlijken mensch gaat afschilderen zijn aan de vermeende uiteenloopende naturen van de planeten ontleend. »Die hoghste planete Saturnus sine kynderen [d. i. *de kinderen van Saturnus* enz. Deze spreekwijze treft men nog dikwijls in den mond van het volk aan.], sijn hem ghelijc in der naturen; want si sijn cout int ghevoelen van minnen, droghe, sonder vrucht van dogheden, quaet willich, scale ende wreet, zwert ende bleec ende onghedeghen [Kiliaen *difformis*, evenzóó Surius], een willich [= *eigenwillig* zie Kiliaen], erighel ende groet van moede. Ende alsi gheestelic willen werden soe sijn si ongheordent in vresen, in sorghen ende in auxte verdoemt te sine; want si meynen ende minnen hem selven allene om hem selven, na wise der naturen . . . Hierna volghet die ander planete, die heet Jupiter. Die is contrarie der ierster; want hi is heet ende versch, wit ende claer, sachte ende soete als melc. Hi regneert inden Sporkille [= *sprokkelmaand, Februari*] als die sonne loept in een teken, dat heet die Vissche. Dan hoecht die sonne, ende die tijt verwermt, ende die watere vloyen; die vissche vlieten in weelden, die vergadert laghen inden couden winter. Dese planete is minlic ende behaghelic, ende weldoende allen creaturen die hier beneden sijn, ende die in sijn regnacie ghebornen werden, die sijn hem ghelijc, dat is heet in goeder begheerten ende versch uutvlietende met goeden

¹⁾ Wij volgen hier de beschrijving 12 *Begh.*, bl. 92—94, 102—113, 194—198.

werken, scone ende wit van live ende gracioes, oetmoedich, sachte ende milde ende goedertieren, blide, ghesellijc ende minlic van wandelinghen, hovesch [ook wel *hoesch* = *heusch*, *beleefd*] treckende, ende neyghelic van naturen."

Men moet echter niet te veel op zijn geboorte onder Jupiter bouwen, want, zegt Ruysbroeck:

„Al is die lieflike gheboirte edel ende goet,
Si is nochtan vleesch ende bloet,
Ende si en is oec niet ewich wijs noch vroet;
Want si versmaect Gode ende sijn rike ende ewich goet,
Ende soect ende kiest ende mint in die werelt, dat verganclijc is, dat si verliesen moet."

De derde planeet is Mars: »heet ende droghe, scale, nydich ende wreet, ende hi ghelijct Saturno in vele punten. Die menschen die onder hem ghebornen werden, die sijn van naturen droghe, inborstich [Kiliaen heeft *inbornstigh* en vertaalt het door *fervidus*, *acer*, *impetuosus*], ondocchsam, onunstich [= *ongunstig*], onghemeine, niemen vrient, niemene goed doende dan den ghenen die hem vrient schinen ende goet doen. Si sijn heet ende wreet van complexien, haestich van moede, licht gherenen [= *geraakt*], lichte ghestoert ende sacn [= *spoedig*] verbolghen, langhe ghedinkende, node verghevende, gherne wrekende, lichte bedroeft, scale in spreken: altoes dunct hem [= *hun*] dat si recht hebben, want onbekende hoverde is in hem verborgen. Ende als si gheestelic willen werden, soe nemen si ane enen ghetoaden seijn van buten, door groote werken van boete, vele zwighen ofte van hoghen dinghen spreken. Eest [= *is het*] dat si subtyl sijn van naturen — alle andere goede menschen ordelen sy (sic) ende doemen die van hare heylicheit niet en houden." De vierde planeet is de Zon: het »oghe ende licht der werelt" »achtwerf meerre dan al die eerde." Sine kyndere, die in sine regnacie ghebornen werden, die sijn claer ende wit ende gracioes, sober... stout ende coene, van graten moede," evenals de zon zelve, »ghemeine yeghewelken die syns behoeven... si minnen den dach der doecht ende der waerheit, ende si haten den nacht der sonden ende der quaetheit... Sie werden diwile ghemint van groten heren ende comen te groten state." De vijfde planeet is Venus. Zij heet ook »Lucifer", »Dachsterre" en »Vesperus" of

»Hesperus“, dat is »die Avontsterre.“ »Hi is goetwillich, sachte ende goet van daden. Hi dwinct ende tempereert Saturnum van sijre quaetheit ende alle andere scalcheit der planeten... Sine kindere, die sijn ghelike den Jovianen, Jupiters kynderen in vele punten. Si sijn wit, claer, graciocs ende blide van aenschine, gheselleec“ — maar ook — »oncuysh ende gulsich ende gheneicht tot alre ongheordender ghelost, ende tote allen dien dat die lichame begheert. Si... pleghen hare ghenuechten, si singhen ende springhen, si en roeken [= *zijn niet bekommerd*] hoe si den dach ten avonde bringhen.“ — »Mercurius, die seste planete, is here der cocpliede inder naturen. Hi es eendrachtich met allen den planeten, quaet metten quaden ende goet metten goeden, want hi concordeert met hem allen. Sijn loep is altoes bider sonnen ende dese-ij-planeten sijn ghesellen, ende haer kynder sijn ghelijc in vele dinghen. Dese menschen sijn (ook) wijs van naturen, scale ende behendich. Si connen wel wandelen met goeden ende met quaden, met riken ende met armen. Si connen wijslijc ende wale spreken als taelmanne, peys maken, copen ende vercopen, zamen copere [= *makelaar*] sijn, lieghen ende bedrieghen na dat sijs onnen [= *gunnen*. Sur. *prout aliis favent*] ofte daer toe ghemiedt [= *gehuurd, betaald*] sijn.“ Zij sijn vaardig en vlug met woord en daad, »ende hieromme werden si dicwile verhaven, bekint ende ghemint van groten heren, ende vercrighen groten staet, rijkdoem ende ere na wise der werelt.“ Toch baat hun al hun kunst en behendigheit niet om de zaligheid te verkrijgen: »al sijn die Mercuriale wijs, scale ende behendich van naturen, si en moghen sonder godlike ghenade dat rijc Gods niet sien, vinden noch besitten, want nature en hevet gheen were boven haer selven.“

De werking der planeten bepaalt zich echter, zooals reeds boven gezegd is, tot de lichamelijke natuur: »mer boven redene en hebben si ghene macht, want natuerlike redene bedwinct al dat sinlike is ende ongheordent in naturen“ ¹⁾. Ook beperken zij in het minst niet de vrijheid van den wil: »Maer boven onsen vrien wille en hevet nyeman macht, noch hemelsche nature, noch alle creaturen noch nieman dan God

1) XII *Beyh.*, bl. 194.

allene ende wi selve" 1). Zij die zichzelf onderworpen hebben aan de elementen en die den loop der hemelen en de planeten dienen zijn »kyndere der naturen." Zij kunnen God niet zien en vinden, »mer die sonen die uut Gode gheboren sijn, die domineren boven nature, boven lope der hemele ende der planeten, ende alle dingh sijn hem onderdaen" 2).

Met deze gaven en krachten toegerust, is de mensch uit Gods scheppende hand te voorschijn getreden. Hij is geschapen naar en tot het beeld Gods. Het is zijn bestemming dit beeld te verwezenlijken, door namelijk één met God te worden, of, om de taal der Mystick te gebruiken, door weder in God terug te vloeien. Door den vrijen wil is de mensch in staat om aan zijn aanleg te beantwoorden, van hem zelve hangt de werkelijkking van de »moghelike [= *potentieele*] enicheit" af.

Maar daar is een andere macht, die den mensch belemmert in het bereiken van zijn doel. Die macht is de zonde. Ruysbroeck stelt het eigenlijke wezen der zonde in 's menschen inwilliging van het kwade: »ghencychtheit toten sonden en is gheen sonde; mer die sonden te willen ende die te volbringhen, dat is sonde 3). Ende als men die ghenoechte ghevoelt ende bekent, ende daer bi willens blijft sonder strijt, soe wert die sonde noch mere; mer eest dat men ghenuechte begheert ende soect, soe is die sonde noch zware" 4). Hij spreekt ook van »snelle beweghinghe des believens ofte der ghelost, dat nieman beweren [= *afweren*] en mach" 5) en van dagelijksche gebreken waarin wij allen zonder uitzondering vervallen: »dat ghedoecht ons God ende oec onse redene; want wi en moghens ons niet ghehoeden. Ende hier om alsulke ghebrec en maect ons niet onghehoirsam; want het en verdrijft niet die gracie Gods noch oec onsen inwendighen vrede: nochtan sullen wi alsulke ghebreke, hoe klein si sijn, altoes

1) T. a. p., bl. 88.

2) T. a. p., bl. 106.

3) *V. 12 Dogh.*, bl. 84.

4) T. a. p., bl. 132.

5) *Bruiloft*, bl. 40.

claghen, ende hoeden ons daer voir met al dien dat wi vermoghen" ¹⁾). In het stuk van zondenvall en erfzonde volgt Ruysbroeck de kerkleer. God had den mensch in den hof Eden geplaatst, en hem een gebod gegeven, dat hij »met ghehoirsamheden, hadde moghen verdienen ghestadicht ende ghevest te wordene — in ewigher trouwen, ende nemmermeer te valene in enighe zwaerheit ofte in enighe sonde. Doe quam een scale, die viant van der hellen — ende bedroech dat wijf; ende si beiden bedroeghen den man, daer di nature te male in bestoet. Ende hi ontscaecte die nature, die bruuat Gods met valschen rade; ende si wart verdreven in een vrent lant, arm ende ellendich, ende ghevaen ende bedruet ende beseten van haren vianden, als nemmermeer te lande noch te soenen [= tot een verzoening] te comene" ²⁾). Zooals zich echter laat verwachten is de leer van zondenvall en erfzonde geen wezenlijk moment in Ruysbroeck's Mystiek. Als geloovig zoon van de Kerk, gebruikt hij de gewone uitdrukkingen, terwijl zijn vurig Mystisch gevoel, zijn geweldige drang tot God, hem telkens de kloof, die den zondigen afstammeling van Adam van den Heiligen God scheidt, doet overspringen en vergeten. De menschelijke natuur wordt dan ook geenszins voorgesteld als door den val verdorven te zijn. Nadat de eerste menschen uit het paradijs verdreven waren, behielden zij, zegt Ruysbroeck, nochtans: »edelheit ende vriheit haers willen, ende si bekenden sterven ende leven ende goet ende quaet. Ende si minden dat goede ende haetten dat quade, ende alsoe keerden si te Gode ende vonden ghenade; ende alle die van hem quamen, die in God ghelovden ende hem eerden ende minden, die behagheden alle Gode ende ontvinghen gracie ende ghenade... die in sonden vielen ende wederkeerden in penitencien, ende sochten ghenade, ende daer in bleven ende storven, die sijn oec alle behouden overmits haren rouwe ende die ghenade Gods" ³⁾).

1) *Blink. Steen*, bl. 216.

2) *Bruidoft*, bl. 2.

3) 12 *Begh.*, bl. 114, verg. 66 en 104.

's Menschen heil en verlossing wordt echter meestal, althans uiterlijk, met Christus in verband gebracht. Ruysbroek's uitspraken zijn dan ook op dit punt te menigvuldig dan dat wij ze met stilzwijgen mogen voorbijgaan. Wij zullen dan een oogenblik bij zijn Soterologie of Christologie moeten stilstaan. Later zouden wij daartoe niet best in de gelegenheid zijn.

»Doet [= *toen het*] Gode tijt dochte ende hem dies doghens siere gheminder ontfarmde, soe sant hi sinen één gheborenen Sone in ertrike, in een rikelike sale ende in enen gloriosen tempel, dat was die lichame der maghet Maricn" 1). »Toen de groote Heer" — zegt hij elders 2) — »aensach dat wi ewelic verloren souden bliven ende te rechte, ende dat ons gheen pure creature verlossen en mochte. Ende ontfermde hem dat wi eweliken verloren souden bliven. Ende heeft ons alsoe ghemint, dat hi sijn enich Soen (die die onbegripelike claerheit is, daer God die Vader hem selven ende alle dinc in bekennt, die een is met hem naden wesene ende nader nature, ende overmits welke claerheit dat alle dinc ghescapen sijn, ende die is een exemplaer alre creaturen, ende een spieghel sonder vleeke der moghenheit Gods) voir ons niet en heeft ghespaert mer heefften ghelevert toter doet, op dat hi ons bringhen mochte toter ewighe salicheit, daer hi ons toe ghescapen hadde." — De Zoon had, om de gevallen menschheid te kunnen verlossen, de menschelijke natuur aangenomen, zonder dat daardoor evenwel aan zijn Godheid werd te kort gedaan. Christus was alzoo God en mensch in ééne persoon. »Die waerheit ende kersten ghelove tughet ons, dat en is maer één Christus in hemel ende in erde, ewelic gheboren vanden Vader in godliker naturen ende inder tijt gheboren van sijnre moeder in menscheliker naturen: ende aldus is hi God ende mensche in enen persoon" 3): met God één in de substantie, met ons één in de natuur 4). Hij nam onze natuur aan, die verbannen en vervloekt was tot in den grond der hel: »alsoe dat yeghewele

1) *Bruil.*, bl. 2—3.

2) *V. 12 Dogh.*, bl. 6.

3) *12 Begh.* bl. 54.

4) *T. a. p.*, bl. 56.

mensche, quaet ende goet, mach spreken: Christus die Sone Gods is mijn broeder" ¹⁾. — Wat aangaat de betrekking van de beide naturen in Christus, zoo zocht Ruysbroeck ijverig alles af te weren wat tot vermenging van beiden aanleiding kan geven. Op zich zelf beschouwd is dit bij een Mysticus wonderlijk genoeg. Het houdt echter op dat te zijn, wanneer men bedenkt, hoe ijverig Ruysbroeck zich verzette tegen de grove dwalingen, die door de secte van den vrijen geest wijd en zijd werden verspreid. Het is dan ook juist door zijn polemiëk tegen deze »onwaerdiche boeve" en »onverstandiche esels" dat Ruysbroeck den schijn van Nestoriaansche ketterij op zich laadt.

Christus heeft zich vernederd en ons verhoogd, zich verarmd en ons verrijkt. »Hi heeft hem [= *zich*] versmaet ende ons gheëert. Maer al heeft hi hem ghenedert, hi en heeft hem niet ontedelt: want hi bleef al dat hi was, ende nam ane dat hi niet en was. Hi bleef God ende wart mensche op dat die mensee (sic) God werde. Hi heeft hem gecleet met onser alre menscheit, alse een coninc die hem cleet, metten clede sijnre familiën ende sijnre knechten, alsoe dat wi alle met heme sijn van énen clede menschelijker naturen. Maer hi heeft die siele ende dien lichame, die hi ontfinc vander reinder maghet Mariën, boven al sonderlinghe ghecleet met enen coninceliken clede, dat is sine godlike persoonlycheit" ²⁾. Hiertegenover staan wel is waar meer kerkelyk rechtzinnige uitdrukkingen als: »ghelikerwijs dat siele ende lichaem maken enen mensche, alsoe is Gods Sone ende Jhesus Mariën sone, één levende Christus, here ende God hemelrijcs ende ertrijcs: want sine siele is eenformich metter wijsheit Gods", — maar het vervolg luidt dan weêr: »nochtan en is sine siele niet God, noch Gods nature, noch die natuere Gods en mach niet werden creature" ³⁾. Men ziet, Ruysbroeck wil de grenzen tusschen God en het schepsel scherp afbakenen en als onoverkomelyk beschouwd hebben, tegenover het krasse Pantheisme van de kettische secten. De mensch Christus bestaat volgens

1) *Bruil.*, bl. 12—13.

2) *Sp. d. c. Z.*, bl. 169—170.

3) *T. a. p.*, bl. 220.

Ruysbroeck nu eens slechts uit ziel en lichaam, dan weder uit geest, ziel en lichaam, en deze ziel (geest) is dan, even als de anderen, »geschapen uit niets" ¹⁾. Met dezen geest van Christus heeft zich nu de Geest Gods vereenigd en wel zóó, dat de lagere en hoogere krachten aan den Geest en aan de wet Gods onderworpen werden. Naar zijn menschheid was Christus evenzeer Zoon Gods, maar Zoon Gods van genade, die steeds evenals de andere menschen genade en gaven van boven heeft ontvangen en steeds door God tot alle deugden is gedreven (Adoptianisme). God »gaf der menscheit ons Heren Jhesu Christi alle macht in hemel ende in eerde" ²⁾ en de Heilige Geest rustte in zijne ziel en in zijn menschelijke natuur met al zijn gaven en maakte hem rijk en overvloeiende in al diegenen, die hem begeerden en noodig hadden. Christus is dan ook naar zijne menschheid verhoogd: »opgehvaren boven alle hemele ende boven alle chore der inghele, ende sit ghecroent ter rechter hant sijns Vader, ghelijc heme in eren ende in machten." ³⁾.

Ruysbroeck stelt alzoo Christus naar zijne menschheid voor als het beeld van de hoogst mogelijke toenadering van de menschelijke natuur tot God, — als het hoogste zedelijke en Mystische ideaal, in hetwelk God al zijne gaven op volkomen wijze doet uitvloeien ⁴⁾.

't Is niet mogelijk Ruysbroeck's verspreide uitdrukkingen omtrent Christus' persoonlijkheid tot één geheel te brengen. Allerlei theoriën van vroegeren en lateren tijd vindt men in zijn geschriften nevens elkander, hoe onvereenigbaar zij ook mogen wezen.

De menschelijke natuur van den Heer bestaat volgens Ruysbroeck nu eens door zich zelve, terwijl zij de kracht tot een volmaakt leven door de gaven Gods, of anders van het met haar vereenigde goddelijke Woord moet ontvangen, — dan weder heet het: »die menscheit ons Heren Jhesu Christi en heeft gheen bestaan op haar selven, want si en is

1) „Maer hi heeft een siele, gheschapen van nicute" enz., t. z. p.

2) 12 *Begh.*, bl. 57.

3) *Sp. d. e. Z.*, bl. 222. — Verg. 12 *Begh.*, bl. 57.

4) *Sp. d. e. Z.*, bl. 221.

niet haers selfs persoon, ghelijc dat alle andere menschen sijn, maer die sone Gods is hare onderstant ende hare forme [Sur. *sed Dei filius, illius hypostasis ac forma est*]. Ende hier omme is si conformich met Gode; ende overmits die cninghe is si wijs, ende machtich alles dat onder Gode is. Ende aldus is die menscheit ons Heren ontfaen in Gode, edel ende wijs, heylich ende salich boven allen creaturen. En hi is allene erfghenoet in dat rike Gods van naturen ende van ghenaden" enz. ¹⁾. Het is hier, zooals men duidelijc zien kan, een zweven tusschen drieerlei standpunt: tusschen dat van de Mystiek, die de menschelijke natuur geheel in de goddelijke wil doen opgaan — tusschen dat van de kerkleer, die de beide naturen tegelijk onvermengd en ongescheiden in ééne persoonlijkheid vereenigt — en tusschen dat van de practische beoefening, die, afkeerig van de dwalingen der Pantheïstische secten, de menschelijke natuur urgeert ten koste van de goddelijke, en den mensch Jezus, als het ideaal der zedelijke volkomenheid, aan ieder ter navolging voorhoudt. Het laatste is bij Ruysbroeck het gewone. Voordat wij dit breeder gaan aantoonen, zullen wij nog eerst nagaan hoe Ruysbroeck zich Christus' werkzaamheid voorstelt.

In verband met de kerkleer spreekt hij gedurig van de overwinning van dood en duivel, en van onze loskoopng.

„Hi woude onse scout [= *schuld*] betalen
Ende pleggen der gherechticheit" ²⁾.

»Met aldien dat hi gheleden heeft — heeft hi u dese menscheit ghegheven, dat ghi coenlic daer mede te hove comt voir sinen hemelschen Vader. Want hi heeft den pays [= *paix, vrede*] ghemaect, ende wi sijn vri ³⁾. In sinen willighen overgheven heeft hi ons ghecocht met sijne minnen hem te dienene ende sinen Vader. Ende mit sijne passien ende met sijne doct

1) T. a. p., bl. 223.

2) V. d. Rike der Ghel., bl. 184.

3) Sp. d. c. Z., bl. 123.

heeft hi voir ons onse scout betaelt ende vergouden" ¹⁾, met zijnen dood » hevet hi gecoht ewich leven, voor al degenen die hem gheliken ende navolghen in doghoden ²⁾; hi heeft ghearbeit ende ghestreden alse een kempe [= *worstelaar, kampvechter*] jeghen onse viande ende hi hevet dat ghevankennisse te broken (lees: gebroken), ende den strijt verwonnen, ende onse doot ghedoot met sire doot, ende ons ghelost met sinen bloede, ende ghevrijt inder dopen met sinen watere ende rijc ghemaect met sinen sacramenten ende met sinen gaven" ³⁾. Hij heeft » onse sonden afghewasseen in sijn heylighe bloet" ⁴⁾. Christus' menschheid was » ene weerdighe offerhande sinen Vader." Met zich zelve heeft hij in zijn dood ook de geloovigen geofferd » alse sine gheminde vrucht daer hi omme ghestorven is: ende die Vader sal u met sinen Soen ontfacen in een minlie omhelsen. . . . ende minne is u ghegheven als een pant daer ghi mede ghecoht sijt Gode te dienen, als een werdere [*arrhae, godspenning, handgeld*] daer ghi mede gheërft sijt in dat rike Gods. Ende God en can sinen pant niet ghequiten, want die pant is al wat God selve is ende vermach. Siet deze pant ende dese werdere dat is die heylighe Gheest, die is uwe bruitscat ende uwe duwarie [of scat] daer u Jhesus uwe brudegom mede gheërft heeft in sijns Vaders rike" ⁵⁾.

Men zal in het bovenstaande wederom gemakkelijk de voornaamste voorstellingen van den ouden dag en van later tijd omtrent Christus' werkzaamheid herkennen. Nu eens wordt die voorgesteld als een loskopen van de menschheid uit de macht van den duivel, dan als een overwinnen van den »vijand", dan

1) T. a. p., bl. 138.

2) 12 *Begh.*, hl. 257 en 150.

3) *Bruilofst.*, bl. 3.

4) *Sp. d. e. Z.*, bl. 222. — Ten bewijze hoe plat de Mystiek niet zelden is, zelfs bij haar nitstekendste vertegenwoordigers, diene het volgende:

Om onze zonden „wart dat heylighe lam ghemartelyt, ghedoot ende ghebraden aan dat cruce, omme onse sonden, op dat ons wel smaken soude," 12 *Begh.* bl. 101. — Men denkt hier onwillekeurig aan het door Prof. Moll meêgeleede sermoen van Brugman *over de drie tafelen* (*Johannes Brugman* enz. Deel I, bl. 222—239), waar Jezus een „pannekroese" [= *pannekooek*] wordt genoemd, die aan het kruis werd gebakken.

5) *Sp. d. e. Z.*, bl. 122—124.

wéer als een offer aan God zelven. Nu eens het eene dan het andere. Men ziet, het gaat hier met de kerkelijke Sotcriologie niet van harte. Als geloovig zoon der Kerk, neemt Ruysbroeck haar op, maar zij raakt zijn Mystiek in den grond niet. De geheele aanleg van zijn stelsel is van dien aard, dat het eigenlijk voor geen verzoening in orthodoxen zin, en nog veel minder voor voldoening plaats heeft, terwijl zijn opvatting van de erfzonde ze geenszins noodzakelijk maakt: »Maer al was die sonde erve [= *erfelijk*] si en was niet gheweecht [= *geëeuwigd*] den ghenen die rouwe hadden, ende ghenade sochten ende beghcerden aen onsen Here; want daer na leden meer dan .v. duseentic jaer, eer God mensche wart; ende binnen dien tide was menich heylich mensche, die Gode behaechde, ende wel levede. Dat waren patriarken ende propheten also David, Abraham ende Ysaac ende Jacob, Moyses ende menich ander groet prophete ende heyliche menschen" ¹⁾. Toch spreekt Ruysbroeck met groote innigheid van Christus, maar van Christus als het volmaakte toonbeeld van het Mystische leven. De drie trappen worden met voorliefde in Jezus' leven aangewezen. En ook hierdoor is het duidelijk, waarom Ruysbroeck betrekkelijk zóó weinig van Christus' verlossende werkzaamheid spreekt. Immers dat werk behoort tot den laagsten trap, dien van het Werkende leven, dat verre beneden het leven der Beschouwing staat en geldt slechts voor hen, die dit standpunt innemen.

Hun die reeds hooger staan zal Christus »wisen den wech der minnen te sinen Vader, dien hi selve ghinc, ende die hi selve is". Voor hen is hij bovenal een »regule" en een »spieghele daer si na leven soudent" ²⁾. Dat door Ruysbroeck even als door de meeste Mystici van zijn tijd het Mystische leven wordt voorgesteld als navolging van het heilige leven van Jezus, zullen wij uit het vervolg duidelijk kunnen zien.

Keeren wij nu tot onze vorige beschouwingen terug! Wij zagen, hoe Ruysbroeck zich de geheele wereld denkt als het

1) 12 *Begh.*, bl. 99.

2) *Sp. d. e. Z.*, bl. 122 en 222.

beeld van het trinitarische leven in God: alles eeuwig uitvloeiende met den Zoon en eeuwig terugvloeiende door den H. Geest, die bestaat in: »onbegripelike caritate ende mildicheit.... onbegripelike grote uytvloyende rijkeit, ende afgrondighe goede, dorevloyende alle hemelse gheeste in weeldicheyt; ene vierighe vlamme diet al verberret in enicheit.... een omvaen ende een doregaen des Vaders ende des Soens ende alre heylighen in ghebrukeliker enicheit" 1).

Het uytvloeien »eyscht altoes een wedervloeyen: want God is ene vloyende ende ebbende zee, die sonder onderlaet vloyt in alle sine gheminde na elcs behoeven en weerde; ende hi is weder in ebbende alle die ghegaeft sijn, in hemel ende in erde, met al dat si hebben ende vermoghen" 2). Dit is dan de eeuwige geschiedenis der Godheid, onmetelijk diep en boven alle begrip verheven. Al wat bestaat neemt deel aan dit goddelijk bestaansproces. De Vader bemint ons en de wereld en al wat is in den Zoon, en de Zoon ons en het onze in den Vader. Door Vader en Zoon te gader worden wij minnelijk omhelsd in den H. Geest: »in een salich ghebruken, dat ewelic vernuwen sal sonder onderlaet in bekennen ende in minnene, overmits de ewighe gheboert des Soens vanden Vader, ende uytvlote des heylighen Gheests van hem beiden. Want verghinghe kinnen ende minnen in Gode, soe verghinghe oec die ewighe geboert des Soens ende uytvlote des heylighen Gheests: ende alsoe verghinghe drieheit der persone: ende alsoe en ware noch God, noch ghene creature, dat altemale onmoghele is, ende ene verwoede sotheyt te peysene" 3).

Was nu de mensch niet een vrij willend wezen, dan zou zijn terugkeer in God onmiddellijk volgen. Door den vrijen wil kan dit echter niet. 'sMenschen vrijheid eischt noodzakelijk, dat hij uit eigen beweging zich op God zal richten. Wel kan hij niets goeds doen zonder God, maar evenmin kan hij tegen zijn wil of zonder zijn medewerking aan God

1) *Bruiloft*, bl. 103.

2) *T. a. p.*, bl. 113.

3) *Boec van 7 Sloten*, bl. 98.

gelijk gemaakt worden. In overeenstemming met de voornaamste Mystici verklaart Ruysbroeck dan ook dat God zelf ons, indien wij niet willen, noch heilig, noch zalig maken kan.

De weg nu, waarlangs de mensch werkelijk tot de zaligheid komt; het middel waardoor zijn »moghelike enicheit" met God werkelijkheid wordt; waardoor de creature »toten beelde" het beeld zelf wordt; waardoor de spiegel der ziel eeuwig rein en helder de klaarheid Gods weërkaatst, is — het Mystische leven.

HOOFDSTUK VI.

DE PRACTISCHE ZIJDE VAN RUYSBROECK'S MYSTIEK.

Hier komen wij eigenlijk eerst in het hart van Ruysbroeck's Mystiek. Al wat wij tot dusverre behandeld hebben, moet alleen dienen om wat volgen zal begrijpelijk te maken. Ontegenzeggelijk ligt het zwaartepunt van Ruysbroeck's Mystiek in de practijk. Hierdoor worden echter geenszins zijn speculatieve verdiensten verkleind. Men is gewoon deze uit het oog te verliezen en in Ruysbroeck den denker om den practicus over het hoofd te zien. Dat dit echter te onrechte geschiedt zal uit de bovenstaande mededeelingen genoegzaam gebleken zijn. Wij hebben een voorstelling gekregen van de diepte van zijn Godsbegrip, en ons zonder twijfel verbaasd over de breede ontwikkeling daarvan. Wij zagen, hoe uit het goddelijke wezen alles wordt afgeleid en wel zóó, dat het goddelijke beeld overal bewaard blijft; hoe tegenover en naast het uit opeenvolgende momenten bestaande menschenleven het transcendent begrip van tijdeloosheid (»ewigh nu») in God en Gods werken gehandhaafd wordt, waarbij worden en bestaan, komen en vergaan ten laatste tot het eenige en eeuwige zijn worden teruggebracht, en op wonderbaar schoone wijze worden voorgesteld als de altijd wêer wisselende eb en vloed van de diepe en eeuwig ruischende zee der Godheid. Maar wij zullen hier niet verder herhalen wat reeds gezegd is. De lezer, die ons tot dusverre aandachtig heeft gevolgd, zal zeker gaarne erkennen, dat Ruysbroeck's Mystische philosophie een buitengewoon grootsch

character draagt. En, indien hij met Tauler's en Suso's theorien bekend is, zonder twijfel gedwongen zijn toe te geven, dat deze beide gevierde mannen ook op het punt der speculatie voor den Groenendaalschen prior mochten onderdoen. De orde en regemaat, die bij Ruysbroeck worden aangetroffen, zijn wel in staat indruk te maken zelfs op den meer oppervlakkigen beschouwer.

Evenals in het ontzaglijke Gothische kerkgebouw de naar boven wijzende spitsboog de grondtype is, die op ontelbare wijzen wederkeert in allerlei afmetingen en combinatiën — zóó schemert bij Ruysbroeck overal de eeuwige bestaansvorm van het Goddelijk wezen door, in het kleine zoowel als in het groote, in het stoffelijke zoowel als in het geestelijke. Wij hebben dit reeds gezien, het vervolg zal het ons evenzeer toonen.

Dat Ruysbroeck zich heeft aangesloten aan Dionysius, is bij den eersten aanblik duidelijk. Dat hij echter zelfstandig is voortgegaan, dat hij de theorien van den ouden dag heeft verwerkt en tot hoogere ontwikkeling heeft gebracht, is het niet minder. Hij heeft dat gedaan, behalve door zijn speculatiën, door nog iets anders, wat zijn Mystiek verre boven die van de Neoplatonici doet uitgaan — namelijk door zijn gedachten in verband te brengen met en dienstbaar te maken aan de practijk. Daardoor werd zijn Mystiek weêr enger verbonden met het godsdienstig gevoel en meer afgehouden van te verdolen in het gebied van het louter verstandelijk nadenken of speculeeren. Het is Ruysbroeck's groote verdienste de beide richtingen van de Mystiek: de Theoretische en de Practische, die langen tijd elk haar weg waren gegaan, in zich te hebben vereenigd.

Wij zullen hierover verder kunnen spreken, indien wij ons eerst met Ruysbroeck's Beoefeningsleer hebben bekend gemaakt.

Ook in de Practijk sluit Ruysbroeck zich aan anderen aan. De drie meer vermelde trappen vormen de hoofdmomenten zoowel van zijn Mystick als van die zijner tijdgenooten, maar »geen van de meesters der Germaansche Mystick heeft deze trappen zóó nauwkeurig bepaald en de grenzen daarvan zóó scherp afgeteekend als hij'', zegt Böhringer¹⁾. Wij voegen er bij:

¹⁾ A. W., S. 500.

noch ze zóó goed samen verbonden en als eerst te zamen één geheel vormend voorgesteld. Ruysbroeck toch beschouwt deze drie »trappen" of »staten" of »ordenen" als even zóóveel stadien van den heilsweg, waarvan het volgende moeielijk anders dan door het onmiddellijk voorafgaande kan worden bereikt. Wie tot een hooger trap opklint moet toch nog altijd de deugden en plichten, aan zijn vorig standpunt verbonden, blijven beoefenen, wanneer hij ten minste niet weêr wil achteruitgaan. Tot recht verstand van Ruysbroeck's bedoeling is dus het zoowel door hem zelven ¹⁾ als door zijn geestverwanten zoo vaak gebruikte beeld van de hemelstladder met hare verschillende sporten minder bevordelijk. Immers moet de klimmende voet noodzakelijk voor elke hoogere sport de lagere verlaten. Juister zou men het Mystische leven kunnen vergelijken met het leven van een boom, die steeds hoger opschietende tegelijk altijd weêr verder met zijn wortels in den grond boort; die zijn sappen uit de aarde blijft trekken en tevens in altijd weêr hooger en reiner lucht ademt; die zwaar van stam en breed van takken, steeds toeneemt in zijn geweldigen stoffelijken omvang, maar toch in zijn hoogste takjes en bladeren zijn omtrekken verliest, en voor het oog van den wandelaar met de lucht samen vloeit, al weet deze zeer goed, dat de boom geen hemel en de hemel geen boom wordt of worden kan.

Doch laat ons voorzichtig zijn, en niet trachten iets te verbeteren wat door een Meester in het vak gedaan is. Ons doel was trouwens niet om te verbeteren, maar om te verduidelijken; en, indien ons dat gelukt is, dan zal de lezer ons deze kleine uitweiding wel willen vergeven. Gaan wij nu weder verder! Zooals wij reeds weten is Ruysbroeck een zeer ervaren psycholoog, en daarom is hij verstandig genoeg om

1) *V. VII Trappen enz.*, bl. 1: „der minnen graet [= trap] met .vij. trappen [= treden], daer wi mede op clynnen in dat rike Gods" (de volkomenheid). Deze voorstelling is zeer oud en werd door de Mystici gaarne in het breede uitgewerkt. Joh. Scholasticus († 605) schreef reeds in de 6de eeuw zijn *Paradijsladder*, met dertig treden, die hem den bijnaam van *Climacus* verschafte. Dit boek is ontelbare malen afgeschreven, zoowel in het oorspronkelijke Grieksch als in Latijnsche vertalingen. De laatsten waren bij onze Middeleeuwsche voorvaders zeer gezien en werden veel gelezen.

niet te wanen, dat de door hem gepredikte heilsorde nu ook maar altijd, in onverbreekelijke opvolging, in de wereld zou worden aangetroffen. Het verschil in de individualiteit der menschen begrijpt hij zeer goed. Iemand kan ook »herde saen [= zeer spoedig] verelaert werden biden beghinne sijns keers [= van zijn bekeering], opdat hi hem gheheel opdroeghe in den wille Gods ende verteghe [= verzake] alre eyghenheit sijns selfs; daer ane [= waaraan] ghelegheit al.... Ende es hi rechte op ghegaen inden wech der doghede tote in dese wise, al en heeft hi alle die manieren niet ghehadt, die hier vore ghetoeent sijn: dies en es ghene noet, op dat hi den gront der doghede in hem ghevoelt, dat es in werkene oetmoedighe ghehoirsamheit; ende in lidene verduelighe ghelatenheit" ¹⁾ Ruysbroeck houdt echter vast, dat daarmee geen stuk van den af te loopen weg wordt afgesneden: springt iemand een trap over, dan moet hij »namaels die wisen ende die weghe op gaen" waarmee hij anders had moeten beginnen »beyde in uitwendighen ende in inwendighen levene; ende dat soude hem lichtere sijn dan enen anderen, die van beneden op waert gheet; want hi hadde meer lichte dan die ander menschen" ²⁾.

Dit over het Mystische leven in het algemeen! Voordat wij tot de behandeling van de graden één voor één overgaan, moeten wij nog eerst even spreken over de indeeling of liever indeelingen, die Ruysbroeck zelf volgt. Het raam, waarvan hij zich gewoonlijk bedient, is het genoemde van de drie trappen. In zijn *Boec van vij. Troppen inden graet der gheesteliker minnen* is het een zevental treden, waarlangs de vrome opklimt tot de zaligheid der aanschouwing. Het zijn: 1 »cendrachtich ende eenwillich sijn metten wille ons Heren" 2 »willich armoede"; 3 »reynicheit der sielen ende suverheit van lichame"; 4 »ghewariche oetmoedicheit"; 5 »edelheit alre doechde ende alre goeder werke, dat is begheren die ere Gods boven alle dine"; 6 »een clair insien puer van gheeste ende van

¹⁾ *Brulofst*, bl. 103 en 91.

²⁾ *T. a. p.*, bl. 103—104.

ghedachten"; 7 »dat is, alsoe wi, boven al bekennen ende weten, in ons bevinden een grondeloos niet weten; alsoe wi boven alle name, die wi Gode gheven ofte creaturen, versterven ende overliden in ene ewighe onghenaemtheit daer wi ons verliesen" enz.¹⁾ Het is duidelijk dat hier de gewone trichotomie ten grondslag ligt. De drie eerste graden behooren tot het Werkende, N^o 4 en 5 tot het Innige en de beide laatsten tot het Schouwende leven. — Andere indeelingen worden nergens rechtstreeks en als zoodanig gegeven. Waar dit een enkelen keer in het voorbijgaan geschiedt, is het voor ons van weinig belang. Altijd schemert het drietal door. Wij zullen ons derhalve bij deze classificatie houden. Voor de twee eerste trappen zullen wij de *Bruiloft* volgen, omdat die daarin meer dan in eenig ander werk in hun geheel en in geregelden samenhang worden behandeld. Voor het leven der Beschouwing zullen de *Samuel*, het *blinkende steentje* en de *twaalf Bagijnen* onze voornaamste bronnen zijn.

HET WERKENDE LEVEN.

Wij gebruiken den naam *werkend leven* omdat deze het meest wordt gebezigd. Wij hebben echter den zelfden stand reeds ontmoet als »beghinnend leven". Hij komt onder verscheiden benamingen voor, die door elkaâr gebruikt worden, bijv. »dat ierste ende dat niederste leven" »een doechsam leven, stervende den sonden ende toenemende in doecheden" enz.²⁾

»Het werkende leven is noot, allen menschen die behouden willen zijn." Nu heeft Christus, de wijsheid des Vaders, van Adams tijd af tot alle menschen gesproken: »siet ende des siens es noot. Nu merct met erenste, soe wie dat sien sal, lijffike ofte gheestelike, daer toe behoren drie dinghe. Dat ierste es, sal die mensche lijffike sien van buten, soe moet hi hebben uitwendich licht des hemels, ofte ander materileec licht, dat dat middel, dat is die locht, verelaert werde, daermen dore sien sal. Dat ander is ene vriwillicheit, dat hi late die dinghen herbeelden in sijn oghe die hi sien sal. Dat iij. is dat die instrumente die oghe, ghesont sijn ende sonder vleecke, alsoe dat die

1) *VII Trappen* enz., bl. 2, 5, 11, 16, 50, 53.

2) Zie o. a. *Sp. d. e. Z.*, p. 124.

grove lijflike dinghen subtijlic daer in herbeelden moghen. Ghebrect den mensche een van desen drien, hem faelgiert sijn lijflic sien. Van desen siene en willen wi nemmeer [= *niet meer*] spreken; mer van enen gheesteliken, overnatuerliken, siene, daer alle onse salicheit in ghelegghen is. Soe wi dat gheestelike ende overnatuerlike sien sal, daer toe behoren oec iij. punten: dat icrste dat is licht der gracie Gods; dander [= *de ander*] es een vri toeghekeert wille; derde [= *het derde*] es ene onbesmette consciencie van dootsonden".

»Nu merct dan, want God een ghemene goet is ende want sine grondclose minne ghemeyne is, hier om geeft hi sine gracie in tween manieren: die voirlopende gracie, ende die gracie daermen in verdient ewich leven. Die voir gaende gracie hebben alle menschen ghemeyne, heydene ende Joden, goede ende quade. Overmits sine ghemeyne minne die God hevet tot allen menschen, soe hevet hi sinen name ende verlossenisse menscheliker naturen doen prediken ende openbaren in allen einden van ertrike. Die keren wilt, hi mach bekeren. Alle die Sacramente beide des doepsels ende alle die andere Sacramente, sijn ghcreet allen menschen, diese onfacn willen, yghewele na syn behoeven; want God wilt alle menschen behouden ende nieman verliesen. Want inden daghe des ordels en sal hem nieman beclagen moghen hem en si ghe-noech ghedaen¹⁾, hadde hi willen keren. Hier omme es God een ghemeyne schijn ende een ghemeyne licht, dat verlicht hemelrike ende ertrike, ende yghewelken na synre noot ende na synre weerde.

Al is God ghemeine, ende al schijnt die sonne ghemeyne op allen boemen, menich boem blijft doch sonder vrucht; ende sele [= *sommige*] boem draghet wilde vrucht te cleinen orbore [= *tot weinig nut*] der menschen. Daer omme pleghet men die bome te versnidene, ende te

1) Versta: dat hem *niet* genoeg gedaan zou geweest zijn. Deze wijze van de negatie uit te drukken door het enkele *en*, in plaats van het volledige *en — niet* is in het Middel-Nederlandsch niet ongewoon. Bij Ruysbroeck wordt zij echter, zooals de lezer reeds zal gezien hebben, zelden aangetroffen. Vgl. echter boven bl. 195, regel 9.

potene¹⁾ met riseren [= *rijzen*] van vruchtbaren boemen, op dat si goede vrucht draghen van goeden smake ende orberlic den menschen.

Een vruchtbarich rijs dat comt uten levenden paradise dies eewechs rikes, dat is dat licht der graciën Gods. Negheen were en mach smakelic ofte orberlic sijn den mensee, het en wasse ute desen rise". Dit rijsje nu wordt allen menschen aangeboden, »maer het en wert in allen menschen niet gheplant, want sine willen de wiltheit haers boems niet afsniden: dat es onghelove, ofte een verkeert onghechoirsam wille toten gheboden Gods. Maer sal dit rijs der graciën Gods in onse siele gheplant werden" — en zóó komt Ruysbroeck weér waar hij wezen moet — »daer toe behoren van node iij. dinghe: die vorelopende gracie Gods, ende een vri toeghekeert wille, ende suveringhe der conscienciën. Die vore gaende gracie die roert alle menschen, want die ghevet God; maer vri toekeer ende suveringhe der consciencien, die en gheven alle menschen niet; ende daer omme ontblivet hem die gracie Gods, daer si in verdienen soudē ewich leven."

De *gratia praeveniēns* roert den mensch van buiten of van binnen. Van buiten in ziekten of in verlies van uitwendig goed, van magen of van vrienden; door openbare schande, door predikatiē, door goede voorbeelden, woorden en werken van heiligen en goede menschen. Dat is alles het roeren Gods van buiten: »soe wert die mensche hem bekennde" d. i. zóó komt de mensch tot zelfkennis. Maar somtijds wordt de mensch ook inwendig geroerd, bij het herdenken van de pijnen en het lijden van den Heer, en van het goed, dat God hem en allen menschen gedaan heeft: »ofte in aensiēne sire sondē, corthēit des levens, vreesē der dootēnde vreesē der helle, ewighe pine der hellen ende ewighe vroude [= *vreugde*] des hemelrijcs, ende dattene God ghespaert hevet in sine sondē ende beydet na [= *wacht naar*] sijn bekeren.

1) Surlus vertaalt: *ac transplantantur*. Dat is verkeerd. *Poten* beteekent hier blijkbaar volgens het verband *enten* (de uitgave van 1624 heeft *inten*), zooals Kilianen dan ook het naamwoord *poot* door *surculus* vertaalt. Zie de noot van David, t. p.

Ofte hi merct dat wonder, dat God ghescapen heeft in hemel-rike ende in ertrike, in allen creaturen. Dit sijn werke der vore comender graciën Gods, die den menschen beweghen van buten ofte van binnen in menigherwijs."

Het »natuurlijke grontneyghen te Gode, overmits die *vonke der sielen* ende die overste redene", die altijd het goede be-geert en het kwade haat, wordt nu versterkt, en, wanneer het kwade uitgedreven is en de mensch zich op God richt, dan ontstaat er een natuurlijk leedgevoel over de zonde en een natuurlijk goede wil. Dit is het hoogste der vóórgaande genade. Als de mensch nu doct wat hij vermag, maar van wege zijn eigene krankheid niet verder kan komen: »dan behoort der grondeloser goeden [= *goedheid*] Gods toe, dat si dat were volbringhe. Soe comt een hogher licht der graciën Gods, rechte alsoe een blic der sonnen, ende wert ghestort in die sielen onverdient ende onbegheert na weerdicheit; want in desen lichte ghevet hem God [= *geeft God zich zelven*] van vrier goeden ende miltheden, dien ghene creature verdienen en mach eer sine [= *zij Hem*] heeft. Ende dit is een heymelic inwerken Gods inder sielen boven tijt, ende beweect die siele met al haren craften. Hier met eindet die voircomende gracie, ende hier beghint die andere gracie, dat is dat overnatuerlic licht.

Dit licht is dat ierste poent, ende hier uut ontsprinct dat ander poent, ende dat es vander sielen weggen: dat is een vrie toekeer dies willen in enen oghenblicke dies tides, ende daer ontspringhet caritate inder vereninghen Gods ende der sielen. Deze ij. poente hanghen te gadere, alsoe dat dat een niet volbracht en mach werden sonder dat ander. Daer God ende de siele vergaderen in enicheit der minnen, daer ghevet God sijn licht boven tijt, ende de siele ghevet den vrien keer, overmits cracht der graciën, in *enen corten nu dies Tides*: ende daer wert caritate gheboren inder sielen van Gode ende vander sielen; want caritate es een minnenbant tusschen Gode ende de minnende siele. Ute dezen ij. punten, dats uter graciën Gods ende uten vrien kere des willen vorlicht met graciën, ontspringhet caritate, dat es godlike minne. Ende ute godliker minnen ontspringhet dat derde punt, dats

suveringhe der consciencien. Deze iij. poenten lopen te gadere al soe, dat dat een niet staen en mach sonder dat ander eneghe lange ure van tide; want soe wi dat godlike minne heeft, die hevet volcomenen rouwe van sonden. Doch mach men hier verstaan de ordinancie Gods ende der creaturen, alsoe alsoe hier bewiset is. Want God ghevet sijn licht ende, overmits dat licht, ghevet de mensche den willighen volcomenen keer: ute desen twee comt volcomene minne te Gode. Ende ute minnen comt volcomen rouwe ende suveringhe der consciencien wat in de Dogmatiek heet: *attritio cordis*. — Ende dat ghesiet inden nedersicne op die misdact ende op de vlecken der sielen: omme dat hi Gode mint, soe comt in hem een mishaghen sijns selfs ende alle sire werke. Dits dordinancie inden bekeerne. Hier af comt ghewarich rouwe ende volcomen leet sijn dat de mensec nie [= ooit] misdede, ende een heet wille nemmermeer sonde te doene, ende enmermeer Gode te dienene in oetmoedigher ghehoirsamheit; ghewariche biechte sonder decken ende twevoldicheit ende vensen; volcomen ghenoech doen na eens besceedens (sic) priesters rade: ende dan die doghede te beghinnen ende alle goede werke. Deze iij. poente, alsoe ghi ghehoirt hebt, behoren van noede te enen godliken siene. Hebdi dese iij. punte, spreect Christus in u: *siet*, ende soe sidi ghewaerlike siende" ¹⁾.

Wij hebben Ruysbroeck tot dusverre zelf laten spreken en hem, ook al was hij wat breedsprakig, aan het woord gelaten, omdat wij gelooven dat hij hier zijn opvatting van de »ordinancie inden bekeerne" zóó eenvoudig en duidelijk mogelijk voordraagt. De recapitulatie van het bovenstaande dan ook gerust aan den lezer overlatende, gaan wij weér verder.

Voor den aldus bekeerden mensch begint het werkende leven. Nog niet genoegzaam geestelijk ontwikkeld voor een hooger standpunt, neemt hij het standpunt der wet in, God zoekende door het goede te doen, en, nog niet waardig

1) *Bruidloft*, p. 5—10.

een zoon Gods te wezen, moet hij trachten zooveel mogelijk een getrouwe knecht te zijn. Ruysbroeck beschrijft ergens ¹⁾ het werkende leven in het kort aldus: »God hevet ons ghemaect sinlike, sterfelike mensche, in vleysche, ende in bloede, ende onse levende siele ghecleedet met enen sterfeliken lichame, gheboren van vader ende van moeder, dat wi hem souden leven ende dienen in *abstinencien* ende in *penitencien*, in *eersamen seden* ende in *heylighen werken* van buten alsoe als hi ons ghedient hevet God ende mensche, levende ende stervende tote in die doot des cruceen. Ende alsoe als Christus ghehoirsam was sinen hemelschen Vader, [ende] alsoe selen wi hem na volghen, willen wi sine discipelen sijn ende onse cruce draghen, ende ons selves vertien [= *verloochen*] in alre wijs. Ende alsoe moghen wi vrlic gaen, overmits Christum in hem ende met hem tot sinen Vader ende onsen Vader, ende hem dienen ende ghehoirsam sijn al tote der doot, ende oec sinen gheboden ende onser redenen, der Ewangelien, ende der heyli-gher Schrifturen, kerstenen ghelove ende kerstine wet, oetmoedich, ende onderworpen alle der goeder ghewoentheit ende allen den goeden seden dier men pleghet onder goede kerstene menschen. Siet, dit is een werkende leven, dies ons allen noet es, selen wi Christum na volghen, ende mit hem in sijn ewighe rike regnieren.»

In een kort bestek hebben wij hier alles bij elkander. Wij zullen ons in de uiteenzetting van het Werkende Leven aan de volgorde van deze beschrijving houden. De aanvangende mensch moet dus beginnen met zijn zinnelijke natuur te onderwerpen. Zoals Ruysbroeck schrijft aan de adellijke Clarisse van Meerbeke: de buitenste zinnelijke mensch moet worden opgesloten in den binnensten redelijken mensch »alsoe dat die sinlike mensche altoes ghehoirsam si der redelicheit, rechte als ene deerne haerre vrouwen”. Hij vergelijkt de redelijkheid met een cel die vijf deuren heeft »dat sijn die vijf sinne die God bevolen heeft der redene te behodene ende te bewarene jeghen

1) 12 *Begh.*, bl. 81.

alle manieren van vianden. Ende al behoren de .v. sinne den uytwendighen mensche toe, van rechte sijne naturen, hi en machse [= *kan ze*] nochtan niet regeren [= *meester blijven*], want hi es selve sot ende doer [= *dwaas*] ende eendrachtich met sinen sinnen. Ende hier omme moet hi selve dienen, met al dien dat hem toebehoirt, den inwendighen mensche. Want wanneer dat hi gaet uut enigher poerten van den viven sonder orlof ende toesien der redenen, soe sondicht hi altoes... ende dan moetene die redene intrecken, berespen ende casteien, gheeselen ende disciplinen: want bleve hi alsoe langhe buten, dat hi in liefden ofte in loste ghevaen worde, hi soude den inwendighen mensche na hem trecken in dat selve ghevankennisse. Ende alsoe souden si beide apostateren ende dwasen [= *dwaas worden, desipere*] ende hair slot ende hare celle verliesen". »Wi moeten," zegt hij elders ¹⁾, »in ons selven partië maken ende ghedeilt sijn. Ende dat nederste deil ons selves, dat beestelic es, ende ons contrarie is ten doghede, ende van Gode sceyden wilt, dat moeten wi haten ende persecueren, ende pinighen met penitencien ende met hartheiden van levene, alsoe dat altoes bedruet blive ende onderworpen der redinen, ende dat gherechticheit met reynicheden van herten altoes die overhant behoude in allen doehdeliken werken". Het is duidelijc dat de ascese hier van de echte soort is. Maar gelukkig bepaalt Ruysbroeck zich daarbij niet.

Blijkens de bovenstaande beschrijving van het werkende leven moet de mensch God ook dienen met »eersamen seden ende heylighe werken" of volgens een andere plaats ²⁾ »uitghaen met minnen ende met dogheden te Gode ende te hem selven ende te sinen evenkersten.... ende dit moet sijn met caritaten ende met gherechticheden; want caritate crighet [= *streeft*] altoes opwert tot den rike Gods, dat is God selve, want hi is die oirspronc, daer si sonder middel ute ghevloten is, ende overmits eninghe in bliwende is. Gherechticheit, die ute caritaten ontsprinet, wilt alle die seden

1) *Bruijloft*, bl. 42.

2) *Bruijloft*, bl. 24.

ende alle die doghede volvoeren, die der sielen eerlic ende tamelic sijn. Dese sij dats caritate ende gherechticheit legghen een fundament inden rike der sielen, daer God in wonen sal: ende dit fundament es oetmoedicheit".

Op deze drie grondslagen berust het geheele gebouw der deugd: »si draghen al den last ende al dat ghestichte alre doghede ende alre edelheit". De eerste vloeit voort uit de beschouwing van Gods liefde — ontstaat dus onder invloed van den H. Geest. De tweede ontspringt uit de aanschouwing van de hooge wijsheid Gods, ontstaat dus door invloed van den Zoon. De derde vindt haar oorsprong in het aanstaren van Gods hooge mogendheid, ontstaat dus door invloed van den Vader ¹⁾. Op dit drietal — waaraan weder, als altijd bij Ruysbroeck, de drievoudige bestaansvorm der Godheid ten grondslag ligt, trekt Ruysbroeck nu zijn Aretologie op. De eerste deugd die hij behandelt is de ootmoed.

»Oetmoedicheit", zegt hij, »dat is nedermoedicheit, ofte diepmoedicheit, dat is een inwendich nederbughen ofte neder nighen des herten ende des ghemoeds vore die hoghe weerdicheit Gods.... Alsoe de oetmoedighe minnende mensche merket dat hem God heeft ghedient soe oetmoedelijke, soe minlic en soe ghetroulijc, ende God dan soe hoghe is ende soe mechtich, ende soe edel, ende de mensche soe arm is ende soe cleine, ende soe neder: hier of ontsprinct in dat oetmoedighe herte soe grote reverencie ende werdicheit te Gode: want Gode ere bieden met allen werken van binnen ende van buten, dat is dat ghelostichste werc ende dat ierste der oetmoedicheit, ende alre smakelijcst der caritaten, ende alre behoirlijcst der gherechticheit. Want de minnende oetmoedighe herte en can Gode niet ghenoech eren ghebieden, noch sire edelre menscheit; noch haer selven niet neder ghenoch ghesetten na hare beherte. Ende hier omme dunct den oetmoedighen, dat hi altoes ontblivet inder eren Gods ende in oetmoedighen dienste" enz. ²⁾. De ootmoed is eigenlijk het inbegrip der deugd. Door den ootmoed wordt verdreven: hoverde [= *hoovaardij, hoogmoed*] »die

1) Aldaar, bl. 25.

2) Aldaar, bl. 26. Vergelijk de vroeger door ons meêgedeelde plaats van Macarius.

sake es ende beghin alre sonden" en daarmede »die strike des viants ghescoert" ¹⁾ [= *verscheurd, verbrijzeld*] en het kwaad aldus in den wortel aangetast ²⁾). Uit ootmoed komt voort:

Gehoorzaamheid, »want nieman en mach inwendich ghehoirsam sijn, dan die oetmoedighe mensche. Ghehoirsamheit dat is een neder, onderdanich, ghebroecsam [= *buigzaam*] ghemoede ende ene ghereede willicheit tote allen goeden dinghen". Zij onderwerpt den mensch aan de geboden der kerk, maakt hem geschikt voor de samenleving en maakt de zinnen en de »veelike" krachten onderdanig aan de »overste" rede. Zij verdrijft de ongehoorzaamheid, die een dochter is der hoovaardij »ende meer te scuvene is dan venijn ofte verghif-fenisse" ³⁾). Uit deze gehoorzaamheid komt:

1) *Boec van seven Sloten*, bl. 88 vg.

2) Zie verder, over den ootmoed, *van 12 Doghede*, bl. 1—30, waar, nadat eerst woordelijk hetzelfde gezegd is als in den tekst is meêgedaald, een vrij breede beschrijving volgt, voornamelijk steunende op woorden van Bernard. Zie verder *vanden Rike der ghel.*, bl. 158, waar wederom hetzelfde als in de *Bruiloft* gezegd wordt.

3) Hetzelfde komt voor *v. d. Rike der Ghel.*, bl. 158, en in denzelfden geest maar veel breedsprakiger in het boek *v. 12 dogh.*, bl. 30—42. De behandeling is daar weder geheel in denzelfden geest als in de *Bruiloft*, maar uitvoeriger. De voortreffelijkheid van deze deugden wordt met een paar voorbeelden aangetoond: „Ende opdat ghi di vrucht der gehoirsamheit te bet [= *te beter*] moecht bekennen, soe sal ic u een exempel daer af... setten. Want exempele beroeren meer somwile dan leringhe."

„Het was" — zóó verhaalt hij met kinderlijke naïviteit — „het was op enen groten dach dat grawe [= *grawwe*] nonnen sonden gaan ten heylighen sacramente van eenre oerdenen [deze drie laatste woorden zijn zeker door de afschrijvers of schrijfsters verkeerd geplaatst en moeten na het woord „nonnen" volgen]; ende een joncfrouwe was daer mede die ten heylighen sacramente gaen soude. Ende [dat] doe quam haer abdisse, ende beval haer dat si gaen soude in die coken [= *keuken*] ende soude doen dat haer te doen ware. Die joncfrouwe ghinc staphans [= *aanslonds, voetstoots; Kiliaen: statim, e vestigio* etc.] daermen haer gheboet, sonder murmuracie ende met groter devocien ende dede datmen haer hiet [= *geboed*]. Doen alle die ander joncfrouwen dat heylighe Sacrament ontfaen hadden, doen sprac daer een stemme ende seyde: „Die joncfrouwe, die in die coken ghinc, die heeft alre waerlicste die vrucht des heylighen Sacraments ontfaen, overmits hare ghehoirsamheit." Tot verdere verduidelijking geeft hij nog een exempel „te meer" dat echter nog vrij wat krasser is dan het voorgaande, en zeker in onzen critischen tijd reeds voor heeren van zes en zeven jaren wel eerst deugdelijk geconstateerd zou moeten wezen, wilde het geloof vinden. „Men leest inder Vader boeke, dat een out vader hiet sinen jongher, dat hi soude gaen ende vaen [= *vangen*] een lewinne, ende bringhense tot hem. Die jonghelic ghinc haestelic, daer hi die

»Vertoyinghe eyghens willen ende eyghens goetdunkens, want nieman en mach sijns willen vertien in allen dinghen in eens anders wille, dan die ghehoirsame mensche, al machmen de utwendighe werke werken ende eyghenswillen bliven.» Door den eigen wil te verlooehenen kan de mensch leven naar de eer en de geboden Gods, naar den wil der prelaten en naar de rust van alle menschen. De vrucht van deze wilsverlooehening is tweeërlei: vooreerst volmaakte eenswillendheid met God, ten tweede de »materie ende ocsuyn» [= *occasio, gelegenheid*] der zonde wordt geheel en al verdreven en opgeheven. Op hen die hun eigen wil verzaakt hebben, doelt het woord van Jezus: »Zalig zijn de armen van geest, want hunner is het koningrijk der hemelen»¹⁾. Uit »ghelatenheden van wille» komt:

lewinne vant, ende sprak haer toe ende seide: „Blijft staende, ende laet my u vaen ende binden; want mijn vader heeftet my gheheten.” Doen die lewinne dat hoerde, doe bleef si stille staende ende liet haer binden, ons tot enen exempel dat gheen mensche soe wreet en is, wil hi hem laten overmits ghchoirsamenheit, hi en sal tam ende saechte werden,” enz. Men ziet, dat er bij het trekken van de Moraal eenige verwarring ontstaat.

1) Matth. V: 3. — Vgl. *v. d. Rike d. Ghel.*, bl. 158 vgg. De mensch die deze drie deugden (de deugden des Vaders) beoefent, wordt vergeliken bij de engelen van het laagste koor, de „boden” die God en de andere engelen en ook de menschen dienen. Door de betrachtig van deze deugden wordt in den mensch het eerste element, de aarde of n. a. w. het aardsche in den mensch, en verder de daarmede corresponderende „toornige” kracht „gheciert ende overformt.” Daarmede wordt de eerste van de zeven gaven des Heiligen Geestes t. w. „minlike vrese des Heren die meer onsiet Gode te verbelghene dan loen te verliesene” volbracht. — Vgl. *v. 12 doghed.*, bl. 42—54; de deugd in quaestie heet daar „ghelatenheit”. „Wat is een eyghen mensche, dan die niet ghemeen en is met Gode ende metten menschen? Mer dat hi begrijpt, dat hout hi alsoe eyghentlike, datten daer qualijk yeman af gebringen can: want hi houtet soe vele van hem selven, dat hi hem qualiken ghelaten can, ende dat comet van hoverdicheden. Ende daer om en heeft hi nemmermeer vrede, noch ten [= *noch het en*] smaect hem wat hi doet, want hi is onhebbelike der gracten Gods. Ende hi hevet soe vele verkiesens nu dit, nu dat. Soe soude hi gaerne groten smaect hebben, ende wel met Gode sijn. Dan soude hi gherne groter tonkeer hebben te Gode waert, als ander ludc. Nu soude hi gherne een arm mensche sijn; dan soude hi gherne in een cluse sijn of in een cloester; ende dan dunct hem dat hem recht ghesiede: inder waerheit dat bistu al selve, ende het is eyghen wille, al en weeststus niet, noch al en dunket u niet. Nemmermeer en staet onweerde op in den mensche, het en comt van eyghen wille, men merke of men merkes niet. Want caritate die maect vrede in den mensche, die recht contrarie is der eyghenheit. Ende wat haet God meer in den mensche dan eyghen wille? Want doet wech eyghen wille, als sinte Bernaert seit, ende daer en is gheen

»Verduldicheit, want” — wij zien wederom hoe regelmatig het volgende steeds uit het voorgaande, en daaruit alleen, voortvloeit — »nieman en mach volcomen verduldich sijn in allen dinghen, dan die sijns eyghens willen verteghen heeft onder den wille Gods ende alder menscen in orboerliken ende in behoirliken dinghen. Verduldicheit dat is ene ghesaette verdrachelijcheit alle der dinghen, die op den mensche vallen moghen van Gode ende van allen creaturen”. Den »verduldighen” kan niets ter wereld ontzetten, geen verlies van aardsche goederen, van vrienden en magen, geen ziekte, geen schande, geen leven of dood, geen vagevuur, geen duivel of hel: »want hi heeft hem ghelaten onder den wille Gods, in gherechter caritaten.” De lijdzaamheid behoedt den mensch voor gramscap, haastigen toorn en voor ongeduld in het lijden, dat dikwijls tot verzoeking en aanleiding geeft ¹⁾. Uit deze »verduldicheit” komt:

helle; want waer mocht dat helse vier in bernen dan inden eyghen wille? — Nu merket, dat die mensche vele dinghen vlien; en dese soeken die steden, of die wise, of die luden, of die meninge, of die werke. Dat en is niet dier scout [= *de schuld daarvan is niet*], dat u die wisen of die dinghen hinderen: sonder twivel du sijs, inden dinghen selve, dat di hindert; want du minste di selven onoerdelic daerin. Ende daer om, beghint an die selven ten iersten, ende late di selven. Inder waerheit, du en verliest dijns selves, en laetsti inden iersten [versta: *indien gij u zelven niet verzaakt en eens en vooral achterlaat*]; dat is, du en lates di selven onoerdelic te minnene ende eyghentlic te besittene inden dinghen [nu volgt de apodosis]: waer du gaes ende vliet, du vindes daer hindernes ende onvrede in, het si waert [= *waar het*] sy” enz. Vgl. 12 *Begh.*, bl. 201 vg.

1) Vgl. v. 12 *dogh.*, bl. 54—62, waar onder anderen gezegd wordt: „Soe wat mensche, die in ongemake onverduldich wert gevonden, dat onghemac en maect niet die quaetheit in hem; mer het openbaert die quaetheit der onverduldicheit aen hem, alsoe Sinte Gregorius seit, dat tribulacie ende persecutie tonen wat in ons verborgen was. Ende hem is gesciet als euen coperen pennine: die wile, dat hi inden viere niet en is, soe seijnt hi wit silveren: mer als hi comt int vier, soe openbaert hi dat hi coperen is; ende dat vier en maecten niet coperen, mer het bewijst dat hi coperen was onder den seijn des silvers” bl. 59.— „En daer an en leghet niet allene, dat wi van soeten woerden sijn, of geestelic gelaect hebben, ende dat wi groten schijn hebben van heylicheden, ende dat onse name verre ende wide ghedragen werde, ende dat wi grotelic ghemint werden van Gods vrienden, ende dat wi van Gode verwcent [= *heerlijk*] ende groet ghevoelen hebben, ende dat ons dunct dat God alle creaturen vergheten heeft sonder [= *behalve*] ons alleen, ende ons dunct wat wi van Gode begheren, dat ons dat stapans [= *aanstonds*] gescien sal: Dit en is niet, lieve vriende, dat God van ons eyscht; mer Gods meninghe is, dat

»Saechtmoedicheit ende goedertierenheit" die op hare beurt niet zonder de »verduldicheit" kan worden verworven. Zij maakt vrede in den mensch, en bestaat zelve in »doghen [= *lijden*] met vreden".

Door haar blijft de »toornige" kracht »onbcroerd in hare stilheit"; wordt de begeerlijke kracht verheven in deugden; wordt de redelijke kracht, die dit bekent, verblijd. Door haar blijft de conscientie in vrede, want zij verdrijft de tweede doodzonde: »toren en abolghe [= *verbolgenheid*]". Christus zegt met het oog op deze deugd: »Zalig zijn de zachtmoedigen want zij zullen de aarde bezitten" ¹⁾. Uit de zachtmoedigheid en wederom alleen uit haar ontspringt:

»Goedertierenheit". »Dese goedertierenheit doet den

wi vrije ende onbewoghen sellen gevonden worden van lieve ende van leede: dat is, als men tot ons ende after rugghe van ons spreck dat wi sijn valse, onghewarighe menschen, ende soe wat men van ons spreken mach, daer wi ons goede name mede beroeft moghen werden; ende oec niet alleen dat men ons qualiken toespreet, mer dat men ons quaet doet, ende oec dat men ons ontroet onse lijflike noetorste die wij niet onberen en moghen; ende oec niet alleen aen die noetorste verganekeliker dinghen, mer dat men ons seade doet aen onsen live, dat wi siec werden, of soe wat pinen dattet is, die ons tot lijflike arbeide comen mach. Ende oec als wi in onsen werken doen dat beste dat wi ghedoen connen, ende dat ons dan die menschen dat verkeeren tot alle den archsten dat si ghedenken connen; ende dat wi dat niet alleen en liden van den luden, mer oec oft wi van Gode liden, alsoe dat ons God al af trekt sine jeghenwoirdicheit ende sinen godliken troest, ende hi doet met ons recht alsof een mure stonde gemaect tusschen hem ende ons. Ende als wi aen hem, in onsen arbeide ende in onsen pinen, hulpe ende troest soeken, dat hi dan doet met ons recht als of hi sijn oghen ghesloten hadde voir ons ende hi dan gelaet [= *de houding aanneemt*] als of hi ons noch sien noch horen wille, ende hi ons laet staen, vechten in onser noot, als [= *evenals*] Christus van sinen vader ghelaten was in sijne martelien." Dan moeten wij ons met geen creatuur behelpen maar met Christus spreken: „Vader Uw wil worde aen mij volbracht!" (bl. 60, 61). — *V. d. Rike d. Ghel.*, bl. 165.

1) *Matth.* V: 5. In het boek *V. VII Trappen* enz. worden de vier laatst genoemde deugden rivieren genoemd die uit den oetmoed voortvloeien. Te zamen maken zij den vierden trap uit. Zie aldaar, bl. 11—16. De behandeling is gheheel in den zolden geest. Het eenige wat daar nog opmerking verdient is het volgende: Tribulatie ende doghen, dat sijn die bode ons Heren, daer hi ons mede visenteert. Ende alsoe wi sine bode ontfanen met bliden moede, soe comt hi selven mede, want hi spreckt dore den prophete: „Ic bin mit hem in tribulacien; ic salse verlossen ende glorificeren."

menschē gheven minlic ghelact ende lieflike antwoerde, ende alle goedertierne werke den ghenen die verbolghen sijn, eest dat hi hopet dat si hem bekennen ende beteren selen. Overmits ghenade ende goedertierenheit, blijft die caritate levendich ende vruchtbaer inden menschē; want dat herte dat vol is goedertierenheden, es ghelijc der lampen vol edelre oliën: want die olie der goedertierenheit die licht den verdoelden sondare met goeden exemplen, ende si salvet ende ganset [= *heelen*, i. d. zin van genezen; zooals men ziet ligt aan beide woorden hetzelfde denkbeeld ten grondslag nml. dat van *completeeren*] die ghequest sijn van herten ende bedroeft ofte verbolghen, met troesteliken woerden ende werken, ende si berret [= *brandt*] ende licht clare den ghenen die in dogheden sijn, in brande der caritaten: ende hare en mach niet gherinen [= *raken, bewegen*] mesmoghen [Sur. *malevolentia*. Bij Kiliaen: *aegre pati, non ferre, invidere*] ochte [= *of*] ononsticheit" 1). Uit goedertierenheit, en daaruit alleen, komt voort:

»Compassie: dat is een inwendich beweghen des herten met onfermicheden tote alre menschen noot, lijflike oft gheestelike". Medelijden, in de eerste plaats met Christus: »alse dese menschē merket die waeromme sijnre pinen, die wise ende sine ghelatenheit, die minne, die wonden, sine tederheit, die smerte, die scaemte, sine edelheit, die ellende, die scande, sine versmaetheit, die crone, die naghele, sine goedertierenheit, verderven ende sterven in verduldicheit", dan beweegt deze »ongehoirde menichfoldighe pine Christi ons verlossers ende ons brudegoms, den goedertieren menschē in compassien ende in ontfermicheden met Christo." Hierdoor leert de mensch inzien zijn lauwheid en traagheid, en zijn terugblijven en te kort schieten in de deugden en in de eere Gods. Zóódoende krijgt de mensch medelijden met zich zelve. Daar hij echter de zelfde tekortkomingen en dwalingen ook bij anderen waarneemt, ontstaater in zijn gemoed medelijden met den medemensch. Hij ziet immers hunne onachtzaamheid jegens God en jegens hun eeuwige zaligheid, hun »ondanlijcheit al dies goeds, dat hem [= *hun*] God ghedaan heeft, ende alle der pinen, die hi dore

1) Vgl. *V. 12 doghed.*, bl. 19, en *V. d. Rike*, bl. 164 vgg.

hem gheleden heeft, ende dat si vromde sijn ende onbekent ende onghoeofent in dogheden, beheindich ende scale in alre quaetheit ende in onghrechticheit, hare nauwe merken dat verlies ende dat ghewin ertscher dinghe, onachtsam ende roekeloos Gods ende ewigher dinghe ende hare ewigher salicheit. Dit ghemerc maect inden goeden mensche grote compassie tot alre menschen salicheit". De mensch moet ook medelijden hebben met den tijdelijken en lichamelijken toestand »sijns evenkersten, ende menichfoldich liden der naturen alse (hi) merket der menschen hongher, dorst, coude, nacetheit, siecheit, armoede, versmaetheit, bedructheit der arme in menigher wijs, bedroeftheit van verliese van maghen, van vrienden, van goeden, van eren, van rasten, van ontelliker zwaerheit, dic op die nature der menschen valt." Dit alles beweegt den mensch tot medelijden: »maer sijn meeste doghen [= *lijden*] is, dat die menschen hier in onverduldich sijn, ende haren loen verliesen ende dicwile die helle verdienen."

Door de »compassie" wordt de derde doodzonde, dat is haat en nijd verdreven: »want compassie is ene quetsure der herten, die minne maect ghemeine tot allen menschen, ende niet ghenesen en mach alsoe langhe alse enighe doghet in den mensche levet." Hier wordt het woord van Christus gehoord: »Zalig sijn de bedroefden, want zij zullen vertroost worden" 1). »Dat sal sijn, als si met vrouden mayen dat si nu, overmits compassie ende mededoghen [men ziet hier dat het oude *doghen* = *lijden* nog in *mededoogen* is bewaard gebleven], in droefheden sayen" 2). — Uit medelijden ontspringt op gelijke wijze: »Mildicheit" d. i. »een milde uutvlieten des herten, dat beweecht is in caritaten ende met ontfermicheden Alse de mensche merket met compassien hem selven, ende in ontfermene sijns selfs ende dat goet dat hem God ghedaen heeft, ende sijn ontbliven: soe moet de mensche vlieten de mildicheit Gods, op ghenade ende op trouwe, ende op toeverlaet, met volcomenen vrien wille emmermeer hem te dienene." De dwa-

1) Matth. V: 4.

2) Vgl. *v. d. Rik.*, bl. 165.

lingen zijner medemenschen ziende, bidt hij God »met ynnigher trouwen, dat hi sine godlike gaven late vloyen, ende pleghen sijne mildicheit in allen menschen, op dat si hem bekennen, ende keren ter waarheit.” Door de werken der dienende liefde, tracht hij zijn medelijden te toonen. Dit geschiedt in de *zeven werken van barmhartigheid*¹⁾: »die rike met haren dienste ende met haren goede, die arme met goeden wille ende met gherechter onste [= *gunst*], dat sijt gherne daden op dat (versta: *indien*) sijt hadden”²⁾. Door deze »mildicheit” worden alle deugden vermenigvuldigd en alle deugden »gheciert”. Hier wordt de vierde doodzonde, d. i. gierigheit, overwonnen, en Christus’ woord vernomen: »Zalig zijn de barmhartigen, want hun zal barmhartigheid geschieden³⁾” en zal het eens heeten: »Komt gezegenden mijns Vaders, bezit het rijk dat u bereid is »overmits uwe ontfermherticheit” van de grondlegging der wereld af”⁴⁾. Uit de »mildicheit” vloeit weder voort:

»Overnatuerlic erenst ende ene vlietichheit tote allen dogheden, ende tote alre behoirlicheit”. Niemand kan dezen ijver gevoelen dan »een vlietende milde mensche”. De hier bedoelde deugd is »een inwendighe onghe-
duerich drift tote alre doghet, ende ter ghelijcheit Christi ende sijne heylighen. In desen erenste begheert die mensche herte

1) Zij worden onderscheiden in de zeven lichamelijke en de zeven geestelijke werken van barmhartigheid.

2) „Die caritate, dat is die ghetrouwe knecht dien God hevet gheset over sine familie, ende hevet hem ghegeven sinen seat ende al sijn rike in handen, op dat hi spise ende drinke [= *drenke*] ende herberghe ende clede, ende elendighe sieke ende cranke visitere na hare behoefden, ende die ghevaen ende in node sijn, met rechte ofte met onrechte, ofte omme den name Gods, dat hi die troeste na bescheidenheit ende die arme dode hulpe graven [= *helpe begraven*]: die rike, met Gods goede ende mit sinen scatte, ende met gherechter caritaten; die arme, metten goeden wille ende mit mildicheiden van herten, dat sijt gaerne daden oft sijt hadden. Dat is Gode al eens; want ontfermherticheit ende mildicheit, dat is die doeht, niet die werke van buten. Die des goets niet en heeft, hi sal oec sijn milde ende goedertieren sinen evenkersten, ende ghesprakelijke ende ghetrouwe in rade ende in dade, ende in allen dinghen die hi vermach.” *V. d. Rike d. Ghel.*, bl. 165.

3) *Matth.* V: 7.

4) Vgl. *Matth.* XXV: 34. In het boek *vanden Rike der Ghelieven* worden deze drie deugden (die onder invloed van den Heiligen Geest ontstaan) wederom

ende sin, siele ende lijf ende al dat hi is, ende al dat hi heeft, ende al dat hi vercrighen mach, inder eren ende inden love Gods te voeghene". Daardoor worden alle krachten der ziel voor God geopend en tot alle deugden bereid. De conscientie wordt verblijd, de genade Gods vermeerderd, de deugden met lust en vreugde beoefend, de uitwendige werken versierd. De vijfde doodzonde, d. i. traagheid, wordt verdreven, en Christus spreekt hier: »Zalig die hongeren en dorsten naar de gerechtigheid, want zij zullen verzadigd worden 1)." Uit ernst ontspruit:

»Mate ende soberheit van binnen ende van buten." Alleen de ernstige en in zijn plichtsbetrachting vlijtige man kan matig en sober zijn. Soberheit bewaart den mensch voor onmatigheid en overtolligheid. Zij »sceedet die overste crachte entie veelike crachte". »Soberheit en wilt niet smaken noch weten die dinghen, die niet gheoirloeft en sijn". — Wij hebben vroeger reeds vermeld wat Ruysbroeck zegt aangaande de hooge onbegrijpelijkheid Gods voor het denkende verstand. Hij noemt het een deugd zich tevreden te stellen met de mate van Godskennis, die voor ons bereikbaar is. »Die wathcid Gods onthoghet allen creaturen; maer dat hi is, dat tughet nature ende Scriffure ende alle creaturen. Die articule des gheloefs die salmen gheloven ende niet willen weten; want het is

tot één van de gaven des H. Geestes teruggebracht, en wel tot die der goedertierenheid. De mensch, die ze beoefent, wordt vergeleken met de engelen „nte den anderen chore, die heten *ertsche inghele* [= *aartsengelen*] ende hi is hare gheselle, ende behoirt te haren chore, want si sijn ghevoecht in goedertierenheden tote allen mensche" enz. Van de krachten der ziel is het de begeerlijke kracht, en van de elementen het water (d. i. wat vloeibaar is in den mensch) dat versierd of versterkt wordt.

1) *Matth.* V: 6. Natuurlijk bedoelt Ruysbroeck met dezen ernst ook een gezette naleving der kloosterplichten. Uit zijn levensschets hebben wij gezien, hoe zwaar hij die opnam. In zijn boek *van 12 doghed.* spreekt hij geheel in den zelfden gees, van de smarten die voortvloeien uit tekortkoming in wat plicht is. »Want het woende een goet man te Brusele, die sijn vesper eens versliep, want hi hadde licht des nachts toten metten gheweest. Ende doen wart hi met alsoe groter onweerden op hem selven gekeert, dat hi seide, dat hi weerdich ware dat men hem alle Brabant dore slepede: welke onweerdicheit dat hem vele beter was, dan of hi te vesperen geweest hadde. Ende daerom wegheet sere uwe ontbliven, op dat ghi te ernstigher moghet bliven." Bl. 76, 77.

onmoghelijc alsoe langhe als wi hier sijn: dat is soberheit". Dezelfde matigheid moet bij het gebruik der Heilige Schrift in acht genomen worden: »Die nature ende die Scrifture ende alle creaturen sal de mensece merken, ende nemen daer ute sijn profijt ende nemmeer [= *niet meer*]: dat is soberheit des gheestes." Maar niet alleen voor den geest maar ook voor het lichaam moet men sober zijn. De »veelike" kracht moet met de reden worden bedwongen. De mensch moet spijs en drank gebruiken »alsoe [= *zoals*] die sieke neemt dat poeioen [= *potio, drank, medicament*], omme sine noet". Dus zóveel als men behoeft om de noodige krachten te behouden ten einde God te kunnen blijven dienen ¹⁾. Ook in woorden en werken, »in zwighene", in spreken moet soberheit in acht genomen worden, naar de manier der heilige Kerk en het voorbeeld der heiligen. De vruchten, die deze deugd voortbrengh, zijn niet gering. Door soberheit van geest komt vastheit van geloof, tevredenheit met God en ons zelve. Door soberheit van lichaam — het doet ons goed dat de ascese bij Ruysbroeck niet allcen, wat anders altijd het geval is, ten doel heeft kwelling en marteling des lichaams — »behout de mensece diewile ghesonde [= *gezondheit*] ende ghesaetheit [= *bezadigdheit*] der lijflike naturen", en eerzaamheit van handel en wandel. Daardoor leeft de mensch in vrede met zich zelve en sijn medechristenen. De zesde doodsonde, d. i. overdaad, »overaet" [= *vraatzucht*] en gulzigheit wordt verdreven en de zaligspreking vernomen: »Zalig sijn »die vreedsame", want zij zullen kinderen Gods genoemd worden ²⁾." Uit deze soberheit komt voort:

Reinheit van ziel en lichaam: »want niemen en mach volcomelike reine sijn ane lijf ende ane siele, dan die sober is aen live ende an siele." Reinheit van geest is: »dat die mensece ane ghene creature en cleve met gheneigheder ghelost; maer ane Gode allene, want men sal alle creaturen orboren, en Gods allene ghebruken. Reynicheit des gheests doet den mensece ane Gode cleven boven verstaen ende boven

1) Aldaar, bl. 37.

2) Vgl. *Matth.* V: 9.

ghevoelen ende boven alle die gaven, die God storten mach inder sielen". Reinheid van hart is »dat de mensche in elke lijflike becoringhe ofte beweghinghe der naturen, met vrieden sijns willen, met nuwen toeverlaete, sonder twivel hem te Gode keere, met nuwer trouwen ende met starken wille emermeer met Gode te blivene". Reinheid van lichaam is dat de mensch zich onttrekt aan en hoedt voor onkuische werken. Zij wordt door Ruysbroeck vergeleken met de witheid der leliën en de »puerheit" der engelen. Voor zooverre zij woerstand biedt aan de verzoeking, wordt zij vergeleken met de roodheid der rozen, en den adel der martelaren. Voor zooverre zij wordt betracht tot eer van God, wordt zij vergeleken met de gouds bloem (sic), want zij is »die hoechste chierheit der naturen". Door deze drie wijzen van reinheid wordt de zevende doodzonde, dat is onkuischheid, verdreven ¹⁾. Christus zegt hier: »Zalig zijn de reinen van harte, want zij zullen God zien" ²⁾.

In deze zevenvoudige rei van deugden bestaat nu het werkende deel van het beginnende leven. Haar bezit en haar behoud is een noodzakelijke voorwaarde voor allen verderen voortgang. Om nu in het voortdurend bezit dezer deugden te blijven moeten wij bezitten: gerechtigheid en die moeten wij beoefenen en bewaren tot aan onzen dood, in reinheid van harte. Want wij hebben drie machtige vijanden te weer-

1) Op echt mystische wijze wordt het wezen der onkuischheid aldus beschreven: »Dat is een ghebrukelic ave neyghen des gheests van Gode, op yet dat ghescapen is, ende oncuysche werke des lives buten orlove der heyligher Kerken, ende lijflike woninghe des herten op smaec of op ghelost enigher creature, wat dinghe dat si." *Brulofst*, bl. 40.

2) *Matth.* V: 8. — Analoog hiermede, ofschoon met grootere afwijking, is wat in het boek *v. d. Rike d. Ghel.* gezegd wordt over de derde gave des H. Geestes, die van »const en wetenheit", waarmede voornamelijk zelfkennis bedoeld wordt, die tot mishagen van zich zelve leidt, en dus, hoewel eenigszins gedwongen, met de derde gronddeugd, de gerechtigheid, kan worden parallel gesteld.

Door deze deugdenrei, die ontstaat door invloed van den Zoon, wordt de derde van de krachten der ziel: de redelijke kracht, en het derde der elementen, namelijk de lucht »verciert (sic) ende verclaert... met sonderlinghe claerheit." De menschen, die deze deugden beoefenen »sijn wel ghelijc den inghelen inden derden chore; ende si sijn huer ghesellen, ende behoren te haren chore." T. a. p., bl. 172—180.

staan, die des te gevaarlijker zijn, omdat zij ons overal aanvallen, en zich tegelijker tijd nauw aan elkaâr aansluiten. Deze drie zijn: »de viant”, de wereld en ons eigen vleesch. Zij bestrijden ons met het wapen van onzen eigen dierlijken lust. Het zwaard waarmede zij ons kwetsen en »selke stont” [= *somtjids*] overwinnen, is »crancheit der nature ende onbehoetheit ende onbekennisse der waerheit”. De oorzaak van den strijd is ledigheid en »onerenstachticheit” [= het tegenovergestelde van *ernst*] tot de deugd en de eere Gods. Het is het best, om den vijand in zijn eigen sterkte, het vleesch, aan te vallen. Strenghe ascese is hier het beste middel. Hoe Ruysbroeck zich daarover uitlaat hebben wij reeds gezien.

Bijgestaan door de genade Gods moet de mensch zich aldus staande houden en daartoe met de vermelde deugden uitgaan tot God, tot zich zelve en tot zijn medechristenen. De betrekking, in welke de factoren van ’s menschen geestelijk wezen op dezen trap van het Mystische leven tot elkaâr staan, teekent Ruysbroeck door een beeld.

Wanneer men de genoemde deugden verkrijgen en behouden wil, dan moet de ziel, zegt hij, geordend zijn als een koningrijk. Een koningrijk, waarvan de vrije wil de koning is, »vri van naturen ende noch vrier van ghenaden”. De kroon die hij draagt is de liefde. De koning ontleent zijn macht niet aan zich zelve maar aan zijn leenheer, den keizer, den koning der koningen, aan den Heer. De koning moet wonen op de hoogste plaats des rijks, dat is, in de »begheerlike cracht der sielen”. Hij moet bekleed zijn met »enen ondersmedenen ¹⁾ cleede”; de rechter zijde daarvan moet gesierd zijn met een der goddelijke gaven, namelijk de gave der sterkte, de linker zijde met een der cardinale deugden, te weten de deugd der zedelijke sterkte. Tot raadsheeren zal de koning kiezen de wijsten uit het land. Dat moeten zijn twee goddelijke deugden: »const ende bescedenheit”, kennis en bescheidenheid; beschenen door het licht van Gods genade. Zij zullen wonen naast den koning in het paleis, dat is in de redelijke kracht der ziel. Zij moeten gekleed zijn met het kleed der matig-

1) De uitgave van 1624 heeft *doorsmeden*. Surius vertaalt: *vestem discriminatum*.

heid. Door de kennis wordt de conscientie gezuiverd, door de bescheidenheid de matigheid bevorderd. Tot rechter moet de koning aanstellen de hoogste zedelijke deugd, dat is de gerechtigheid. Deze rechter moet wonen in het midden van het rijk, in het gemoed, en wel in de toornige kracht en hij moet gekleed zijn met »vroetheit", want gerechtigheid kan niet volmaakt zijn zonder »vroetheit". Deze rechter moet altijd weér het geheele rijk doortrekken en overal doen wat goed en wat recht is. De onderdanen van het rijk zijn al de krachten der ziel die gefundeerd moeten zijn in ootmoed en vreeze, onderworpen aan God in alle deugden, »yeghewelke cracht na hare behoerlijcheyt" ¹⁾.

Slaan wij thans weder het oog op de boven meêgedeelde korte beschrijving van het Werkende leven uit de 12 *Beghijnen*, dan zien wij hoe Ruysbroeck deze geheele deugdsbetrachting wil als navolging van Christus. Hij toont aan, hoe de drie hoofddeugden: ootmoed, liefde en lijdzaamheid, waaruit al de anderen voortvloeien, bij Jezus op volkomen wijze werden aangetroffen. Christus was ootmoedig en wel naar zijn Godheid en naar zijn menschheid.

Naar zijn Godheid. Toen hij de menschelijke natuur die tot in den grond der hel vervloekt was wilde aannemen en zich daarmee wilde vereenigen: »alsoe dat yeghewele mensehe, quaet ende goet, mach spreken: Christus die Sone Gods is mijn broeder".

Verder, toen hij »ene arme jonckfrouwe coes te sire moeder, niet eens conines dochter" — Ruysbroeck is naïef genoeg te meenen dat dit werkelijk voor den Zoon Gods onderscheid zou hebben gemaakt — »alsoe dat die arme Jonckfrouwe Gods moeder sijn soude, die een here is hemelrijcs ende ertrijs, ende alre creaturen".

Christus was ootmoedig naar zijn menschheid. In de eerste plaats ootmoedig voor de hooge mogendheid des Vaders. Hij zoekt niet zijn eer maar die des Vaders alleen, in al zijn werken. Hij was ook ootmoedig en onderdanig aan de oude wet en somtijds, als het betamelijk was, aan de gewoonten. Daarom werd hij besneden, naar

¹⁾ *Bruiloft*, bl. 42—45.

den tempel gebracht en gelost; daarom gaf hij den keizer cijns evenals de andere Joden dat deden. Hij was onderdanig aan zijn moeder en aan heer Joseph, en hij diende ze met groote nedrigheid naar al hunne behoeften. »Hi coes arme verworpenen liede te sijne gheselschap met [= *om met hen*] te wandelene, ende die werelt te bekeerne: dat waren die Apostelen. Ende hi was neder ende oetmoedich onder hen ende onder alle menschen. Ende hier omme was hi allen menschen gereet in wat node dat si waren van binnen ofte van buten, rechte als een dienstknecht alre werelt" 1).

Maar Christus is ook het voorbeeld der liefde. Door de liefde stond hij steeds in de nauwste betrekking tot den Vader. Door de liefde daalde hij ook neder tot de menschen in hunnen nood. »En hieromme gaf hi exempel allen menschen, met sinen levene, hoe dat si leven souden. Hi spijsde alle menschen, gheestelike, met ghewarigher [= *waarachtige*] leren van binnen, dies ontfeneljk waren; ende met miraculen van buten naden sinnen, ende met wondere; ende bi wilten spijsde hise oec met lijflijker spisen, daer si hem na volgheden inder woestinen, ende sijs niet ontberen en mochten. Hi dede die dove horen ende die croupele rechte gaen, ende die blinde sien, ende die stomme spreken, ende die viande ute menschen vlien. Hi dede die dode leven. Dit sal men lijflike ende gheestelike verstaen. Christus, onse minnare, heeft om ons ghearbeit van buten ende van binnen, in gherechter trouwen. Sine caritate en moghen wi te gronde niet verstaen: want si vloyde uter grondeloser fonteynen des heylichs Gheests" 2).

Christus is eindelijk ook het toonbeeld van *lijdzzaamheid*.

1) Vergelijk wat Bernard zegt van de zeven zegelen van Christus' menschheid. *Serm. de div., Sermo LVII.*

2) Echt mystisch verklaart Ruysbroeck in zijn 12 *Begh.*, ten bewijze hoe groot Jezus' liefde was, diens lichaamshouding aan het kruis: „Die milde Jhesus hevet sine discipulen tot hem gheroepen, die hem ghetrouwen ende soeken; hi hevet sine arme wide ontdaen: hi wiltse [nml. de discipulen] helsen [= *omhelzen*] ende daer in bevaen. Hi hevet sine side ende sine binnenste ende sine herte wide ontdaen: hi wiltse herberghen, dat sy daer in wonen in vreden, sonder vaer. Hi hevet sijn hoeft gheneycht aen den cruce, dat hi ons cussen wilt ende met hem verenighen in ewicheit: daer is alle rouwe ghestilt ende vergheten in salicheit." Aldaar, bl. 270.

Zooals zich verwachten laat, is het gevoelige hart van den vromen Mysticus hier het diepst geroerd. Duidelijk is dit kenbaar aan de buitengewone schoonheid en innigheid zijner taal. »Dit poent" zegt Ruysbroeck »selen wi merken met erenste, want het chiert Christum onsen brudegom in al sinen levne". Vraagt hij alzoo de godsdienstige aandacht zijner lezers, wij kunnen niet nalaten tevens nadrukkelijk de aesthetische belangstelling te verzoeken voor hetgeen Ruysbroeck van het geduld, door den Heer in het lijden betoond, zegt. »... Hi began vroeck te doeghene [= *lijden*], doen hi gheboren was; dat was armoede ende coude. Hi wart besneden ende storte sijn bloet; hi wart ghevlocht in vromden lande; hi diende heren Joseppe ende sijne moeder; hi leet hongher ende dorst, scande ende versmaetheit, onwerdighe woerde ende werke der Joden. Hi vaste, hi waecte, ende hi wart becoert vanden viant. Hi was onderworpen allen menschen; hi ghinc van lande te lande, van stade te staden, met groten arbeide ende met groten erenste, prediken dat Ewangclium. Ten lesen wart hi ghevaen vanden Joden, die sine vianden waren, ende hi haer vrient. Hi wart verraden, bespot ende bescerent¹⁾, ghegheselt ende gheslaghen, ende met valschen ghetughe verordelt. Hi droech sijn cruce, met groten wec, in die hoechste stat van ertrike. Hi wart ontleet al moedernaect. Soe sone lijf²⁾ en sach nye man noch wijf soe sere mismacct. Hi leet scaemte, smerte, coude, vore al de werelt; want hi was naect ende het was cout, ende die hare vloech hem in sine wonden. Hi wart ghenaghelt aen dat hout des crucen met plompen naghelen, ende gherect, dat hem die aderen scoerden [= *scheurden*]. Hi wart op gherecht ende neder

1) Van *besceren* = *bespotten*, *beschimpen*, van *scerne*, ludibrium. Zie Kiliaen.

2) De voorstelling van Jezus als het ideaal van mannelijke schoonheid vindt haar oorsprong in de woorden van het derde vers van den 45sten *Psalms*, die men, blijkens, het verband te onrechte, op den Messias toepaste: „Gij zijt de schoonste van alle menschenkinderen". Eerst langzamerhand kon deze meening bij de oude Christenen de vroeger algamen gangbare en op *Jesaja* LIII: 2 steunende voorstelling van Jezus als een leelijk mismacct man, overwinnen. Voorzeker heeft de aesthetische zin van de Grieksche wereld daartoe het meeste bijgedragen. Justinus Martyr, Clemens Alex., Origenes en Tertullianus staan echter nog het oude gevoelen voor.

ghestuyct, dat hem sine wonden bloedden. Hem was sijn hoeft ghecroent met doernen; sine oren hoerden die felle Joden roepen: cruustene! cruustene! ende menich onweerdich woert. Sine oghe saghen die eenwillicheit ende die quaetheit der Joden, ende die elleindicheit sire moeder. Ende sine oghe verghinghen van bitterheit der pinen, ende der doot; sijn nase roec der vuulheit, die si worpen ute haren monde in sijn aenschijn. Sijn mont ende sijn smaec wart ghedrinct met edicke, gheminghet met gallen. Alle sine ghevoellicheit was dore wont met gheeselen. Christus onse brudegom, ghewont toter doot, ghelaten [= *verlaten*] van Gode ende van allen creaturen, stervende ane dat cruce, hanghende als een stoc dies nieman en achte, sonder Maria sine arme moeder die hem niet ghehelpen en mochte". Maar het lichamelijke lijden was voor Christus nog niet eens het zwaarste. Daar was nog een ander lijden dat hij leed, en dat ging hem aan de ziele. Dat werd veroorzaakt door het aanschouwen »vander versteinder eenwillicheit [= *eigenwilligheid*] der Joden ende der gheenre, diene doden; want wat si tekene ende wonders saghen, si bleven in hare quaetheit, ende hi doeghede om hare bederfensse ende om die wrake sijnre doot, wantse God wreken soude, ane siele ende ane lijf. Noch doeghede hi omme den jammer ende om die ellendicheit sire moeder ende sire discipulen, die in groter droefheit waren. Ende hi doeghede om dat sine doot ane menighen mensce verloren soude bliven, ende om die ondanclicheit menichs menschen, ende om die quade ede die menich sweren soude, hem te verwitene ende te scanden, die om ons van minnen starf. Ende sine nature ende sine nederste rede doeghede, om dat hare God ontrac den invloet sijnre gaven ende sijns troests, ende hise liet op haer selven staen in selker [= *in zulke*] noot. Ende des beclaechde hem Christus ende sprac: Mijn God, mijn God, waer toe hebstu mi ghelaten" 1). — Ruysbroeck besluit met een schoonen trek: »Al des doeghens [= *van al zijn lijden*] ghesweech onse minnare, ende riep sinen Vader ane: »Vader, verghef hem [= *hun*], want si en weten niet wat si

1) *Marc.* XV : 34.

doen" ¹⁾). Christus wart ghehoert van sinen Vader om sine reverencie ²⁾; want diet van onbekentheden daden, worden lichte namaels alle bekeert" ³⁾).

Maar het werkend leven is niet alleen strenge deugdsbe-
trachting, en eerbiedige en zorgvuldige navolging van Christus'
voorbeeld. Het is een Mystisch leven, en de zaligheid der
aanschouwing, de heerlijkste vrucht van de hoogste Beschou-
wing, wordt reeds in het beginnende leven, hoewel in veel ge-
ringer mate, en klaarheid gesmaakt. Wij zullen van lieverlede zien
hoe de drie trappen dezelfde gaven, vruchten en krachten heb-
ben, maar telkens in hooger potentie. Zoo heeft dan ook het
Werkende leven, als een Schouwend leven in het klein, zijn
Mystische eenheid met God. »Alsoe de mensche (nu) siende es
overmits die gracie Gods, ende ene pure consciencie heeft . .
ende hi ute ghegaen is met dogheden; dacrna volghet dat ont-
moet ons brudegoms. . . In desen ontmoete leghet al onse sali-
cheit, ende beghin ende einde alre doghede; ende sonder dit
ontmoet, en wert nie doghet ghedaan." De voorwaarde hier-
voor is drievoudig.

Vooreerst moeten wij God meenen in alle dingen
waarin wij het eeuwige leven verdienen zullen. Ten tweede
niets boven of gelijk God liefhebben. Ten derde
met alle vlijt rusten in God, boven alle creaturen, boven
alle Goden, boven alle werken der deugden en boven al het
gevoel, dat God storten kan in lichaam en ziel.

God meenen boven alle dingen. Daarbij komt het er niet
op aan God te kunnen noemen. Wat naam wij voor God bezigen:
Schepper, Verlosser, Zaligheid, Waarheid, Goedheid of wat ook,
doet niets ter zake ⁴⁾. God te meenen is God geestelijk te
zien. En dat kan weder niet zonder liefde en minne: »want
Gode bekennen ende sijn (lees: sien) sonder liefde, dat en
smaect niet, noch en helpt noch en vordert. Men sal Gode

1) *Luc.* XXIII : 34.

2) *Hebr.* V : 7.

3) *Brailoft*, bl. 12--17.

4) Wij hebben deze plaats vroeger in haar geheel meêgedeeld. Zie bl. 178.

meinen in allen goeden werken: in quaden werken en can mens niet ghedoen. Men sal niet ij. einden setten inder meyninghen, dat is dat men Gode meine ende yet daer toe; maar al dat de mensec mede meint dat is beneden Gode, niet in contrarieu Gode; maer in eenre ordenen ende in hulpe, ende in vordernissen te bat te Gode te comene: soe is den mensche recht." Ten derde moet men rusten in God; »rusten op den ghenen ende inden ghenen, dien men meint ende mint, meer dan op alle sine boden, die hi sendet: dat sijn sine gaven. Die siele sal oec rusten in Gode boven alle die echerheit ende die presente die si met haren boden senden mach." Boven alle ding moet de ziel rusten in haar geliefde boven alle menigvuldigheid. Wanneer de mensch nu leeft in de boven bedoelde volkomenheit, God meent en mint boven alles, — dan doet zich dikwijls in zijn binnenste de begeerte gevoelen om te zien, te weten, te kennen wie God is, die God die te zijnen behoefte den dood heeft geleden en hem onnoemelijk veel goeds heeft gedaan. En al kent hij God in Zijn werken, dat dunkt hem niet genoeg. Dan moet hij doen zooals de tollenaar Zacheus deed, toen hij begeerde te zien wie Jezus was. »Hi sal vore lopen alle die scaren, dat is menichfuldicheit der creaturen, want die maken ons cleine ende cort, dat wi Gode niet ghesien en connen." En hij moet klimmen op den boom des geloofs, die van boven naar beneden groeit, want zijn wortel is in de Godheid. Deze boom nu heeft twaalf takken, van welke de onderste spreken van Gods menschheid en van wat tot onze zaligheid behoort, terwijl de hoogste verhalen van de Godheid, van de Drieheid der personen en de Eenheid van nature. In het bovenste nu van dezen boom zal de mensch Christus met zijn gaven vinden. De Heer zegt hem daar, in het licht des geloofs, dat Hij, naar Zijn Godheid, ongemeten is en onbegrijpelijk, ontoegankelijk en »afgrondich", te boven gaande alle geschapen licht en alle eindig begrip.

»Dit is dat hoechste kennisse Gods, dat die mensec hebben mach in Werkenden Levene, dat hi dat bekint, in lichte des gheloofs, dat God onbegripelic es ende onbekennelije es." In dit licht spreekt Christus tot de begeerte des menschen:

»Kom af haastelijk, want heden moet ik in uw huis wonen" ¹⁾. Dit schielijke afkomen, waartoe de Heer roept, is niet anders dan een nederdalen met begeerte en met minne in den afgrond der Godheid, waar het verstand en het natuurlijke licht der rede niet kan doordringen. Maar waar het verstand buiten blijft, daar dringt toch de liefde door. Zich met steeds grooter minne tot den onbegrijpelijken God neigende, ontmoet de ziel Christus, en wordt zij vervuld met al zijn gaven. Haar lust en haar liefde gaat ver boven alle werk der zinnen, boven alle natuurlijk licht, boven alle menigvuldigheid der creaturen, boven haar zelve en boven alle gave uit. Zóó woont en rust zij in God, en God in haar ²⁾.

Tot dusverre hebben wij beschouwd wat Ruysbroeck van het Werkende leven zegt, en hebben wij nog geen kennis genomen van de wijze, waarop hij de menschen teekent, die tot dat leven behooren of op dezen trap van het Mystische leven staan. Wij zullen dat thans doen, en daardoor, naar wij hopen, belangrijke bewijzen aanbrengen voor Ruysbroeck's kennis van het menschelijke hart en voor de zuiverheid zijner zedelijk-godsdienstige beginselen. Wij zullen hier Ruysbroeck's hoofdwerk voor een poos laten rusten, om een ander minder uitgebreid, maar niet minder belangrijk geschrift, van zijne hand te raadplegen. Wij bedoelen zijn boek *van het blinkende Steentje*.

In aansluiting aan het spraakgebruik van de Mystiek van zijn tijd, noemt Ruysbroeck de menschen, naar het verschillend standpunt van godsdienstige ontwikkeling dat zij innemen: huurlingen, getrouwe knechten, vrienden en zonen Gods. Wij vonden dezelfde benamingen reeds bij Bernard ³⁾. Dat zij daar het eerst voorkomen is niet

1) *Luc.* XIX: 5.

2) *Bruilof*?, bl. 49, 50.

3) Zie boven bl. 103, vgl. *de dibij. Dec.*, C. 12 en de korte maar scherpe tegenstelling tusschen mercenarii, servi en filii in zijn *Serm. d. div.*, *Serm.* III. Dat Bernard geen onderscheid maakt tusschen vrienden en zonen, ligt in de mindere ontwikkeling van het Mystische leven te zijnen tijde. Wat hij *fili* noemt, valt nagenoeg samen met de vrienden van Ruysbroeck. De zonen van den laatste zijn in zóó hoogen graad Mystick, dat er voor hen in de bezadigde en kerkelijke Mystiek van Bernard geen plaats zou geweest zijn. — Wat verder de

waarschijnlijk; zeker is het echter, dat zij door niemand scherper zijn geteekend dan door Ruysbroeck. Onder huurlingen verstaat hij diegenen, die onder de laagste trede van het Mystische leven staan. Wij zullen hem, zooals wij beloofd hebben, zelf aan het woord laten. »Nu meret», zegt hij in zijn bedoeld geschrift,¹⁾ »alle die menschen, die hem selven alsoe onordelike minnen, dat si Gode anders niet dienen dan om haer eyghen ghewin, ende om haer eyghen loen, die sceeden hem alle van Gode, ende behouden hem selven onvri ende in eyghenheden; want si soeken ende meynen hem selven in allen hare werken. Ende hier om, met alle haer ghebeden ende met alle haren goeden werken soeken si tijtelyke dinghen, oft ewighe dinghen die si verkiesen om haer gherief ende om haers selfs orber. Dese menschen sijn tot hem selven ghevoecht onoordelic; ende hier om bliven si altoes met hem selven allene, want hem ghebrect gherechte minne, diese verenighen soude met Gode ende met allen sinen gheminden. Ende al schiuen dese menschen houdende die wet ende die gheboden Gods ende der heyligher Kerken, si en houden niet die wit (lees: *wet*) der minnen; want alle dat si doen, dat doen si van node, ende niet van minnen, op dat si niet verdoemt en werden. Ende om dat si selve onghetrouwe sijn in hare inwendicheit, soe en dorren [= *durven*] si Gode niet ghetrouwen; mer alle haer inwendighe leven is twivel ende vaer [ook *vare* = *vrees*], arbeit ende ellende: Want si aensien, ter rechter side, dat ewighe leven, ende dat vresen si te verliesen; ende si aensien, ter slinker side, die ewighe helsche pine, ende die vresen si te vercrighen. Al dat ghebet ende al dien arbeit ende alle die goede werken, die si werken moghen om die vrese te verdrivene, dat en helpt hem niet; want soe si hem selven meer minnen onoordelic, soe si die helle meer onsien. Ende hier aen moechdi merken, dat die helse vrese comt van eyghenre minnen, die si tot hem selven hebben. Nu spreect die Pro-

oudheid van de bedoelde termen aangaat, deze laat zich daarom des te moeilijker bepalen, omdat zij aan de Heilige Schrift ontleend sijn. Vgl. *Matth.* XX: 1—16; *Luc.* XII: 37, 38, 43—48; *Joh.* [X: 12, 13], XV: 14, 15 en *Gal.* IV: 1—7.

1) *Blink. Steent.*, bl. 207 vgg.

pheet ende ook dat Boec der Wijsheit: »dat beghin der wijsheit dat is die vrese des Heren ¹⁾; mer dat is die vrese, die gheoeffent wert ter rechter siden, daer men ontsiet te verliesene ewighe salicheit; want deze vrese comt uut natuerliker neyghinghen, die elc mensce in hem heeft, salich te sine, dat is Gode te scouwene. Ende hieromme, al is die mensche Gode onghetrouwe; eest dat hi sijns selfs van binnen waer neemt, hi ghevoelt hem selven gheneycht, uut hem selven, tot dier salicheit die God is. Ende dese salicheit vreest hi te verliesene; want hi mint hem selven meer dan Gode: ende hi mint die salicheit avetreckende ²⁾, om sijns selfs wille. Ende hier om en dar [= *durft*] hi Gode niet betrouwen. Nochtan heet dat die vrese ons Heren die beghin es der wijsheit, ende ene wet der onghetrouwer knechten Gods: want si dwinct den mensche die sonden te latene, ende doechden te begheren, ende goede werken te werkene: ende dese dinghen bereiden den mensche van buten, die gracie Gods tonfane, ende een ghetrouwe knecht te werdene. Mer inder selver uren dat hi, metter hulpen Gods, sijn eyghenheit verwinnen mach, dat is dat hi sijns selfs alsoe ledich wert dat hi Gode ghetrouwen der [= *durft*], alle dier hem noot is: siet, met desen selven werke behaecht hi Gode alsoe dat hi hem sijn ghenade gheeft; ende overmits die ghenade ghevoelt hi gherecht minne. Ende die minne verdrijft twevele ende vrese, ende doet den mensche ghetrouwen ende hopen, ende alsoe wert hi een ghetrouwe knecht Gods, ende wert Gode minnende ende meynende in alle sijn werken. Siet, dits dondersceit tusschen die ghetrouwe knechte ende onghetrouwe.»

1) Ps. CXI: 10; Pred. I: 16.

2) Wat hiermede bedoeld wordt is niet duidelijk. Twice HSS. (D en M van David) lozen *aentreckende*, waardoor de zin niet minder duister wordt. Surius vertaalt: *ipsamque beatitudinem nulli non desiderabilem, sua damnavat causa* (id est, propter seipsum) *amet*. Het woord in quaestie wordt daardoor geenszins verklaard. David wil *ave treckende* interpreteeren door *uitsluitelyk voor zich zelven*. Dit is zeker wel de zin, maar het staat er niet. Zoû *ave treckende* niet elliptisch voor *de ziel van God afstreckende* kunnen staan? De vorm *ave treckende* komt bij Ruysbroek meer voor. Zie o. a. *V. VII Trappen*, bl. 8, regel 12. Zoû *ave treckende* anders misschien kunnen beteekenen *per slot van rekening*?

Maar er is niet alleen een groot verschil tusschen de huurlingen en de getrouwe knechten: ook tusschen de laatsten en de vrienden Gods bestaat een aanmerkelijk onderscheid. Bijgestaan door de genadige hulp Gods, willen de getrouwe knechten de *geboden* Gods houden, dat is, gehoorzaam zijn aan God en de heilige Kerk, in alle manieren van deugden en van goede zeden. Dat is het uitwendige of het werkende leven. Daartegenover staan de heymelijke vrienden Gods, die met de geboden willen houden de »levende *raden*” Gods,¹⁾ »dat is een minlijke inwendich aenleven aen Gode te sijnre ewigher eren, met enen willighen vertycne alles dies dat men buten Gode niet loste ende met liefste besitten mochte”. Zulke vrienden roept God naar binnen, en Hij leert hun onderscheid in inwendige oefeningen en menige verborgen wijze van het geestelijke leven. Maar Zijn knechten zendt Hij naar buiten opdat zij Hem en Zijne familie dienen in goede werken. Nu kan niemand tot een innige oefening komen, tenzij hij geheel en al tot God is ingekeerd. Zoolang het hart gedeeld is, is het gemoed ongestadig en wordt het licht bewogen door lief en leed van de tijdelijke dingen. Al leeft men dan naar de geboden Gods, men blijft toch in den grond met de innige oefening onbekend. Immers, wanneer men zich bewust is, God in alle dingen te meenen en Zijn wil in al zijn werken te volbrengen, is men allicht daarmede tevreden. Men vindt zich zelven ongeveinsd

1) *Blink. St.*, bl. 210—212. Deze termen die wij gedurig neêrschrijven behooren misschien eenige verklaring. De onderscheiding tusschen geboden en raden Gods wordt in de oude Kerk algemeen aangetroffen (bij Gregorius van Nazianze, Gregorius van Nyssa, Lactantius, Ambrosius, Chrysostomus, Hieronymus, Augustinus e. a.), en is haar bestaan verschuldigd aan de oude Grieksche moraal-philosophie, die een dubbele deugd leerde: de lagere voor het algemeen, de hoogere voor de wijsgeeren alleen. Onder geboden verstond men al wat door den bepaald uitgedrukten goddelijken wil werd geëischt, onder raden of raadgevingen datgene wat God gaarne wilde volbracht zien, zonder dat Hij het juist beval. Natuurlijk hield men het voor de hoogste verdienste en voor bovenal Gode welgevallig de raden op te volgen, omdat dit geheel vrijwillig geschiedde. Deze splitsing van de zedelijke plichten in algemeene en bijzondere riep in het Christendom het Monnikenwezen, en later Tot aan de Hervorming werd deze theorie algemeen aangenomen.

in zijn meening en getrouw in zijn dienst. Zóó ontstaat er een sterk zelfbehagen, waarbij uitwendige goede werken met ware meening, heiliger en nuttiger schijnen dan eenige inwendige goede oefening. En daarom verricht men meer uitwendige werken, dan dat men Hem lief heeft, om wiens wille men werkt, en wordt men meer afgetrokken door de werken dan vervuld van God. En door dit afgetrokken worden («verbeeltheit» zegt Ruysbroeck) naar de werken, blijft men een uitwendig mensch. Al is men dan ook een getrouwe knecht Gods in uitwendigen dienst: datgene wat de heimelijke vrienden Gods gevoelen, blijft verborgen en onbekend. Dit is de reden waarom sommige grove uiterlijke menschen de ingekeerden altijd oordeelen en berispen, omdat het hun toeschijnt, dat de ingekeerde menschen ledig zijn. Dat was ook de oorzaak waarom Martha zich bij onzen Heer over haar zuster Maria beklaagde, dat zij haar niet hielp dienen; want zij dacht dat zij veel dienst deed en nuttig was, en dat haar zuster ledig nederzat. Maar onze Heer sprak zijn oordeel over beiden uit: hij berispte Martha, niet om haar dienst, want de dienst was goed en nuttig; maar hij berispte haar om hare bezorgdheid, en omdat zij bedrukt en bedroefd was over de uitwendige dingen. En hij preeste Maria om hare inwendige oefeningen en zei dat één ding noodig was, en dat zij het beste deel gekozen had, hetgeen haar niet ontnomen zou kunnen worden. Dat ééne ding nu, dat alle menschen noodig hebben, dat is goddelijke liefde. Dat beste deel is

HET INNIGE LEVEN.

Dat had Maria reeds verkozen, en dat verkiesen nog de heimelijke vrienden Gods. Maar Martha verkoos een uitwendig, ongeveinsd, werkend leven: en dat deel verkiesen nog de getrouwe knechten om de liefde onzes Heeren.

Wanneer men zich herinnert wat boven gezegd is aangaande de onderlinge verhouding der verschillende trappen van het Mystische leven, dan zal men weten, dat elke hoogere tevens den voorafgaanden in zich bevat. Daarom laat Ruysbroeck na het bovenstaande volgen: »Nieman en mach den rade Gods ghenoech sijn, die sijn gheboden niet houden en

wilt. Ende hierom sijn alle die heymelike vriende Gods altoes ghetrouwe knechten daers noot is; mer die ghetrouwe knechten en sijn alle niet heymelike vrienden, want die oefeninghe die daartoe behoort es hem onbekent" ¹⁾.

Hoe hoog het Innige Leven naar Ruysbroeck's schatting boven het Werkende staat, blijkt vooral uit de volgende plaats uit de *Bruiloft*: »Die sonne die scijnt in overlant [= in het bovenland], in midden die werelt jeghen dat gheberchte; si maect daer vroegher somer, ende vele goeder vruchte ende sterken wijn, ende dat lant vol vrouwen. Die selve sonne gheeft haren schijn in nederlant, in dat einde van ertrike: dat lantschap es coudere ende die cracht der hitten es mindere; nochtan bringhet si daer vele goeder vruchte, maar men vint daer luttel wijns. Die menschen, die wonen in dat nederste deel haers selfs, biden utwendighen sinnen, ende doch met goeder meyninghen in sedeliken dogheden, met utwendigher oefeninghen, ende inder graciën Gods" — in één woord de menschen van het Werkende leven — »si bringhen vele goeder vruchte der dogheden in menigher wijs; maer des wijns inwendigher vrouwen ende gheestelics troests ghevoelen si cleine." De mensch daarentegen »die wilt ghevoelen den scijn der ewigher sonnen die Christus selve is, die sal siende sijn ende wonen in dat gheberchte in overlant, mit vergaderinghen alle sire crachte, ende op verhaven sijn met herten te Gode, vri ende ontcummert van lieve ende van leede ende van allen creaturen. Daer scijnt Christus die sonne der gherechticheit in die vrie verhavene herten: dat sijn die berghe, die ic meyne" ²⁾.

Naar hetgeen wij over de knechten en vrienden vernamen, laat het zich verwachten, dat het niet gemakkelijk is den tweeden graad van het Mystische leven te bereiken. Ruysbroeck zegt dan ook, dat niet alle menschen daartoe komen; — »mer" laat hij volgen »doch comenre vele menscen toe overmids sedelike doghede ende inwendighe erensticheit".

Aan drierlei voorwaarde moet voldaan worden om tot het Innige leven te kunnen ingaan. De eerste is: »onverdeeltheit

1) Vgl. *Samuel*, bl. 252—253.

2) *Bruiloft*, bl. 65, 66.

van herten;" de tweede: »gheestelike vriheit in der begheerten"; de derde: »inwendighe eninghe te ghevoelene met Gode". Nu zie een iegelijk, die meent geestelijk te zijn, scherp op zich zelven toe. Wie »onverbeelt" wil zijn van harte, d. i. wie vrij van de zinnelijke dingen wil zijn, mag geen ding met liefde bezitten, noch eenig mensch met willige geneigdheid aanhangen: »want alle wandringhe [= *omgang*] ende alle liefde, die puerlic om die ere Gods niet en is, die verbeelt des menschen herte: want si en is uut Gode niet gheboren, mer uut den vleysche". Wil de mensch dus geestelijk worden, dan moet hij alle vleeschelijk genot en liefde opgeven, en alleen God aankleven met lust en met liefde. Daarmee wordt alle »verbeeltheit" en alle onbehoorlijke liefde tot de creaturen verdreven. Ten tweede wordt vereischt inwendige vrijheid: »dat is, dat hem die mensche onverbeelt ende onghehindert verheffen mach te Gode in alre inwendigher oefeninghe". De derde voorwaarde: de geestelijke eenheid met God te gevoelen, is in verband met de beide anderen geen afzonderlijke voorwaarde, daar zij het noodzakelijke uitvloeijsel en de heerlijke vrucht daarvan is. »Soe wi dan hevet, in zijne inwendigher oefeninghe, enen onverbeelden vrien opganc tot sinen Gode, ende niet en meint dan die ere Gods; hi moet ghesmaken der goetheit Gods; ende hi moet van binnen ghevoelen ghewarighe eninghe met Gode" 1).

Wanneer nu de verplichtingen van het werkende leven zijn vervuld en aan de drie genoemde voorwaarden is voldaan, dan begint, of liever, is reeds begonnen het Innige Leven. Op dit standpunt wordt het kenvermogen (»verstannisse") met bovennatuurlijke klaarheid doorschenen.

Daardoor voorgelicht en in krachten toenemende moet de mensch uitgaan in inwendige oefeningen naar gerechtigheid en eindelijk opklimmen tot de gebruikelijke eenheid der Godheid 2).

In deze drie punten bestaat het geheele Innige Leven. Vergelijkt men dit met wat ons van het werkende leven is bekend

1) *Blink. St.*, bl. 198.

2) *Bruijloft*, bl. 54.

geworden, dan ziet men dat het onderscheid tusschen beide hoofdzakelijk hierin bestaat, dat het op den laagsten trap voornamelijk de mensch is die werkt, terwijl op den tweeden God en mensch meer gelijkelijk werken en elkaâr te gemoet komen. De vraag, of in het schouwende leven alleen door God wordt gewerkt, zal later ter sprake komen.

De mensch, die het eerste stadium, dat van het werkende leven, heeft doorloopen en boven alle ding rust zoekt in God, die in ootmoed en zelfsloochening, in geduldige afwachting, maar met onwrikbaar vertrouwen nieuwe gaven van den Heer verbeidt, ofschoon altijd onbekommerd of God geeft of niet geeft: de zoodanige mensch rust boven zich zelve en boven alles in de hooge »enicheit" waarin God en de minnende geest zonder middel vereenigd zijn. Dáár ontvangt hij de genade Gods. »Als dat vat bereet is, stort men daer in edele licore. Hen is (versta: *het en is*) gheen edelre vat dan die minnende siele, noch orberliker dranc dan die gracie Gods". Het orgaan, waardoor de mensch deze genade ontvangt, is de »enicheit onser overster crachten ende ons gheests, daer die hoechste crachte ute vloyen werkelike in allen doegheden, overmits cracht der graciën, ende weder inkeren in dat selve in bande van minnen." Zij is »een inwendich driven ofte jaghen des heyliehs Gheests, die onsen gheest drivet van binnen ende stoect in allen dogheden. Dese gracie vloyt van binnen, niet van buten, want God is ons inwendigher dan wi ons selven sijn, ende sijn inwendich driven ofte werken in ons, natuurlike of overnatuerlike, es ons naerre ende ynnigher dan ons eyghen werken: en daer omme weret God in ons van binnen uutweert". »Die gracie Gods inder sielen, is ghelije der keersen inder lanteernen ofte in eenen ghelassenen [= *glazen*] vate; want si verlicht, ende verclaert, ende doerscijnt dat vat, dat es den goeden mensche." Deze instorting der genade noemt Ruysbroeck nu de eerste toekomst van Christus in begerlijke oefening. Hij vergelijkt die met den loop der zon ¹⁾). Gelijk de zon in één oogenblik, van uit het Oosten waar zij opgaat, de geheele

1) Hetzelfde beeld gebruikt hij ook 12 *Beghin.*, bl. 120 vgg. en 126 vgg.

wereld verlicht, doorschijnt en verwarmt, zóó blikte en schijnt de eeuwige zon, Christus, die woont in het hoogste deel van den geest, en verlicht en ontvonkt hij het lagere deel der menschen, dat is het lichamelijke hart en de »ghevoelike crachte". Dit geschiedt in minder dan een oogenblik. Om het te kunnen zien moet men inwendig met verstandige oogen ziende zijn, want Gods werk is snel. Christus de »gloriose sonne" ontvonkt bij zijn inwendige toekomst het hart, dat vrij is, en al de krachten der ziel door de vurige hitte zijner inwendige toekomst, gelijk het vuur de brandstoffen doet ontvlammen, en hij spreekt: Ga uit met oefeningen, naar de wijze dezer toekomst!

Evenals in het Werkende Leven wordt nu ook in deze eerste wijze der innige oefening een reeks van deugden ontwikkeld, die in geregelde orde uit elkaâr voortvloeien. — Uit de hitte, zegt Ruysbroeck komt:

»Enicheit" van hart: »want wi en moghen niet ghevarighe enicheit vercrighen, en si [= *tenzij*] dat die ghoest Gods sijn vier ontfuncke in onser herte. Want dat vier maect één ende sijn ghelije, in alle die dinc diet verweldigen ende overformen mach." Deze »enicheit" wordt aldus gedefinieerd: »enicheit is dat hem die mensche ghevoelt vergadert van binnen met allen sinen crachten in enicheit sijns herten." Zij maakt inwendigen vrede en rust des harten; zij is een band die samentrekt en omvat lichaam en ziel, hart en zin en alle uit- en inwendige krachten. Uit deze eenigheid komt:

Innigheid: want — de lezer vindt hier weder dezelfde systematische behandeling als vroeger — want niemand kan innig zijn, die niet enig, d. i. vergaderd in zich zelve is. Innigheid is: een gevoelig vuur van minne, dat de geest ontstoken heeft en dat den mensch van binnen doet branden, zonder dat hij weet van waar het komt of wat hem geschied is. — Uit innigheid komt voort:

Gevoelige liefde, die 's menschen hart en de begierlijke kracht der ziel doorstroomt. Wedrom kan alleen hij, die een innig gemoed heeft, deze liefde bezitten. De liefde, die hier bedoeld wordt, is: »ein begheerlike smakende ghelost, die men heeft te Gode, alse tot enen ewighen goede, daer al goet in besloten

is. . . . Innighe liefde vertijt ende versmaet lichtelike alle dine, op dat si vererighen moghe, dat si mint". Uit deze gevoelige liefde spruit voort:

Devotie tot God. Zij kan alleen leven in menschen, die liefde tot God in het harte dragen. Wat hij met deze devotie bedoelt drukt Ruysbroeck aldus uit: »Devocie dat is, alsoe dat vier der minnen ende der liefden sine vlamme der begherten op gheeft te hemele. Devocie roert ende stoect den mensche van buten ende van binnen ten dienste Gods. Devocie die doet bloyen lijf ende siele in eren ende in werdicheden vore Gode ende vore alle menschen. Devocie eischt God van ons, in alle den dicaste dien wi hem doen selen. Devocie purgert lijf ende siele van al dien dinghen die ons letten ende hinderen moghen. Devocie wijst ende gheeft den rechten wech der salicheit". Uit innige devotie, en daaruit alleen, ontspringt:

Dankbaarheid. De vrome man laat hier zijn definities weg, om, eensklaps aan zijn vol gemoed den teugel vierende, uit te roepen: »Wi selen met rechte Gode danken ende loven, want hi ons, verstandighe creaturen, ghescapen heeft, den hemel ende die erde, ende die enghete in onsen dienste ghoerdent ende ghevoeghet heeft; dat hi om onse sonden mensee worden es, dat hi ons gheleert ende gheleeft ende ghewiset heeft, ende dat hi in oetmoedighen abite ons ghedient heeft, ende ene versmade dood om ons leden heeft, ende sijn ewighe rike ende hem selven te lone ende oec te diene ghelovet [= *beloofd*] heeft; ende dat hi ons in onsen sonden ghespaert heeft ende daar na te male vergheven wilt ofte vergheven heeft, ende sine gracie ende sine minne in onse siele gestort hevet; ende dat hi in ons ende met ons eweliken wonen ende bliven wilt; dat hi ons, al onse levedaghe, met sinen edelen Sacramenten, na al onser behoeften, visenteren wilt ende gheviseentert heeft. . . . Ende dat hi ons die nature ende die Schrifture ende alle creaturen tenen [= *tot een*] exemplare ende tenen spieghete vore gheleghet heeft, op dat wi merken ende leren hoe wi al onse werke bekeren selen in dogheden. Ende dat hi ons ghesonde [= *gezondheid*], cracht ende macht ende, bi wilcn, ziecheit om orberlikheit verleent heeft, ende uitwendighe noetorft [= *nooddrift*] ende inwendighen pays ende vrede in ons ghesticht heeft; ende dat wi kerstene name

draghen, ende van kerstene menschen gheboren sijn. Hieraf selen wi Gode hier danken, op dat wi hem daer boven ewelic danken". Maar ook hier moeten wij God loven met al wat wij kunnen verrichten. »Gode loven dat is dat eyghenste ende dat properste werc der inghele ende der heylighen in hemelrike, ende der minnender menschen in ertrike". Men moet God loven met begeerte, met woord en daad, met lichaam en met ziel, uit- en inwendig. »Die Gode niet en loven, selen ewelike stom bliven". Het hart dat vol is van den lof des Heeren, begeert dat alle creaturen God loven zullen. God te loven, daaraan komt nimmer een einde; want dat is onze zaligheid; — met recht zullen wij Hem prijzen tot in eeuwigheid. — Uit innige dankbaarheid en lof komt voort:

»Tweërhande wee van herten ende pine inder begheerten". Het eerste wee is het gevoel dat men te kort schiet in lof, in eer in Gods dienst. Het tweede: het gevoel dat men niet zooveel, als men wel zou willen, toeneemt in liefde, in deugd, in trouw, in volkomene zeden, opdat men waardig worden zou God te danken, te loven en te dienen naar behooren. Beide zijn zij wortel en vrucht, begin en einde van alle inwendige deugd. Dit gevoel van tegenover God te kort te schieten in liefde is het hoogste dat in deze eerste wijze van Innige oefening bereikt kan worden. Ruysbroeck vergeelijkt deze wijze van het Innige leven in haar opstijgen en nederdalen met het water dat door de hitte van het vuur aan de kook wordt gebracht. »Alsoe dat natuerlike vier, overmits sine hitte ende sine cracht, op ghedreven heeft dat water ofte andere licore toe den walle, dat is sine hoechste werc. Soe drayt dat water ende valt weder op den selven gront, ende wert dan weder opghedreven tot den selven werke van crachte des viers: alsoe dat dat water altoes wallende si, ende dat dat vier altoes drivende si. Alsoe ghelikerwijs weret dat inwendighe vier des heylighs Gheest. Het drivet ende stoket ende jaghet dat herte ende alle die crachte der sielen tot den walle, dat es Gode te dankene ende te lovene, na die wise die ic vore seide... Ende soe valt men weder op den selven gront daer de gheest Gods berret: alsoe dat dat vier der minnen altoes

berne, ende dat dat herte des menschen altoes danke ende love met woerden ende met werken, ende altoes in nederheden blive: soe dat men groet achte dat [= *dat gene wat*] men doen soude ende dat men gherne dade, ende cleyne achte dat men doet."

Nu begint de tweede wijze der innige oefening. Wanneer de zon in de Meimaand steeds hooger klimt en in de Tweelingen komt, dan heeft zij dubbele kracht in bloemen en in kruiden en in al wat in de aarde groeit. Wanneer dan de planeten, die de natuur regeeren, wel geordend zijn, al naar de tijd van het jaar dat behoeft: dan geeft de zon haar schijnsel op de aarde en trekt de vochtigheid op in de lucht. Daarvan komt dauw en regen, en hierdoor weder vruchtbaarheid. Zóó is het ook op het geestelijke gebied. Wanneer de zon Christus in ons hart staat boven alle ding, en al wat den geest contrarie is geordend is en bedwongen, de deugden betracht naar de wijze der eerste oefening, en door de hitte der liefde al de heerlijkheid, die men geniet in het wezen der deugd, met dank en lof Gode wordt geofferd: dan daalt daarvan somtijds een zoete regen van nieuwen inwendigen troost, en een hemelsche dauw van goddelijke zoetheid neder in de ziel. Dit is een nieuwe toekomst van Christus in de minnende harten, waardoor de mensch tot een hoogere wijze dan de vorige verheven wordt. Dan spreekt Christus weder: »Ga uit naar de wijze dezer toekomst."

Zooals nu vroeger de deugden en plichten in geregelde aaneenschakeling werden ontwikkeld, zoo worden thans de gaven Gods in hare opeenvolging voorgesteld. Wij zullen, terwijl wij den loop van het Innige leven steeds verder volgen, hoe langer hoe meer de werking aan de zijde van God vinden; en geen wonder, want de mensch heeft immers in de voorafgaande stadien in activen zin bijna alles gedaan wat hij doen kon. Doch dit in het voorbijgaan! Uit deze zoetheid komt voort: 1)

1) *Bruiloft*, bl. 59—72.

»Weldicheit [= *weligheid*] der herten ende alle der lijffiker cräfte.” Het is dan alsof de mensch inwendig in liefde door God omhelsd wordt. Dan zinkt God »overmits sine gaven” in het hart, met zóóveel troost en vreugde dat het hart er van overvloeit. Dan smelt het hart weg en de mensch kan zich niet inhouden van wege de volheid der inwendige vreugde. Dan merkt de mensch eerst hoe ellendig diegenen zijn »die buten minnen wonen ¹⁾. Uit deze »weelden” komt voort:

Geestelijke dronkenschap. Wij hebben den lezer vroeger reeds op deze characteristieke plaats opmerkzaam gemaakt; ²⁾ wij zullen haar nu in haar geheel mededeelen. »Gheestelijke dronkenheit maect in den mensche menighe »vremde maniere. Selke [= *sommige*] mensche doetse singhen ende Gode loven van volheden der vrouwen, ende selke doetse grote tranen wenen van welheden des herten. Selken maecse (lees: *maectse*) ongheduricheit in alle sine lede, soe dat hi moet lopen, springhen, trepudieren [= *dansen*]. Selken noept dese dronkenheit alsoe sere, dat hi moet met den handen priken ³⁾ ende plauderen. Selc roept met luder stemmen, ende toent die volheit die hi ghevoelt van binnen, selc moet dunct hem dat al die werelt dies ghevoelt; selke wile dunct hem dat nieman dies en ghesmaect daer hi in gheraect es. Dicwile dunct hem dat hi dese welheit nimmermeer verliesen en mach noch en sal; bi wilen wondert hem dat alle menschen niet godlic en werden. Bi wilen dunct hem dat hem God alleene al es, ende niemene alsoe vele alse hem. Bi wilen wondert hem wat die weldicheit si, ofte wanen si comt, ofte wat hem ghesiect si. Dit is dat weldichste leven, nader lijffiker ghevoellicheit (sic) dat enich mensche vercrighen mach op ertrike. Bi wilen wert die welheit soe groet, dat den mensche dunct dat sijn

1) De lezer herfinere zich de ontmoeting van Ruysbroeck op de straat te Brussel, waarvan wij boven spraken. Zie bl. 125.

2) Zie boven, bl. 63. Vgl. *Samuel*, bl. 256, *v. d. Rike*, bl. 182, *Sp. d. e. Z.*, bl. 156.

3) Andere HSS. hebben *preken*, evenals de uitgave van 1624. Hier wordt zeker bedoeld: gesticulere als iemand die preëkt. Zie David, *Bruiloff*, bl. 74, in de noot.

herte scoren sal. Van alle desen menichfoldighen gaven ende wonderliken werken, soe sal de mensche loven en danken, eren ende werdighen [= *eerbiedighen*] met oetmoedigher herten den Here, die al dit vermach, ende danken hem met ynnigher devociën, dat hyt doen wilt. Ende altoes sal die mensec werken in sire herten, ende spreken met den monde ende met gherechter meyninghe: »Here, des en bin ic niet weerdich: maer uwer grondeloser godden en uwes onthouts [= *verblijf*] behoefic wel.” Dat deze dronkenschap niettegenstaande haar bedwelmende zaligheid, haar gevaarlijke zijde heeft, begrijpt Ruysbroeck zeer goed. De menschen, die pas hun »keer” zijn begonnen (d. i. hun afkeer van de wereld en hun toekeer tot God), zijn nog zwak en nog niet bestand tegen groote verzoeking en tegen het pijnlijke gevoel, dat altijd op de Ecstase volgt, het gevoel namelijk van door God verlaten te zijn. Gelijk de jonge bloemen en knopjes in de Meimaand veel van rijm en nevel hebben te lijden, zoo wordt dengenen, die pas dit stadium zijn ingetreden, veel kwaad berokkend door de gedachte, dat zij troost verdiend hebben, en door de begeerte stil te willen rusten op inwendige zoetheid. Dat zijn rijm en nevel op geestelijk gebied. Daardoor wordt de lucht der rede verduisterd; de krachten, die open moeten zijn en bloeien en zich tot vrucht zetten, sluiten zich weder, en de kennis der waarheid gaat verloren. Er is een juiste blik voor noodig om de ware zoetheid te onderscheiden van de valsche, die door den »viant” wordt gegeven en eindelijk den mensch verleidt. Om dit te voorkomen moet men, naar het voorbeeld van de bij, niet rusten op eenige bloem maar »al ghesladen” met dank en eere weder verder vliegen in de eenigheid waar men met God wonen en rusten wil in eeuwigheid. Dit is de tweede wijze der innige oefening ¹⁾.

Wanneer de zon haar hoogste punt bereikt, in het teeken van den Kreeft, en zij niet hooger kunnende stijgen, achteruit begint te gaan: dan is de hitte het grootst. De zon trekt

1) *Bruiloft*, bl. 72—77.

alle vochtigheid op, de aarde wordt droog.... en de vrucht rijpt het meest. Zóó gaat het ook weder wanneer de Zon Christus op het hoogst is gestegen, boven alle troost en gave en zoetheid, zoodat die niet meer smaken of hinderen kunnen. Dan trekt Christus alles wat in ons is tot zich op. Wanneer de ziel dan alles wil opgeven om alleen Hem te zoeken, dien zij mint, dan begint de derde wijze van innige oefening, waarmee de mensch gesierd wordt naar de begeerlijkheid. Christus trekt het hart en al de krachten der ziel opwaarts om zich daarmede te vereenigen en spreekt: »Gaaf uit u zelve uit, tot mij, naar de wijze dat ik u trek en ik dat van u eisch!» Dit trekken en eischen kan niet bewezen worden voor grove, ongevoelige menschen, want het is inwendig. Voor de minnende ziel is het lieflijk boven alles. Van vreugde en begeerte ontsluit zich het hart in vreugde en begeerte, en alle aderen gapen, en alle krachten der ziel begeeren, wat God eischt dat volbracht zal worden. Het hart gaat zóó wijd open, dat men meent dat het zich niet weder zal kunnen sluiten. Daardoor wordt de mensch van binnen in het harte gewond. Gewond te zijn van minne, is het zoetste gevoel en de zwaarste pijn die men verdragen kan. Gewond te zijn van minne is een zeker teeken dat men genezen zal. De geestelijke wond doet terzelfdertijd wèl en wee. Dan schijnt Christus weder in het gewonde opene hart en eischt eenigheid. Dit vernieuwt de wond en al de kwetsuren. Dat gedurige eischen en noodening van alle krachten, de bewustheid dat men toch de beoorzaakt een geestelijke kwellung, die telkens door de hitte der stralen, die Christus in de ziel zendt, verergert. Wanneer men nu alzoo God niet verkrijgen kan en Hem toch niet wil en niet kan ontberen, dan ontstaat er hevige ijver¹⁾ en groote ongedurigheid. Men wil alles lijden, wat men kan, om te verkrijgen wat men bemint. Men luistert

1) Ruysbroeck zelf spreekt van *hore woet* of *orewoet*, *ore woel*, *oerewoet*, zooals andere HSS. lezen. Een enkele codex (de I. van David) heeft *verwoetheit*. Surinus vertaalt het woord in quaestie door *aestus*. Het is etymologisch *oorwoede*, en moet analoog met *oorsprong*, *oorzaak* enz. verklaard worden.

niet naar rede, voordat men het geliefde bezit. Zulk een gloeiende ijver verteert eens menschen hart en drinkt zijn bloed. De lichamelijke natuur wordt hier heimelijk gewond en verteerd, »sonder arbeit van buten" (d. i. zonder Ascese). Intusschen rijpt gedurende dit alles de vrucht van de deugd en dat veel sneller dan in de vorigen wijzen. De Zon komt van den Kreeft in het teeken van den Lecuw, en neemt onderwjl, hoewel dalende, zeer in warmte toe ¹⁾. Evenzoo zendt Christus — Ruysbroeck houdt zijn beeld steeds vast en voert het tot in de uiterste consequentie door — steeds warmer en warmer stralen, zoodat den »woedighen" mensch het bloed verkookt en hij somtijds wenscht ontbonden te zijn, om met zijn geliefde vereenigd te kunnen worden. Dan slaat hij de oogen omhoog, en ziet »de hemelsche sale vol glorien ende vrouwen, ende sijn lief ghecroent daer binnen, uitvloyende in sine heylighen in riker weelden ende hi [= en dat hij] des derven moet." En dan schreien sommige menschen bittere tranen, wannecr zij de ellende zien, waarin zij gekerkerd zijn en die zij niet ontgaan kunnen. Maar juist deze tranen bekoelen hun gemoed; zij brengen hen tot bedaren en geven hun kracht en macht de »woedighe wise" uit te houden. Uit dezen ijver en ongedurigheid worden nu zulke menschen van tijd tot tijd getrokken boven zinnelijkheid in den geest, en dan worden hun woorden toegesproken of beelden en gelijkenissen getoond, waarin hun de een of andere waarheid, die zij of andere menschen noodig hebben, of ook wel de toekomstige dingen worden geopenbaard. Dit heeten revelation of visioenen. Zijn het lichamelijke beelden, dan ontvangen zij ze in de verbeeldingskracht. Is het verstandelijke waarheid of gecastelijke gelijkenis, waarin God zich op grondelooze wijze openbaart, dan ontvangen zij die in het verstand, en kunnen zij die in woorden brengen voor zóóver dat mogelijk is. Een andere soort van Ecstase beschrijft Ruysbroeck aldus: »Bi wilen mach oec die mensche ghetrocken

1) Vgl. 12 *Begh.*, bl. 124: „Ende dan laten wi ons in die Gods ghewont [= *mogendheid*] die alles mechtich is: ende alsoe comen wi inden Leen, die coninc ende prince es van allen wilden dieren. Hi heeft die tande soe scarp, hi eet die beene metten [= *tegelijk met het*] vleysche, ende alsoe ghelijct hi wel der minnen Gods, die al verslynt, verteert ende verbernt, dat daer in comt."

werden boven hem selven ende boven den gheeste... in een onbegripelijke goet, dies hi nemmermeer ghewaerden [= in woorden brengen] noch ghotoenen en can, na die wise dat hijt hoerde ende sach, want horen ende sien es één in dien eenvoldighen werke ende in dien eenvoudighen ghesichte. Ende en mach nieman werken in den mensce dan God alleene sonder middel, ofte sonder medewerken enigher creaturen. Dit hetet raptus, dat is alsoe vele gheseit als gheroefet ofte overghenomen ofte wech ghevoert" ¹⁾. Somtjids geeft God aan anderen korte blikken in den geest, gelijk aan de flikkeringen des bliksems. Dan wordt de geest in één oogenblik boven zich zelve gevoerd, en dadelijk is het licht weér verdwenen, en komt de mensch tot zich zelve. Dit werkt God zelf, en het is zeer edel, want de zoodanigen, bij wie dit plaats vindt, worden dikwijls verlichte menschen. Weér een andere manier hebben somtjids deze menschen die in »woede van minnen" leven. In hun ziel schijnt van tijd tot tijd een licht middel-lijk door God gewerkt. Daardoor verheft zich het hart en de begeerlijke kracht tot dit licht, en in de ontmoeting daarvan is de lust en het genoegen zóó groot, dat het hart het niet kan nithouden, maar met vreugde luidkeels uitbarst. Dit heet »Jubilieren ofte Jubilacie", dat is een vreugde die men met woorden niet toonen kan. Men kan zich hierin niet bedwingen; wanneer men waarlijk het licht wil ontmoeten, dan moet de stem na volgen, zoolang als de oefening en de wijze duurt. — Weder in andere menschen worden door hun engel of door andere engelen in den droom onderricht, sommigen niet zelden aangaande menigerlei diugen, die zij noodig hebben te weten.

Ruysbroeck weet hier even goed, als bij de geestelijke dronkenschap, onderscheid te maken tusschen waarheid en bedrog. Als criterium stelt hij de overeenkomst met de Heilige Schrift. »Men vint" zegt hij, »oec selke menschen die vele invalen hebben ofte insprekens; ofte dunkens, ende nochtan blivende inden sinnen van buten, ende [= ook indien] hem droemet wonder: maer dese en weten van woede van minnen niet, want si sijn menichfuldich ende onghewondet van minnen.

¹⁾ *Bruiloft*, bl. 82.

Dit mach natuerlic sijn, ofte vanden viant ofte vanden goeden enghel. Ende hier omme, alsoe verre alst der heyligher Scrifturen ghelije es ende der waerheit, soe mach menre afhouden ende niet meer: wilt menre meer af houden, men werdet lichte bedroghen" 1).

Het zal den aandachtigen lezer misschien verwonderen dat Ruysbroeck de visioenen en Ecstasen plaatst in dit stadium, omdat men allicht zou verwachten, dat hij die tot den derden graad, dien van het Schouwende leven, zou bepalen. De verdere ontwikkeling van zijn Mystiek zal echter duidelijk doen zien dat zijn Mystiek zóó hoog boven die van de meeste Mystici uitgaat, dat, waar zij eindigen, bij hem nog slechts de aanvang is. Visioenen en revelatiën waren in zijn oog op lange na niet voldoende om iemand tot een volkomen Mysticus te maken. Verre van dus reeds hier het einde der Mystiek te stellen, spreekt hij van gevaren aan dezen toestand van overmatige warmte verbonden. Vooreerst kan de lichamelijke natuur verdorven worden. Wanneer men lang op dit standpunt blijft staan, verdort het lichaam, »rechte alse die boem in heten lande" 2). Ten tweede, gelijk er in groote warmte soms honigdauw 3) valt van een zekere valsche zoetigheid, die de vrucht besmet of geheel en al bederft, zoo worden ook sommige menschen bedrogen door een valsch licht dat »die viant" werkt. Allerlei gezichten en openbaringen geschieden den mensch daarin, en daar vallen somtijds honigdruppels van

1) *Brailoft*, bl. 84.

2) Zeker opdat niemand hierdoor zou afgeschrikt worden van deze wijze der Innige oefening laat Ruysbroeck tot troost volgen: „en hi sterft in woede van minnen, ende vaert sonder vaghevier te hemelrike. Al sterft hi wel, die van minnen sterft, nochtan, alsoe langhe alse die boem goede vrucht draghen mach, soe en sal merre [= *men hem*] niet afhouden ende verderven." *Brailoft*, bl. 85.

3) Dit physische verschijnsel, vroeger als een van den hemel nederdalende dauw beschouwd, is een gevolg van een, voornamelijk van de weersgesteldheid afhange, overmatig sterke honingscheiding in de planten zelve. De bladluizen, die in grooten getale op de zoetheid van den honing aankomen, werden in lateren tijd dikwijls te onrechte als de oorzaak zelve van het verschijnsel beschouwd. Zie o.a. de *Nat. Gesch. van de Planten* v. Prof. H. C. van Hall in *Uitkens Volksmaaktheden*, enz. Deel IV, bl. 102, en het artikel *Honigthau* in de groote *Encyclopaedie* v. Ersch en Gruber, Leipzig 1818—1874 ff.

valsche zoetheid, die den mensch wel behaagt. Die hier veel van houdt, krijgt er ook veel van: Zóó wordt de mensch licht besmet, en omdat hij het hem geopenbaarde waarheid acht, bedrogen. Het beste en eenige criterium is de Heilige Schrift. In deze wijze moet men een voorbeeld nemen aan de mieren. Zij werken 's zomers voor den winter; zij gaan altijd één weg; zij wachten haar tijd af om te vliegen. Zóó moet ook de mensch in den tegenwoordigen tijd deugden vergaderen voor de eenwigheid; altijd den weg der minne gaan, en met vliegen en contempleeren den tijd afwachten, tot dat hij volmaakt is in alle deugden¹⁾.

Terwijl de zon haar loop aldus voortzet, komt zij steeds dalende in het teeken van de Maagd. Dan begint de hitte te minderen, en de oogst wordt binnengehaald. Ook thans is de stofelijke natuur weér de type van de geestelijke. Ook in de laatste komt de zon steeds lager aan den horizon: Christus namelijk gaat zich verbergen en den mensch verlaten, en hitte en ongedurigheid beginnen af te nemen. Dan spreekt Christus op geestelijke wijze in den mensch: »Ga uit naar de wijze die ik u nu toonen zal!» Zóó gaat dan de mensch uit en hij vindt zich arm en verlaten. Dan wordt alle storm en »woet» en ongedurigheid van minne verkoeld, en van den heeten zomer wordt een herfst, en van alle rijkdommen groote armoede. »Soe beghint die mensce te claghene van jammer sijns selfs: waer de hitte van minnen, innicheit, danken, loven mit ghenoechten ghevaren si; inwendich troest, inneghe vroude ende die ghevoellike smaec, wacr hem die ontbleven si; stare woet van minnen, ende alle die gaven, die hi ye ghevoelde, hoe hem die ontstorven sijn. Soe es hi rechte alse een ontleert mensche, die cost ende arbeit verloren heeft.» Dan wordt de mensch mitsroostig over zijn verlies. En gewoonlijk bepaalt zich zijn ongeluk hier nog niet bij. Dikwijls wordt hij nog daarenboven beroofd van aardsche goederen, van vrienden en magen, verlaten van alle creatuur, versmaad en verworpen door zijn omgeving. Sommigen van deze menschen vallen in menigerlei plaag en ziekte. Anderen

1) *Brailoft*, bl. 77—88.

vallen in lichamelijke of wat nog veel erger is in geestelijke verzoeking. Uit deze armoede komt angst van gevallen te zijn en half en half twijfel aan Gods hulp. Dan moet de mensch troost zoeken bij anderen en hulp en voorbede afsmeeken van de heilige kerk en van alle goede menschen. Dan moet hij tevens bedenken, dat hij van zich zelven niets heeft dan gebrek, en in lijdzaamheid met Job zeggen: »God gaf, God nam: alzoo als het den Heer behaagde is het geschied. De naam des Heeren zij geloofd" ¹⁾. En verder moet hij spreken: »Here, alsoe gherne willie arm sijn van alle dien dies ic beroevet bin, alse rike, Here op dat ghijt wilt ende u eerlic si. Here, niet mijn wille nader naturen, maer u wille ende mijn wille naden gheeste, die moeten ghescien, Here, want ic u eyghen bin, ende alsoe gherne sijn wille in die helle alse in den hemel, op dat ²⁾ u loffelie si, doet u edelheit, Here, met mi" ³⁾. De mensch moet zich van zijn lijden een vreugde maken en zich verblijden, dat hij lijden mag tot eer van God. Dan zal hij een innig genot smaken.

De zon komt nu, haar loop voortzettende, in het teeken van de Weegschaal ⁴⁾. Ook Christus staat nu met den lijdzamen mensch in de weegschaal. Immers wat hij ook geeft, het zij zoet het zij zuur, het zij duisternis het zij licht, wat hij ook in de schaal legt, de mensch maakt de balans gelijk. Alle dingen zijn hem om het even. Juist als de onderworpen mensch meent alle deugd te hebben verloren en door God verlaten te zijn, juist dan is het tijd, dat hij allerlei vrucht kan vergaderen d. i. alle deugden en lijden blijmoedig Gede ten offer brengen, en alle troost ooit door God gegeven gaarne wil

1) *Job* I: 21.

2) *Op dat* heeft hier de in het Middel-Nederlandsch zeer gebrnikelijke beteekenis van *indien*. Ruysbroeck bezigt het dikwijls in dezen zin. Zie bijv. 12 *Begh.*, bl. 11, 100, 148, 159; v. 12 *Doghed.*, bl. 85, 86, 99; v. VII *Stoten*, bl. 78; v. d. *Rike d. Ghel.*, bl. 156, 167, 218, 234 enz.

3) Vergelijk hiermeê wat hij aan Geert Grootte zeide. Zie boven, bl. 135.

4) Vgl. 12 *Beghin.*, bl. 120.

ontberen. Door het leven van zulk een mensch worden allen die hem kennen en die bij hem zijn gebeterd. Dat is het deel van den oogst, dat weder gezaaid wordt. Dit is de vierde manier van Innige oefening. Evenals de vorigen zoo heeft ook deze »wijze" haar hinderpalen. De natuur dient weêr tot voorbeeld. Gelijk in het najaar allerlei ziekten en ongesteldheden zich in de lichamen der menschen vertoonen, zóó heerschen in dit stadium van het Innige leven allerlei geestelijke krankheden. Evenals de bedorven maag geen trek heeft naar goede spijzen, zoo haakt het bedorven hart weinig naar deugd. Men wil wel gaarne troost van God hebben, maar zonder pijn; men meent dat het lichaam nu reeds genoeg geleden heeft en daarom wel wat rust mag hebben: en van lieverlede wordt die rust in de creatuur gezocht. Voornamelijk dreigen hier twee geestelijke ziekten, aan welke beschrijving Ruysbroeck al zijn talent ten koste legt, namelijk: geestelijke waterzucht en geestelijke koorts. »Alsoe de mensche aldus in onghesontheden ende in vercoutheden valt, soe laet hi bi wilen dat water ¹⁾ dat es ene gheneychtheit utwendigher hebbinghe erdscher dinghen. Soe dese mensche meer vercrighen, soe si meer begheren; want si laden dat water. De lichame, dat is de appetijt ende de ghelost, dat wert hem sere groet: ende de dorst en mindert niet; maer dat aenschijn der consciencien ende der bescheidenheit wert smal ende magher, want si maken hinder ende middel den invlote der gracie Gods. Eest dat si dat water erdscher hebbinghen laden biden herten, dat is dat sire [= zij er] met ghebrukeliker liefde op rasten, soe en moghense niet wandelen in werken van caritaten, want si sijn cranc; die inwendighe gheest ende die adem is hem te cort, dat is die gracie Gods ende ynnighe caritate gebrect hem. Ende hieromme en moghense des waters erdscher rijcheit niet losen; mer dat herte werter mede omvaen, ende die wile ghesciet dat sire ewichs doots in versmachten. Maer die dat water erdscher dinghe verre beneden der herten laden, alsoe dat si des goets gheweldich sijn dat sijs losen moghen daers

¹⁾ Het water laden = waterzucht opdoen. Sur.: *hydropisim contrahant.*

noet es: al quelense langhe in ongheoordender gheneychtheit, si moghen doch wel ghenesen" ¹⁾).

Wanneer wij nu recht willen wandelen in deze vier genoemde wijzen, dan moet Christus ons voorbeeld zijn. Christus had en heeft nog de eerste wijze: want hij was éénig, één. In hem waren alle deugden vereenigd. Hij was eenig met den Vader en tevens met de menschelijke natuur. Hij was ook innig, want hij bracht op aarde het vuur der minne, dat alle heiligen en alle goede menschen ontstoken heeft. Hij droeg zijn Vader en al dengenen »die sijns ewelike ghebruken selen" een gevoelige liefde toe. Zijn devotie en zijn minnend opdragend hart brandde van liefde voor zijn vader om aller menschen nood. Zijn geheele leven eindelijk, al zijn woord en werk was dank en lof en eer des Vaders.

Christus had ook de tweede wijze. Want in hem was de volheid aller gaven, voor welke hij den Vader alleen dankt. »Hi was die onbesmette lelie ende die ghemeine veltbloeme, daer alle goede menschen honich ewigher soeticheit ane laden ende ewichs troests". Boven alles rustte hij in de hooge eenheid Gods.

Christus had ook de derde wijze. Ofschoon hakende naar de heerlijkheid, die hem in den hemel bereid was, heeft hij toch te midden van al zijne ellende den tijd afgewacht, door den Vader bepaald.

Toen de tijd kwam, waarop hij alle deugden voor het hemelrijk kon inoogsten: toen begon de eeuwige zon te dalen; want Christus vernederde zich en gaf zijn lichamelijk leven in de hand zijner vijanden. Hij werd in den nood door zijn vrienden verlaten, moest alle troost van buiten missen, alle ellende verduren. Maar hij droeg alles met geduld, en deed met onderwerping de grootste werken der liefde, waardoor hij ons onze verloren erfenis weder heeft geschonken ²⁾. Alzoo

1) *Bruiloft*, bl. 93—96. Over de vierderlei geestelijke *koortsen* („reden" zegt Ruysbroeck), zie bl. 96—99.

2) *Bruiloft*, bl. 100—102; vgl. 12 *Beyh.*, bl. 251 vgg.

had, en heeft Christus ook de vierde wijze van de innige oefening.

Hiermede is het eerste stadium van het Innige Leven, bestaande in de eerste »enicheit'', die van de lichamelijke krachten, afgehoopen. Nu volgt het tweede, dat van de tweede »enicheit'', de eenigheid des geestes, waarin de drie hoogste krachten der ziel liggen. De genadeinstorting, of zooals Ruysbroeck zegt, de toekomst van Christus, die den innigen mensch op dit standpunt ten deel valt, wordt vergeleken bij een levende fontein, die in drie »rivieren'' of beken uitvloeit.

De eerste rivier is enkelvoudigheid. Zij vloeit in de memorie en doordringt vervolgens alle krachten der ziel. Hierdoor wordt de mensch boven alle menigvuldigheid en »onledicheit'' verheven en ontslagen van vreemde invallen en ongestadigheid. Hij keert tot zich zelve in, en richt zijn memorie op »bloetheit'' [*bloetheid*, dat is op de waarheid ontdaan van alle beeld en kleed, vorm en gelijkenis] boven alle invallen van zinnelijke beelden. Hij bezit hier wezenlijke en bovennatuurlijke eenigheid zijns geestes als zijn eigen woning, en als zijn eeuwige persoonlijke erfenis.

De tweede rivier is geestelijke klaarheid. Zij vloeit in het verstand »met ondersceede in menigher wisen'', want God werkt dit licht waar, wanneer en ook zooals Hij wil. Op dit standpunt zijn de revelaties niet meer noodig, evenmin als de ecstase; want het leven, het wezen en de geheele wandel, alles is hier in den geest, boven zinnelijkheid. Wanneer God het echter wil, dan kan Hij ook hier den mensch inwendig vreemde gelijkenissen en toekomstige dingen op allerlei wijze toonen. Wanneer de mensch nu naar Christus' woord, in dit licht wandelende, uitgaat naar de wijze des lichts, dan moet hij daarin in de eerste plaats beschouwen: zich zelve. Hij moet »merken sinen staet ende syn leven van binnen ende van buten, ofte hi een volcomen ghelijc draghet Christi na sire menscheit ende oec na sire Godheit''. Vervolgens moet hij zijn »verclaerde'' oogen opheffen in verstandige waarheid met een

verlichte rede en »merken ende ancsien, creatuerlikerwijs, die hoghe nature Gods, ende die grondelose eyghenscape, die in Gode sijn". *Grondeloos* zegt hij, »want ere [= aan eene] grondelose nature behoren grondelose doeghede ende werken." Vooral moet men in God beschouwen de mildheid, waarmede Hij voor allen en alles uitvloeit en in allen Zijn genade werkt, in alle standen en alle tijden, »in heylighen ende in menschen", in hemel en op aarde, in alle redelijke en redelooze, bezielde en onbezielde schepselen. De aanblik van Gods mildheid en trouw doet in 's menschen ziel een inwendige vreugde en een groot vertrouwen geboren worden. De rechte kennis van het wezen der Godheid, van hare betrekking tot al wat bestaat, de kennis van gebruiken (*genieten*) en minnen en ook van de deugd, die wij vroeger als voor den mensch ontoegankelijk hebben beschreven gevonden, is dus de vrucht van deze eenigheid van het Innige leven, een uitvloeisel van de door Gods genade zelve in de ziel gewerkte geestelijke klaarheid.

Uit de volheid der gratie Gods en de vreugde, door de beschouwing van Gods mildheid en trouw ontstaan, ontspringt de derde rivier, dat is »inghegeeste hitte." Zij vloeit in den wil en doet hem gloeien en branden, en vervult hem met minne en grooten rijkdom. In dit gloeiend vuur spreekt Christus: »Ga uit met oefeningen, naar de wijze dezer gaven en dezer toekomst." Dan moet de mensch, blijvende in eenigheid des geestes, uitgaan met overvloedige liefde, en wel op vierderlei wijze, namelijk: tot God en alle heiligen, tot de zondaren en alle verkeerde menschen, tot hen die in het Vagevuur zijn, en tot zich zelve en alle goede menschen¹⁾.

Tot God en alle heiligen. Het zien van Gods uitvloeien in Zijn heiligen en het terugvloeien van dezen in God, m. a. w. de beschouwing van de vloedende en ebbende zee der Godheid, waarvan wij boven spraken, dwingt den mensch om met alle kracht God naar waarde lief te hebben, en doet hem verlangen zelf te verbranden, te versmelten, vernietigd te worden, ten einde ook in de Godheid in te vloeien.

De mensch moet ook uitgaan tot de zondaren: »met groter

1) *Brulofst*, bl. 104—112, vgl. 12, *Begh.*, bl. 138 vgg. en 187 vgg.

compassien ende met milder ontfermherticheit, ende draghense te Gode met ynnigher devocien ende met groter ghebede, ende vermanen Gode alle dies goets dat hi is, ende dat hi vermach, ende dat hi ons ghedaen ende gheloeft heeft, rechte alsoe ofte hijs vergheten hadde: want hi wilt ghebeden sijn. Ende karitate wilt al hebben dat si begheert; nochtan en wilt si niet crigelic noch eenwillich sijn ¹⁾; maer si bevelet alder riker goeden ende der miltheit Gods: want God sonder mate mint, ende hier in blijft de minnende best te vreden. Want nu dese mensche eenc ghemeyne minne draecht, so bidt hi ende begheert, dat God late volgen sine minne ende sine ontfermicheit in heydene ende in Joden ende in alle onghelovighe menschen, op dat hi ghemint ende bekent ende gheloeft werde in hemelrike, ende dat onse glorie ende vroude ende vrede ghemeerret werde in allen einden van ertrike".

Tot hen die in het Vagevuur zijn: »Bi wilen sal de mensche anesien sine vriende inden Vagheviere, ende merken hare ellende, ende hare verlanghen, ende hare zware pine. Dan sal hi anebeden ende aneroepen die ghenadicheit ende die ontfermicheit ende die miltheit Gods, ende tonen haren [= *hinnen*] goeden wille, ende hare grote elleinde, ende hare verlanghen na diere riker goeden Gods; ende vermanen, dat si ghestorven sijn in minnen ende al hare toeverlact [= *vertrouwen*] steet [= *alleen berust*] in sire passiën ende in sire ghenadichcit". Wanneer de aldur verlichte mensch somtijds door den Heiligen Geest gedreven wordt te bidden voor een zondaar, voor het behoud van een ziel of voor eenige geestelijke behoefte, en hij stellig weet, dat het de Heilige Geest is, die dit werkt en niet eigenwil of dwingzucht (»crijgh" zegt Ruysbroeck), dan wordt hij soms zóó innig in het gebed, dat hij in den geest het antwoord krijgt, dat zijn gebed verhoord is. »Ende inden selven tekene cesseert die drift des gheest ende dat ghebet" ²⁾.

Tot zich zelve en tot alle goede menschen. Hij moet God bidden om in het goede staande te blijven. Met gemeene minne

1) T. a. P., bl. 115; niet dwingen wil Ruysbroeck zeggen. Vgl. *Van den Rike der Ghel.*, bl. 190.

2) *Bruijloft*, bl. 116.

moet hij alle menschen leeren, berispen en dienen in trouw en bescheidenheid, en een middelaar worden tusschen God en hen ¹⁾.

Als voorbeeld van deze »gemeene wijze" wordt wederom Christus gesteld, Christus, »die herde [= zeer] ghemeine was, ende es, ende blijft in der ewicheit," want hij was »gemeen" op aarde gezonden voor allen die zich tot hem wilden keeren. Al wat hij had was »gemeen", d. i. voor allen evenzcer bestemd. Zijn gebed was »gemeen". Zijn liefde, zijn onderwijs, zijn berisping, zijn troost, zijn mildheid, zijn ontferming, zijn ziel, zijn lichaam, zijn leven, zijn dood, zijn dienst, alles was en is gemeen. Zijn sacramenten en gaven zijn gemeen. Hij gebruikte nooit spijs of drank, of hij meende er mede het gemeene nut van alle menschen die behouden willen zijn tot op den laatsten dag. Hij had niets eigens, niets van en voor zich zelven. Ja toch iets: zijn pijn en zijn lijden, zijn smaad en zijn smart. Maar zelfs dit is nog niet eens geheel waar; immers, het nut en het voordeel dat daarvan gekomen is, is wederom gemeen. Ja ook de glorie zijner verdiensten zal eeuwig gemeen zijn ²⁾.

De derde trap van het Innige leven is de eenheid in God. Werd de genade-uitstorting in de vorige eenheid vergeleken bij een fontein met drie rivieren, in deze eenheid is zij gelijk aan de levende ader in de fontein: »rechte alse ene levende wellende adere ute enen levenden gronde der rijkheit Gods." Het werken komt bij elken hooger trap van het Innige leven, zooals wij gezien hebben, altijd meer op de zijde van God. »Hier", zegt Ruysbroeck, »en werct nieman dan God allene van vrier goetheit, die ene sake is al onser doghede ende al onser salicheit". In de eenigheid des geestes waarin deze ader opwelt, is men boven werken en boven de rede. Het standpunt van de deugd is hier over-

1) T. a. p., vgl. *vanden Rike* enz., bl. 189. „Soe steet hi tusscen Gode ende allen menscen, als een middelere ende een peysmakere."

2) *Bruiloft*, bl. 119—120.

schreden. De mensch ondervindt hier passief het »gherinen», het heroeren Gods: »want hier es eninghe der overster crachte in enicheit des gheests boven menichfuldicheit alre doghede». In deze inwendige aanraking spreekt Christus wederom: »Ga uit met oefeningen naar de wijze der aanraking» (*des gherinens.*)» Wat dit »gherinen» eischt is tweeerlei: van het verstand eischt het God te kennen in Zijn klaarheid, en van de minnende kracht God te »gebruiken zonder middel» (wij zouden zeggen: om God onmiddelijk te genieten). En dit begeert de minnende geest juist bovenal. Maar terwijl de door de genade verlichte rede zich verheft en met »ynnighen ghemerke» het innigste des geestes, waar zij de goddelijke beroering gevoelt, beschouwt, openbaart zich spoedig de beperktheid van dit stadium. Want de rede »faelgiert in voortgane», zij schiet te kort, zij kan niet verder. »Want die boven zwevende godlike clærheit die dat gherinen maect, die verblindet in haren gemoete alle ghescapene ghesichten (lees: *ghesichten*) omdat si afgrondich is. Ende alle verstane in ghescapenen lichte houden hem hier alse die oghe der vledermuys in clærheit der sonne. Nochtan wert die gheest altoes van nuwes gheeycht ende ghewect van Gode ende van hem selven, om dit grontruieren te grondene [= *te doorgronden*] ende te wetene wat God is ende wat dit gherinen si. Ende verlichte redene is altoes in nuwe vraghene wanen [= *van waar*] dit come, ende in nuwen grondene om te vervolghen die honich adere in hare gronde; maer alsoe wijs es si dies [= *hieromtrent*] op den iersten dach alse sijs nemmermeer wert. Ende hier omme spreect redene ende al ghemere: »Ic en weet ¹⁾ wat es»; want die boven zwevende godlike clærheit wedersleect [= *slaat terug, kaatst terug. Sur. repercutit*] ende verblyndet alle verstane in haren ghemoete. Aldus houdet hem God in sire clærheit boven alle gheeste in hemel ende in erde.... Maer die gheest, die dit ghevoelt in sinen gronde, al eest dat redene ende verstannisse faelgiert yeghen die godlike clærheit, ende buten vore die poirte blivet, die minnende cracht wil nochtan voert; want si is gheeycht

1) Versta: Ic en weet *niet*. Vgl. boven bl. 211.

ende gheuoet ghelijc den verstante; ende si is blind ende wilt ghebruken" — d. i. zij kan niet zien, zij heeft daar niets aan, maar wat zij wil is gevoelen en genieten — »ende ghebruken legghet meer in smake ende in ghevoelene, dan in verstante" ¹⁾). In dit stadium van de eenheid in God, het hoogste en laatste stadium van het Innige leven, vloeien in de goddelijke aanroering honigrivieren vol van weelde, en de geest geniet daarvan »na alre wijs dat (hi) ghedinken ende ghevisieren [= *uitdenken, verzinnen, zich voorstellen*] can". Het leven is hier »minnen-leven" in zijn hoogste werken, boven rede en verstand. »Ende na minen verstante, en is hier van Gode nemmermeer gheen sceden". — »Ende hem wert vertoent inden gheeste ende vore gehouden alle dies men begheren mach. Hi is honcherich ende dorstich, want hi siet der inghelen spise ende hemelschen dranc. Hi arbeit sere in minnen, want hi siet sine ruste. Hi is pelgrim, ende hi siet sijn lantscap. Hi stridet in minnen om victorie, want hi siet sine crone. Troest, vrede, vroude ende scoenheit, ende rijcheit ende al dat verbliden mach, dat wert vertoent der verlichter redenen in Gode, sonder mate in gheesteliken gheliken" ²⁾).

Het is zeker vreemd om, na uitdrukkingen als de bovenstaande, te vernemen, dat juist »hier beghint een ewich ghieren [bij Kiliaen = *avide petere, inhiare*] en voert crighen in een ewich ontbliven", en dat de Innige menschen op dezen trap zijn: »die armste liede die leven; want si sijn ghierich ende gulsich ende si hebben den mengherael" ³⁾); dat en, wat zij

1) *Bruiloft*, bl. 130, 131. Hoe slordig soms de tekst van Arnswaldt's vertaling is, blijke o. a. hieruit: zij heeft: »ind sy is blind ind wil gebruchen licht me in smachen ind in gevoilen dan in verstayn." Men ziet, hier is het tweede *gebruchen* uitgelaten, waardoor de geheele zin onverstaanbaar wordt. Böhringer heeft er dan ook wat op moeten vinden en er iets van gemaakt, dat op zich zelf beschouwd, ofschoon wat stijf, toch goed klinkt, maar in het verband niet past. Hij heeft: »und wil gebruchen Licht mehr im Schmecken und im Fühlen" u. s. w. (a. a. O., S. 519.)

2) *Bruiloft*, bl. 166.

3) Dit woord komt, voor zóóverre wij weten, nergens elders voor dan hier en nog eens bij Ruysbroeck, namelijk in zijn *Spiegel d. e. Z.*, bl. 157. Zeer waarschijnlijk is de verklaring, door David op delaatst genoemde plaats er van gegeven. Hij leidt *mengher-ael* af van het Fransche *mange-tout*, een woord, dat nog gebruikt wordt.

ook eten en drinken, zij in deze wijze nooit verzadigd worden, omdat hun honger eeuwig is. Wat Ruysbroeck bedoelt is echter eenvoudig. Het is dit: door het dringen en drijven van de zijde van God, ontbrandt de ziel in steeds gloeiender begeerte, maar, nog niet rijp voor de zaligheid van het Schouwende leven, kan zij op dit standpunt nog niet geheel in God opgaan. »Het ghescapen vat en can gheen onghescapen goet ghevaten.» Men schiet te kort tegenover God en daarin ligt de oorzaak van het »ewich hongherich crighen». Daarom: hier zijn wel groote gerechten van spijs en drank, waarvan niemand weet dan hij die ze smaakt, »maer volle ghesadecheit in gebrukene, dat is dat gherechte, dat daer ontblijft.» Zóó moet de honger zich wel altijd vernieuwen. Immers »al gawe God dezen mensche alle die gaven, die alle heylighen hebben, ende al dat hi gheleysten mochte, sonder hem selven, nochtan bleve die gapende ghier des gheests hongherich ende onghesaedt. Gods inwendighe rueren ende gherinen macet ons hongherich ende doet ons crighen; want die gheest Gods jaghet onsen gheest: soe meer gherinens, soe meer honghers onde crighens». Ruysbroeck noemt dezen toestand een strijd der minne tusschen Gods geest en onzen geest. God neigt zich door den Heiligen Geest in ons en daardoor worden wij in liefde geraakt. En onze geest drukt en neigt zich, overmits Gods werk en de minnende kracht, in God en daardoor wordt God aangerocd. Hieruit ontstaat de minnestrijd, die van beide zijden met de grootste heftigheid gevoerd wordt, en waarbij elke partij ten zwaarste wordt verwond. »Dese ij. gheeste, dat is onse gheest ende Gods gheest, blicken ende lichten die een inden anderen, ende elc toent den anderen sijn anscijn. Dit doet eenpaerlike die gheeste met minnen den enen inden anderen crighen [= *streven, contendere*]. Elc eyscht den anderen dat hi is, ende elc biedet ende nodet den anderen dat hi is. Dit doet de minnende vervlieten. Gods gherinen ende

Het zou derhalve, als abstract substantief, overeenkomen met het Grieksche *παραφωγία* d. i. geewhonger. — De schrijver van David's HS. D geeft in margine: *dat is die vraet, of den ghier, of den heeten oncersadeliken hongher* (Vgl. het Duitsche *Heiss hunger*).

sijn gheven, onse minlike crighen ende onse wedergheven, dit hout ghestade de minne. Dit vloyen ende dit wedervloyen doet overvloyen die fonteine der minnen. Aldus wert Gods gherinen ende onser minnen crighen, ene eenvoldighe minne. Hier wert de mensce van binnen beseten, dat hi sijns selfs ende Gods moet vergheten, ende niet en weet dan minnen. Aldus wert die gheest verbernt int vier der minnen, ende comt soe diepe in Gods gherinen, dat hi wert verwonnen in al sijn crighen, ende gheet te nieute in al sijn werken, ende weret hem ute, ende wert selve minne boven alle toevoeghen, ende besit dat ynnichste sire ghescapenheit boven alle doghede, daer alle creatuerlike werken beghinnen ende inden [= *eindigen*]. Dit is minne in haer selven, fundament ende gront van allen doechden ¹⁾." Nu behoort levendigheid en vruchtbaarheid in deugden tot het grondcharacter van onzen geest, en daarom kunnen zijn krachten niet in deze »enicheit" blijven. »Want die onbegripelike claarheit Gods ende sine grondelose minne houdt hare boven den geest, ende roeret de minnende cracht; ende de gheest valt weder in sijn werken, in hoghere ende in ynighere crighen daer hi ye te voren was. Ende soe hi ynighere ende edelre es, soe hi hem snelre uut werket ende te nieute in minnen, ende valt weder in een nuwe werken, en dit is hemelsch leven. Altoes waent die ghierighe gheest Gode (te) eten ende (te) verzwelghen; maer hi blivet in Gods gherinen selve verzwolgen, ende faelgiert in al sijn werken. Hier es een ewich utevloyen in caritaten ende in dogheden, ende een ewich inkeren in ynnighen hongere om Gods te gesmakene, ende een ewich inbliven in eenvuldigher minnen. . .

1) *Bruiloft*, bl. 133, 134. — Ruysbroeck schildert dezen minnestrijd in zijn *Van den Rike* enz. als een onweder: „Ende hier af comt inden gheeste storm van minnen ende groot onghoduer. Nochtan bekent die minnende gheest wel soe hi meer vererijcht, soe hem meer ontblijft; mer storm ende woet van minnen die in hem berrende ende wallende ontsprinct, dien en can hi niet ghesaten [= *stillen*]; ende dat onderlinghe vernuwende gerinen maect nuwe storme van minnen. Ende die storme sijn recht alse donre [= *donder*] slaghen, daer dat vier der minnen ute sprinct alse ghensteren [of *geinsteren* = *vonken*] van blinkenden metale, ende alse die vierighe blixeme des hemels. Ende dese blixeme valt neder tote in die sinlike crachte; ende al dat inden mensche leeft, dat wilt opwert tote in die sinlike dat gherinen der minnen ontsprinct" enz., bl. 100.

ende dit is die ynnichste oefeninghe, diere men pleghen mach in gbescapenen lichte in hemel ende in eerde, ende boven dit en is niet dan een godscouwende leven in godliken lichte ende nader wisen Gods 1)."

Hebben wij aldus Ruysbroeck's voorstelling van het Innige leven nagegaan, wij zijn daarmede niet geheel ten einde, voordat wij nog kortelijk kennis hebben genomen van een andere wijze van ontwikkeling van dezen zelfden graad van het Mystische leven, die hij evencens heeft beproefd. Was vroeger het psychisch organisme de leiddraad voor zijn gedachten: thans zijn de zeven gaven des Heiligen Geestes het raam waarover het geheel wordt gespannen. Zooals zich verachten laat, is deze wijze van behandeling minder diepzinnig dan de vorige, en draagt zij lang zoo niet het kenmerk van het noodzakelijke; maar zij heeft het voordeel dat zij zich nauw aansluit aan die van het werkend leven. Immers drie van de genoemde gaven zijn den heilbegeerigen mensch reeds ten deel gevallen, namelijk de gave van de vreeze des Heeren, die van kunst en bescheidenheid, en haar beoefening en vruchten zijn de slotsom van geheel het werkende leven. Wanneer nu de mensch »Gode wilt naken ende verhoghen sine oefeninghe ende sijn leven, soe moet hi in gaen vanden werken toter waer omme, ende vanden tekenen toe der wacheit: soe wert hi meester sijnre werke, ende bekennere der waerheit, ende comt in een ynnich leven." Dan wordt hem geschonken de vierde gave, de geest der sterkte (starcheit). Daardoor kan hij »verwinnen lief ende leet, ghewin ende verlies, hope ende sorghe van erdschen dinge ende alderhande middel ende menichfuldicheit. Ende aldus wert de mensche vri ende onghеваen van allen creaturen. Alse de mensche onverbeelt es, soe es hy sijns selfs gheweldich ende werdet lichte, zonder arbeit, eenich ende ynnich, ende keret vrilic sonder hinder te Gode, met ynnigher devocien, met hogher begheerten, met danke ende met love, ende met eenvoldigher meyninghen. Soe smaken hem alle sine werke ende al sijn

1) *Bruiloft*, bl. 135.

leven, inwendich ende uitwendich; want hi steet vore den throen der heyligher Drievoldicheit, ende dicwile onfeet hy van Gode inwendighen troest ende soeticheit. Want die te selker [= *zulke*] tafelen dient met danke, ende met love, ende met ynnigher weerdicheit, dicwile drinct hi vanden wine ende smaect van den relieve [= *overblijfselen*] ende vanden brocken, die van des Heren tafelen vallen: ende altoes heeft hi inwendighen vrede overmits sijne meyninghen eenvoldicheit. Eest dat hi vore Gode vaste staende wilt bliven in danke ende in love ende in opherechter meyninghe, soe wert die gheest der stercheit in hem twevoldich; soe en ontsinket hi hem selven niet nader lijflijker affectien, ende nader ghelost op troest, noch op soeticheit, noch op ghene gave Gods noch op raste ende vrede sijns herten. Maer alle gaven ende alle troest wilt hi liden [= *voorbijgaan*, het Fransche *passer*] opdat hi den ghenen vinde dien hi mint. Aldus is hi sterc, die onlede [= *bekommering*] van herten ende eertsce dinghe laet ende verwint, ende twevoldich sterc, die allen troest ende hemelse gaven overlidet ende verwint. Aldus onthoghet die mensece allen creaturen, ende besit hem selven, moghende ende vri, overmits de gave gheesteliker Stercheit. 1)

Wanneer de mensch staande blijft in deze geestelijke sterkte, dan geeft God de vijfde gave, de »gave des Raets». »In deser gaven trect de Vader den mensche van binnen, ende eyschtene te sire rechter siden met den vercoernen in sire enicheit». Dan spreckt de Zoon op geestelijke wijze in hem: »Volg mij tot den Vader; één ding is noodig 2)». Ende die heylighe Gheest doet dat herte ontpluken [= *opengaan*] ende onfunken in berrender minnen. Ende hier af comt een woedich leven ende ongheduericheit van binnen: want die desen raet ghehoirt, hi wert verstormt in minnen, ende hem en can niet ghenoeghen dan God allene. . . . Soe werket die gheest des Raets

1) *Bruiloft*, bl. 148 vg. Hetzelfde komt, maar veel langwijziger, voor in het boek *van den Rike*, waar, zooals wij reeds aanvankelijk zagen, het geheele Mystische leven naar deze zeven gaven wordt ontwikkeld. Zie voor de vierde gave, die der »stercheit», aldaar bl. 180—200. — Zij maakt den mensch gelijk aan de engelen van het vierde en vijfde koor en versiert het vierde element, het vuur, en de daarmede parallel gestelde vrijheid van den wil.

2) Vgl. *Luc. X*: 42.

in hem tweevoldichlike; want hi is groet ende volghet der ordenen ende den rade Gods, die hem selven laet ende alle dinc, ende spreect met der ongepayder [= lett. *onbevredigd*] woedigher berrender minnen: »Toc come ons dijn riko". Ende hi is noch mere, ende volghet bat den rade Gods, die sijns selfs wille verwint ende vertijt in minnen ende spreect te Gode in onderworpender weerdicheit: »Dijn wille gheschie van allen dinghen; niet die mine". Doen [= *toen*] Christus, onse lieve Here sine doghene [= *lijden*] naecte, doen sprac hi dit selve woert te sinen Vader in een oetmoedich vernieten sijns selfs; ende het was hem dat ghenoecheelijeste woert ende dat eerlijeste, ende ons dat orberlijeste, ende den Vader dat minlijeste, ende den duvel dat scandelijeste woert, dat Christus ye ghesprac, want in vertijnghe sijns willen nader menscheit, sijn wi alle behouden. Aldus werdet dat willen Gods den minnenden oetmoedighen mensche, sine hoechste vroude ende sine alre meeste ghelosticheit na gheesteliken bevoelene, al voer hi oec inde helle dat onmoghelic es. Ende hier is nature ghedruct ten nedersten, ende God verhaven ten hoghesten; ende de mensche is onfaelije alle der gaven Gods; want hi hevet sijns selfs verloechent ende sijns willen verteghen ende al om al ghegeven. Ende daer vore en eyscht hi noch en wilt hi niet, dan dat God gheven wilt; wat God wille dat is sine vroude; ende die hem [= *zich*] overgheeft in minnen, dat is die vrijste die lovet. Ende hi leeft sonder sorghe; want God en mach sijns niet verliesen [d. i. *kan hem niet verliezen*]. Nu merket, al kent God alle herten, nochtan wert selc mensche besocht van Gode ende gheproeft ofte hi sijns selfs vrilic verloechenen conne. . . ende hier omme settene [= *zet hem*] God, bi wilen, vander rechter siden tot der slinker siden, vanden hemele inde helle, van alre weelden in groter elleinden; ende het schijnt ofte hi ghelaten ende versmaet ware van Gode ende van allen creaturen." »Blivet de mensche in deser ghelatenheit, sonder ander verkiesen, rechte alsoe een die niet anders en wilt noch en weet: soe hevet hi den gheest des Raets twevoldich; want hi is den wille ende den rade Gods ghenoech in werkene, ende in lidene" ¹⁾).

1) *Bruiloft*, bl. 149 vgg. — Vgl. *Vanden Rike*, bl. 200—230. De mensch wordt daar door deze gave gelijk gesteld aan de engelen van het zesde en zevende koor, en zeer juist vergeleken met het Firmament, waarvan het bovenste gedeelte

Is dit laatste het geval, dan is de mensch »hebbelijke" (d. i. *geschikt*) om verlicht te worden naar den geest. Dan geeft God de zesde gave, d. i. den »gheest der Verstandicheit," die de ziel verlicht, gelijk de zon de lucht doorschijnt en gedaante en kleur doet zichtbaar worden. Zij »stedicht [= *bevestigt*] onsen gheest in enicheit, ende si openbaert die waerheit, ende si maect ene wide minne in ghemeenheden." Wij zullen niet verder meedeelen, wat Ruysbroeck van deze gave zegt, omdat het — wat de lezer aan het weinige dat er reeds van meêgedeeld is misschien reeds heeft gemerkt — in alle opzichten hetzelfde is als wat boven aangaande het derde stadium van het Innige leven is gezegd ¹⁾.

Hetzelfde geldt van de laatste gave, nml. die der wijsheid. Bijna woordelijk worden hier de uitdrukkingen herhaald, die het laatste stadium teekenden, en »honger" en »dorst" naar God en al wat daar bij behoort op dezelfde wijze beschreven ²⁾.

Na het gezegde zal het zeker wel niet meer noodig zijn de overeenstemming tusschen deze beschrijving van het Innige leven met die naar de grondkrachten der menschelijke ziel aan te wijzen. Voor de twee laatste gaven hebben wij dit gedaan, de lezer zal die voor de beide eersten zelf gemakkelijk genoeg kunnen vinden.

De ontwikkeling van het Mystische leven naar de zeven gaven des Heiligen Geestes is onder de Mystici zeer gewoon. Ook bij Tauler behooren de drie eersten tot een lageren, de vier volgenden tot een hooger trap van Mystische volkomenheid. Toch is Ruysbroeck ook op dit punt het meest systematisch: onder zijn tijdgenooten is er, zooals wij zciden, niet één, die hier zóó scherp afteekent en zóó nauwkeurig onderscheidt, als hij.

Wij hebben gezien, dat de menschen, die op het standpunt des Innigen levens gekomen zijn, door Ruysbroeck »heymelijke

lijdelijk de werking van het Primum Mobile ondergaat, terwijl het »naden nedersten sonder onderlaet werkende" is.

1) *Bruilofst.*, bl. 152—158. — Wederom in hoofdzaak hetzelfde, *van den Rike* enz., bl. 231—238, ofschoon dáár over het geheel de grens, die het Innige leven van het Schouwende afscheidt, niet even nauwkeurig in het oog gehouden wordt. Wie in het bezit van de gave in quaestie is, wordt vergeleken met den cristallijnen hemel, want hij is »ghelijk den cristale doorschinich vanden oversten hemele, dat is van der ewigher waerheit des Vaders;" onder de engelen is hij gelijk aan de Cherubim (achtste koor).

2) *Bruilofst.*, bl. 158—160. — Verg. *van den Rike*, bl. 239 vg.

vrienden Gods" worden genoemd. Wij zagen ze geschilderd tegenover de »getrouwe knechten" of de »beginnende menschen".

Ook van de andere zijde zijn zij echter door Ruysbroeck geteekend, namelijk tegenover de »verborgen zonen Gods". Wij zullen, terwijl wij nagaan wat hij daarvan zegt, tegelijk nog eens een helder licht zien schijnen over de zwakke zijde van het Innige leven, welks gebied wij nu gaan verlaten, en daarmede den overgang vinden tot den hoogsten trap van de Mystische volkomenheid, namelijk dien van

HET GODSCHOUWENDE LEVEN.

Beide, de Vrienden en de Zonen »staen op gherecht ghelijc met ynnigher oefeninghen voir die yeghenwoirdicheit Gods. Mer die vrienden besitten haer inwendicheit met eyghenscape; want si verkiesen dat minlic aencleven aen Gode voir dat beste ende voir alre hoechste, daer si toe comen moghen oft comen willen: ende hier om en moghen sie hem selven noch haer werken niet doerlijden in ene onghebeelde bloetheit; want si sijn (nog) verbeelt ende vermiddelt met hem selven ende met haren werken. Ende al eest dat sy ghevoelen, in haren minliken aencleven, eninghe met Gode, nochtan vinden si altoes ondersceit ende anderheit inder eninghen tusschen hem ende Gode. Want die eenvoldighe overganc in bloetheit ende in onwisen, die is van hem onbekent ende onghemint: ende hier om blijft haer hoechste inwendighe leven altoes in redene ende in wisen. Ende al hebben si claer verstaan ende ondersceit van allen redeliken doechden, dat eenvoldighe staren met openre ghedachten in godliker claerheit, dat blijft hem [= *hun*] verholen. Ende al ghevoelen si hem selven opherecht te Gode in sterken brande van minnen, si behouden eyghenheit haers selfs, ende werden niet verteert noch verberntte niete in enicheit der minnen. Ende al eest dat si altoes in Gods dienste willen leven ende hem eweliken behaghen, si en willen in Gode alre eyghenheit van gheesten niet sterven, ende een eenformich leven met Gode draghen. Ende al eest dat si klein achten ende weghe alle troest die comen mach van buten, si achten groet die gaven Gods ende haer inwendighe werken, troest ende soeticheit die si ghevoelen van binnen; ende aldus rusten si inden weghe

ende volsterven niet, om te vercrighene den hoechsten zeghe in bloter wiseloser minnen. Ende al mochten si oefenen ende bekennen met onderscede al dat minlic aenleven, ende alle die ynnighe opgaende weghe, die men offeren mach voir die teghenwoir-dicheit Gods, nochtan bleven hem verborghen ende onbekent die wiselose overgane ende dat rijc verdolen in die overweselike minne daermen nimmermeere einde, noch beghin, noch wise, noch maniere vinden en mach. Ende hier om is groet ondersceet tusschen die heymelike vriende ende die verborghene sonen Gods: want die vriende en ghevoelen anders niet in hem [= *zich*] dan enen minliken levenden opganc in wisen; ende daer boven ghevoelen die sonen enen eenvuldighen stervenden overganc in onwisen. Dat inwendighe leven der vrienden ons Heren, dats opgaende oefeninghe van minnen, daer si altoes in bliven willen met eyghenscape; mer hoemen boven alle oefeninghe Gode besit mit bloter minnen in ledicheden des en ghevoelen si niet. Mer si sijn altoes opclymmende te Gode in ghewarighen ghelove, ende si ontbeiden [= *verbeiden*] Gods ende harer ewigher salicheit met gherechten hope; ende si sijn aenlevende ende gheancert aen Gode overmits volcomen caritate, ende hierom is hem wel ghesiet, want si behaghen Gode, en God behaecht hem weder; nochtan en sijn si niet versekert ewichs levens, want si en sijn niet te male in God ghestorven haers selfs ende alre eyghenscape. Van daar dat de vrienden, met al hun innigheid en hun minne, het eind nog lang niet bereikt hebben. Wanneer zij echter steeds op den ingeslagen weg voortgaan, hoe langer zóó meer zich zelve verloochenen, in al hun werken steeds het eigen-ik voorbijzien, niet alleen als doel maar zelfs als middel, zoodat zij in waarheid van hun werken ter eere Gods God alleen de eer geven (Ruysbroeck noemt dit »de eyghenschap vertien in onsen werken») — dan zullen zij eindelijk er toe kunnen komen om hun geest, vrij van alle vormen en beelden, boven de dingen te verheffen. In dien toestand, waarin de geest aldus vrij van de inwerking der dingen is, in dezen absoluten staat (*bloetheit*) werkt Gods Geest onmiddelijk in hen, en dan eerst gevoelen zij de zekerheid dat zij volkomen Zonen Gods zijn ¹⁾.

1) *Blink. Steen.*, bl. 213—216; vgl. *Rom.* VIII: 14.

Vatten wij nu dit alles in het kort samen, dan zien wij dat het standpunt van het Innige leven hierin van dat van het Schouwende verschilt, dat de mensch op het eerste nog altijd op zich zelf bestaat, terwijl hij op het laatste geen eigen bestaan meer heeft, maar geheel in God is opgegaan. Dit wordt vooral duidelijk, als wij zien hoe men, volgens Ruysbroeck, tot de hooge beschouwing kan opklimmen. Daartoe moeten wij »altoes leven ende waken in allen doechden ende boven allen doechden, sterven ende ontslapen in Gode". Op den lageren trap van het »deugdzame leven" moesten wij der zonde afsterven en uit Gode geboren worden; dáár droegen wij onze werken vóór ons, als een offer aan God: »mer inder onwissen, daer wi weder Gode sterven in een ewich salich leven, daer volghen onse goede werken ons na, want si sijn één leven met ons. In onsen toeganghe toe Gode met doechden, soe woent God in ons; mer inden overlidene ons selfs ende alre dinc, daer wonen wi in Gode" ¹⁾. Om God te smaken, moeten wij boven de rede, met ons geloof in God ingaan: »ende daer selen wi bliven eenvoldich, ledich ende onverbeelt, overmits minne, verhaven in die opene bloetheit onser ghedachten" m. a. w. ons van alles abstraheeren en ons in ons zelve verdiepen, waarin wij in onze Inleiding het wezen der Mystiek hebben gesteld. »Want daer wi in minne overliden [= *te boven gaan*] alle dinc, ende sterven alles ghemerces in niet te wetene ende in donckerheden" — de lezer herinnere zich wat boven door ons aangaende de apophatische Theologie van den Pseudo-Dionysius gezegd is — »daer werden wi ghewracht ende overformt metten ewighen woerde, dat een beeld des Vaders es. Ende inden ledighen sine ons gheests onfaen wi die onbegripelike claerheit, die ons bevaet ende doergheet, gheleikerwijs dat die lucht doirgaen wert met claerheit der sonnen. Ende dese claerheit en is anders niet dan een gronde loes staren ende scouwen. Dat wi sijn, dat aenstaren wi; ende dat wi aenstaren, dat sijn wi: want onse ghedachte, onse leven ende onse wesen is eenvoldich verhaven ende

¹⁾ *Blink. Steen.*, bl. 219.

gheenicht metter waerheit, die God is. Ende hierom, in desen eenvoldighen staren sijn wi één leven ende één gheest met Gode: ende dit noeme ic een seouwende leven" 1).

Al wat Ruysbroeck van het Schouwende leven in het algemeen zegt, komt hierop neêr: dat het een »vernietend leven", een »wiselose oefeninghe", een totaal opgaan in God is. Men wil Gods grondeloozen rijkdom »doorsmaken ende doerweten ende dit is een hongher onghepayt. Men cant ghelaten noch ghevaten, men cant ghederven noch vererighen, verreyken [= bereiken] noch verhalen: mer wi selen in ons binnenste sien: daer ghevoelen wi, dat ons die gheest Gods drijft ende stoect in dit ongheduer van minnen; ende wi selen boven ons selven sien: daer ghevoelen wi, dat ons die gheest Gods uut ons selven trect ende verteert te niete in sijns selfsheit, dat is in die overweselike minne, daer wi één mede sijn, ende die wi besitten diepere ende breedere dan alle dinc. Dit besitten is een eenvoldich, afgrondich smaec alles goets ende ewich levens, ende in desen smaec sijn wi verswolghen boven redene, ende sonder redene, in die diepe stilheit der godheit die nemmermeer beweghet en wert. Dat dit waer is, dat mach men met ghevoelene woten, ende anders niet. Dat grondelose goet dat wi smaken ende besitten, wi en connent begripen noch verstaen, noch wi en moghen met onser oefeninghen uut ons selven nemmermeer daer in comen. Ende hier om sijn wi in ons selven arme, ende in God rike; in ons selven hongherich ende dorstich, in Gode dronken ende sat; in ons selven werkende, ende in Gode alles [= van alle dingen] ledich. . . , dese dinghen sijn te male contrarie: nochtan leghet hier in onse hoechste edelheit, nu ende ewelic. . . . Onse ontsinken in die overforminghe Gods, dat blijft ewelic — ende is ghelijc den rivieren, die sonder ophouden ende sonder wederkeeren altoes vlieten in die zee, want dat is haereyghen stat [= plaats] 2).

Dit over het wezen en de hooge volkomenheid van de contemplatie, de kroon van het geheele Mystische leven! Dat

1) *Blink. Steen.*, bl. 219, 220.

2) *T. a. p.*, bl. 221 vg.

het moeielijk is om hiertoe te komen, laat zich opmaken uit de hooge eischen, die reeds voor de beide vorige trappen werden gesteld. Ruysbroeck zegt dan ook zelf: »Tote desen godliken scouwene connen lettelt menschen comen, overmits die onhebbelicheit haers selfs, ende die verborghenheit dies liechts daer men in scouwet. Ende hieromme en sal desen sin nieman eighenlike te gronde verstaen, overmits enighe leringhe ofte subtyl ghemere sijns selves. . . . maer dien God in sinen gheeste verenighen wilt, ende met hem selven verclaren, *hi* mach Gode bescouwen ende nieman meer" ¹⁾. »Want Gode begripen ende verstaen boven alle ghelikenissen, alsoe alsoe hi is in hem selven, dat is God sijn met Gode, sonder middel ofte enighe anderheit, die hinder ofte middel maken mach" ²⁾.

De voorwaarden, aan wier vervulling de staat der Beschouwing verbonden is, zijn vele en worden zeer verschillend opgegeven. Meestal zijn het drie ³⁾, een enkelen keer zes ⁴⁾ punten die voor het schouwend leven noodzakelijk zijn. In den grond laten zij zich echter alle tot dit ééne terugbrengen (waarin eigenlijk tevens de geheele actieve zijde van het Schouwende leven gelegen is): de mensch moet zich in de bloote »onverbeeltheit" velriezen en tot zijn enkelvoudigheid opklimmen, om in de vereeniging met God op te gaan. De geest wordt »ghewaer dat hi hem selven, overmits minne, ontsoneken es in die diepheit, ende onthoecht in die hocheit, ende ontgaen in die lancheit; ende hi ghevoelt hem selven verdoelt in die wijtheit; ende hi ghevoelt hem selven wonende in die onbekende bekentheit; ende hi ghevoelt hem selven ontvloten doer dat aenelevende ghevoelen der eninghe in enicheit; ende doer alle sterven in die levendicheit Gods. Ende daer ghevoelt hi hem één leven met Gode" ⁵⁾.

1) *Bruijloft*, bl. 181, 182.

2) *Bruijloft*, bl. 183.

3) *Blink. Steen.*, bl. 198. »Dat ierste pount is, dat hi dat fundament sijns wesens grondeloos ghevoele, ende alsoe moet hijt besitten; dat ander pount is, dat sijn oefeninghe moet sijn wiseloos; dat derde pount is, dat sijn inwoninghe sal sijn een godlike ghebruken.» Vgl. *Bruijloft*, bl. 184.

4) T. a. p., bl. 237. In den grond vallen zij met de drie genoemden samen.

5) *Blink. Steen.*, bl. 199.

Wij hebben vroeger gezien, hoe het werken, aanvankelijk geheel aan de zijde des menschen, bij elken hoogerem trap steeds meer aan de zijde van God komt. Hier, in het hoogste der Beschouwing, wordt de mensch eindelijk geheel en al passief, hij verliest zich zelve in de Godheid, hij rust en gevoelt slechts wat hem door God wordt aangedaan. Het is niet langer de mensch die het goddelijke doet, maar het is God zelf, die in den door de genade verlichten mensch werkt. »Siet alle creatuerlike werke ende alle oefeninghe der doghede moet hier onderbliven, want hier werket God hem selven allene in die hoechste edelheit des gheests" ¹⁾. Hieruit laat zich begrijpen dat het Schouwende leven niet alleen bestaat in het zich geschikt maken voor het ontvangen van de genade. Van 'smenschen zijde is dit het eenige, maar van den kant van God moet het overige komen, dat is de actieve kracht, de »intreckende enicheit Gods" die niet anders is dan »grondelose minne, die den Vader ende den Sone ende alle dat levet in hem met minne intreckende es in een ewich ghebruken" ²⁾. Deze »enicheit" nu, het eigendom van elken Schouwenden mensch, »is ewelic intreckende ende ineyschende die godlike personen ende alle minnende gheesten in haers selfsheit". . . . en »maect inden gheeste een ewich bernen van minnen. . . . en hi ghevoelt hem selven één met desen brande der minnen" ³⁾. Het Mystische leven is derhalve in dit stadium een leven Gods in den mensch geworden. Het aanknoopingspunt voor de invloeing van Gods geest, dat in het Werkende leven de »enicheit" der lagere, »veelike" krachten, in het Innige leven die van de »overste", de »ledighe edelheit" des geestes waarin het beeld Gods ligt, dat ons eigen leven is ⁴⁾. Daarom is voor Ruysbroeck het wegzinken in God tevens het verkrijgen van het beeld Gods

1) *Bruiloft*, bl. 185.

2) *Blink. Steen.*, bl. 201.

3) *Blink. Steen.*, bl. 200.

4) Vergl. boven, bl. 187. Zie *Sp. d. e. Z.*, bl. 228: »ende die heilighe Gheest gheeft hem selven, ende visenteert ons, ende gherijnt die bernenende vonke onser sielen; ende dit is beghin ende oirsprone ewiger minnen tusschen ons ende Gode."

tot hetwelk wij allen geschapen zijn. De »weselike enicheit” van den mensch met God, »de eenvoldighe gront ons ewichs beelds”, die »in deimsterheden” lag en »sonder wise” was, wordt nu door »die onghemetene claeurheit”, die uit God schijnt, voortgebracht »in wisen” en geopenbaard. »Alle die menschen die boven hare ghescapenheit verhaven sijn in een scouwend den levende, die sijn één met deser godliker claeurheit”¹⁾. Maar de »weselike enicheit” wordt niet alleen gekend en aanschouwd, — door het ontwikkelingsproces van het Mystische leven wordt zij tevens werkelijkheid. Voor zóóverre deze werkelijkheid het gevolg is van ’s menschen werkzaamheid²⁾ noemt Ruysbroeck haar »werkelic” d. i. *actief*; voor zóóverre zij bestaat in het lijdelijk ondergaan van de inwerking Gods, noemt hij haar »ghebrukelic” d. i. *passief*³⁾. Het beeld Gods, dat potentieel der menschelijke natuur is ingeplant, wordt hier »een met den selven beelde der heyligher Drievuldigheid, dat die wijsheid Gods es, daer God hem selven in bescouwet ende alle dinc in enen ewighen Nu”⁴⁾. Ten gevolge hiervan wordt de Schouwende mensch de klaarste spiegel van de drievuldige Godheid en het Schouwende leven de volkomen afdruk van het trinitarische leven, welks drie grondvormen: rusten, uitvloeien en terugvloeien zich daarin duidelijk en onophoudelijk reflecteeren.

Herhaaldelijk merkten wij op, hoe het geheele wereldproces volgens Ruysbroeck een stoffelijke herhaling is van deze eeuwige »afgrondighe” geschiedenis Gods. Evencens zagen wij, hoe door hem het geestelijke (Mystische) leven van den mensch evenzeer als een uitvloeien en als een invloeien wordt voorgesteld, en hoe het eerst in zijn hoogsten graad, dien van de Beschouwing, tot het rusten en gebruiken, zooals Ruysbroeck zegt, kan opklimmen. Nu is echter het Schouwende leven zóó min enkel rusten als het Werkende leven enkel uit-, en

1) *Brulofst*, bl. 189.

2) Vgl. boven, bl. 188 vgg., 196, 204.

3) De uitdrukking »ghebraken” wordt door Ruysbroeck zelf aldus verklaard. »Minnen ende gebruiken” zegt hij »dat es werken ende ghedoechen” [= *dulden*]. *V. vij. Trappen*, bl. 56 Tot recht verstand van het geheel is het noodzakelijk deze beteekenis in het geheugen te houden.

4) *Brulofst*, bl. 188.

het Innige leven alleen invloeyen is. Elke trap op zich zelf, is het geheele Mystische leven. Zóó hebben de lagere graden evenzeer hun deel aan het hoogste, maar natuurlijk in minder volkomen mate. Zóó hebben tevens de hoogere in zich het voortreffelijkste van de lagere. Het Schouwende leven is derhalve het volmaakte Mystische leven in zijn geheel, en daarom de totale verwerkelijking van het beeld Gods, naar alle drie de grondtrekken. De Beschouwende mensch ziet »die scoet [= schoot] des Vaders" als zijn »eyghene gront ende oirspronc". »En ute (zijn) eyghenen grond, dat is uten Vader ende ute alle dien dat in hem levet, soe schijnt ene ewighe claerheit, dat es die gheboert des Soens. Ende in deser claerheit, dat is inden Sone soe es die Vader hem selven openbaer ende al dat in hem levet. Die onghemetene claerheit die hier ute scijnt, die openbaert ende bringhet voort die verborgenheit Gods in wisen". . . Nu is de hemelsche Vader »alse een levende gront, met al dien dat in hem levet, werkelic ghekeert in sinen Sone, alse in sijns selfs ewighe wijsheit. Ende die selve wijsheit ende al dat in hare levet, es werkelic wederboeghet in den Vader, dat es in den selven gronde, daer si ute comt". De Heilige Geest, de derde persoon, die in de ontmoeting van beiden ontspringt, »beveet ende doregheet, werkelijc ende ghebrukelic den Vader ende den Sone ende al dat in hem beyden levet, met alsoe groter rijcheit ende vrouden, dat hier af alle creaturen ewelike swighen moeten; want dat onbegripelike wonder dat in deser minnen leghet dat onthoeghet allen creaturen in verstante" 1).

Altijd de voorstellingen van tijd en eeuwigheid goed uiteen houdende, stelt Ruysbroeck zich, zooals wij weten, de generatie van den eenwigen Zoon des eenwigen Vaders, en den voortgang des Heiligen Geestes als eeuwig d. i. als nog altijd geschiedende, voor. In deze onophoudelijke wisseling en verandering ligt het leven der Godheid, en de ten nauwste met God vereenigde Mysticus leeft dit leven mede. Het genot van de telkens wederkerende omhelzing van de drie personen bij de invloeying, is de

1) *Bruiloft*, bl. 191.

zaligheid van God zelve. Nu is de zaligheid, die de Mysticus smaken mag, niet minder, want de ontmoeting heeft plaats ook in zijn ziel. »Nu wert dit verweende [= *zoet*] ontmoet in ons na die wise Gods, sonder onderlaet, werkelic vernuwet, want die Vader ghevet hem inden Sone, ende die Sone inden Vader, in een ewich welbehaghen ende in een minlijke behelsen [= *omhelzen*]: ende dit vernuwet alle uren in bande van minnen. Want alsoe gholikerwijs alse die Vader sonder onderlaat alle dine nuwe anesiet in die gheboert sijns Soens, alsoe werden alle dine nuwe ghemint vanden Vader ende vanden Sone inden uutvlote des heylichs Gheests. Ende dit is dat werkelike ontmoet des Vaders ende des Soens, daer wij minlic in behelst sijn overmits den heylighen Gheest in ewigher minnen" 1).

Ruysbroeck onderscheidt in het Schouwende leven, in analogie hiermede, drie wijzen: De eerste is die des Geestes: »Daer der menschen wise ghebreect ende niet hogher en mach, daer beghint die wise Gods: dat is, daer die mensche met meyninghe, met minnen ende met onghepayder begherten ane Gode cleeft, ende niet verenighen en can: daer comt die gheest ons Heren als een geweldich vier dat al verberret ende al verteert ende verslijnt in hem, alsoe dat de mensche sijns selfs verghet ende alre oefeninghen, ende en ghevoelt hem anders niet dan ofte hi ware één gheest ende éne minne met Gode. Hier zwighen sinne ende alle crafte, ende sijn ghecust [= *gestild*] ende ghepayt; want die fonteyne der goetheit ende der rijcheit Gods hevet al overvloyt: ende yegheweel hevet meer onfaen, dan hi begheren mach".

De tweede wijze is die van den Zoon »daer hi die verstandicheit verheft boven redene, boven ghemere ende ondersceet. Ende dat bloote verstaen wert verclaert ende doergaen met godliken lichte; alsoe dat [= *dat het*] staren ende scouwen moghe met eenvuldighen ghesichte, in godliken lichte, godlike claerheit, — die ewighe waerheit met haers selfsheit. — Hier na volcht die:

Derde wise, die wi onsen hemelschen Vader ane scriven: dat is daer hi bedeckt die memorie van formen ende

1) *Brusloft*, bl. 192.

beelden, ende de blote ghedachte verheft in haren oirspronc, dat hy selve is. Daer wert die mensch ghestadicht ende gheenicht in sijn beghin, dat God is. Ende hi ontfaet kennisse. . . . hoe hi liden ende ghedogen sal dat inwerken Gods, ende die overforminghe van godliken wisen boven redene. . . . Ende boven alle godliken wisen sal hi verstaen, met den selven insiene sonder wise, dat wiselose wesen Gods, dat ene onwise [= het *eigenschaplooze zijn, het Absolute*] is, want men machs niet tonen met woerden noch met werken, met wisen, met tekenen noch met gheliken: maer het openbaert hem selven den eenvoldighen insiene der onghebeelder ghedachten."

Wij hebben Ruysbroeck — wij nemen de vrijheid dit in het voorbijgaan aan te merken — reeds meermalen zich scherp tegen alle beelden en vergelijkingen hooren uitlaten. Hij wil boven alles »bloetheit" en »onverbeeltheit". De natuur gaat hem echter boven de leer. De Mysticus, die niet aan de rede, maar aan het gevoel en de verbeeldingskracht den vrijen teugel gunt, kan het allerminst buiten beelden en zinnelijke voorstellingen. Telkens wanneer hij iets duidelijk wil maken, ziet hij er naar om, grijpt hij er met gretigheid naar. Ruysbroeck laat dan ook, naïef genoeg, onmiddelijk achter het bovenstaande volgen: »Ende men mach oec setten, inden weghe, tekenen ende gheliken, die den mensce bereyden dat rike Gods te siene". Dadelijk geeft hij nu zelf een beeld: »Ende dit ymaginiert aldus [= *verbeeldt u*] alsoe ofte ghij saecht eene gloet van viere sonder mate groet, daer alle dine verberrent waren, in een ghestilt, gloyende, onberuerlic vier. Alsoe is ane te siene die ghestilde wese-like minne, die een ghebruken Gods is ende alre heylighen boven alle wisen, ende boven alle werken ende oefeninghen van doechden. Si is ene ghestilde grondelose vloet van rijcheden ende van vrouden, daer alle heylighen met Gode in vloyt sijn in een wiseloes ghebruken. Ende dit ghebruken is wilt ende woeste, alsoe een verdolen; want daer en is wise noch wech, noch pat, noch zate [Kiliaen: *sessio, sedile, sedes, statio; rustpunt*] noch mate, noch einde noch beghin, ofte yet dat men ghewaerden [= *in woorden brengen*] ofte ghetoenen

mach. Ende dit is onser alre eenvoldighe salicheyt, dat godlike wesen ende onse overwesen boven redene ende sonder redene" ¹⁾.

Het zou niet moeielijk zijn het omtrent de drie wijzen van het Schouwende leven meêgedeelde aan te vullen met tal van plaatsen uit Ruysbroeck's overige geschriften. Wij achten dit echter overbodig omdat de lezer telkens, met slechts zeer klein verschil, hetzelfde onder de oogen zou krijgen; want nergens herhaalt Ruysbroeck zich zelven zóó ontelbaar vele malen, als bij zijn expectoratien omtrent het hoogste der beschouwing. Het is bijna overal tautologie.

Zóó vloeien dan de drie personen der Triniteit in het zuivere God-zijn of het Absolute samen: en daarin bestaat voor de Godheid de zaligheid. De contemplatieve mensch, wiens leven voortaan geheel door God geleefd wordt, wordt eindelijk dezelfde zaligheid deelachtig. Dit is de hoogste graad van het Schouwende leven: niet meer alleen te verzingen in Vader of Zoon of Geest, maar in de grondelooze zee van het goddelijke zijn, waar geen onderscheid meer is, niet alleen van tijd en plaats, maar zelfs niet tusschen de personen der Godheid. »Nu is dit werkelijke ontmoet ende dit minlike omhelzen (namelijk van Vader en Zoon en Geest) in sinen gronde ghebrukelic ende sonder wise; want die afgrondighe onwise Gods die is soe duyster ende soe wiseloes, dat si in hare beveet alle godlike wesen ende werc ende de eyghenschap der persone inden riken omvanghe der weseliker (en hier, *in concreto*, op het standpunt der Beschouwing: der werkelijkheid geworden) enicheit; ende maect een godlic ghebruken in dien abys der onghenaemtheit. Ende hier is een ghebrukelic overliden [= *te boven gaan*] ende een vervlietende inslach in die weselike bloetheit, daer alle godlike namen, ende alle wesen, ende alle levende redenen die in dien spieghel godliker waerheit ghebeeldet sijn, vallen in die eenvoldighe onghenaemtheit in onwise ende sonder redene. Want in desen grondelosen wiele der simpelheit werden alle dinc bevaen in ghebrukeliker salicheit. . . . Hier voren moeten die persone wiken, ende al dat in God levet; want hier en is anders niet dan een ewich rusten in enen ghebrukeliken omvanghe

1) *V. vij. Sloten*, bl. 104—106.

minliker ontvlotenheit; ende dit is in dat wiselose wesen, dat alle ynnighe gheeste boven alle dine hebben vercoren. Dit is die donkere stille daer alle minnende in sijn verloren. Maer mochte wi ons aldus in dogheden ghereden [= *gereed maken, volmaken*], wi souden ons schiere vanden live onteleden, ende souden vlieten in die wilde zeebaren: nemmermeer en mochte ons creature verhalen. — Dat wi ghebrukelike [d. i. *lijdend genietend*] besitten moeten [= *mogen*] die weselijke enicheit, ende eenheit claerlike bescouwen in Drieheit, dat gheve ons die godlike minne, die en ghenen bedeleere en onseit [= *weigert*], Amen". Met deze woorden eindigt Ruysbroeck zijn boek van de *geestelijke bruiloft*.

Wanneer wij vragen, wat nu eigenlijk moet worden verstaan onder de eenheid waarin Ruysbroeck God en mensch laat samenvloeien, dan is het antwoord niet zóó dadelijk te geven. De consequente ontwikkeling van zijn Mystiek eischt zeker een geheele vergoddelijking van den mensch, die van de hoogste trede der Beschouwing in het wezen der Godheid zelve is overgegaan. Zijn op Dionysius steunende speculatieve grondstellingen vormen eerst een geheel, wanneer de uit de Godheid voortgevloeide menschheid weder in diezelfde Godheid terugvloeit, zoodat niet alleen Vader, Zoon en Geest maar tevens de mensch en eindelijk ook al wat bestaat en vergaat, slechts de voortdurend afwisselende en telkens terugkeerende bestaansvormen zijn van het ééne eeuwige zijn. Werkelijk leert Ruysbroeck dan ook, wanneer hij, geheel in contemplatie verdiept, de practijk uit het oog verliest, een bepaald substantieele eenheid van den mensch met God. De lezer heeft dit uit het hierboven meêgedeelde reeds duidelijk kunnen zien, en zal dat nog duidelijker kunnen, wanneer wij nog andere plaatsen bijbrengen. Zóó zegt hij bijv: »in dezen ommevanghe inder weseliker enicheit Gods, sijn alle ynnighe gheesten één met Gode in minliker ontvlotenheit; ende dat selve één, dat dat wesen selve es in hem selven" 1). »Dat wi sijn dat aenstaren wi; ende dat wi aenstaren dat sijn wi" 2). Op den hoogsten graad der Beschouwing ontvangt de

1) *Bruiloft*, bl. 182.

2) *Blink. St.*, bl. 220.

mensch »die claerheit Gods sonder middel; ende hi wert die claerheit selve, sonder onderlact ende nader eenvoldigher bloetheit die alle dinc beveet, soe vint hi hem ende ghevoelt dat selve licht daer hi met siet ende niet anders" ¹⁾). Wanneer men weet dat diezelfde »claerheit" onmiddolijk te voren »God selve" is genoemd, dan blijft er zóó min hier als op de vorige plaatsen twijfel over hoe deze eenheid bedoeld is. En elders: Wij ontvangen »ene grondelose salicheit, daer wi alle één sijn, ende dat selve één dat die salicheit selve es in haers selfsheit" ²⁾).

Ruysbroeck laat zich elders nog meermalen op dergelijke wijze nit. Daar het echter niet bewezen kan worden, dat hij dáár bepaalde wezens-eenheid, en niet eenvormigheid of innige overeenstemming bedoelt, mogen wij hier van zulke uitspraken geen gebruik maken, te minder daar er niet zelden groote retracties op volgen ³⁾. Maar dit is ook niet noodig. De boven aangehaalde woorden zijn duidelijk genoeg, hun beteekenis is zeker niet twijfelachtig.

Een andere vraag is het echter, of Ruysbroeck wat hij daar neêrschreef woordelijk zóó bedoelde en daaraan wilde gehouden zijn. Dat gelooven wij zeker niet. De retracties in zijn andere geschriften, de eerbied dien hij God toedraagt, maar vooral zijn vurige en bezielde polemiëk tegen de secte »van den vrijen Geest" zijn daarvoor de sprkendste bewijzen. Door den gloed zijner Mystiek meêgesleept, heeft hij er zich toe laten brengen meer te zeggen dan hij eigenlijk wilde en dan hij verantwoord kon. Dat kon te lichter geschieden, waar hij bij Dionysius en bij Meester Eckart ter schole ging. Ruysbroeck blijkt zelf zeer goed geweten te hebben, dat zijn uitdrukkingen voor misverstand vatbaar waren, en dat zij, letterlijk opgevat, aanstoot moesten geven. »Ende, hier omme" — zegt hij in het laatste boek van zijn *Bruiloft* — »en sal desen sin nieman eighenlike te gronde verstaen, overmits enighe leringhe ofte subtyl ghemerc sijns selves; want alle waerde [= woorden] ende al datmen, creatuerlikerwijs, leren ende verstaen mach, dat is vrende ende yerre beneden der waerheit die ic meync.

1) *Bruiloft*, bl. 185.

2) *Van zeven trappen*, bl. 53.

3) Zulke plaatsen zijn: *Blink. St.*, bl. 224, 236; *Sp. d. e. Z.*, bl. 211, 219, 229. *Twaalf Begh.*, bl. 45, 46, 47, 199. *Samuel*, bl. 262, 263.

Mer die verenicht is met Gode, ende verclaert in deser waerheit, hi mach die waerheit met hair selven verstaen. Want Gode begripen ende verstaen boven alle ghelikenissen, alsoe alsoe hi is in hem selven, dat is God sijn met Gode, sonder middel ofte enighe anderheit die hinder ofte middel maken mach. Ende hier omme begheric van yeghenwelken mensche, die des niet en versteet noch en ghevoelt in die ghebrukelike enicheit sijns gheests, dat hijs ongherghert blive ende laet sijn dat es; want dat ik spreken wille dat es waer, ende Christus die ewighe waerheit hevet selve ghesproken in sire leren op menighe stat [= plaats], waert also dat wijt wel openbaren (ende voertbringhen consten. Ende hier omme, die dit verstaen sal, hi moet sijns selfs ghestorven sijn, ende in Gode leven; ende kreu sijn aenseijn toten ewighen lichte inden gronde sijns gheests, daer hare die verborghene waerheit sonder middel openbaert" 1). . . . »Nu siet ende verstaet, ghi alle die in Godliken lichte verhaven sijt: ic en spreke tote nymene anders, want sine mochtens niet verstaen" 2). »Nu verstaet ghi, die inden gheeste leven wilt; want niemant anders en spreke ic toe" 3). . . . In al deze gelijkenissen »soe toen ic enen scouwenden mensche sijn wesen ende sijn oefeninghe: mer niemant anders en macht verstaen; want scouwende leven en mach nieman den anderen leeren. Mer daer haer [= zich] die ewighe waerheit openbaert inden gheeste, daer werden alle dinghen gheleert dier noot es" 4).

Het beste bewijs echter dat Ruysbroeck zelf het gevaarlijke van de bovenstaande theorien heeft ingezien, zijn de boven bedoelde retracties zelve. Hier moeten vooral zijn boek van *het blinkende Steentje* en zijn *Samuel* in aanmerking komen. In het eerstgemelde boek zegt hij uitdrukkelijk, dat de eenheid van den mensch met God alleen in het gevoel ligt, en dat, zoo de mensch zich boven alle onderscheid met God verenigd meent, dit alleen hierdoor komt, dat hij het werkelijke onderscheid niet gevoelt. »Eest dat hi hem sel-

1) *Brusloft*, bl. 183.

2) *Sp. d. e. Z.*, bl. 225.

3) *Blink. Steen.*, bl. 199.

4) *T. a. p.*, bl. 201.

ven merct, hi vindt ondersceit ende anderheit tusschen hem ende Gode; mer daer hi verbernt, daer is hi eenvuldich ende en heeft gheen ondersceyt: ende daer om en ghevoelt hi anders niet dan enicheit" ¹⁾). » . . . alsoe langhe als wi met gheneychden gheeste ende met openen oghe sonder merken ledich staen, alsoe langhe moghen wi scouwen ende ghebruken" in één woord ons één met God gevoelen. »Mer inden selven oghenblicke dat wi proeven ende merken willen wat dat is dat wi ghevoelen, soe vallen wi in redenen [= *komen wij tot een redelijk inzien*], ende dan vinden wi ondersceit ende anderheit tusschen ons ende Gode, ende dan vinden wi Gode buten ons in onbegripelicheden" ²⁾. Evenzoo laat hij zich uit in zijn apologetisch geschrift *Samuel*; ook dáár wordt de vereeniging enkel in het gevoel gesteld. »Ghelikerwijs dat die lucht doirgaen wert met clærheiden ende met hitten der sonnen, ende alsoe dat yser doergaen wert metten viere, alsoe dat het mitten viere, viers werke werket (want het bernet ende licht gelike den viere: ende dat selve spreke ic vander lucht; want ware die lucht verstandich, si sprake: Ic verclare ende verlichte al die werelt) nochtan behout jeghewele sijn eyghen nature; want dat vier en wert niet yser, noch dat yser vier; mer die eninghe is sonder middel; want dat yser is binnen int vier ende dat vier int yser. Ende aldus es die lucht inden lichte der sonnen, ende dat licht der sonnen in der locht. Alsoe ghelikerwijs es God altoes inden wesene der sielen. Ende al es dese eninghe tusschen den minnenden gheest ende Gode sonder middel, daer is nochtan groet ondersceet: want die creature en wert niet God noch God creature, ghelikerwijs dat ik voren gheseit hebbe van den ysere ende vander locht" ³⁾). Ende waer ic sette dat wi één met Gode sijn, dat is te verstande in minnen, niet in wetene noch in natu- ren. Want Gods wesen is onghescapen, ende onse wesen is ghescapen: ende dit is sonder mate onghelije God ende crea-

1) T. a. p., bl. 200.

2) T. a. p.; vgl. *Sp. d. c. Z.*, bl. 230 en 227.

3) *Samuel*, bl. 253 vg.

ture. Ende hier omme al maecht [= *mag het*] verenighen, en [= *het en*] mach niet een werden. Ghinghe oec onse wesen te niete, soe en souden wi niet kennen noch minnen noch salich sijn" ¹⁾).

Wij zouden aldus voortgaande geheele bladzijden kunnen vullen. Het bovenstaande spreekt echter duidelijk genoeg ²⁾. Wij zien daaruit hoe Ruysbroeck, zijn vroegere beweringen latende voor hetgeen zij zijn — want hij zegt niet dat hij een woord terug neemt, en doet bij de meêgedeelde retracties even alsof hij slechts verduidelijkt wat hij te voren gezegd heeft — wij zien daaruit hoe Ruysbroeck het standpunt van Dionysius en Erigena verlaat om zich bij de veel meer bezadigde Mystiek van Bernard aan te sluiten.

Blijkbaar houdt hij hier overal het eeuwige onderscheid tusschen God en den mensch duidelijk in het oog. Zonder twijfel bestaat er een groot verschil tusschen deze voorstellingen en die, welke wij boven uit de *Bruiloft* hebben medegedeeld. Op grond hiervan zou men zich licht kunnen verbeelden, dat Ruysbroeck's Mystisch leven in twee perioden vervalt: de eerste die van zijn speculatieve Pantheïstische Mystiek, gedurende welke hij zijn *Bruiloft* schreef: de tweede die van zijn meer bezadigde practische Mystiek, in welke de werken die wij het laatst aanhaalden zijn opgesteld. De tegelijk met de klimmende jaren afnemende gloed van zijn godsdienstig gevoel, en niet het minst de vrees van verdacht te worden in nauwe betrekking te staan tot de Broeders en Zusters van »den vrijen Geest", konden gemakkelijk den overgang van de eene in de andere veroorzaakt hebben. Werkelijk is men gewoon zich de zaak min of meer op deze wijze voor te stellen. Ook wij zijn langen tijd deze meening toegedaan geweest en hadden dienovereenkomstig onze mededeelingen omtrent het Schouwende leven geheel naar deze wijze van zien ingericht. Door nader onderzoek en nauwkeuriger beschouwing is het ons echter gebleken, dat deze voorstelling valsch is.

Vooreerst bepalen zich Ruysbroeck's beperkende uitdrukkingen omtrent het hoogste van het Schouwende leven niet tot

1) *Sp. d. e. Z.*, bl. 232.

2) Men zie verder, des belust, *Blink. Steent.*, bl. 222, 225; *Samuel*, bl. 262, 264; *Sp. d. e. Z.*, bl. 220, 226; *V. vij. Stoten*, bl. 106.

zijn latere werken. In de geschriften van welke wij weten dat hij ze vóór zijn inkleeding schreef¹⁾ komen zij evenzeer voor.

Zonder aan een enkel geschrift in het bijzonder eigen te wezen, zijn zij met kwistige hand over of door al zijn werken uitgestrooid. Gewoonlijk volgen zij, zooals wij straks reeds zeiden, nadat onmiddellijk te voren van een algeheele vereeniging met God is gesproken. Zij zijn dus geenszins het resultaat van later nadenken of blijvend gewijzigde overtuiging, maar alleenlijk het gevolg van een bij oogenblikken van bezinning telkens duidelijk te voorschijn tredenden schroom om aan Gods grootheid te kort te doen en van angst om, door misverstand, het practische Pantheïsme van de zóó zeer door hem gehate Vrije Geesten te bevorderen. De groote, zelfs gedeeltelijk letterlijke overeenkomst van zijn geschriften bewijst ten duidelijkste de identiteit van Ruysbroeck's denkwijze: te meer, omdat die overeenkomst niet alleen formeel, maar tevens materieel is. Een oppervlakkige blik in de geschriften zelve is reeds voldoende om dit te doen zien.

Dat er door het naderen van den ouden dag verandering in zijn Mystische voorstellingen zoû gekomen zijn, wordt niet alleen door zijn letterarbeid zelve voldoende wederlegd, maar is daarenboven aan groote psychologische bezwaren onderhevig. Immers bij iemand van zijn contemplatieven aanleg moest, terwijl de dagen daar heen vloten, juist het Mystische verlangen te grooter worden, hoe meer hem het uitzicht op zijn aanstaande ontbinding geopend werd. Gaarne gelooven wij dan ook het vroeger²⁾ meêgedeelde woord van den ouden biograaf, dat Ruysbroeck tot aan zijn dood toe van dag tot dag in de gave der Beschouwing is toegenomen.

Evenmin als door den tijd zoû Ruysbroeck door vrees voor verkettering kunnen gedreven zijn geworden om zijn lievelings-gedachte, zijn hoogste ideaal, het doel van zijn geheele Mystiek: de eindelijk totale eenheid tusschen God en den mensch op te geven. Zijn algemeen erkende heiligheid en de overtuiging door ieder, ook door hem zelve gedeeld, dat geen

1) Zie boven, bl. 169.

2) Zie boven, bl. 131.

enkel woord aan zijn pen was ontvloed, wat niet door den Heiligen Geest was ingegeven, — waarborgden hem voor alle vervolging, zelfs voor elke verdenking en tevens voor eigen ontevredenheid.

Inderdaad, wij moeten elken bepaalden omkeer in de overtuiging van onzen Ruysbroeck ten stelligste ontkennen. Altijd en overal deed de vurige drang van zijn Mystisch gemoed hem de kloof weêr vergeten, die den mensch voor eeuwig van God scheidt, — maar ook altijd weêr deed het redelijk element, dat in het geloof besloten ligt, hem den afstand tusschen beiden inzien. De substantieele samenvloeiing en de eeuwige scheiding waren hem beiden even waar: al naar het doel van zijn momentaneel schrijven dat meêbrengt, urgeert hij de eene of andere. Wie eenzijdig op een van beiden den nadruk legt, doet hem onrecht.

Altijd en overal, zeggen wij, ziet hij den eeuwigen afstand tusschen ons en God in — en daardoor zullen wij wellicht bij den lezer de tegenwerping uitlokken: »en hoe dan in de *Bruiloft*? Dáár hebben wij dan toch uitsluitend positieve verzekeringen gevonden, zonder dat daarop verzachtende negaties volgden.” Ons antwoord is dat het ook in de *Bruiloft* niet geheel aan beperkingen ontbreekt ¹⁾, maar dat de overgroote minderheid, die zij dáár tegenover de talrijke sterk pantheïstisch gekleurde uitdrukkingen uitmaken, haar oorzaak vindt in de omstandigheid dat de *Bruiloft* niet afgewerkt is, of, om juister te spreken, dat het daarin neêrgelegde systeem niet is voltooid. Zooals de lezer zich herinneren zal, is dit geschrift aan een tekst gebonden: »Zie, de bruigom komt, ga uit, hem tegemoet”. Met de hoogste ontmoeting van onze ziel met den bruidegom in het Schouwende leven, eindigt het boek natuur-

1) Zoodra hij namelijk tegen de „verkeerde menschen” polemiseert, zie bijv. bl. 173—175, tegen hen die wanen dat zij niet meer behoeven te werken. Bl. 175—180 tegen hen die zichzelf van alle werk ledig denken en meenen niet anders dan een instrument te zijn „daer God mede werkt” (vgl. echter hiermede wat wij op bl. 292 uit het *Blänk. Steent.* van Ruysbroeck zelven mededeelen). „Dit sijn alle verkeerde menschen, ende die quaetste die leven; ende si sijn alsoe sere te seuwene alse die vian van der hellen (bl. 177). — Bl. 178: „waert nu moghelike dies niet sijn en mach, dat de gheestelike creature te niet ghinghe one hare werkene” enz. „dat es dat si een met Gode werde” enz.

lijk. Het is daarmee compleet. Niet alzo het Mystische stelsel zelf. Terwijl daarvoor in de *Bruiloft* verder geen plaats was, heeft Ruysbroeck de verdere ontwikkeling van het Schouwende leven (het slot derhalve van zijn Mystiek) gegeven in zijn *Steentje*. Dit laatste boek is derhalve een noodwendig supplement van de *Bruiloft* en als zóódanig *in casu* tevens een correctief; een correctief, niet van de grondstellingen in de *Bruiloft* uitgesproken, maar van de hyperbolische en oneigenlijke uitdrukkingen, die daarin voorkomen.

En zulk een correctief was noodig. Immers zijns ondanks, ten deele meêgeslept door den gang zijner speculatie en het voorbeeld van Dionysius, maar wel het meest, gedrongen door de telkens hoogere potentie, waarin hij aan elk der drie graden de vereniging met God toekende, heeft hij er zich toe laten brengen om dingen te zeggen, die hij niet zeggen wilde. Wanneer men bijv. ziet in welke gemeenschap hij de Innige menschen plaatst tot God, dan weet men waarlijk niet wat er van het onderscheid tusschen de Schouwers en den Vader kan overblijven.

Dit is reeds zeer goed ingezien door den ouden broeder Gheraert den Karthuizer, dien wij als vriend van Ruysbroeck en als verzamelaar van diens geschriften hebben leeren kennen. Gheraert handelt namelijk over een hoofdstuk uit den *Samuel*, waar Ruysbroeck, niettegenstaande de meêgedeelde retracties, toch weêr spreekt van een »enicheit sonder differentie». Gheraert belijdt dat hij en de zijnen in den beginne aanstoot genomen hadden aan deze uitdrukking. »Want *sonder differentie* ludet alsoe vele als sonder enighe onghelijcheit, sonder enighe anderheit, al dat selve sonder ondersceit. Nochtan en mach dat niet sijn, dat die siele alsoe gheneghet [d. i. *ghe-eneghet* = *vereenigd*] werde met Gode, dat si te gader werden één wesen, ghelijc dat hi oec selve daer seit. Nu is te vraghen waerom dat hi dan die derde eninghe noemt *sonder differentie*. Hier toe peinsic aldus: Die ierste eninghe hadde hi ghenaemt *overmits middel*, ende die ander *sonder middel*. Ende ten derden male woude hi setten noch een nare [= *nadere*] eninghe, mer die en conste hi niet tenen woerde, sonder cyrclocucie, niet ghenoomen, hi en nam [= *wanneer hij niet nam*] dit woert, *sonder differentie*, al waert hem een luttel te hoghe om te utene ende te wordene

sine meininghe" 1). Zóó was hij dus te ver gegaan in zijn uitdrukkingen, en, zelf gevoelende dat de dingen die hij gezegd had, consequent toegepast, met zijn eigen godsdienstige overtuiging in botsing moesten komen, heeft hij geretracteerd, of liever, zijn eigenlijke bedoeling uitgelegd, zooals wij boven hebben gezien.

Meenende aldus het verband tusschen de *Bruiloft* en Ruysbroeck's overige werken in het ware licht gesteld te hebben, zullen wij nu overgaan tot de ontwikkeling van zijn Mystiek zooals die in de bedoelde geschriften hare voleinding heeft gevonden.

Wel verre van zijn Mystiek in een de persoonlijkheid opheffend Quietisme te laten doodloopen, zooals het slot van de *Bruiloft*, op zich zelf beschouwd, zoû kunnen doen vermoeden, -- heeft hij die van de hoogste hoogte der contemplatie wederom op de Practijk gericht. Ook in de *Bruiloft* herinnert hij herhaaldelijk dat de wezenlijke eenheid met God tevens »werkelijk" d. i. *actief* (men houde deze beteekenis van werkelijk als *actief* en niet als *reëel* vooral in het oog) moet zijn, maar hij doet dat dáár slechts in het voorbijgaan met een enkel woord. De practijk verdwijnt dáár bijna geheel voor het *rusten* en *gebruiken*, d. w. z. het lijdelijk genieten der contemplatie. Elders houdt hij zich echter, zooals wij zelden, opzettelijk met de Practijk bezig. En terwijl wij het oog hierop richten, treft ons in de eerste plaats de eigenaardig kunstige wijze waarop hij den overgang maakt van het enkel quietistische zich in God verzinken tot het gebied van de werkdadige Mystiek of, om in zijn taal te spreken, de vereeniging van de gebruikelijke en de werkelijke eenheid.

Den lezer, die de niteenzetting van het Mystische leven opmerkzaam gevolgd heeft, zal het zeker niet ontgaan zijn, hoe Ruysbroeck de grenzen van het Werkende en van het Innige leven stelt in een honger en in een gevoel van tekortkoming dat te weeg gebracht wordt, van onze zijde, door de onbedwingbare drift naar God, en van den anderen kant door de

1) Zie David's *Voorrede* voor den *Tabernakel*, bl. XIII.

onbegrijpelijke en ontoegankelijke hoogheid Gods, die door Hem zelve in de Unio Mystica — op christelijk standpunt natuurlijk — als zoodanig geopenbaard wordt.

Dit pijnlijke gevoel, op den duur ondragelijk, drijft ten slotte den mensch voort tot in een hooger stadium. Op deze wijze wordt de Beginnende mensch tot een Innige, en op dezelfde manier wordt de Innige mensch tot een Schouwer. Zóó sluit het geheel goed aaneen, en wordt het Mystische Leven voorgesteld als een zich zelf steeds verder ontwikkelend proces. In denzelfden geest voortwerkende gaat Ruysbroeck nu ook de grenzen van het Schouwende leven omschrijven, om daarin het negatieve moment voor den overgang tot de Practijk te vinden.

»In den selven oghenblicke dat wi des ghevoelen, dat God te male ons wilt sijn», zegt hij, »soe ontsprinct in ons ene gapende ghierighe ghelost, die alsoe hongherich ende alsoe diep ende alsoe ydel [= ledig] is: (dat) al gave God al dat hi gheleysten mochte sonder hem selven, het en mochte ons niet gheuoeghen; want indien dat wi ghevoelen dat hi hem selven ghegheven ende ghelaten heeft onser vrier ghelost, sijns te ghesmakene in alre wijs dat wijs [= wij het] begheeren moghen, ende dat wi leren in die waerheit sijns aenwijs, al dat wi ghesmaken jeghen [= tegenover] dat ons ontblijft, dat es niet een druppel waters jeghen alle die zee, ende dit verstormt onsen gheest in litten ende in ongheduerene van minnen; want soe wijs meer ghesmaken, soe die lost ende hongher meerre wert, want een yghelic es die anders sake [= het een is de oorzaak van het andere]. Ende dit doet ons crighen [= streven] ende ontbliven [= te kort schieten], want wi teren op sine onghehetenheit, die wi niet verzwelghen en moghen: ende wi crighen in sijne ongheëintheit [= oneindigheid], die wi niet vervolghen en moghen: ende aldus en connen wi in Gode niet comen, noch God in ons: want in ongheduer van minnen, en connen wi ons selves niet vertyen. Ende hier om is die hitte soe onghetempert, dat die oefeninghe van minnen tusschen ons ende Gode gaende ende keerende es, als die blixeme des hemels: nochtan en connen wi niet ver-

bernen... Alsoe langhe als wi met ynnicheden aensien dat God ons wilt sijn, soe gherijnt [= *beroert*] die goeder-tierenheit Gods onse ghierighe ghelost: ende hier af comt ongheduer van minnen; want dat uutvloyende gherinen Gods stoect ongheduer ende eyschet ons werc, dat is dat wy minnen die ewighe minnen; mer dat intreckende gherinen verteert ons uut ons selven ende eyschet ons versmelten ende vernieten in enicheden... Ende hierom, als wi dan dat ghevoelen dat hy met alle deser rijcheit ons wilt sijn, hier jeghen onpluken alle die crachten onser siele ende sonderlinghe [= *vooral*] onse ghierighe ghelost; want alle die riviere der ghenaden Gods die vloyen: ende soe wijs meer ghesmaken, soe ons meer lust te ghesmakene, soe wi diepere ghecrighen in sijn gherinen. Ende soe wi dieper crighen in dat gherinen Gods, soe ons die vloede sijnre soetheit meer doirvloyen ende overvloyen, ende soe wi meer doervloyt werden ende overvloyt, soe wi bat ghevoelen ende bekennen dat die soetheit Gods onbegripelic is ende sonder gront" ¹⁾.

Op gelijke wijze spreekt Ruysbroeck elders. Terwijl God in zijn grondelooze mildheid alles aan de ziel wil toonen en schenken, »gaept" deze in haar onverzadelijke begeerte; zij »gaept ende wilt al hebben dat haar verতোent is. Maer si is creature, ende en mach die alheit Gods — als zoodanig — niet begripen noch begapen; ende hier omme moet si ghieren ende gapen, dorstich ende hongherich ewich bliven. Ende soe si meer ghiert ²⁾ ende crijght, soe si bet ghevoelt dat haer die rijcheit Gods ontblijft: ende dit heet crighen in ontbliven" ³⁾.

Op den duur aldus gevoelende, dat het onmogelijk is om geheel in God over te gaan, kan de mensch, bij de ongedurigheid zijner brandende liefde, onmogelijk stil blijven staan bij de enkel passieve beschouwing. Hij wil werken om daar door de vurig verlangde vereeniging zóó nauw mogelijk te maken. »Minne en mach niet ledich sijn" zegt Ruysbroeck, »want si is een ewich werc met Gode". De liefde tot God

1) *Blink. Steent.*, bl. 228 vgg. — Vgl. bl. 220 en 235; 12 *Beyh.*, bl. 5, 15, 42, 123.

2) Bij Kiliaen: *avide petere, inhiare.*

3) *Sp. d. e. Z.*, bl. 229.

eischt het doen van de werken der liefde, en zonder »oefeninghe van minnen en moghen wi Gode nemmermeer besitten. Ende soe wie anders ghevoelt oft ghelooft, hi is bedrogen" ¹⁾. De Schouwende mensch moet dus weder gaan werken en elk van zijn werken moet een zelfbewuste daad zijn. »Sonder onse weten en moghen wi Gode niet besitten; ende sonder oefeninghe van minnen en moghen wi met Gode niet verenicht werden noch gheenicht bliven. Want mochten wi salich sijn sonder ons weten (*en werken*) soe mochte oec een steen salich sijn, die gheen weten en heeft" ²⁾.

Dit werken wordt echter nog door een andere oorzaak teweeggebracht. Het leven van den Beschouwenden mensch is, zooals wij gezien hebben, geheel gelijk geworden aan het trinitarische leven van God zelven. Nu is dit leven der Godheid tweeledig. Het is naar binnen eeuwig rustende en genietend, maar tevens naar buiten eeuwig werkend. De Schouwende mensch, die in alle opzichten de antitype is van de Triniteit, moet nu evenzeer deze naar buiten tredende bestaanswijze in zijn leven openbaren. Het wezen Gods, waarvan hij geheel vervuld is, dringt hem daartoe. God leert ons in zijn »in-treken. . . sterven ende scouwen. Mer in sinen uutvloyene. . . daer leert hi ons te levende in rijcheden van duechden" ³⁾. »Dat uutvloyende gherinen Gods maect ons levende inden gheeste ende vervult ons met graciën ende verclaert onse redene ende leert ons te bekennen die waerheit ende ondersceit der duechde" ⁴⁾.

Zóó keert dan de mensch wederom tot het Practische leven terug. »Die mensche die uut deser hoecheit van Gode nedergheseint wert in die werelt, hi is vol der waerheit ende rijk van allen doechden. Ende hi en soeket sijns niet; maer des gheens ere, diene ghesceint heeft. Ende daerom is hi gherecht ende waerachtich in allen dinghen; ende hi heeft enen riken milden

1) *Blink. Steent.*, bl. 222.

2) *Blink. Steent.*, bl. 224. — Vgl. *Bruiloft* bl. 178: „Si en ware oec niet meer heyligh noch steen ofte een hout; want sonder ons eyghen werken, minnen ende bekennen Gode, soe en moghen wi niet salich sijn."

3) *Blink. Steent.*, bl. 232.

4) T. a. p., bl. 235. Vgl. *v. d. Rike d. Ghel.*, bl. 264.

gront, die ghefondiert is in die rijkheit Gods: ende daer om moet hi altoes vloyen, in alle die ghene die sijns behoeven; want die levende fonteyne des heyligen Gheests die es sijn rijkheit die men niet versceppen [= *uitputten, ledigen*] en mach. Ende hi is een levende instrument Gods, daer God mede werct wat hi wilt ende hoe hi wilt; ende des en draecht hi hem niet aen, mer hi gheeft Gode die ere; ende daer om blijft hi willich ende ghereet al te doghen dat God ghebiet, ende sterc ende ghenendich [= *moedig, strenuus*] al te liden ende te verdraghen dat God op hem ghestadet. Ende hier om heeft hi een ghemein leven, want hem is scouwen ende werken even ghereet, ende in beiden is hi volcomen; want nieman en mach dit ghemein leven hebben, hi en si een scouwende mensche. Ende hier omme sijn si alle bedroghen die wanen scouwen, ende enighe creature onoirdelic minnen, oefenen oft besitten; die ghebruken wanen eer si onghebeect sijn, ofte rusten eer si ghebruken. Die sijn al bedroghen, want wij moeten te Gode ghevoecht sijn met opender herten, met ghevreder consciencien, met enen bloten aenschine, ongheveinsdelic, in rechter waerheit. Ende dan selen wi opgaen van doechden in doechden, ende Gode bescouwen ende sijns ghebruken ende één in hem werden ghelikerwijs dat ic u gheseyt hebbe. Dat ons al dit ghesciede, des helpe ons God. Amen!"

Aldus eindigt Ruysbroeck zijn boek *van het blinkende Steentje*. — Blijkbaar eischt hij van den Schouwenden mensch dat hij het geheele Mystische leven in al zijn graden en stadiën moet doorleven.

Vol van de zaligheid der Beschouwing, moet hij tevens de deugden van het Werkende en het Innige leven betrachten, juist zooals wij dat, bij onze mededeelingen omtrent het Mystische leven in het algemeen, hebben voorgesteld.

In denzelfden zin als boven, laat Ruysbroeck zich uit in zijn *vij. Trappen*. Nadat hij in buitengewoon schoone en gespierde taal de heerlijkheid en de armoede van de contemplatie heeft geschilderd, zegt hij dáár: »Die gheest Gods blaest ons ute in zijn minnen ende omme doechde werke; ende hi trect ons weder in heme omme rusten ende ghebruken, ende dit is ewighe leven. Ghelikerwijs dat wi die locht die in ons is ute gheven,

ende nuwe locht weder in halen: ende daer in besteet onse sterfelike loven inder naturen." Een weinig verder gaat hij aldus voort: »Siet dit is dat edelste ghevoelen dat wi in onsen gheeste bevinden ofte verstaen moghen. Nochtan moeten wi altoes op ende nedergaen die trappen van onsen hemelschen grade, in inwendighen doechden ende in utwendighen godden werken, na die ghebode Gods ende ordinancien der heyligher Kerke ¹⁾. Ende overmits ghelijcheit goeder werke, sijn wi Gode gheenicht in sijnre vruchtbaerre naturen, die altoes werkende is in drieheit der persone, ende al goet volbringt in enicheit sijns gheests. Daer sijn wi ghestorven den sonden, in ónen gheeste met Gode. Daer werden wi van nuwes gheboren ute den heylighen Gheeste, uutvercorene sone Gods. Daer sijn wi ons selfs ontgheest, ende die Vader met den Sone hebben ons behelst in ewigher minnen ende in ghebrukene. Ende dit werc is altoes nuwe beghinnende, werkende ende volmaect. Hier sijn wi salich in bekennen, in minnen, in ghebruken met Gode. Int ghebruken sijn wi ledich: dat werct God allene, daer hi alle minnende gheeste ontgheest, overformt ende ver-teert in eenheit sijns gheests. Daer sijn wi alle één vier van minnen, dat meere es, dan al dat God ye ghe-maecte. Elc gheest is ene berrende cole dien God ontsteken heeft inden viere sijnre grondeloser minnen. Ende alle vergadert, sijn wi eene berrende gloet, die nimmermeer vergaen en mach, met den Vader ende met den Sone, in enicheit des heylichs Gheests, daer de godlike persone hen selven ontgheesten in eenheit haers wesens, in dat grondelose abis [= *afgrond, abyssus*] een-voldigher salicheit" ²⁾.

1) Zie a. w., bl. 54—60. Vgl. de vroeger (bl. 150) meêgedeelde plaats uit den *Tabernakel*, II: bl. 198 vg. De lezer herinnert zich, dat de arond dáár een onreïn-dier wordt genoemd, omdat hij nit eigen kracht steeds hooger wil stijgen en meê-dogenloos is voor wie achterblijven. Zie verder ook *Tabernakel*, II: bl. 244.

2) Dit beeld van den ontzaglijken, brandenden vuurgloed moge in dichterlijke schoonheid achterstaan bij dat van de onmetelijke, witte Paradijsroos, waar-mede Dante (*Parad.* Cant. XXX en XXXI) de schare der in zalige beschouwing-verzonkenen zóó onvergelykelyk schoon afschildert, — in forsche kracht en in stoutheid van gedachte (de vuurgloed wordt immers anders altijd als het beeld van de hel gebezigd) verdient het nochtans, naar onze schatting, de voorkeur.

Zonder werken zoû de mensch niet zalig kunnen wezen. Het verlangen naar de »ydele blynde ledicheit" die »onachtsam alre goeder werken van buten ende van binnen" is, noemt Ruysbroeck dan ook de »becoringhe, die noch alder meest is tonsiene; want die daer in vallen, si verdolen soe verre van Gode ende van allen doechden, dat si cume [= *nauwelijks*, zie boven, bl. 160] emmermeer weder keren moghen. . . . Want inghele ende heylighen ende Christus selve, die selen ewelic werken, minnen ende begheren, danken ende loven, willen ende weten; ende sonder dese werke en mochten si niet salich sijn. Ende God selve, en wrachte hi niet, hi en ware noch God, noch salich" 1).

Door aldus voortdurend in God in te vloeien en tegelijk telkens weder uit te vloeien naar buiten, of m. a. w., door aldus in God te rusten en tevens onder de menschen te werken, wordt het leven van den Mysticus een volkomen goddelijk leven. Toch moet het echter, door de perken aan 's menschen natuur gesteld, tevens immer een menschelijk leven blijven. Beiden staan evenwel niet nevens elkaâr, maar, door den volkomen opgang van den mensch in God en de nederdaling van God in den mensch, komt eindelijk de hoogste doordringing van beide naturen in het godmenschelijke leven van den Schouwenden mensch tot stand. Ziedaar inderdaad het einde, de som van Ruysbroeck's gheele Mystiek! Het Mystische verlangen naar substantieele oplossing in God kan nimmer worden vervuld. »In ons selven" zijn wij, zooals hij herhaaldelijk zegt, »hongherig ende dorstich, in Gode dronken ende sat; in ons selven werkende ende in Gode alles ledich. Ende aldus selen wi ewelic bliven. Ende soe wie anders ghevoelt oft gheloeft, hi is bedroghen. Ende al eest dat wi gheheel in Gode leven ende gheheel in ons selven, dit en is doch mer één leven; mer het is contrarie ende twevoldich van ghevoelene: want arme ende rike, hongherich ende sat, werkende ende ledich, dese dinghe sijn te male contrarie: nochtan leghet hier in onse hoechste edelheit, nu ende ewelic" 2).

1) *Vanden vier Becoringhen*, bl. 279—280.

2) *Blink. Steent.*, bl. 221, 222.

In deze volkomen doordringing van het goddelijke en het menschelijke, ligt de geheele verwerkelijking van het beeld Gods, tot hetwelk wij geschapen zijn, en in haar is tevens het hoogste doel van Christus verwezenlijkt, is zijn innigste gebed verhoord: »Heilige Vader! bewaar ze in Uwen naam, die Gij mij gegeven hebt, opdat zij één zijn, gelijk als wij!"¹⁾ »Niet alsoe één", zegt Ruysbroeck²⁾, »alse hi is metten Vader, ene enighe substancie der Godheit. want dat es onmoghelijc; maer alsoe één, ende inder selver enicheit, daer hi sonder ondersceet één ghebruken ende éne salicheit is metten Vader in weseliker minnen. Die aldus met Gode verenicht sijn. . . ., in hem es Christus (sic) bede volbracht. Si selen met Gode ebben ende vloyen ende altoes in besittene ende in ghebrukene ledich staen."

Zoolang de mensch echter nog op aarde vertoeft, is er voor het Mystisch gemoed geen duurzame vrede te vinden. De bewustheid van tegenover Gods liefde tekort te schieten, maar vooral het gevoel van onmacht om God te grijpen, te omvatten, te verzwelgen (het *crighen in ontbliven*) blijft levenslang een bittere kwelling. Maar dit zal geen eeuwige kwelling wezen. De donkere nacht van het Jodendom is voorbij. Voor ons is de dag reeds opgegaan, maar onze toestand in het Christelijke geloof is nog koel, het is nog morgenstond. Toch kunnen wij wandelen in het licht, en nederzitten in de schaduw Gods: dan zal tusschen ons en God de genade middelaarster wezen. Dan zullen wij door haar eindelijk alles verwinnen, alles afsterven en ongehinderd overgaan in eenheid met God. Onze staat is nog grof en sterfelijk, en werpt daarom nog zijn schaduw af, een schaduw die ons verstand alzóó verdonkert, dat wij God en de hemel-nog in de schaduw wandelen, kunnen wij de zon niet in haar zelve bezien; is ons kennen nog in gelijkenissen en in verborgenheden, zegt Paulus³⁾. Maar op de hooge bergen, in het land van belofte, daar is geen schaduw meer, daar is de staat der heiligen doorschijnend en vol glorie. Zij leven

1) Joh. XVII: 11.

2) *Samuel*, bl. 266.

3) Vgl. 1 Cor. XIII: 12.

en wandelen in den middag, en met opene, verklaarde oogen aanschouwen zij de zon in hare klaarheid, want zij worden doorstroomd en overstroomd door de heerlijkheid Gods. Niet alleen de vrucht van alle deugd, maar nog hooger zaligheid wordt daar genoten in het smaken en het begrijpen van de Drieheid in de Eenheid en van de Eenheid in de Drieheid, welk genot de hoogste spijs is die alles te boven gaat, en dronken maakt en rusten doet voor immer. En dat begeerde de bruid in het Hooglied (»der minnen boeke»), toen zij sprak tot Christus: »Toon mij dengene, wien mijn ziel mint, waar gij spijst en waar gij rust in den middag!» dat is het licht der heerlijkheid, zooals St. Bernard zegt. Want alle de spijs die ons hier in den morgenstond en in de schaduw gegeven wordt, is nog slechts een voorsmaak van de toekomstige spijs in den middag der glorie Gods ¹⁾.

Zoolang de mensch hier op aarde is, moet hij intusschen, zooals wij zagen, behalve zijn voortdurenden inkeer tot God, steeds blijven uitvlieten in een gemeen leven, d. w. z. naar buiten werkzaam blijven ten nutte van den medemensch. Hier doet zich echter de vraag op, of de stille contemplator dat ongestraft kan doen en of hij, door zijn terugkeer tot de wereld, niet veel van zijn innigheid zal moeten verliezen. Ruysbroeck beantwoordt die vraag bepaald ontkennend. Wie de zaligheid van Gods nabijheid eenmaal heeft gesmaakt, zegt hij, zal zich niet licht meer door de uitwendige dingen laten aftrekken. »Die aldus Gode bevonden heeft in hem selven regnerende met zijnre gracen, ende blivende ende sijnde met hem selven in Gode boven werck der crachten, die mach ongheshindert van live of van lede ende van menichfoudicheden der creaturen bliven, want God is in hem ghewesent [= tot bestaan gekomen], ende hi is hebbeliker [= geschikt voor, *capax*] ende gheneychdeliker ten inkere dan ten uitkere.» Al is de Mysticus met uitwendigen arbeid ingespannen, toch vergeet hij zijn geliefden God geen enkel oog-

1) *Blink. Steent.*, bl. 231 vg.

blik. »Gheliker wijs als dien die herteliken dorst [*dorsten* is hier onpersoonlijk]: in dien dorst doethi wel anders dan drinken, ende hi mach wel ander dinghen ghedenken dan die dorst die hem pijnnt: mer wat hi doet, ende bi wien hi is, of wat hi denct of werct, in hem en vergheet dat beelde des drancs niet die wile [= *zoolang*] dat di dorst durende is. Ochte die daer een dine (*zóó*) hertelic mint, dat hem anders niet en smaect, noch ter herten en gaet, dan allene dat [= *datgene wat*] hi meint ende mint, ende anders niet: waer die mensee is, of bi wien dat hi is, of wat dat hi beghint, of wat hi doet, het verdrivet niet van hem dat [= *datgene wat*] hi so seer hertelike mint. Ende in allen dinghen vint hi des dinghes beelde dat hi also mint, ende (*het*) is hem alsoe vele yeghenwoirdigher alsoe vele als die minne craftiger ende meer in hem is. Hi en soect hiertoe gheen ledicheit noch ruste, want hem en hindert gheen onruste, hi en is altoes ghereet te hebben in sijne yeghenwoirdicheit dat beelde van sinen geminden ¹⁾. Zy (lees: *sie*) lieve gheminde, alsoe sal God ghemint werden van ons, dat wi dat beelde sijne minnen ende sijne yeghenwoirdicheit in ons draghen, in allen onsen werken, in allen steden [= *plaatsen*], bi allen luden ende in allen dinghen" ²⁾.

De ziel moet derhalve wel alleen wezen, maar daartoe behoeft zij volstrekt niet de buitenwereld te ontvluchten. Echt mystisch roept Ruysbroeck dan ook uit: »O heylighe siele! wes dan alleen, op dat ghi hem alleen moghet sijn dien ghi voer al vercoren hebt. Vlie gheveinsde toninghe [= *vertoo-ningen*]; vlie van dinen vrienden, vlie van onnutten gheselschap, ende alle scadelike menichfoudicheit; vergheet dijns volcs ende dijns vaders huys, — ende die conine sal dine scoenheit begheren:» maar hij laat er dadelijk op volgen: »Vlie, niet metten lichaem, mer metten herten ende met intencien, met devocien ende metten gheeste; want God is een gheest, ende dacrom en begheert hi niet alleen eenheit des

1) Blijkbaar zweeft hier den monnik de liefde van den jongen man tot zijn beminde voor den geest.

2) *Van twaelf dogh.*, bl. 73, 74.

lichaems, mer des herten".¹⁾ Somtjids is het echter nuttig en goed ook uitwendig alleen te zijn: »want Christus, die onse exempel is, die vloech al sulc [= *sommige*] stont alleenheden: niet dat hijs te doen hadde, mer dat hi ons leren woude dat wi oec alsoe doen souden. Ende alsoe als goet geselschap sulc stont helpt den onvolmaecten mensche, alsoe let quaet gheselschap den volmaecten mensche". Maar dat geldt slechts voor enkele oogenblikken en bijzondere omstandigheden. Wat echter overal en altijd noodig is, is: alleen te zijn van hart en van geest. »Die is alleen, die niet en denct die dinghen die weerlic [= *wereldlijk*] sijn, ende niet en is lichtverdich gheneycht tot dinghen die nu yeghenwoirlich sijn, ende die versmaect dat vele menschen begheren ende diet [= *dien het*] verdriet dat vele menschen met vele onnutten bliscappen besitten, ende die scuwet sceldinghe, ende die niet ghevoelt dat men hem scade of scande doet, ende die verghet dat men hem misdaen heeft; anders en si ghi niet alleen, al waer ghi metten lichaem alleen. Mer haddi alle dat hier gheseit is, al waer ghi onder duser menschen, ghi waert alleen". »Alsoe en derf [= *behoeft*] die volmaecte mense die uitwendighe dinghen van buten niet vlien". En daarom behoeft de mensch zich niet te verontrusten »al vint hi hem sulke stonde [= *somtjids*] gekeert tot onnutten dinghen (want het is onmogeljc dat wi altoes op souden sijn gherecht [opgherecht = *opgericht*] tot Gode waert, alsoe langhe als wi sijn inder tijt). Mer alsoe schiere [= *zoodra*] als die volmaecte mensche ghewaer wert dat hi is ghekeert tot onnutten dinghen, soe keert hi hem haestelike daer af, met eenre groter onwaerden [= *verachting*] op hem selven dat hi soe onghestadich is. Ende want hi sonder gheneychtheit op die dinghen sach, soe mach hi hem sonder cracht daer af keeren; want zijn inkeer is hem alsoe ghereet als sijn uitkeer; Nu hebben de dingen zeker voor den een meer aantrekkelijkheid dan voor den ander, maar dat is nog geen reden om ze

1) *Van twaelf dogh.*, bl. 64.

te schuwen. »Ende oec selt ghi weten dat die een mensche veel bereyder is tot ghestadicheden, dan die ander. Ende daer om, al heeft hi min stridens jeghen onghestadicheden, daerom en is hy die heylichste niet; mer die meeste minne hevet, ende Gode best waernemt ende dien waer nemene ghenoech is, dat is die beste. Ende dicwile ist gheschiet, dat die ghene veel naerste-lijker waren, ende tot veel volmaecter leven quammen, die scale [= *kwaad, slecht*] waren van naturen ende onbequamer, dan die ghene die zaechter van naturen waren". Ruysbroeck verklaart dit aldus: »want overmits die ernst die si hebben tot Gode ende bernende minne, soe wegghen si haer onghestadicheit alsoe sere, ende met groter onweerden keerense op hem selven, dat si hem selven come gheliken en connen: want een cleyn ghebrec weghense alsoe sere, dat come een ander goet mensche soude een dootsonde soe sere wegghen. Ende want sy soe sere dat wegghen, soe hebben si te meeren ernst hem daer jegghen te hoeden: ende dat is hem een groet hulpe te ghestadicheden" ¹⁾.

De buitenwereld met haar behoorlijkheden en haar verlokkingen moet niet alleen niet vermeden worden, maar zij moet worden gezocht, en kan op den vromen mensch den heilzaamsten invloed hebben. »Een woert wert ghevraghet enen goeden man dat sulke [= *sommighe*] luden trecten hem sere vanden luden ende waren gherne alleen, ende daer laghe an haren vrede dat si waren inder kerken of allcen: ende vraghede of dat haer beste ware. Doen sprac hi: »Neent!" Nu merct waer om: soe wie recht is inder waerheit, die is in allen steden ende bi allen luden oec recht: ende soe wie onrecht is, die is in allen steden ende bi allen luden onrecht. Wie is dan recht, dan die Gode inder waerheit heeft: die heeft hem in allen steden, ende inder straten, ende bi allen luden, soe wel ende soe rechte als inder kerken of inder cameren of inder clusen: als [= *zoals*] onse Here sprac den nu, dat men noch inden tempel, noch opten berch en soude

1) T. a. p., bl. 62, 63.

aenbeden den Vader, ende die ghewarighe [= *waarachtig*] aenbeders aenbeden inden geeste ende inder waerheit".¹⁾

Het komt er dus maar op aan om, wat men ook doet of waar men ook is, God steeds voor oogen te hebben. Heeft men dat niet en meent men zich zelven in de dingen, dan is niet alleen kwaad gezelschap maar ook soms goed gezelschap hinderlijk. »En niet alleen die strate, mer oec die kerke: want die hindernisse is in hem [d. i. *dan* in den mensch zelven], want al dat hi onordelic mint dat hindert hem".

Men denke echter niet dat Ruysbroeck het voor iets onverschilligs houdt met welke dingen de Schouwende mensch bezig zij. Hij wil volstrekt niet »dat men alle were ghelijc achten sal, of alle stede of alle lude, want dat ware herde onrecht. Want het is een beter were beden dan spinnen, ende een edelre stat die kerke dan die strate: mer du selte inden werken ende steden een ghelijc ghemoede draghen ende een ghelijc trouwe minne ende ernst te Gode. Waert ghi dan alsoe ghelijc in allen steden, ende minde ende meinde Gode in allen dinghen, soe en mochte u nieman hinderen der yeghenwoirdicheit Gods inder waerheit"²⁾.

Door voortdurende oefening moet de inkeer van den Schouwenden mensch een onbewuste daad worden, door welke hij zich altijd in Gods onmiddellijke nabijheid stelt. Dat kan niet geschieden door de dingen daarbuiten te ontvluchten, maar door de dingen zóó te leeren beschouwen en te overwinnen, dat zij geen hinder meer geven. Hiertoe wordt veel vereischt, maar men moet zich niet laten afschrieken, indien het doel niet zóó dadelijk kan worden bereikt. Men moet doen wat men kan, want de vrucht zal heerlijk zijn. Iemand die wil leeren schrijven, zegt Ruysbroeck, moet zich veel in de schrijfkunst oefenen, hoe moeielijk dat ook in den aanvang is en hoe onmogelijk het hem ook schijnen mag dat hij het ooit leeren zal. Bij voortgezette oefening zal hij echter ten slotte de kunst machtig worden. »Hi moet ten ierst een merken hebben eenre yeghenliker letteren, ende moet die

1) *Van twaelf dogh.*, bl. 67. Vgl. *Joh. IV* : 24.

2) *Van twaelf dogh.*, bl. 69.

in hem wel vaste beelden. Ende als hi die letteren wel heeft, ende die letteren wel spellen can, soe wert hi der beelden altemale ledich ende des groet merkens; ende dan soe schrijft hi vrilyc ende lichtelic, sonder commer" ¹⁾. Gelijk nu de schrijver' onbewust, d. w. z. zonder opzettelijk nadenken over de gedaante der letters, zijn gedachten op het papier kan brengen, is de volkomen Mysticus in staat altijd, zonder dat hij er opzettelijk aan behoef te denken, tot God in te keeren. Dan kan hij doen wat hij wil, maar altijd is hij nabij God en gevoelt hij God nabij zich.

De Schouwende mensch kan dus aan zijn door de liefde in hem veroorzaakte zucht tot werken voldoen. Krachtdadig en hulpvaardig moet hij in de wereld optreden ter wille van den medemensch. Ja, wanneer de nood roept moet hij zelfs de zaligheid der Ecstase opgeven, om anderen te dienen en te helpen. Ruysbroeck staat op dit punt niet achter bij de edelsten onder zijn geestverwanten. »Men sal" zegt hij, »jubilacie laten doer [= voor, om] een minne werck voert te werken, daermens noot heeft, gheestelike of lijflike. Want waer [= ware] die mensche in also groter jubilacien of contemplacien als Sinte Peter of Sinte Pauwels yeghewaren: ende wiste hi enen sieken mensche die noetorftich ware eens supens ²⁾ oft anders yet, het waer veel beter dat hi liete sine oefeninghe van jubilacien ende van contemplacien, ende diende dien noetorftighen mensche in meerron [= tot vermeerdering] der minnen". Wie te allen tijde Gods wil doet, ook te midden van de Innigste oefening, zal zeker God welgevallig zijn en zijn loon niet verliezen. Ruysbroeck toont dat aan met een voorbeeld aan de religieuse ervaring ontleend. »Het was te Bruesel" zegt hij, ³⁾ »in Sint Jans Gasthuys, een devote suster, die den

1) *Van twaelf dogh.*, bl. 75.

2) *Supen*, subst. = *soep*. David teekent bij dit woord aan: »versta een *zuipen*, heden nog gebruikt voor zekeren drank, dien men aan zwakke, zickelijke menschen geeft." Voor Noord-Nederlandsche ooren heeft dit woord zeker een zonderlingen klank. Surius vertaalt *supen* door *calida sorbituncula*.

3) *Van twaelf dogh.*, bl. 91.

sieken goedertieren plach te wesen. Eens doen lach si op haer bedde, ende onse Here Jhesus Christus quam bi haer ligghen als een jonc kijndekijn. Doen hoerde si dat daer was een siec mensche die hulpe te [= *van*] doen hadde. Doen stont si op, ende ghinc toten sieken, ende stont hem bi van dies hi te doen hadde, ende liet onsen Heer alleen ligghen. Doen si weder quam, doen vant si onsen Here Jhesus Christus als enen man, dien si liet [= *had achtergelaten*] als een clein kijndekijn, ende sy sprac: »O Here, hoe groet si ghi nu!» Ende onse Here sprac: »Aldus soe ben ic in u herte ghemeert, omdat ghi my, om my, liet, ende dat ghi dat solaes [= *troost*] dat ghi van my hadt, om minenwille liet ende ghinct dienen minen lieden». Ende daer om en sal die mensche niet wanen dat hy enichs goets in desen sal be-roeft sijn; want wat dat die mensche van minnen laet om Gode, willichlike [= *gewillig*], dat wert hem veel edelre. Want onse Here sprac: »Soe wie yet laet om my, die sal hondert fout also veel ontfaen»". En wat is dan dat hondertvoudige loon? De lezer vreest waarschijnlijk dat Ruysbroeck hier de reine theorien, die hij omtrent de huurlingen en knechten heeft uitgesproken, zal vergeten. Maar dit laatste is volstrekt niet het geval. »Wele is die hondertvoudighe loen?» vraagt hij zelf, als was hij zelf bevreesd voor misverstand. »Dat is» antwoordt hij »die smake die die mensche smaect, daer hi yet ter puere ere Gods laet ende vertiet, want die smaec die is hondertwerven mere ende edelre dan die smaec es int besitten van eyghenheden" [d. i. *eigen bezit*, hier: *eigen genot*].

Dat bij den aldus steeds in heiligheid toenemenden Mysticus de zonde van lieverlede geheel gaat verdwijnen, ja bij den Schouwenden mensch eigenlijk reeds lang moet verdwenen zijn, spreekt van zelf. Immers door de betrachtting van de deugdenrei, in het Werkende leven ontwikkeld, wordt zij, altijd onder bijstand van Gods genade, geheel overwonnen en, met name door de verloochening van eigen wil, in principe opgehe-

ven ¹⁾. Maar hoe schoon het ook is uit innige liefde tot God niet meer te willen zondigen en dit ook werkelijk niet meer te doen, — voor onze zaligheid is dat nog niet voldoende en behalve dat ten eenemale onmogelijk, zoolang God de bedreven zonde niet heeft vergeven. Nu hangt Gods vergiffenis af van 's menschen gedrag en van zijne boetvaardigheid. Wij hebben bij den aanvang van onze uiteenzetting van het Mystische leven reeds daarover met een enkel woord gesproken. Omdat wij toen de *Bruiloft* volgden hebben wij, den gang niet wil-lende verbreken, niet meer van dit punt gezegd dan Ruysbroeck in genoemd werk zelf doet. Wat hij echter elders daaromtrent heeft geschreven, vinde hier nog in een paar korte trekken zijn plaats. Wij doen met deze mededeelingen geen hors d'oeuvre. Daardoor zal eerst de voorstelling van Ruysbroeck's Mystische Beoefeningsleer, als plaatsvervangster van de kerkelijke Soteriologie, volledig worden.

»Wanneer die mensche" zegt hij »op staet uut sinen sonden, ende verkiest Gode ewelike te diene ende hem alleen te levenc" — en zooals wij weten is dat in het Mystische leven het geval — »soe doet die getrouwe minlike God recht of die mensche nye in sonden ghevallen en ware, ende vergheeft hem te male: ende en wils hem een oghenblic nemmermeer [d. i. *geen oogenblik meer*] laten ontgelden, al waer der oec alsoe vele als alle menscen ye ghedden" ²⁾. »Want dat een mensche alsoe grote bereetscap hadde [= *zóó bereid was*] dat hem God sijn sonden soude vergheven, als alle menscen ye ghedaden of hebben mochten, soe waer nochtan die bereetscap als niet jegen dat God is bereet onse sonden te vergheven" ³⁾.

Maar God vergeeft de zonde niet, of Hij moet bij den zondaar waarachtig berouw vinden, berouw voortspruitende uit leed-
wezen dat aan Gods eer is te kort gedaan en dat Zijn liefde zóó weinig door wederliefde is opgewogen. Ruysbroeck spreekt van tweecërlei berouw; het eene noemt hij »beestelic of sinlic", het andere »godlic ende overnatuerlic." Het eerste let alleen

1) Zie boven, bl. 219.

2) *Van twaelf dogh.*, bl. 99.

3) T. a. p., bl. 103.

op hetgeen men verloren heeft en leidt tot wanhoop. »Ende al waer dese rouwe alsoe groet als alle creaturen ye ghehadden, hi en verdiende niet een sonde te vergheven; want hi en sprint niet uut caritaten, die een sake es alles ghewarichs [= *waarachtig*] rouwen." De goddelijke rouw is echter van geheel anderen aard. »Alsoe vroe [= *zoodra*] als desen mensche sijn sonden mishaghen, soe weecht hi meer dat hi Gode misdaen heeft ende mishaghet, dan sijn verlies; ende keret hem tot Gode in enen eweliken verkiesen nemmermeer sonde te doen, ende weghet meer dit minste punt van dien dat hi Gode misdaen hevet, dan alle die scaden of scanden die hi emmermeer mocht daer om hebben. Ende want hi meer weghet dat mishaghen Gods dan sijn verlies, soe staet in hem op een ghewarich betrouwen te Gode wert, ende maect in hem een ghevoelen dat God sijn sonden vergheven wil; want die rouwe is ghesiet uut minnen. . . ende hier af comt in die siele een geestelike vroude, diese ont-hoghet uut allen liden ende jammer, ende maket een vaste verbont met Gode." Hoe meer troost God dan den mensch schenkt, zóó veel te grooter wordt het berouw. »Want als hi aensiet die goetheit des Heren dien hi misdaen heeft, ende wie hi is die misdaen heeft, ende dat die grote Here ghewaerdicht [= *zich verwaardigt*] hem te troosten. . . : soe wert hi soe sere ontsteken van rouwe, dat hem dunct dat hi nemmermeer ghenoech rouwen en sal hebben moghen; ende bit niet alleen dat hem God sijn sonden vergheve doer sijn goetheit, mer oec begheert hi dat God, alsoe verre alst hem loefliker ware dat hi se op hem werke [per meta-thesin = *wreke*] na sine grondelose gherechticheit. Want soe hem God goedertierenre [= *meer goedertieren*] is, soe hijt meer weecht dat hi misdaen heeft. Als [= *evenals*] Sinte Peter dede, doen hi aensach die goedertierenheit Gods, doen seide hi: »Gaet van mi Here, want ic bin een sondare!"

Wie aldus berouw heeft, dien worden de zonden vergeven. »Soe wie daer toe conste comen, dat hi die gherechticheit Gods alsoe sere minde op hem selven als die goetheit Gods, sine sonden ende pine der sonden souden alsoe saen [= *dadelijk*] verdelewet [= *verdelgd, uitgewischt*] worden, als een dropel waters in enen heeten oven." — »Ende daerom ist goet, als

hem die mensche tot Gode keren wille, dat hi op sijn sonde sie, ende elaghetse inder biechten met enen bitteren leetsine voir die voeten Gods, ende met enen ghewarighen betrouwen datse hem God vergeven sal; want het is onmoghelic dat God dien niet en soude sijn sonden vergeven, dies op hem betrouwen." 1) Door dit berouwvolle vertrouwen kan God zich niet onthouden »want hi is gheraect op die side daer hi hem niet gheweren en can" 2). Hoe zouden wij dan mistroostig kunnen worden, vraagt Ruysbroeck? Zien wij slechts aan de grondelooze goedheid Gods, die spreekt door den propheet: »Al mach [= kan] een moeder haar enighe kint vergheten, ic en sal uwes nochtan niet vergheten!" 3) Ende wat is die 'minnende moeder tot haren enighen kinde, jeghen die minne Gods is tot ons?"

God vergeeft, waar zulk berouw gevonden wordt, op het oogenblik zelf. God vergeeft en Hij vergeet tevens en zal nimmermeer verwijten. »Als hem die mensche in desen godliken rouwe verheft tot Gode, soe sijn alle sijn sonden eer verzwolgen inden afgront der goedertierenheit Gods, dan ic mijn oghe op ende toe mocht slaen. Want al waer alle die werelt één gloet van viere, ende dat midden in dat vier een vese 4) van een linen cleet laghe, soe en ware die vese niet alsoe bereet te aensteken, als God bereet is den sondaer sijn sonden te vergeven, als hem sijn sonden ghewaerachtich leet sijn; want tusschen den sondaer, dien sijn sonden leet sijn, ende die goetheit Gods en is gheen tijd noch stonde: ende dan werdense [nml. de zonden] te male te niete, als of si nie gesciet en waren. Ende dan wert daer een ganse trouwe tusschen Gode ende den sondare; want hi is alsoe hoesch 5), dat hi nemmermeer verwiten en mach, dat hi eens ganseliken

1) T. a. p., bl. 104. Vgl. 12 *Begh.*, bl. 114, 121, 145.

2) *Van twaelf dogh.*, bl. 108.

3) Vgl. *Jesaia* XLIX: 15.

4) *Vese, vees* = *vezel*. Bij Kiliaen: *festuca, fibra*.

5) *Hoesch*, = *heusch*, vriendelijk.

vergheeft, in dien dat die mensche blijft van enen goeden leven." 1)

De dankbaarheid voortvloeiende uit de verzekerdheid van Gods vergiffenis verkregen te hebben, leidt tot veel goeds. In de volheid van zijn Mystisch gemoed kan Ruysbroeck dan ook in de zonde niet anders zien dan een middel om tot God te naderen, in zóóverre zij het is die de vergiffenis noodig maakt en, bij Gods goedheid, zeker tengevolge heeft. »Het is wonder" zegt hij 2) »hoe hem enich mensche mach onthouden dat hi niet en ontsinct in sterker groter minnen, als hi aensiet dat hem die getrouwe minlike God heeft ghebrocht uut enen sondighen leven in enen godliken leven ende van enen viant heeft ghemaect [een] sinen vrient, dat mere is dan een nuwe ertrike te maken. Ja die recht ware, hy en soude niet willen na eenre wijs [= *hij zou volstrekt niet willen*], die sonden daer hi in ghevallen was, willen dat die niet gheschiet en waren. Niet ten sal hem mishagen [= *niet dat het hem niet moet mishagen*], dat hise jeghen den wille Gods ghedaen heeft; meer alsoe verre als hem die sonden ghebrocht hebben tot penitencien, ende hi overmits die sonden ghenedert ende geoetmoedicht is." God is een God der tegenwoordigheid, zegt Ruysbroeck, en »hoe hi den mensche vint, alsoe neemt hine [= *Hij hem*] ende onfancten [= *ontvangt Hij hem*]; ende niet wat die mensche geweest heeft, mer wat hi staphans [= *op dit oogenblik*] is. Daer om, alle scande ende versmaetheit die Gode gheschien mach van allen sonden, die wil hi gaerne liden ende heefse gheleden over menich jaer, op dat die mensche namaels come tot eenre ghewarigher kennissen sijnre sonden, ende tot eenen gherechten wetene hoe ons God ghemint heeft ewelic; ende om dat sijn minne ende sijn danclicheit ende weerdicheit te mere sy ende sine ernst te heeter werde tot Gode. Dit comt dicwile ende wast grotelic inden mensche van kennissen der sonden. Ende daar om lijft God die scande der sonden, ende heeft dicwijl ghedoecht over [= *geleden om*] die gheen die hi versien [= *voorzien*] hadde dat hi se namaels tot goeden dinghen trecken woude. Dit meret: wie was onse

1) *Van twaelf dogh.*, bl. 105.

2) *Van twaelf dogh.*, bl. 97, 98.

Here ye die liefste, of die hem heymeliker waren dan die Apostelen? Dier en bleef nye gheen, hi en viel in sonden, ende die ene zwaerliker dan dander. Dit heeft God inder ouder Wet ende inder nuwer dicke geleden vanden menschen, die hem namaels die liefste werden. Ende oec verneemt men selden dat yoman comt tot groten dinghen, hi en hebbe emmer in dat ierste mistorden [= *mistreden, misstappen gedaan*] of ontgaen" [= *een verkeerden weg ingeslagen*]. God laat ons afdwalen en wil daarvoor gaarne een tijd lang smart lijden, opdat wij, ons tot Hem bekeerende, Hem des te inniger mogen aanhangen. »Want wanneer dat die rouwe vernuwet wert, overmits ghedenken datmen ghesondicht heeft, soe sal die minne ende die bernende oefeninghe tot Gode ghemeert worden." Dat is het, wat »onse getrouwe lieve vrient" met de zonde meent ¹⁾.

De beste boete die de mensch voor zijn tekortkomingen kan doen is hierin gelegen, dat hij hebbe een waarachtigen toekeer tot God, d. i. tot alle deugden om God, en een volkomen afkeer van al wat hij weet dat tegen God is, met het vaste voornemen om, om niets ter wereld, ooit weder te zondigen; eindelijk, dat hij hebbe een vol vertrouwen op Gods goedheid en Gods eeuwige hulp ²⁾. De lezer herinnere zich dat dit juist hetzelfde is als waarin Ruysbroeck de beginselen van het Mystische leven heeft gesteld ³⁾.

Als boetemiddel geldt natuurlijk de Ascese. Wij spraken reeds vroeger ⁴⁾ daarover. Steeds moet den mensch echter daarbij voor oogen staan, hoe klein alles is wat hij doet, en hoe groot en veel alles waarin hij te kort schiet. Het komt er maar op aan de ziel geheel vrij te houden van al wat hindert, en haar tot God omhoog te heffen. De ascese die dit het meest bevordert is de beste. Elk werk echter dat ons hierin belemmert, kan veilig worden nagelaten. »En ist dat u enich uitwendich were hier toe hindert, het si vasten

1) *Van twaelf dogh.*, bl. 100.

2) *T. a. p.*, bl. 105.

3) Zie boven, bl. 211.

4) Zie boven, bl. 216.

oft grote penitentie, dat laet vriliken sonder alle sorghe, ende en waent niet dat ghi daer mede versumet enighe penitencie". Wie zóó zwak of zóó krank is, dat hij de werken der boete niet kan volbrengen, kan het »vrilike late ter eeren Gods. Want God en siet niet alleen aen welc die werke sijn, mer meer welc die minne ende die waerdicheit ende ghemoede is inden werken; want hem en is alsoe veel niet om onse werke als om onse ghemoede ende minnen ende meinen in allen onsen werken". Terecht zegt Paulus derhalve »dat oefeninghe van uwendighen werken die doecht luttel; mer een goedertieren ghevoelen of goedertierenheit, die doecht tot allen dinghen" ¹⁾. Wie kracht heeft tot harde boete, moet God alleszins daarvoor danken, maar wie tot zulk een ascese niet in staat is moet zich daarom volstrekt niet verre van God gevoelen. God is altijd nabij hem die zich tot Hem keert.

Als voorbeeld van ascese wordt Christus gesteld. Even als alle Mystici, zoo beveelt ook Ruysbroeck de oefening in 's Heeren lijden (»oefenen dat doghen ons Heren", zooals hij het noemt) krachtiglijk aan ²⁾. Hij is echter te verstandig om een letterlijke navolging daarvan te willen. »Hier sult ghi merken ende verstaen" zegt hij »hoe datmen onsen Here Jhesum Christum met rechte volghen sal. Want soe wi hem gheliker sijn, soe wi heyligher sijn; mer met alle der wijs soe en connen wi hem niet ghevolghen. Want onse Here vaste xl. daghen: alsoe en sal hem des nieman aennemen dat hi onsen lieven Here alsoe navolghe. Mer Christus, onse lieve vrient, heeft wel ghewrocht, daer hi in ghemeint heeft dat wi hem gheestelic sellen na volghen ende niet lijfflic. Ende daer om sal die mensche seer begeren ende daer na staen, dat hi Christum verstandelic na volghe, dats te weten wat Christus, onse lieve vrient, meest gemeent heeft inden navolghen. Dat heeft Christus, onse lieve vrient, alre meest van ons ghemeent, dat wi hem navolghen soude in minnen, dats hem te minnen

1) Vgl. I *Timoth.* IV : 8.

2) Vgl. het vroeger. bl. 163, meêgedeelde uit de 12 *Begh.*

ende onsen evenkersten: want hi seit self, dat wi onderlinghe minne hebben souden, ende daer in salmen bekennen dat wi sijn jongheren sijn, niet aan grote penitencie te doen" 1).

Het is duidelijk, dat bij deze geheele theorie van zonde, van schuldvergeving, van berouw en van boete overal, evenals aan Ruysbroeck's geheele Mystiek, de vrijheid van den wil ten grondslag ligt. De mensch heeft zich slechts met liefde op God te richten en de »lieve God" kan hem Zijne genade niet onthouden. En dat de mensch dit doen kan, vloeit weder voort uit Ruysbroeck's begrip van de zonde, die hij opvat als voortspruitende, niet uit lust tot het kwade, maar eenvoudig uit onkunde. Geheel in overeenstemming hiermede, zegt hij dan ook ergens: 2) »van naturen sijn wi altoes gheneycht ten besten dat wi verstaen". Ziedaar het uitgangspunt, de levenszenuw van zijn geheele Beoefeningsleer! Het woord door hem tot de Parijsche klerken gesproken: »Gij zijt zóó heilig als gij zelven wilt!" 3) drukt inderdaad de grondgedachte uit van zijn geheele Moraal. Terwijl wij deze gedachte nog even releveeren en haar met zijn eigen woorden nog eens wat nader bevestigen, zullen wij onze beschrijving van Ruysbroeck's Mystiek besluiten.

»Die doecht ende alle goet leit inden wille", zegt hij uitdrukkelijk. »U en mach niet ghebreken [= niets ontbreken] op dat [= indien] ghi enen gherechtighen ghewarighen wille hebt".

»Weder ghi wilt minne hebben, of oetmoedicheit, of enighe doghet, ist dat ghi crachtelije ende met alle uwen wille wilt, soe hebdijt. Ende des en mach u God noch gheen creature benemen, op dat [= indien] u wille anders goet si ende recht ende een godlike wille si.... Want waer [= ware] een

1) *Van twaelf dogh.*, bl. 109—116.

2) *12 Begh.*, bl. 198.

3) Zie boven, bl. 137.

dinc over dusent milen, ende wil ic dat met volkomen wille hebben, ic hebt eyghenliker, dan dat ict [= *ik het*] in minen scoot hebbe ende ict niet en wil hebben". ¹⁾

De goede wil is niet minder machtig ten goede als de kwade wil het is ten kwade. Gelijk ons nu de slechte gezindheid reeds tot zondaren maakt, ook al volbrengen wij de daad niet: zóó maakt ook de goede gezindheid ons reeds tot goede menschen. »Inder waerheit, metten wille vermach ic alle dinc: ic mach alre menschen arbeit draghen, ende alle arme menscen spisen, ende alre menschen were werken, of watmen denken mach. Hebt ict inden wille ganselike, ende ghebreket my in dier macht alleen [d. i. *ontbreekt het mij enkel aan macht*], ende soudiet gaerne doen const ict [= *wanneer ik het kon*] ende ic daartoe dade dat icker toe vermochte: inder waerheit heb ict al ghedaen" en »waer mine wille meerre toten werken dan des anderen die dat were dade: ic soude van dien werke, om mijns willen wille, meer gheloent sijn dan die dat were wrochte". Zeker uit vrees van met de kerkleer van zijn tijd in strijd te komen, gaat hij aldus voort: »Mer des en derre [= *durf*] ic niet segghen, — daer die minne ende wille al gelike ware in alre wijs, dat hi dan [versta *daar*] alsoe groten loen soude hebben diet [= *die het*] were niet en wrochte als diet wrochte; want een martelaer sal hebben die crone der martelien, die hi niet en sal hebben die die martelie niet gheleden en heeft al hadde hi den wille der martelien alsoe groot als hi die martelijt was. Mer woude yeman segghen dat die wille sonder were, alsoe groet ware als dat were metten wille, ic en wille daer om niet striden; want die volmaecte wille die vermach vele, daer hi tsine toe doet dat hi vermach ganselic".

Met dat al is men nog niet zóó heilig als men maar wil: de heiligheid hangt af van de goedheid van den wil. »Ghi sult ganselic weten, als een mensche begheert dat hi woude also salich sijn als ye mensche was, dat hi daerom alsoe heyllich niet en is, mer hi is alsoe heilich als sijn wille waerachtich groet (lees: *goet*) is; mer ware sijn wille alsoe groet (lees: *goet*) als ye menschen wille was, soe waer hi alsoe

1) *Van twaelf dogh.*, bl. 86.

heylich als ye mensche was: want, wat ic beghere, niet groter en is mijn heylicheit dan mijn wille". 1).

1) *Van twaelf dogh.*, bl. 85—89. De bekeering, in haar dubbelen zin van *afkeer* en *toekeer*, gaat bij Ruysbroeck altijd van den mensch uit. „Alsoe wi cesseren van onsen groven souden ende die ghenade Gods soeken ende begheren” zijn zijn gewone uitdrukkingen. Zie, behalve het meêgedeelde, nog 12 *Begh.*, bl. 88 en 89, waar hij zegt: „Hi hult (lees *hulpt* = *helpt*) ons altoes tot allen goede ende hi trect ons ende behoedt ons van allen quade. eest dat wi hem navolgen willen.” Vgl. *v. d. kerst. ghet.*, bl. 260; *Sp. d. e. Z.*, bl. 206. — In den *Tabernakel* wordt de goede wil vergeleken met het hout waaruit het braudofferaltaar, dat in den voorhof des Tabernakels stond, naar 's Heeren bevel moest worden vervaardigd.

HOOFDSTUK VII.

RUYSBROECK TEGENOVER DE DWAALBEGRIPPEN VAN ZIJN TIJD.

Uit de voorgaande bladzijden heeft de lezer kunnen zien, hoe Ruysbroeck zich het volmaakte Godsdienstige leven voorstelt. De hooge eischen door hem aan den zinnelijken mensch gedaan, laten verwachten, dat slechts zeer weinigen zijn theoriën geheel in practijk zullen hebben gebracht. Ruysbroeck was zelf veel te goed met de werkelijkheid bekend om dit niet in te zien. Bij zijn eigen vroomheid, en zijn eigen Mystische droomen zag hij dan ook geenszins de traagheid, den hoogmoed, het ongelooft en de gruwelijke goddeloosheid, die bij velen zijner tijdgenooten werden aangetroffen, over het hoofd. Echter ten volle overtuigd van de waarheid zijner heilsprediking, wenschte hij deze alomte ingang te doen vinden. Angstvallig zocht hij daarom alles wat haar hinderlijk kon zijn in de harten der menschen op, ten einde dit zorgvuldig te verwijderen. Zoo doende moest hij al spoedig stuiten op de dwaalleeringen, die de menschen, in wier midden hij leefde, misleidden en onvatbaar maakten voor al wat Godsdienst en zedelijkheid is, — en hij heeft den strijd niet geschroomd, hoe diep de dwaling ook was geworteld, hoe machtig de vijand ook was. Manmoedig trad hij op, met het levende woord zoowel als met de schrijfstift, die in zijn hand een machtig wapen was. Met open vizier bestreed hij het ongelooft, waar het zich openlijk ver-

toonde, en, waar het zich verschool, rukte hij het onverschrokken het masker der huichelarij van het aangezicht.

Het zal den lezer, hopen wij, niet ongevallig zijn, nader bekend te worden met de wijze, waarop Ruysbroeck den strijd tegen de ongodsdienstigheid, in de verschillende vormen waarin zij zich in zijn tijd voordeed, heeft gevoerd.

Met uitzondering van zijn geschrift *vanden vier Becoringhen*, heeft onze auteur aan dit onderwerp geen afzonderlijk boek gewijd. Zijn polemiëk is over al zijn werken verspreid. De beelden van de »verkeerde menschen" die hij schildert vormen steeds den donkeren achtergrond tegen welken de figuren van de »getrouwe knechten," de »vrienden" en de »Zonen Gods" te helderder afsteken. »Ic hebbe u dat quade gheseit biden goede," roept hij zijn geestverwanten toe, »op dat ghi dat goede te bat verstaen moghet ende van den quade behoet werden!" Daardoor breekt hij echter den gang van het Mystische proces in den mensch telkens af. Terwille van de duidelijkheid, hebben wij al wat Ruysbroeck over dit punt zegt, met stilzwijgen voorbijgegaan, om het hier ter plaatse samen te brengen, en in hoofdzaak den lezer te doen kennen. Wij hopen hem hiermede een dienst te doen, aangezien het onderstaande niet allcen getuigenis geeft van Ruysbroeck's polemiëk, maar tevens een helder licht werpt over de verschillende stroomingen van den menschelijken geest in de veertiende eeuw.

Bij het groote aantal plaatsen dat hiervoor moet geraadpleegd worden, is het noodig een verdeeling te hebben, om daarom het geheel te kunnen groepeeren. Naar gewoonte zullen wij er een van Ruysbroeck zelve nemen. Onder de verschillenden die hij geeft, komt ons die, welke aan zijn bovengenoemd boek *vanden vier Becoringhen* tot grondslag ligt, de geschiktste voor. Wij zullen ons derhalve daaraan houden.

Er bestaan dan in hoofdzaak vier »manieren van dolinghen" waarvoor Ruysbroeck niet genoeg kan waarschuwen. In het voorbijgaan zij gezegd, dat onze auteur hier het oog heeft alleen op hen die meenen Christenen te zijn en zich zóo noemen. Met onvruchtbaren strijd tegen hen, die geheel en al buiten den kring van het godsdienstig leven dier dagen stonden, laat hij zich weinig in. »Heydene ende Joden ende

quade kerstine, die contrarie houden den ghemincen kerstinen ghelove in enighen pointe — die sijn alle verdoemt", zegt hij ergens, en daarmee is het uit ¹⁾).

De eerste van de bedoelde »dolinghen" wordt aangetroffen bij hen, die leven »na wellust des lives ende der sinnen". Ruysbroeck bedoelt hiermede de mannen van de Epicureïsche leefwijze, wier hoogste doel is »curioes te sine in spisen ende in dranken, in clederen van scoenre verwen, ende in sonderlinghen maecsele van habite; ende oec in sonderlinger costelicheit van allen den dinghen daermen den vulen sac mede pijn te cieren, die een spise is der worme". Deze dwaling is de algemeenste, en heeft bijna den geheelen kloosterstand bedorven en den geheelen staat der heilige Kerk ²⁾).

In deze dwaling ligt de oorsprong van allerlei kwaad, van hoovaardij, van gierigheid, van onachtzaamheid in goede werken, ongehoorzaamheid aan de geboden Gods, kortom van de zonde en eindelijk van de doodzonde. De slachtoffers zijn hier zij, die aardsch voordeel zoeken en andere menschen benijden en verdrukken. Verder de hebzuchtige vrekken, die al wat God voor alle menschen gemeen heeft geschapen,

1) Zie *Brwiloft*, bl. 22; *Blink. Steent.*, bl. 204; *Sp. d. e. Z.*, bl. 197 vgg.; 12 *Begh.*, bl. 48 en 105; *v. d. Rike*, bl. 146, 147. De schuld van de Joden is grooter dan die der Heidenen, omdat zij de wet en de profeten hadden. Vgl. *Rom.* II: 4 vgg. Wat betreft de Christenen die in het geloof dwalen en in het een of ander punt ongeloovig zijn, zij kunnen zonder het geloof „Gode niet behaghen, wat si goeder werken werken oft wat wisen dat si voeren", en „al haddense alle die sedelike doechde ende alle die werken van compassien ende alle die claerheit van verstane die alle menschen ye ghehadden", wanneer zij in hun ongeloof volharden, dan zijn zij verdoemd. Als onverbeterlijken en als een zekere prooi der hel stelt Ruysbroeck nog die menschen voor, die niet alleen door een altijd meer of min theoretisch of dogmatisch verschil zich van de Kerk afscheiden, maar die tevens door de afschuwelijkste practijk zich zelven van alle christelijke gemeenschap uitsluiten. Zonder vrees en zonder schaamte, zegt hij, liggen zij neder in doodzonden; om God, om zijn gaven, om de deugd, nergens bekommeren zij zich om. Alle geestelijk leven houden zij voor geveinsdheid en voor bedrog. Al wat men hun zegt van God of deugd, hooren zij niet eens aan, want zij zijn in hun gemoed er van verzekerd, dat er noch God, noch hel noch hemel is. Ofschoon deze lieden tegen den Heiligen Geest zondigen, toch kunnen zij zich nog bekeeren, maar dat geschiedt bezwaarlijk en hoogst zelden. *Blink. Steent.*, bl. 205.

2) *V. d. vier Becor.*, bl. 272—274.

alleen willen bezitten. Zij doen God onrecht want zij dienen Hem niet met Zijn goed. Zij doen zich zelve onrecht want zij maken hun geheele leven tot een voortdurende onrust. Zij doen hun medechristenen onrecht want zij declen met dezen niet wat te hunnen beider behoefte geschapen is. Eindelijk komen de tragen, de gulzigaards en de onkuische menschen, die als de beesten hun lusten volgen. Christenen, voor wie Jezus gestorven is, die zijn sacramenten hebben ontvangen en bij den doop hem trouw hebben beloofd, en hiertoe vervallen, zijn erger dan Heidenen of Joden. Omdat zij echter kinderen, en deze laatsten vreemdelingen zijn, kunnen zij zich, indien zij willen, lichter bekeeren ¹⁾.

Ruysbroeck wil dat wie God dienen wil Hem diene met geheel zijn hart. Wie dat met een verdeeld gemoed doet, vervalt in dezelfde categorie als de bovengenoemden. Ruysbroeck kent ze, die zwakke naturen, »die willens ende wetens in doetsonden ghevallen sijn, ende daer mede oec goede werken werken, ende altijd Gode vreesen ende ontsien, ende goede lieden liefhebben, ende haers ghebets begheren ende daer in hopen” ²⁾. Zij willen »die ertrike besitten ende hemelrike verdienen”. Zij vasten, houden de feesten, gaan ter kerke, zij hooren het woord Gods, houden schijnbaar Zijn geboden en meenen daarmede voor God te kunnen volstaan. Onder de menschen die aldus leven, »is alderhande volc gheestelic ende werelic”. In veel dingen dienen zij God, maar als het aankomt, op opofferingen voor anderen op medelijden, mildheid en op de werken der liefde dan dienen zij God niet. Door angstige berekening voorzien zij reeds van verre hun winst en hun verlies, en altijd ontbreekt hun iets. Zij hebben echter het natuurlijke verstand zeer goed, en daarom, zoo gierig als zij zijn, »gheven si gherne alse si sterven wanen, op dat si copen mochten dat ewighe rike; maar mochten si ewelike leven, si gaven nemmermeer niet.” Hardnekkig en eigenzinnig zijn zij voor alles even onvatbaar. »Watse sermoenen horen, wat men hen goets secht, wat si goeder

1) *V. d. Rike*, bl. 144-146.

2) *Blink. Steent.*, bl. 204, 205.

exempelen sien, hoese God castijt met siecheiden ofte met verliese van aertschen godde: altoes bliven si in hare oude gewoente" ¹⁾). Dat alles verhindert hen om zich tot God te keeren, en met de zonde te breken. Zoolang zij dat echter niet doen, zijn zij der genade onwaardig.

De tweede »dolinghe'', of liever, het tweede heerschende kwaad »comt ute enen gheveinsden gheeste, die grote heylicheit bewijst [= *vertoont*] daer ghene en is''. Ruysbroeck bedoelt schijnheiligheid, veinzerij, Pharisaeïsme. Deze afdwaling ontstaat uit zelfzucht en leidt tot velerlei zonde, waaronder geestelijke hoogmoed en wantrouwen aan Gods goedheid de voornaamsten zijn. Door zelfzucht gedreven meent men meer dan anderen aanspraak te hebben op Gods gaven, terwijl men omtrent deze laatsten tastbare zekerheid verlangt, omdat men God eigenlijk niet veel vertrouwt. Men zou wel willen dat de Heer »hem sende enen inghel ofte enen heylighen, die segghe ende leere hoe hi leven sal, ende ofte sijn leven Gode behaghet. Ende sele'' gaat Ruysbroeck op sarcastischen toon voort »ende sele begheert dat hem God sinde enen sonderlinghen brief met guldenen letteren, ofte in visioene ofte in drome verdoene sinen wille. Siet, dit comt diewile van gheesteliker hoverden, dat hem dunct dat hi weerdich is selker sonderlincheit. . . . Want soe wie hem selven meer meint, ende sine eyghene ere dan die ere Gods, daer uut wast ypocrisie, dat is een hoverdich gheveinst leven. Ende hier omme anegripen si sonderlinghe ghehoende wisen van buten op dat si heylich heeten mochten ende, overmits die sonderlinghe wisen, anderen menschen behaghen. Want waer een hert leven is van penitencien ende ene ghehoende wise van buten sonder grote oetmoedicheit van herten, daer is altoes geveinstheit mede.'' ²⁾

De huichelarij verdoont zich onder verschillende vormen. Daar zijn veinsaards, die een elk die boven hen geplaatst is vleijen, en die goede werken doen, zich ootmoedig en zedig gedragen, alleen om daardoor boven andere lieden verheven te worden in eer en rijkdom. Aan zulke huichelaars is in de

1) *V. d. Rike*, bl. 150, 151.

2) *V. d. vier Becor.*, bl. 274—278.

kerk geen gebrek. Daar zijn anderen, die veinzen om den naam van groote heiligheid of anders om aardsch goed te erlangen. »Die priester die sine Misse spreekt, ende sine overste meninghe is tijtlic ghewin ofte om goet schinen, dat is geveinstheit ende ewighe pine. Die monic, die nonne, die gheordende man, die Begaert, die zwestere, die Beghine, ofte wie hi is, die goede werke van buten doet in vastene, in wakene, in bedene, in pelgrimagien, in barvoet te gane, in prekene, in versmaden habite, in vele zwighene, in die woestine te ligghene, in menighe vremde wise aen te nemene, omme heylich gheheten te sine ofte omme tijtlyc ghewin, dit is al ghevenstheit.” — Anderen weër doen goede werken, opdat men hun goed te eten en te drinken geve en opdat zij een gemakkelijk en genoegelijk leven mogen leiden. Zulke lieden geven niet om goed of eer; gulzig als ze zijn is al wat lekker is hun eenig ideaal. — Eindelijk is er nog een soort van veinzerij, die wordt aangetroffen bij hen die in het geniep allerlei kwaad doen, maar zich uitwendig met het kleed der deugd tooien »op dat si hare quaetheit bedecken ende te bat pleghen moghen.”

Al deze menschen zijn op een jammerlijken dwaalweg. Toch kunnen zij zich bekeeren, indien zij willen. Zij moeten dan echter al het goede dat zij nu uit een onoprecht gemoed werken, gaan doen alleen ter eere Gods en alle eigen voordeel voorbij zien. Doen zij dit, dan kunnen zij »vercrighen godlike minnen ende dat ewighe leven” ¹⁾.

De derde afdwaling of bekoring wordt gevonden bij hen, die »ene gheestelike wise willen voeren ende subtijl zijn van sinnen, ende scale ende behendich in natuerliken verstane, eest dat si die natuere oefenen willen sonder caritate ende oetmoedicheit van gheeste, na lost der naturen.” Blijkbaar heeft Ruysbroeck hier de Scholastici van zijn tijd op het oog. Dat zij er bij den volbloed Mysticus niet genadig afkomen, laat zich verwachten. Zij »glorieren inden lichte der naturen, ende dit natuerlic licht besitten si met alsoe groter wellust ende eijghenheit, dat hen dunct dat si alle waerheit ende al dat men leven mach, begripen ende verstaen moghen sonder die

¹⁾ *Blink. Steent.*, bl. 205; *v. d. Rike*, bl. 148—150, vgl. 12 *Begh.*, bl. 150.

overnatuerlike hulpe Gods." Zóó vervallen zij tot een geestelijken hoogmoed, waarvan zij slechts »selden bekeren connen." Want zij wanen »met natuerliken lichte gherycken ende begripen die ierste waerheit; ende si willen met hare const graven ende doergronden die verborgene heymelicheit der Schrifturen, die die gheest Gods ghedicht heeft in die ewighe wijsheit. Ende overmits hare hoverde, soe dunct hen dat si alle die Scriffure clerre [= *klaarder*] ende nare ende bat verstaen dan die heylighen daden diese ghescreven ende gheleert ende gheleeft hebben. Want si wanen die wijste der werelt sijn; ende alle hare oefeninghe dat is inweindich ymagineren ende studeren ende argueren [= *critiseeren*] die scrifturen alsoe verre als sijt dorren [= *durven*] doen. Ende andere menschen, die een eenvoldich heylich leven leiden ofte een hert leven van penitencien, die achten si alsoe grove esele ende beesten; want si behaghen hen selven boven andere menschen. Ende si hebben meer inwendichs smaecs ende vrouden in die dinghen die si van binnen met redenen bevinden ende verstaen, dan in die dinghen die boven redene sijn, diemen gheloven moet ende die ons ewige salicheit gheven. . . . Altoes willen si nuwe dinghen uitspreken met loste der naturen, want si werken ende spreken uut eyghenheit haers selfs: ende daer omme moetense hem selven behaghen, ende eyghene ere soeken ende hoverde bewisen al en merken sijs selve niet," want zij meenen »dat si gheacht sijn boven andere menschen". Dat komt alles hierdoor, dat zij »met haren eyghenen lichte clymmen willen sonder die ghenade Gods". 1) In denzelfden geest is wat Ruysbroek elders omtrent deze lieden zegt. »Allen menschen willen si leren, ende alle wijsheit wanen si te hebben, ende van niemene [= *niemand*] en willen si gheleert noch berespt sijn, want si sijn hoverdich ende eyghens willen". Voor hun bespiegelingen laten zij hun medechristenen in den nood. Dat kan ook niet anders, want zij meenen alleen zich zelven bij al hun speculeeren en zij houden hun wijze van »schouwen" voor méér dan eenig werk der liefde. »Ende dat is niet waer, want werke van caritaten die sijn ons gheboden: ende scouwen, al waert oec

1) *V. d. vier Becor.*, bl. 276—279.

overnatuerlic, sonder were van caritaten, het ghinghe te nieute." Deze menschen met al hun »hoghen natuerliken verstane" zijn de genade Gods onwaardig en moeten, om haar waardig te worden, zich in allen ootmoed tot God keeren en nederig werken voor hun medechristenen: dan kunnen zij tot het werkende leven ingaan ¹⁾.

De vierde bekoring is de gevaarlijkste van allen; wie daarin valt dwaalt zóó verre van God en van alle deugd af, dat hij nauwlijks daarvan kan terugkeeren. De dwaling bestaat hierin dat men meent zonder oefening van deugden »met enen onghebeelden verstane (*sijn*) weselic sijn in hem bevinden, ende besitten in bloter ledicheit (*sijns*) gheests ende (*sijnre*) naturen." Ruysbroeck bedoelt het Pantheistische Quietisme, dat zich in zijn tijd bij honderden en duizenden onverholen openbaarde en kerk en maatschappij met den ondergang dreigde. De voorstanders dezer theorie waren de zogenaamde Broeders en Zusters van den Vrijen Geest, over wie wij reeds meermalen spraken. De omstandigheid, dat wij slechts weinige stellige berichten omtrent hunne leer bezitten, maakt Ruysbroeck's polemiëk tegen hen zeer belangrijk, vooral omdat hij bij de bestrijding van dezen vijand tamelijk uitvoerig te werk is gegaan. Dit was ook noodig, want het gold hier niet de terechtwijzing van enkele individuen maar het uitroeien van een geheele richting en de handhaving van godsdienst en zedelijkheid. Hooren wij thans hoe Ruysbroeck dit antinomistische Quietisme in zijn verschillende phasen voorstelt. »Deser liede wise" zegt hij »dat is een stille neder sitten des lichamen, sonder were, met ledigher onghebeelder sinlicheit in ghekoert in hem selven. Ende omme dat si sonder oefeninghe sijn, ende sonder minlic aeneleven ane Gode, soe en doerliden si hem selven niet, maer si rusten in haers selfs wesen: ende alsoe is haer wesen hare afgod, want hem dunct dat si hebben ende sijn één wesen met Gode. Ende dat is onmoghelijc" ²⁾.

Wij hebben vroeger gezien hoe Ruysbroeck het voortdurende

1) *V. d. Rike*, bl. 153—155.

2) *V. d. vier Becor.*, bl. 279—281.

werken voorstelt als behoorende tot het grondwezen der liefde, en de zaligheid der Beschouwing als een voortdurende verbinding van rusten en werken. Daarentegen willen de Vrije Geesten enkel rusten, een uitsluitend en onafgebroken passief genieten. Juist hierin vindt Ruysbroeck hun voornaamste dwaling gelegen. Dit »stille neder sitten sonder oefeninghe van binnen ofte van buten, in ledicheit, op dat die ruste vonden werde ende onghelindert blive" — dit is de oorsprong van het geheele kwaad. Ruysbroeck kan niet nalaten het telkens te zeggen. Zulk een rusten is ongeoorloofd, want het maakt in den mensch een »verblintheit in niet wetene ende een neder sighen in hem selven sonder werc: ende dese raste en es anders niet dan ene ledicheit, daer die mensche in valt ende verghet sijns selfs, ende Gods, ende alre dinc na wise enichs werkens." Het is een natuurlijke rust die hemelsbreed verschilt van die der Beschouwing. De laatste wordt, als zij reeds eigendom geworden is, toch niettemin nog altijd gezocht. De eerste is het zich zelf wegdenken en het zoete voortdommelen, dat alle werkzaamheid opheft. Terwijl de laatste eerst wordt verkregen na onafgebroken werkzaamheid, is de eerste binnen het bereik van een ieder, heiden of jood, mits hij zich slechts van beelden en werken kan los maken. Deze natuurlijke rust is op zich zelve geen zonde, maar zij wordt dit, zoodra de mensch haar blijvend wil bezitten zonder de werken der deugd. Dan komt men tot geestelijken hoogmoed en tot een zelfbehagen, waarvan men zelden genezen kan. De val der engelen vond zijn oorzaak nergens anders in dan dat zij in zich zelve wilden rusten en zalig zijn zonder zich in liefde op God te richten ¹⁾.

Wanneer men nu elders wil rusten zonder »ynnech begheerlic toevoeghen te Gode", dan gaat men zich van God afkeeren, zich neigen tot zich zelve en troost en genot zoeken in al wat aangenaam is en zoet. Men voegt zich dan naar zijn bestaan en naar de begeerten van de natuur. Dat heet geestelijke onkuischheid. Somwijlen wordt het verlangen naar de dingen die men begeert zeer groot, en dan openbaart zich een sterke dwingzucht (»crighe") om van God zijn zin te

1) *Bruiloft*, bl. 167—170.

krijgen. Alles draait zich echter immer om de spil van het eigen Ik. Zóó komt de mensch tot geestelijken hoogmoed, tot hebzucht, gulzigheid en onkuischheid, zonden die Adam in het Paradijs ten val brachten, en nog altijd den mensch verhinderen zich met God te vereenigen. Immers door haar verblind en gevangen, meenen de menschen Godschouwende lieden te zijn en wel de heiligsten die leven, en overmits de natuurlijke rust, d. w. z. hun valsche Quietisme, houden zij zich zelven voor vrij en wanen zij zich met God zonder middel vereenigd te zijn. Daardoor denken zij, dat zij ontwassen zijn aan alle oefening en aan de sacramenten der heilige Kerk, aan de geboden Gods, aan de wet en aan alle deugd, hetwelk zij alles als alleen voor de onvolkomen menschen noodig beschouwen. Deze »ledicheit" (d. i. dit *louther passieve zijn*) dunkt hun zóó groot, dat zij meenen die met geen werken te mogen storen. »Ende hieromme staen si in enen puren lidene, sonder enich were opwaert ofte nederwaert, rechte alsoe dat ghetouwe [= *weefgetouw*], dat selve ledich es, ende sijns meesters beidet wanneer hi werken wilt; want wrachten si yet, soe worde God ghehindert in sinen werkene. Ende hieromme sijn si ledich alre doghede, ende alsoe ledich, dat si niet en willen danken noch loven Gode". Sommigen zijn hier zóó vast in, dat zij leven alsof er nooit een letter van de Heilige Schrift geschreven was. »Al dat die heylighen opt calfsvel [= *perkament*] ghescreven hebben, dat versmaden sy, ende daer houden si niet ave," zoodat zij over het geheel »niet meer ynnicheden, noch devocien, noch heyligher oefeninghen hebben dan een dode beeste". Bij deze theorie is het gebed iets overtolligs, daar men meent reeds alles te bezitten. Het standpunt van de wet met haar deugden is hier overschreden: men is hier in »een pure ledicheit ende is alre doghede quite worden." Tot dit laatste, beveren de vrije Geesten, is meer noodig dan om de deugden te verkrijgen! Wie nog naar de deugd streeft, houden zij dan ook voor onvolmaakt, en zich zelven voor verheven boven alle engelenkoren en alle heiligen en alle loon. Evenmin als zij ooit meer in deugd kunnen toenemen, kunnen zij ook ooit meer zondigen: immers zij zijn één met God geworden, en te niet gegaan aan zich zelven. Daarom mogen zij gerust

doen al wat de lichamelijke natuur begeert, want zij verkeeren in den staat der onschuld en hun is geen wet gegeven. Om dus de »ledicheit" des geestes niet te storen, voldoen zij derhalve maar dadelijk aan hun lusten, zoodra hun natuur ze daartoe aandrijft. Zij oefenen aldus vrijheid des vleesches, en dat noemen zij vrijheid der natuur. Van vasten, geboden enz. van gehoorzaamheid aan Paus, Bisschop en Parochiaan willen zij niet weten, tenzij zij het doen om menschen naar de oogen te zien. Die ongehoorzaamheid noemen zij vrijheid des geestes ¹⁾.

Er zijn er, die zich eveneens voor instrumenten houden waarmede God werkt wat Hij wil, en op grond hiervan beweren dat hun werken, als door God zelve gedaan, veel meer verdienste hebben en veel edeler zijn dan al wat andere menschen zelve werken in de genade Gods. Terwijl zij zich evenzeer zonder zonde wanen, leven zij intusschen zonder eenige begeerte voort. Al wat hun overkomt lijden zij met gelatenheid, zonder klagen en morren; zij zijn immers slechts instrumenten. Deze lieden kunnen een zeer deugdzaam leven leiden, maar zij staan op een gevaarlijk standpunt. — Al wat in hun binnenste opkomt, houden zij voor gewerkt door den Heiligen Geest, en zij doen alles waartoe zij zich aangedreven gevoelen. Daardoor worden zij bedrogen, want Gods Geest werkt in niemand dingen die tegen de leer van Christus en van de heilige Kerk zijn. De Vrije Geesten van deze soort onderscheiden zich van de vorigen hierin, dat zij beweren te kunnen tocnemen in volmaking en in loon, hetwelk de anderen ontkennen. Ruysbroeck merkt terecht op dat dit een inconsequentie is, want dat er, wanneer God alleen alles doet, van geen volmaking en van geen loon kan sprake zijn, en dat er over 't algemeen geen zaligheid zonder werken kan bestaan of het moest een zaligheid zijn als van steenen en stokken. Intusschen de Vrije Geesten komen overeen in hun Libertinisme en Antinomisme, hun verachting van de Kerk en van de Heilige Schrift. Ofschoon zij gewoonlijk doen, alsof deze laatsten niet bestonden, gaan zij nogtans

1) *Brailoft*, bl. 170—175; *Samuel*, bl. 245—247 en *Sp. d. e. Z.*, bl. 198.

somtjds ten Sacramente en spreken zij van tijd tot tijd met woorden uit de Schrift om zich te beter te kunnen dekken en te verbergen. Dan nemen zij gaarne »someghe wilde woerde der Schrifturen”, die zij kunnen verdraaien naar hun zin, opdat ze daarmede eenvoudige menschen mogen behagen en ze overhalen tot de valsche ledigheid die zij gevoelen. Om zonder gewetenswroeging en zonder vrees te kunnen voortzondigen en ongestoord allerlei onreinheid te kunnen blijven bedrijven, beweren zij dat bij het laatste oordeel engelen en duivelen, goede en kwade menschen, allen tezamen ééne enkelvoudige substantie der Godheid worden zullen, en dat zij daarin allen zalig zullen zijn, zonder God te kennen en lief te hebben. Het zal dan één onbewust geheel worden waarin God zich zelve evenmin als Zijn schepsel meer zal kennen noch liefhebben. Sommigen zijn zóó verdwaasd, dat zij zeggen dat de personen in de Godheid zullen vergaan, en dat er dan in eeuwigheid niets anders zal blijven dan de wezenlijke substantie der Godheid, waarin alles totaal wordt opgelost, zoodat alle onderscheid van orde, van heiligheid en van loon vervallen zal ¹⁾.

Ruysbroeck heeft deze Quietistische richting het uitvoerigst behandeld in zijn boek *vanden twaelf Beghinen*. Hij onderscheidt aldaar vier »wisen van onghelove ende van dolinghen” waarin de geheele richting vervalt.

De eerste is die, welke zondigt tegen den Heiligen Geest. Wie op dit standpunt staan, beweren dat zij Gods wezen zijn, boven het onderscheid der hypostasen, en dat zij zóó ledig zijn alsof zij niet waren. Zij houden zich dus voor het absolute zijn. Daarom werken zij niet, want het grondwezen Gods werkt ook niet, zeggen zij; het is alleen de Heilige Geest die werkt. Zij behoeven echter den Geest niet, als daarboven verheven. Zóó hoog als zij staan, kan niemand, ook God niet, hun iets geven of ontnemen. Sommigen zeggen, dat hun zielen zijn geschapen uit Gods substantie en dat zij, wanneer zij sterven, wederom zullen zijn wat zij te voren waren, evenals wanneer men een pot water schept uit een fontein en het water weder

¹⁾ *Bruijloft* bl. 175—180; vgl. *Sp. d. e. Z.*, bl. 200; *Samuel*, bl. 247.

in de fontein giet, dit wederom hetzelfde is wat het vroeger was. Zij meenen, dat in den hemel alles is opgelost in het enkelvoudige, zalige zijn, waarin al het aardse bij het laatste gericht eveneens zal overgaan. Daarom willen zij noch weten, noch kennen, noch willen, noch minnen, noch danken, noch loven, noch begeeren, niets bezitten, geen deugden, in één woord zij willen niets anders dan enkel God zijn, zonder dat zij Hem nogtans zoeken. Dit noemen zij »volmaakte armoede van geest», maar in waarheid is het niet anders dan een helsche en duivelsche armoede, zegt Ruysbroeck ¹⁾. Inderdaad hebben wij hier, zooals de lezer zeker zal toestemmen, met het ruwste Quietisme te doen, dat zich denken laat; met een dwaling, zóó ijselijk en huiveringwekkend voor het godsdienstig gevoel, dat men, wanneer de geschiedenis niet daar was om het tegendeel te bewijzen, haast niet zóú kunnen gelooven, dat het ooit iemand ernst met deze beweringen kan geweest zijn.

De tweede soort van ongeloof is een Pantheïsme van niet minder afschuwelijken aard. Hier wordt gezondigd tegen den hemelschen Vader. De ongeloofigen, hier bedoeld, meenen dat zij God zijn van nature. Deze vervloekte menschen spreken aldus: »Doen ic stont in minen gronde, in mijn ewighe wesen, doen en haddic enghenen [= geen] God; maer dat ic was dat woudic, ende dat ic woude dat was ic, ende van minen vrien wille bin ic gheworden ende utghegaen. Haddic ghewilt, ic en ware niet gheworden, noch ghene creature. Want God en weet, noch en wilt, noch en vermach niet sonder mi; want ic hebbe met Gode mi selven ende alle dinghe ghescapen; ende aen mine hant hanct hemele ende erde ende alle creaturen; ende alle die ere diemen Gode doet, die doetmen my: want ic bin in minen wesene God van naturen. Ic en hope noch ic en minne, noch ic en hebbe betrouwen noch ghelove in Gode. Ic en mach bidden noch aenbeden, want ic en gheve Gode ere noch voordeel boven my; want in God en is gheen ondersceit, noch Vader, noch Sone, noch heilighe Gheest. Daer en is niet dan één

1) 12 *Begh.*, bl. 50, 51.

God, ende met hem bin ic één, ende dat selve één dat hi is: ende met hem heb ic alle dinghe ghescapen, ende sonder mi en is niet" ¹⁾). Hoe gaarne zou men zich willen dwingen te gelooven dat dit de taal was van een enkel krankzinnig individu, niet waar? en toch is het bekend dat er in het laatste gedeelte der Middeleeuwen honderden en duizenden waren die zóó dachten, en die hun theorien met geweld ingang zochten te doen vinden. Ruysbroeck, die te Brussel zulke lieden van aangezicht tot aangezicht had gezien, kende ze zeer goed en teekent ze ongetwijfeld naar waarheid.

De derde soort van ongeloof wordt aangetroffen bij hen, die zondigen tegen den Zoon en tegen den Godmensch, Christus. »Wat Christus is ben ik ook" spreekt men hier. »Want ic bin met hem ewich leven ende ewighe wijsheit, gheboren uten Vader in godliker naturen, ende ic bin gheboren met hem inder tijt in menschelijker naturen: ende aldus bin ic één met hem, God ende mensche in alre wijs. Al dat hem God ghegheven heeft dat heeft hy my met hem ghegheven, ende niet min dan hem. Al is hi van eenre maghet gheboren, daer en houd ic niet af [= *dat kan mij niet schelen*], want dat is een toeval daer niet aen en legghet, noch heylicheit noch salicheit: alsoe lief ware hi my gheboeren van eenen ghemeynen wive. Hi was ghesendet in een Werkende leven, dat hi mi dienen soude, ende leven ende sterven omme my. Ende ic bin ghesendet in een Scouwende leven dat noch hoghere is. . . . Ende hadde hi langher moghen leven, sine siele ware (*oec*) comen tot enen Scouwenden levende, daer ic toe comen bin. Alle die ere diemen hem doet, die doetmen my. Inden Sacramente, daermen sinen lichame op heft inden outare, daer heft men my; ende daermen sinen lichame draghet, daer draghet men my; want ic bin mit hem vleesch ende bloet, ende één persone diemen niet deylen en mach" ²⁾). Zooals zij hier wordt voorgesteld is deze ketterij de dwaasste van allen. Haar beteekenis ligt echter dieper. Wij vinden hier de ruwe consequentie van

1) 12 *Begh.*, bl. 52, 53.

2) 12 *Begh.*, bl. 54-61.

de theorie, dat in Christus de algeheele vereeniging van de Godheid met de menschheid voor immer is tot stand gekomen; een theorie, die door misverstand en door verbastering van het Christelijke dogma van de menschwording des Zoons is ontstaan.

De vierde wijze van ongeloof is tegen God, de Schrift en de Kerk. Zij versmaadt het eigenschappelijke en het eigenschaplooze zijn (*wise ende onwise*), het werken, het beschouwen, het begeeren, het kennen, het minnen, het weten, het hebben, de oefeningen en de sacramenten der Kerk, de geboden en de raadgevingen des Evangelies; het leven, de leer, het lijden en den dood van Christus; de goddelijke personen en al wat God ooit deed of doen zal. Haar tegenwoordigers spreken: »God is niet, ende si sijn oec niet; niet en is salich noch onsalich, noch werkende noch ledich, noch God noch creature, noch goet noch quaet" ¹⁾. Ruysbroeck bedoelt derhalve een absoluut Nihilisme.

Wanneer wij deze berichten aldus samenvoegen, dan krijgen wij een zeer duidelijk beeld van het wezen der valsche Mystiek, zooals zich die in Ruysbroeck's dagen vertoonde. Libertinisme verbonden en bedekt met de meest abstracte theorien van de alles behalve rein bewaarde Pantheistische Gnostiek van den ouden dag, en zich vasthechtende aan en inderdaad, althans theoretisch, steun vindende in de philosophemen van verscheiden denkende geesten, waaronder meester Eckart de voornaamste is. Inderdaad, een waarschuwend voorbeeld, hoe gevaarlijk het is, wanneer Pantheïstische theorien uit de school onder het volk komen en in practijk worden gebracht! Het Pantheïsme moet dan het *te weinig*, waardoor het zich, ook in zijn diepzinnigste vormen, kenmerkt, openbaren en, in de aanvulling die het zoekt, zijn eigen vonnis uitspreken. Dat Ruysbroeck's voorstellingen aan de werkelijkheid getrouw zijn, lijdt geen twijfel. Dat zijn classifi-

1) 12 *Begh.*, bl. 61—65.

catie echter historisch zou wezen, is onwaarschijnlijk. Wij hebben daarin niet anders te zien dan verschillende punten waarin de valsche Mystiek in het algemeen, afwijkt van de ware. De voortdurende vergelijking dwingt hem bij de eerste de volgorde en indeeling te bewaren, die hij bij de laatste heeft gevolgd. Het duidelijkste bewijs hiervoor is, dat de klassen verschillen al naar het verband waarin zij voorkomen. Dat Ruysbroeck echter verscheiden malen bij dezelfde soort zegt: »Selke segghen" zóó en anderen weér anders, bewijst dat er bepaald verschillende stroomingen onder de »Vrije Geesten" zijn geweest.

Vóórdat we evenwel van dit onderwerp afscheid nemen, moeten wij nog even stilstaan bij Ruysbroeck's polemieek. Niet dat wij daarvan niet reeds een groot gedeelte gehad hebben. Immers er bestaat een soort van bestrijding, die wij in het dagelijksche leven noemen: »iemand uitkleeden". Met de voorstellingen, die Ruysbroeck van de valsche Mystiek heeft gegeven, heeft hij haar, zooals wij zagen, werkelijk uitgekleet, en moedernaakt uitgekleet ook, niet waar? Door haar te ontdoen van het waas van heiligheid, waarmee zij zich bedekte, door de woorden, die zij heimelijk fluisterde te doen klinken met de kracht der bazuin, door wat zij in den boezem verborg aan het licht te brengen, — heeft hij haar in haar werkelijk bestaan doen kennen en haar aan de verachting van ieder weldenkend mensch onder zijn tijdgenooten prijs gegeven, en dat was zeker het beste wat hij kon doen.

Toch heeft hij het niet daarbij gelaten. Bij het bedenken van zóóveel onwaardigs, als waaraan deze kettters zich schuldig maakten, schoot het gemoed hem te vol, en kon hij zijn verontwaardiging niet langer bedwingen. Zooals zich verwachten laat is zijn polemieek van zeer hartstochtelijken aard en vol van invectieven. Van kalme wederlegging kon dan ook bij een tegenpartij als deze geen sprake zijn. Ruysbroeck houdt het inderdaad voor onmogelijk deze lieden van hun dwaling te overtuigen. »Si sijn alsoe eenwillich ende hebben hem selven alsoe vaste beseten met eyghenheden", zegt hij, »dat si eersterven souden, eer si enich poent lieten van dat si begre-

pen hebben". Zijn doel is dan ook niet om hen te bekeeren, maar om ze onschadelijk te maken en den eenvoudigen mensch voor hen te waarschuwen. »Ghi moghet u seghenen jeghen den duvel, mer behoet u met groten ernste voir dese verkeerde menschen, en mercese nauwe in haren woerden ende in haren werken!" zegt hij nadrukkelijk. Overeenkomstig hiermede is zijn streven den eenvoudigen mensch te doen inzien hoe dwaas en goddeloos de dwaling is van deze »Antkersts vore boden" [= *voorboden van den Antichrist*], die »wel ghelijc sijn den verdoemden gheesten inder hellen" ¹⁾.

Ruysbroeck bestrijdt voornamelijk hun absoluut Quietisme, »ledicheit", dat hij als de oorzaak van de geheele dwaling aanziet. In de ontwikkeling van Ruysbroeck's Mystiek hebben wij dit punt reeds ter sprake gebracht, en het zoeven breedvoeriger behandeld. Het enkele rusten is voor Ruysbroeck een gruwel, zoowel hier als hiernamaals. God zelf zou niet zalig zijn indien Hij niet werkte, en zonder werken kan de mensch geen beelddrager Gods zijn. Maar wij weten dit alles reeds. Tegenover de leer der volstreckte passiviteit (de mensch het instrument waarmee God werkt) waarmee de Vrije Geesten hun onzedelijkheid bedekten, hoorden wij hem terecht aanmerken, dat God zeker wel niemand zou aandrijven om dingen te doen die in tegenspraak waren met de Heilige schrift en met de Kerk, — terwijl hij tevens opmerkt dat, indien het werkelijk waar ware dat God alles deed en zij niets, hun geestelijke hoogmoed zich zeer ten onrechte op de verdienstelijkheid hunner werken verheft. Tegenover de godslasterlijke verklaring, dat zij God zelf zijn, voert hij aan dat zij, ingekeerd in zich zelve, de »ledighe simpelheit haers wesens" d. w. z. het eigenschaplooze zijn, waartoe zij zich abstraheeren, aanzien voor God ²⁾, zoodat zij de slachtoffers zijn van het grofste zelfbedrog. Zeker is dit voor een Mysticus een merkwaardige opmerking, een opmerking waarmee Ruysbroeck zelf groot voordeel had kunnen doen. De bewering, dat zij hemel en aarde en ook zich zelve hebben

1) *Samuel*, bl. 247 en *Bruiloft*, bl. 177.

2) *Samuel*, bl. 246, 247.

gemaakt, weêrlegt hij met de Schrift: »In den beginne schiep God hemel en aarde" en »God heeft ons gemaakt en wij hebben ons zelven niet gemaakt" ¹⁾. »Onse hemelsche Vader" roept hij den kettters toe »ghebaert sinen Sone ewelic uut hem selven... ende overmits den selven Sone, die sine wijsheit es, heeft hi ghemaect ende ghescapen hemel ende orde ende alle creaturen van nieute, ende daertoe en riep hi u niet te sinen rade, wan't, voegt hij er sarcastisch bij, »ghi en waert doe noch niet; ende al haddi gheweest, hi en behoeft uus niet". Waarschuwend gaat hij voort: »ende den lesten dach, daer hi die werelt in ordelen sal, dien weet hi wale, ende ghi en wetes niet!" Zeer juist merkt hij vervolgens op tegen hen die meenen Christus te zijn dat, omdat God mensch geworden is, daarom nog de menschheid de Godheid niet is. Met nadruk zegt hij ergens ²⁾: »Ende inden lesten dage, als hi (d. i. *Christus*) sal ordelen goede ende quade, dan selen sy wel bevenden dat si verdoemde menschen sijn ende niet God". Tegen het Nihilisme zegt hij: »Nu segghen sulke rasende menschen dat si niet en sijn, ende dat God niet en is. Ende dit is onmoghelijc. Nochtan ist in hem alsoe ghesciet. Want God maecte alle dinc van nieute, ende dat niet dat si sijn, dat bleef hem over; dat en conste hi niet ghemaken. Want dat is sonde, valsche ledicheit ende onghehoirsamheit: dat niet hebben si ghemaect; al dat God ghemaect heeft is yet". De werkelijkheid van het bestaan van God is voor Ruysbroeck voldoende gewaarborgd door het woord tot Mozes gesproken: »Zeg den kinderen Israëls: Die is, heeft mij gezondend!" en »Ik ben Abraham's Isaak's en Jacob's God" ³⁾.

Alles is het gevolg hiervan, dat deze kettters Godschouwende menschen willen zijn zonder eerst de voorbereidende stadiën van het Werkende en het Innige leven te willen doorloopen. Zóó willen zij rusten in dengene, dien zij niet minnen en zich verheffen in Hem, dien zij niet zoeken en niet begeeren ⁴⁾. Zij zijn dus jammerlijk bedrogen, en

1) *Gen.* 1: 1 en *Psaln* C: 3.

2) *Spiegel d. e. Z.*, bl. 223.

3) 12 *Regh.*, bl. 62—63. Vgl. *Exod.* III: 14 en 15.

4) *Brviloft*, bl. 177.

hun gewaande zaligheid zal slechts van korten duur wezen.

»Alsoe salich is die slapende hont,

Dien droemt dat hi heeft een stücke vleeschs in sinen mont;

Alsoe hy onwaket, soe en heeft hi niet:

Rechte alsoe is (*hun*) gheschiet" ¹⁾.

Als de ure des doods komt, ontwaken zij; snel als het licht vervliegen dan hun geliefde droombeelden: »dan werden si verbeelt ende onsaet [= *ontzet*] ende verveert van binnen ende verliesen haren ledighen inkeer in rusten, ende vallen in mishopen [= *wanhoop*], alsoe, datse nieman ghetroesten en can: ende sterven alsoe rasende honde" ²⁾.

Niettoegenstaande zijn doodelyken haat tegen deze ketters, houdt Ruysbroeck het toch voor zeker, dat zij vergiffenis van God zullen ontvangen, wanneer zij zich slechts bekeeren, biechten en penitentie doen. De priester moet hun dan dadelijk het sacrament geven, welke tijd van het jaar het ook is. Wanneer zij echter zonder berouw bij hun kwaadheid blijven volharden, dan mag men hun, volgens Ruysbroeck's oordeel, noch bij leven noch bij sterven het sacrament toedienen. Men moest ze dan eigenlijk aan een staak verbranden en ze niet met Christen menschen begraven. De Paus, noch eenig geestelijke, mag hun dan absolutie schenken. Dan zullen zij alzóó sterven, en alzóó verdoemd zijn ³⁾.

De lezer die deze mededeelingen aandachtig heeft gevolgd, zal zeker, zooals wij reeds vroeger hadden voorspeld, veel punten van overeenkomst tusschen enkele uitdrukkingen van Ruysbroeck en de valsche Mystiek van de Vrije Geesten hebben kunnen ontdekken. Maar even stellig zal hij moeten toegeven, dat Ruysbroeck's Mystiek in haar geheel een geheel andere richting heeft dan het krasse Pantheïsme van velen zijner tijdgenooten. Hij zal dan, naar wij hopen,

1) 12 *Begh.*, bl. 58.

2) *Samuel*, bl. 248.

3) *Sp. d. e. Z.*, bl. 203; vgl. 12 *Begh.*, bl. 61.

tevens weder een afdoend bewijs hebben gevonden voor de juistheid van de voorstelling, die wij van de denkbeelden en het stelsel van den grooten Mysticus gaven. Hij zal dan eindelijk, wat ons bovenal aangenaam zou wezen, den vromen ouden Prior, die zich onversaagd opwierp als een machtigen dam tegen den onreinen stroom, die de Godsdienstige en zedelijke natuur met bederf en ondergang dreigde, — des te hooger hebben leeren schatten.

HOOFDSTUK VIII.

RUYSBROECK EN DE KERK, DE SACRAMENTEN EN DE LAATSTE DINGEN.

Was Ruysbroeck, zooals wij zagen, een fel bestrijder der valsche Mystiek, hij was zeker niet minder een trouwe zoon van de Catholieke Kerk. Niettegenstaande hij in den gang zijner contemplatie den vrijen loop laat aan zijn subjectief gevoel en dan dingen zegt, die met de kerkleer bepaald in strijd zijn, dringt hij overal ten sterkste aan op absolute gehoorzaamheid aan de kerk, zoodat zijn afwijkingen als geheel onbewust moeten worden beschouwd. »Van allen dien dat ic versta, ofte ghevoele, ofte ghescreven hebbe” zegt hij in zijn *Samuel*, »soe laet ic my onder die sentencie der heylighen ende der heyligher Kerken; want ic wille leven ende sterven Christus’ knecht, in kerstinen gholove, ende ic beghere te sine, overmits die gracie Gods, een levende let [= *lid*] der heyligher Kerken” 1). En deze uitspraak wordt door tal van

1) *Samuel*, bl. 268; vgl. 12 *Begh.*, bl. 274. Ruysbroeck’s instemming met de leer der Catholieke Kerk blijkt, behalve uit zijn theorie omtrent het avondmaal, waarover wij later zullen spreken, o. a. duidelijk uit zijn warme Maria-veroering, (vooral in dit tijdvak twee belangrijke punten der kerkelijke Dogmatiek). Door den gang van zijn stelsel, is hij slechts enkele malen in staat daaraan lucht te geven, maar wanneer hij het doet, doet hij het ook van ganscher harte. Maria, de moeder Gods, de koningin van hemel en aarde, die nochtans „haer selven veroes die deerne Gods te sine ende alre der werelt”, wier deugdzzaamheid en heiligheid niet te beschrijven zijn, — wordt door Ruysbroeck éénmaal gesteld als de antitype van Adam! „Sy was een levendich Paradys. Si vant die gracie die Adam verloes”. „Die hare volghet, hi verwint alle contrarie der doghede.” Zij is „moeder alre

plaatsen uit zijn overige geschriften bevestigd. Overal eischt hij onvoorwaardelijke gehoorzaamheid aan de Kerk ¹⁾ en hare instellingen. De Beschouwing, verstandelijk of »minlie'', moet altijd »tenore ende concordie houden met alle der heyligher kerken'' ²⁾. Ongeloof in eenig punt dat de Kerk leert is voor hem een voldoende reden tot verdoemenis. De Kerk is het middel, waardoor wij God moeten dienen; zij leert ons wat wij moeten doen en laten om Gode welgevallig te zijn; door haar en hare sacramenten worden wij met God vereenigd ³⁾. Zij is het orgaan van den Heiligen Geest, en het groote lichaam waarvan Christus het hoofd is. Zij wordt vergeleken met de ark van Noach: »alle die buten der Arken bleven, die moesten bederven'' ⁴⁾. Dat Ruysbroeck met dit alles geen ideale Kerk bedoelt maar werkelijk de Roomsche-Catholieke, mag niet worden betwijfeld. De kerk »is gheheten *apostelic*; want die hoghe prince sinte Peter ende die ander Apostelen hebbense ghefundeert ende gesticht op enen vasten steen, dat is Jhesus Christus''. »Ende si ordinerden bisscoppe ende priestere van sinen weghe ende in sinen name, ende gaven hem die macht die si van Gode ontfaen hadden priesters ambacht te pleghene in alle die werelt. Ende aldus is die heylighe Kerke in Christo ghefondeert, ende Christus leeft met hare, ende is een met hare van beghinne, ende si sal staende bliven met haren dienste tote inden lesten dach'' ⁵⁾.

gracien ende alre genaden, ende si is onze advocaat ende onse middellersse tussehen ons ende haren Sone, ende hi en mach hare niet ontsegghen dat si begheert, want si is sijn moeder''. Zie *Bruiloft*, bl. 172; *Sp. d. e. Z.*, bl. 190; *van vij-trappen*, bl. 24, 25. — Zooals zich echter verwachten laat, heeft deze Mariadienst niets te maken met Ruysbroeck's Mystiek en oefent hij daarop niet den minsten invloed uit. In een stelsel als dat van Ruysbroeck kon daarvoor geen plaats zijn.

1) Zie o. a. *Blink. Steent.*, bl. 216, 217; 12 *Begh.*, bl. 128; *v. d. Rike*, bl. 158; 4 *Becor.*, bl. 281; 12 *Begh.*, bl. 209.

2) »Tenore houden'' is een technische term aan de Middeleeuwsche zangkunst ontleend. Daarmede wordt bedoeld het aanhouden (*tenere*) van de voorgeschreven unisone koraalmelodie, terwijl bekwame solo-zangers intusschen allerlei variatiën zongen (»discanteerden'').

3) *Bruiloft*, bl. 158, 173, 174; *Samuel*, bl. 246; 12 *Begh.*, bl. 48; *Samuel*, bl. 243; *Blink. Steent.*, bl. 196; *Bruiloft*, bl. 176; *v. d. Kerst. Ghel.*, bl. 258.

4) *V. d. Kerst. Ghel.*, bl. 243, 244; vgl. Hagenbach, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 5te Auflage, Leipzig 1867, S. 156 ff. en 290 ff.

5) T. a. p., en *Sp. d. e. Z.*, bl. 162.

Terwijl Ruysbroeck aldus van eerbied en liefde voor de heilige Kerk is vervuld, is hij geenszins blind voor de gebreken die bij velen harer dienaren worden gevonden. Overtuigd van den adel der Kerk, kon hij niet dulden dat zij werd verontreinigd, verwaarloosd en in miscrediet gebracht door hen, wier taak het was voor haar eer te waken. Met kracht verhief hij zijn stem tegen het hand over hand toenemend zedenbederf onder de geestelijkheid. Met edele verontwaardiging hield hij den slechten onder de priesters en monniken van zijn tijd het beschamende tafreel voor van den eenvoud van Christus' eerste volgelingen, toen »Christus ende sine discipelen ende vele heyligher pause, bisscope, priesteren ende heylighe menschen, versmaden de werelt ende volgheden Christum na, ende predieten, leerden, ende leefden die waerheit ende kersten ghelove in al die werelt. Si waren oetmoedich, vol caritaten, verduldich in allen doghene. Si waren ghenadich ende ghetrouwe allen menschen. Si baden vore vriende ende vore viande, ende voir die ghene diese perseequerden ende doden". Zóó werd de Kerk groot en groeide en bloeide zij en bracht zij rijke vruchten voort van heiligheid en deugd ¹⁾.

En hoe is het thans? vraagt Ruysbroeck. »Onder die .xij. Apostelen en was mer één gheveinst quaet, die goet sceen van buten ende quaet was van binnen: nu onder hondert prelaten ende priesteren die de heylighe Kerke regheren, ende leven van der patrimonien die Christus ghecocht hevet met sinen bloede, soc soud men eume [= *nauwelijks*] énen vinden die Christum na volghede van buten ende van binnen, alse die Apostelen deden". . . . Het zijn »Judas discipelen die nu regneren ende regheren die heylighe Kerke" ²⁾.

De geestelijken bekommeren zich weinig of niet om het volk. Zij laten de schapen wier hoede hun door Jezus was toevertrouwd, verdwalen en omkomen, zonder naar ze om te zien. Hebben zij gebrek aan spijs of drank, zij letten er niet op. »Ende al sijn de scape siec ende seer, si en salvense niet; ende ghequetst ende

1) 12 *Begh.*, bl. 160—163, 178, 237 vgg; vgl. *Brailoft*, bl. 120; *V. .vij. Sloten*, bl. 64.

2) 12 *Begh.*, bl. 151—154.

te broken [= *gebroken*], si en verbendense niet. Ende al verleitse de duvel ende de werelt in den gront der hellen, si en wisen hen den wech der waerheit niet. Si gheliken bat den wolf dan den herde; want de goede herde brinct gherne alle sine scape in de coie; maer de ghierighe wolf verbitse doet [= *bijt ze dood*] op den velde". Zie de »princen" der heilige Kerk maar eens aan, of zij goede herders zijn. Hun zalen en paleizen zijn opgevuld met bedienden. Zij leven in macht en overvloed, in rijkdom en weelde, zonder evenwel ooit genoeg te hebben. Maar Christus, de goede herder, had huis noch hof, en met zich zelve en al wat hij had kocht hij den mensch »dat es sijn sceepken" [= *schaapje*]. Ofschoon hij, als hij gewild had, heel goed een paard of een witten muilezel had kunnen hebben (sic), reed hij op een ezelin; en de apostelen en de eerste bisschoppen gingen te voet, — en zij bekeerden de geheele wereld. — »Maer nu eest al contrarie. Sal een bisscop ofte een groet abt sijn volc visiteren, hi rijdt met xI. peerden, met groter familien [= *bediendenstoet*] ende met groter cost; want hi en gheldes [= *betaalt het*] selve niet. Grote singerie [= *gezang*], grote feeste, ende grote cost van spisen ende van dranken". En dat wordt alles bekostigd uit de kerkgoederen en uit gelden die op oneerlijke wijze verkregen worden, namelijk door den aflaat en de Simonie.

»Die correctie", zegt Ruysbroeck, »es in die borse, maer si en ruert de sielen niet". »Si hebben costume, dat si een werf des jaers, een werf in elke prochie, seenden [= *senden = zenden, amittere, d. i. vergeven*] van openbaren groven doetsonden; ende die daer inne vonden werden, die moeten ghelt gheven. Dat es de penitencie ende de boete vore de sonden; ende dan moghense met ghemake sitten, ende den duvel dienen al dat jaer over, tote dat de tscins weder valt [= *de cijns weder wordt gheven*]. Sijn si oec rike, ende sijn de feite groet, so moetense vele gheven, ende so men alder meest van hen ghetrecken mach". Zijn de lieden echter arm, »si moetent gelden [= *zij moeten het toch betalen*] al soudense omme haer broet gaen." Die echter het meest geeft »hi es best te hove; want absolucie, brieve, seghele ende ban: die

vele gels heeft, hi vercrighet al". »Die persemaert [= *woekeraar*] mach offeren ende ten outare dienen, op dat [= *omdat*] hi vele ghelts hevet te ghevene. Stervet hi ende wilt hi, men salne [= *zal hem*] vore den outare graven" [= *begraven*]. Hiermede zijn de menschen »quite van jare te jare, tot diesmaels dat de duvel comt, ende voerse [= *ze voert*] in de helsche penitentie, dies nemmermeer inde en wert [= *die nooit eindigen zal*]. Ende aldus heeft ieghewelc, dat hi begheert: de duvel de siele, de bisscop dat ghelt, de dore [= *dwaze*] mensche sine corte ghenoechte" ¹⁾. Deze aflaat-handel is niets dan bedrog, want »si en moghen niet vercopen dat ewich is, die gracie Gods! Christus is die overste priester die machtich is in hemel ende in erde, die sluten ende ontsluten mach, ende sonder hem en vermach die priester niet" ²⁾.

Het tweede misbruik is de Simonie. »Quade prelate ende valsche herden kiezen ende verheffen hem selven, copen ende vercrighen enighe prelaturen ende gheestelijke heerscap boven Christus volc. . . . Symonie regniert sere; bisscopdomme, abdien ende digniteyde die rijke sijn, die moetmen copen: selver [= *silver*] ende gout hevet in desen tiden groet ghewout. Die pennine is machtich boven Gode, boven recht, boven ghenade ende Gods ghebode".

Door groote praebenden (»provenden") daartoe in staat gesteld, leiden de hoogere geestelijken een vorstelijk leven. »Als men ten reeftere [= d. i. de *eetzaal* des kloosters, het *refectorium*] comt, so es de prioer, de custode, de gardiaen ende de leesmeester, ende andere rike broedere die renten hebben, ochte dochteren diet hen gheven: dese sijn alle in cameran besiden, ende pleghen haerre verweentheit [= *weelde*]" . Zij »sluten hare cameran ende eten ende drinken dies hem ghe-lust. . . . si hebben vele gherechten ende den besten wijn die men vindt. . . . Men moet hem des avonts vraghen wat si des anders daghes eten ende drinken willen ende hoement hen gheréyden sal". Onderwijl zit het arme convent in het

1) *Tabernakel*, II: bl. 177—181.

2) 12 *Begh.*, t. a. p. en bl. 159.

refectorium »maar men gheeft hen niet meer dan si hebben moeten. . . . pottage [= *moes, olus coctum*, Kiliaen] twee haringhe ende dunne bier. . . . Ende al riopen se datment inden hemel horen mochte, men gawe hen niet een ey ofte enen halven harinc meer dan sy pleghen te hebbene. Nochtan moeten si bi wilen vasten ende den last draghen nacht ende dach van singhene ende van lesene. Ende hier omme, eest dat si sijn ghehoirsam ende verduldich ende volstaende in ordinen ende in reghelen tote der doot, si werden ghevoert vanden inghelen met Lazarusse in Abrahams scoet". Intuschen is dat zelden het geval. De ongelijkheid in leefwijze brengt meestal bitteren nijd en afgunst bij de arme fraters te weeg, die het hun rijken broeders niet gunnen zóoveel te hebben van hetgeen, naar hun inzicht, voor allen gemeen behoorde te zijn" ¹⁾. Zóó leidt dan de rijkdom tot hebzucht en de hebzucht tot de grootste gierigheid en zelfzucht. Sarcas-tisch noemt Ruysbroeck de hebzucht en de gierigheid twee »provenden" die door den Duivel aan de bezitters van twee of meer andere praebenden worden geschonken. Inderdaad een droevig schouwspel! De broeders van een en hetzelfde klooster gunnen elkander niets. Ieder houdt wat hij zelf heeft, maar niemand geeft iets aan een ander. Al is de abdij rijk, zij geeft aan het convent niet meer dan zij geven moet. Is daarentegen het convent rijk, dan eten de broeders er des te beter om, maar zij geven evenmin iets aan de abdij. Ieder zorgt voor zich zelven en ontvangt zijn renten, en onder de broeders zijn armen en rijken, evenalsof zij in de wereld waren; en dit is de oorzaak van afgunst en nijd. Het geschiedt echter alles met toestemming van den praelaat! Zóó was het vroeger niet en zóó moest het niet zijn. Christus heeft zijn schat op aarde gelaten en die moest gemeen zijn. »Ende sijn knechte, die daer af leven, si souden ghemeine sijn. Alle die ghene die van aelmoesenen leven ende in gheesteliken state sijn, si souden ghemeyne sijn, (*namelijck*) alle gheestelike luden ende alle die in cloesteren ende in clusen sijn". Zóó was het in den beginne. Pausen, bisschoppen en priesters,

1) *V. vij. Sloten*, bl. 84, 85; *Tabernakel*, II : bl. 192; *12 Begh.*, bl. 180—182.

allen waren toen gemeen. Zóó moest het nog wezen. Christus' erfenis is voor allen gemeen, en, wanneer de priesters daarvan hun nooddrift hebben genomen, behoort hetgeen overblijft aan de armen uitgedeeld te worden ¹⁾.

Tegelijk met den rijkdom neemt de traagheid hand over hand toe. Men huurt lieden om het werk te doen, opdat men zelf in gemakkelijke rust kunne nederzitten. Intusschen wordt de ledige tijd in ijdelheid en ontucht doorgebracht. Hooren wij slechts wat Ruysbroeck zelf daaromtrent zegt.

»Die groete heren en doen maer messe [= *bedienen slechts de Mis*] te hocchtiden; op andere tide doense [*wij zouden zeggen doen dat*] hare capellane; want si achten hen selven so groet, alse ochte [= *alsof*] het niet en betaemde, en ware [= *tenzij*] op hoeghe daghe. Ende al sijn si mate [= *gering*] van gheboerten, comen si te goede, hen wast haer moet. . . Waren de provenden al te male vri, sonder dienst te Gode, dat haddense noch liever; ende dan souden si harde [= *zeer*] noede eenen maten clerc sine noetdorft gheven, die vore hen songhe ende lase ende Gode diende. . . Bi wilen gaense (*echter*) vore de vrouwen ter kerken, ende dienen hen in nederen dienste dat hen niet en betaemt, noch den vrouwen. Ghi siet wel, alse men luut [= *luidt*, nml. de klok] ten dienste ons Heren, te mettenen ochte ten anderen ghetiden: es daer gelt te wennene, so ontweckense alle, ende comen ter kerken met groten hoepen; maer en es dies niet, al luuddemen de clocken ontwee [= *in tweeën*], si slapen so vaste si en comen niet, sonder [= *behalve*] de ghene diet doen moeten: dat sijn vicarise ende mercenarise, die daer toe ghemiedt [= *gehuurd*] znn. . . alle de andere slapen ende houden hare raste ende hare ghemac. Voert meer, alse de prioer te reeftere luudt, ochte ieman anders dien hys verbidden mach, so comen daer drie ochte viere van den jonsten, dadt [= *opdat het*] doch ene ordine seine [= *schijne*]. Mijn here de abt blijft in huus met sinen ghesinde [= *huisgezin!*] ende alle dat ander convent es siec ende cranc, — ende pleecht sijns selfs met vleesche ende met goeder spisen, diet vercrighen mach”.

1) *Brulofst*, bl. 120 en 12 *Begh.*, bl. 158.

Ook de bedelorden zijn zóó verbasterd, dat zij in alle opzichten het tegendeel zijn van wat hare stichters bedoelden, behalve dat hare leden nog gaarne arm willen heeten, en altijd klagen. Al wat onder hun bereik komt, het lampengeld en het poortgeld des kloosters, alles verteren zij geheel. Al wat zij ontvangen heet van den paus te zijn of van hem die het hun gaf (want zij mochten geen eigendom hebben), zóólang tot zij het doorgebracht hebben. »Si smeecken den sondare die vele mach [= *kan*] gheven, ende si drucken den armen die lettelt heeft en gheerne soude nemen. Si lopen termine ¹⁾ in steden ende in dorpen, si predeken met den waerden ende lettelt met den werken'', ofschoon, zooals onze auteur elders zegt, »dicwile de waerde den werken gheliken, ende aldus al bederft eest''. »Si soeken de wolle meer dan tsaep, dat es, hare ghewin meer dan salicheit der menschen. Si sijn ghierich ende idel ende geen dine en machse vervollen [= *voldoen*]: eest coren, eest saet, eiere, case ende ghelt, ende al dies de liede hebben, des behoeven si walc. Al en ware maer één cloester op vij. milen, al dat men daer binnen bejaghen mochte, dat souden si wel verteeren. Ende menich gheeft hen oec van sceemden ochte van eersamheiden, meer dan voor caritaten; ende des en achten si niet, in dien dat syt hebben. Die wel questeren [= *vragen, bedelen*] can ende vele bejaccht, hi es wel ontfacen. Si doen vele messen, [= *missen*], ende singhen luude nacht ende dach, want si woenen bi den volke ende behoeven wel dat si hen iewerincs mede behaghen. Na den etene so lopen de broedere ute, alsoe bien [= *bijen*] ²⁾ ute haren vate, ieghewele omme sijn bejaech. Es enich rijk man siec in de stat, daer sent men ij. brudere, ochte hi sine sepulture kieser mochte in haren cloester. De andere broedere gaen spacieren [= *wandelen*] ende visiteren

1) „Terminen lopen” beteekent het bedelen binnen zekere grenzen (*termini*), die den bedelmonniken door de kerkelijke of de burgerlijke overheid waren gesteld. Zie Du Cange op het woord *Terminarii*.

2) Aldus David. Andere HSS. hebben *bier*, wat stellig komischer klinkt, maar minder praegnant is. Het beeld van een zwerm bijen, die in groote menigte de korf uitvliegt en waarvan elk zijn bloempje gaat opzoeken, spreekt oneindig veel sterker en past veel beter in het verband.

hare dochtere, daer lettel orboers ane gheleecht ende dicwile grote confusie. Nochtan en machse niemen corrigeren, want si hoeverdich sijn ende en willens niet ghedoeghen. Wilt mense oec versinden [= *verzenden, wegzenden, doen vertrekken*] omme hare ghebreke, si soeken mechtege liede van buten, die hen hulpen; maer hebbensi ghelt, si vererighen wel ane [versta: *van*] haren oversten dat si bliven moeten wien lief wien leet". »Nu meret, es dese vite [= *leefwijze*] sente Benedictus reghele ende sente Augustijns? Dat moeste men seere gheloesen" [= *dan moest men daarop al zonderlinge glossen vinden*].

Met de nonnen is het niet veel beter gesteld. »Ghi siet wale, alse eene joncfrouwe eene nonne ute haren cloestere gheet, si maect hare so behaghel [= *behagelijk*], alse ochte si hare den duvel ende der werelt vercoepen woude, als dicwile ghevalt; want si es ocsuun [= *oorzaak*] van menegher sonden, dies si selve niet en weet, ende daer si redene ave gheven sal ten ordeele Gods".

De religieusen, wereldlijken en geestelijken, die rein van ziel en lichaam moesten wezen, leven in een openbaar concubinaat. »Some houden hare kindere binnen haren huuse, oppenbaerleec ende sonder scaemde; in groeter behaghelheit, als ochte sise van haren ghetrouwden wiven hadden". En dat geschiedt ongestraft, want ieder die wil mag in hoererij leven (»sitten in onwette") jaar in jaar uit, tegen betaling van een zekeren cijns, hem naar de mate van zijn vermogen opgelegd.

Dat zijn nu de dienaren van Christus' Kerk! Zóó vervullen zij de taak, die hun op de schouders is gelegd, zulk een gebruik maken zij van den staf die hun is toevertrouwd! »Met den scarpes (*daarvan*) souden [= *moesten*] si steken ende driven de traghe; ende met den rechten stave in midden, so soude hare heylighe leven ende hare exempel de ongheleefde [= *humanitatis expertes, Kiliaen*] cranke vorweert in doechden draghen; ende met den cromme van den stave, souden si die ghene die uutweert wouden ter werelt, wederboeghen [= *lett. wederbuigen*] ende weder halen toe der enicheit!" Beminnelijk beeld, liefelijk ideaal, hoezeer van de werkelijkheid verschillend! Voorwaar, wanneer de ure gekomen is, zal de Heer reden

hebben tot hen te spreken: »Ghef redene van dijne meyerien; du en moghes niet langher meyer sijn!" 1) Waarachtig, »ware priesterscap alsoe onstichteleece gheweest in den beghinne der heiligher Kerken alst nu es, kerstengheloeve en ware so verre niet comen!"

Bij dit alles is Ruysbroeck volstrekt niet blind voor het goede, dat in zijn tijd gevonden werd. Hij kent ze ook die »ghewarighe herden" die »met Christus hant den onnoselen in sinen name den hemel openen; ende den hemel onsluten den sondaren die met ghelove ende met ghewarighen rouwe, ongheveinst haer sonden belien ende ghenade zoeken acn die ontfermherticheit Gods". Hij kent ze die mannen sober en rein, zacht en ootmoedig, vreedzaam en mild, deugdzaam en lijdzaam, geleerd en verstandig (»constich ende gheradich"), blijmoedig van geest, verheven van hart: »inden monde waerheit ende inden woerden besceydenheit, ende inder stemmen uutvloyende soeticheit, dat herte open, die binnenste ontsloten, tote alre noot ontfermhertich, onbecommert met groven habite, nauwe noetorft (*nement*), dat overblijft den armen (*ghevent*)" 2). Hij kent ze, maar hij weet ook dat dezulken slechts hooge uitzonderingen zijn: enkele lichtpunten in een stikdonkeren nacht, enkele oasen in een barre woestijn. Een barre woestijn! een stikdonkeren nacht! ja waarlijk dat was de omgeving en de tijd waarin Ruysbroeck leefde, de tijd waarin »Sathanas meer discipulen (*had*) dan Christus!"

Wat wij meêdeelden waren zooals de lezer zal gezien hebben klachten. Met hoeveel kracht, met welke verontwaardiging ook voorgedragen, het blijven klachten. Klachten over de bestaande vormen, zonder dat er nieuwe vormen worden gegeven. Daarom heeft men niet het recht Ruysbroeck in bepaalden zin een hervormer te noemen. De taak om Christus' Kerk inderdaad te reinigen van de smetten die haar aankleefden, om de verbasterde Kerkleer aanvankelijk te zuiveren van onreine bijmengselen, — was niet voor hem weggelegd.

Zeker bevinden zich te midden van zijn klachten over

1) *Luc. XVI*: 2; 12 *Begh.*, bl. 158; vgl. bl. 179.

2) 12 *Begh.*, bl. 153—155.

den staat der geestelijkheid genoeg aanwijzingen, hoe hij den toestand der Kerk zou wenschen. Uit zijn ideale voorstelling van het verleden blijkt duidelijk, dat naar zijn oordeel de Kerk en de monniksorden weder behoorden te worden wat zij ten tijde harer stichters waren. Maar de kracht om zijn ideaal buiten de kloostermuren van Groenendaal te verwezenlijken ontbrak hem.

Evenzoo ontbrekt het in zijn geschriften volstrekt niet aan theorien, die, consequent toegepast, moesten leiden tot omkeering van de Kerkleer dier tijden. Herinneren wij ons slechts, hoe hij overal den mensch onmiddellijk met God in betrekking staande denkt, zonder de Kerk als medium tusschen beiden te doen optreden; hoe hij de werken zonder het geloof volstrekt niet acht; hoe hij, bij waarachtig berouw van den zondaar, Gods genade en vergiffenis als onmiddellijk volgend voorstelt; hoe hij de goede gezindheid met de werken gelijkstelt; hoe hij de afzondering van de wereld voor onnoodig houdt; hoe hij het betrachten van de deugd uit hoop op de zaligheid des hemels, of uit vrees voor de straffen der hel, bepaaldelijk veracht en de deugdzame menschen van deze soort huurlingen noemt. Altemaal denkbeelden, die een kleine anderhalve eeuw later door Luther zóó en niet anders werden uitgesproken, en de Hervorming ten gevolge hadden. Maar Ruysbroeck was niet in staat die denkbeelden volledig te ontwikkelen tegenover de Kerkleer.

En waardoor schoot deze man van groote talenten en van groote geestkracht in deze twee punten te kort?

Vooreerst daardoor, dat hij een Mysticus was. Hoe edel en liefderijk van character hij ook was, hoezeer hij zijn eigen rust en zijn innige contemplatie ook wilde opofferen ten nutte van den medemensch, — de stille afzondering was hem toch te lief, zij was te veel een wezenlijke behoefte voor zijn gemoed, dan dat hij krachtdadig en met aanhoudende volharding als Hervormer in het maatschappelijke leven had kunnen optreden. Hij heeft in dit opzicht reeds oneindig meer gedaan dan de meesten zijner geestverwanten, de groote Bernard alleen uitgezonderd. Maar meer te doen dan hij deed was hem onmogelijk.

Ten tweede daardoor, dat hij daarenboven een rechtgeloo-
vig Catholiek was. Wij moeten dit vooral niet vergeten. Hij was er inderdaad in gemoede van overtuigd, dat al wat hij schreef in volkomen overeenstemming was met wat de Kerk leerde. Indien iemand hem had willen overtuigen, dat de Kerk inderdaad een andere leer verkondigde dan die van wier waarheid hij in zijn hart overtuigd was, zou hij dien mensch waarschijnlijk nimmer geloofd hebben, want de samen-
smelting van de leer der Heilige Schrift met de som van zijn eigen religieuse levenservaring was voor hem een en het zelfde als de Kerkleer. Daarvoor was hij Mysticus en geen verstandsmensch. Had men er echter werkelijk in kunnen slagen hem zijn afwijking van de leer der Kerk afdoend te bewijzen, dan zou hij ongetwijfeld zijn woord hebben herroepen en zijn hoofd ootmoedig voor het gezag der heilige Kerk gebogen hebben. Daarvoor was hij een geloovig Catholiek en geen absoluut vrij Mysticus, zooals Meester Eckart en in zekeren zin Tauler dat waren.

Ruysbroeck was dus geen hervormer. Maar toch heeft hij zonder het zelf te weten de Hervorming machtig in de hand gewerkt. Vermoecht hij zelf zijn denkbeelden aangaande de reiniging van den geestelijken stand niet buiten den omtrek van Groenendaal te verwezenlijken, zij werden verder verspreid en vonden ingang en weêrklank bij honderden betergezinden daarbuiten, waaronder mannen waren van de daad. Onder die allen was er één, die den vromen Prior met zijn gansche ziel aanhing en die, met groote practische gaven bedeed, er met Gods hulp in slaagde diens wenschen tot werkelijkheid te brengen. Die man was Geert Groote en zijn werk was de stichting van de Broederschap des gemeenen levens, aanvankelijk een kleine kring, maar die als een zuurdesem in stilte voortwerkte. Wie oplettend in de voorgaande bladzijden al wat Ruysbroeck van het »ghemeyne leven" zegt heeft gelezen, en de innige betrekking tusschen deze twee mannen kent, zal duidelijk inzien, dat de idee door Geert ten uitvoer gebracht inderdaad in Ruysbroeck haar oorsprong heeft gevonden.

Was de nieuwe broederschap met haar apostolischen een-

voud en haar nuttige werkzaamheid alzoo een beeld van de Kerk, zooals Ruysbroeck die in haar geheel begeerde, — zij werd tevens de draagster van zijn zuivere zedelijke grondbeginselen. De krachtige, bezielende taal die Geert zoolang het hem vergund was, aan het volk deed hooren, het zegenrijke godsdienstonderwijs, dat hij en zijn medehelpers alom aan tal van heilbegeerigen gaven, de vele schoone en hoogst nuttige boeken, die door de bewoners van de fraterhuizen en door de Winderheimer regulieren werden geschreven, — dit alles was voor een groot deel de weérklank van de stem van den vromen Ruysbroeck en het uitvloeisel van zijn denkbeelden. Wij hopen later in staat te zullen zijn dit breeder aan te toonen. Zóó werkte dan deze levenwekkende richting steeds verder voort, terwijl zij in mannen als Florens Radewijnsz, Gerard Zerbolt, Hendrik Mande, Dirk van Herxen, Thomas à Kempis, Wessel Gansfort en tal van anderen uitstekende woordvoerders vond. Zóó vervolgde deze nieuwe geestesrichting haar weg: overal verspreidde zij zegen en vrede en alom bracht zij hervorming te weeg. Hervorming door het goede en ware te scheppen. Het kwaad in zijn oorsprong aan te tasten en weg te doen, met den godsdienstdoodenden vorm geheel te breken, en aldus het Hervormingswerk geheel te voltooien — dit bleef voor Luther weggelegd.

Keeren wij thans weder tot onzen Ruysbroeck terug. Onder de klachten, die hij over de ontaarding der kloosterlingen uit, zijn er die, naar onze schatting, op lange na het gewicht niet hebben van de hierboven meêgedeelde. Geenszins op een reformatie, zooals wij ons die plegen voor te stellen, betrekking hebbende, vinden zij hier een afzonderlijk plaatsje. Zij gelden de weelde en de pronkzucht, die zich hoe langer zóó meer bij de kleederdracht der geestelijken openbaarden, en die den strengen asceet met ergernis en zorg moesten vervullen. Om de eigenaardigheid en de teekenachtigheid der voorstelling zullen wij het een en ander hieromtrent nog mededeelen en daarmede onze beschrijving van Ruysbroeck's houding tegenover de Kerk en de geestelijkheid eindigen.

Terwijl in den beginne de heiligen, die de monniksorden stichtten »dat groefste ende dat onweerste [= *slechste, gemeenste*] laken vercoren datmen inde provincie vant daer si in woonden, ende altoes sonder verwe'', — heeft de duivel en de hoogmoed nu allerlei nieuwe vonden gedaan: »dat zwart soude sijn'', schrijft hij aan de adellijke clarisse van Meerbeke, en hij heeft hier vooral de geestelijke zusters op het oog, »dat is brunet ghegreint ¹⁾. Dat graeuwe abytt [= *kleed*] is brune ghemingt [= *gemengd*] worden, blaeu, groen, ende roet [= *rood*] te gadere ghemingt. Wit en can men niet gheveysen [= *veinzen, ontveinzen*, men kan daar niets aan veranderen], dat moet alsoe bliven: maer hoe die verwe is, men neemt gherne die beste wolle diemen vercrighen mach, in wat state dat si. Ende alsoe dat laken bereet is, so en weetment hoe sceppen noch maken, dat [= *opdat het*] der werelt ende den duvel behaghen moghe. Selke [= *sommigen*] makent soe wijt ende soe groet, dat menre .ij. ofte .iiij. cledere af maken mochte [= *zou kunnen*]. Selke makent soe inghe, ofte [= *alsof het*] aen hare vel ghenaeft ware. Die onderrocke tote der knie cort, ende op den buuc gheknoept alsoe een sot. Selke makent soe lane, datment hoghe op scorssen moet. Ende selke makent, dat achteren hen sloyt [= *sleept*] inde modere. Prueft ende meret, aldus en waest [= *was het*] niet gheordent int beghin: ende hieromme is wolle ende varwe ende maesele der cledere irregheleer, dat is onhebbelic der ordinen. God gheve hem sine wijsheit, diet (*abzód*) maken doen ende alsoe draghen. Tote deser doerheit [= *dwaasheid*], die nu in cloesteren regneert daer volcht noch na andere chierheit [= *sieraad*]: dat sijn gordele mit silvere beslaghen, ende sonderlinghe clatermeerse ²⁾ ende chierheit, diemen daer aen hanet, dat die joncfrouwe, die nonne, al clinckende ga

1) „Brunet,” deminutief van *brune*, bruin (dus bruinachtig. Kiliaen vertaalt *brunet* door *subaquilus, subfuscus*), is een fijne donkere stof die eertijds door de rijke lieden gedragen werd en in het Fransch *brunette* heet. *Grein* beteekent een *haren stof*. „Ghegreint brunet” is derhalve brunet dat er als grein uitziet. Zie de noot van David op de straks aan te halen plaats.

2) „Meerse” — *merca, merces* beteekent *koopwaar*. „Klatermeerse.” is dus hetzelfde als *klatergoed*, evenals men ook *klatergoud* zegt.

alse ene hinne [= *hen*] met bellen". Dezelfde weelde strekt zich uit tot de cellen der nonnen. »De joncvrouwen die in ordinieren sijn, sy moeten hare cameran gheciert hebben met coetsen [= *ledekanten*], met sitte clederen [= *voettapijten?*] mit sacrgien [= *dekens*] ende met cussenen. alse ofte sy in die werelt waren". Z66 opgeschikt gaan de nonnen veelal uit, meer om de wereld dan om God te behagen, »ende hieromme is hare uutganc verghiffenisse ende ewich venijn, dat den duvel wel behaecht, dat si met hem ewelic drinken selen in die onreine camere der hellen" 1).

Het laat zich verwachten dat de opschik een zonde is waarin de mannen minder vervallen. Toch ontkomen zij evenmin Ruysbroeck's berisping. »Ghi siet wel, sal een man een cleet maken, hi doedt fronsen met langhen becken [= *uitsnijden met langhen punten*], met langhen toten [tote = *gestamen superhumeralc*, Kiliaen] ende so inghe ende so cort, dat hi come sine scamelheit bedecken can". »De monike" zegt hij, »riden ghewapent, ende met langhen zweerden alse ridderen; maer jeghen den duvel ende jeghen die werelt ende jeghen hare quade onreine ghenuechte ende ghelost sijn si onghewapent" 2). De reden waarom Ruysbroeck zich sterk verzet tegen den opschik is deze, dat daardoor de zinnelijkheid geprikkeld en de onzedelijkheid in de hand gewerkt wordt.

Na al het bovenstaande zullen wij over Ruysbroeck's theorie omtrent de Sacramenten slechts kort zijn. In overeenstem-

1) *Van seven Sloten*, bl. 108—112. Over de niet-geestelijke vrouwen laat hij zich niet minder scherp uit. Zij denken allerlei „visevase" [= *beuzelarijen*] uit om er maar behagelijk uit te zien. „Si maken ane hare hoofde bulte met hare [*chignons?*], dat sijn des duvels neste, daer si in senlen [*de duvelen* namelijk]. Maer dunct hen dat si edel sijn van gheboerte, so moetense hebben ane hare anschine cromme hoerne alse gheiten, daer si den duvel mede gheliken. Ende dan gaense hen spieghelen ochte si scoen ghenocch sijn den duvel ende der weerelt te behaghe". Zij maken „grootc wide hoetslope [d. i. kleedingstukken die men over de schouders wierp en waarin een opening was gemaakt om het hoofd door te steken. Zie Kiliaen iv.] — opdat men den vulen sac, een sac vol onreins mes [= *mest*], wel besien moghe". Zulke vrouwen zijn „des duvels nette, daer hi mede veet [= *vangt*] de sine". *Tabernakel*, II : bl. 175 vgg.

2) *Tabernakel*, t. a. p. en *van seven Sloten*, bl. 111.

ming met zijn tijd, telt hij er zeven: doop, vormsel («vermen'') boete, avondmaal, priesterwijding, huwelijk, laatste oliesalve¹⁾. In de volgorde wijkt hij een weinig af, daar de boete bij hem de plaats inneemt die gewoonlijk aan het avondmaal wordt toegewezen, en omgekeerd.

Onder Sacramenten verstaat Ruysbroeck de zichtbare teekenen en vormen, waaronder de gaven van Christus aan de Kerk bedekt zijn²⁾. Hunne werking denkt hij zich *ex opere operato* en niet *ex opere operantis*, zoodat ook een slecht priester ze zeer goed bedienen kan: »ende hier onme, al sijn die priesteren selve in dootsonden ende ter hellen ghebonden, si en moghen [= kunnen] die Sacramente niet besmetten noch ontrecynen''.

In dit alles is Ruysbroeck een trouwe zoon van de Kerk. Over het geheel is dan ook op dit punt bij onzen Mysticus niets eigenaardigs te vinden, behalve over het Avondmaal. Over dit Sacrament, dat hij, zooals wij uit zijn Biographie zagen, ten hoogste vereerde, heeft hij zich vrij uitvoerig uitgelaten, en een groot gedeelte van zijn *spiegel der ewigher salicheit* is aan dit onderwerp gewijd. De leer der Transsubstantiatie, onder Innocentius III in het jaar 1215 op de vierde lateraan-synode tot dogma verheven, treedt hier duidelijk op den voorgrond.

Als antitype van het paaschlam der Joden stelde Jezus op het Paaschfeest het avondmaal in, tot een bezegeling van zijn Testament. Hoewel hij toen het lijden dat over hem komen moest vooruitwetende, »bedruet was inder naturen, was (*Christus*) nochtan in den gheeste een liberael blide weert [= waard] ende hi hadde sonderlinghe lieve gasten, dat waren de Apostelen''. Te midden van de zijnen, bediende Jezus alzoo, het brood en den wijn nemende, de »ierste Misse''. Toen hij sprak: »dit is mijn lichaam'', veranderde hij de substantie van het brood in de substantie zijns lichaams, »niet

1) *Van den Rike*, bl. 129—133. Zooals men weet werd het zevental van Petrus Lombardus, na Thomas Aquinas algemeen aangenomen.

2) Vgl. de definitie van Hugo van St. Victor: „Sacramentum est visibilis forma invisibilis gratiae in eo collatae'', en die van Petrus Lombardus: „Sacramentum dicitur quod ita signum est gratiae Dei et invisibilis gratiae forma'' etc. Zie Hagenbach, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Leipzig 1867, S. 443 ff.

alsoe dat dat broet te nieute ghinc, maer sijn ontwerden [= *ophouden brood te zijn*] wert de lichame ons Heren; niet een nieuwe lichame; mer die selve die daer ter tafelen sat ende at ende dranc met sinen discipulen, dien hadden si oec voir hem inden Sacramente, alsoe dat sine [= *zij hem*] saghen mit haren uutwendighen oghen ter tafelen sitten. Ende dat was hem ene grote bliscap. Mer dat si saghen den selven lichame inden Sacramente met haren inwendighen oghen des gheloefs, dat was hem noch mere bliscap!" Het brood ging dus geheel in Jezus' persoon over. Dat dit een wonder was erkent Ruysbroeck gaarne, maar dat het daarom voor God niet moeielijk was om te doen, gelooft hij evenzeer. »Nieman van hem allen en vragede hem: »Meester hoe mach dit sijn?" want si wisten wel, die hemel ende erde ende alle dinc van nieute maecte, hi mach oec wel verwandelen [= *veranderen*] die ene substantie in die andere, daer hi wilt".

Wat toen geschiedde, geschiedt nog steeds in den dagelickschen »toekomst ons Heren." Op alle altaren der wereld en bij alle priesters, verandert »overmits rechte intentie ende de worden der consecracien", het brood in de enkelvoudige substantie van het lichaam van den Heer: »en al dat te voren broet was dat wert die lichame ons Heren".

Al zijn nu de hostiën over de geheele wereld verdeeld, elk daarvan bevat het lichaam des Heeren geheel, want het is ondeelbaar (ubiquiteit). Evenzoo is het met den wijn gesteld.

Beide vormen: brood en wijn, zijn elk op zich zelve het geheele sacrament; immers het levende lichaam in de hostie kan niet bestaan zonder het bloed, evenmin als het bloed in den kelk kan bestaan zonder het lichaam waarin het leeft (concomitantie). Uit de ondeelbaarheid van Jezus' vleesch en bloed volgt, dat in elk brokje van den gewijden ouwel, en in elk druppeltje van den wijn, hoe klein ook, Christus geheel, evenzeer als in den hemel, tegenwoordig is. Ruysbroeck tracht dit te verduidelijken met het voorbeeld van de menschelijke ziel, die in al de ledematen des lichaams gelijkelijk woont. Uit de algeheele tegenwoordigheid van Jezus' lichaam in elk der beide vormen: brood en wijn, volgt dat men geen onrecht doet, wanneer men den

lecken — om het gevaar van uitstorting van het heilige bloed te voorkomen — het genot van den kelk onthoudt.

De reden waarom Christus zich in deze twee vormen geeft is, dat hij ons door zijn bloed (wijn) verlost en ons een »leven der graciën ende der glorien, jeghen sinen Vader” kocht, terwijl hij ons geestelijk spijszen en voeden wilde met zich zelve en dat toonde door de wijding van zijn lichaam (brood).

Reeds in Ruysbroeck's tijd rees bij velen — Ruysbroeck noemt ze echter »grove ende onverstandighe menschen die vroeder willen sijn dan Christus, die die wijsheit Gods is” — de vraag op, waarom Christus zich in het Sacrament verborgen en bedekt geeft, en waarom niet zichtbaar en bloot, zooals hij vroeger op aarde was en nu is in den hemel? Het antwoord is dat al wat God doet wêlgedaan is, zooals de Schrift zegt. Wij zien nu nog, naar Paulus' woord, »alse in enen spieghel ende in een ghelikenisse” en eerst in het eeuwige leven zullen wij de heerlijkheid van onzen Heer zien van aangezicht tot aangezicht. Hier kunnen wij hem echter reeds kennen in het licht des geloofs, zooals de Apostelen dat zoowel vóór als na de opstanding deden. Zij zagen een mensch en zij geloofden dat hij God was. Alzoo zien wij het Sacrament, en gelooven dat het is het lichaam des Heeren. En inderdaad, wanneer wij den Heer zagen in al zijn hemelsche heerlijkheid, wij zouden het niet kunnen verdragen, want onze oogen zijn sterfelijk. Daarenboven, konden wij den Heer zien zooals hij is in den hemel »soe waert ons ommoghelic ende oec ommenscelijk dat wi sinen lichaem souden eten ende sijn bloet drinken”.

Dit over het Sacrament zelf. Laat ons nu zien wat de mensch in het Sacrament ontvangt.

Het genot, bij het ontvangen des Avondmaals gesmaakt, hangt af van de zedelijk-godsdienstige ontwikkeling, waarop degeen die het ontvangt, staat. Op het standpunt van het Werkende leven, geeft Jezus ons zijn vleesch, zijn bloed en zijn verheerlijkt lichamelijk leven vol vreugde en zoetheid. Hiermede worden wij gevoed »naden nedersten deele” onzer menschheid, en gereinigd van de zonden. In het Innige Leven geeft Christus ons zijn geest met de hoogste krachten vol heerlijkheid en

gaven der deugden. Daarmede worden wij gespijsd en verlicht in »enicheit ons gheests ende in die overste craftte." Eindelijk geeft hij ons zijne persoonlijkheid met goddelijke klaarheid, die zijn geest en alle door de genade verlichte geesten verheft in »die hoghe ghebrukelike enicheit." Daarmede worden wij vereenigd met den Vader. Dit geschiedt in het Schouwende leven.

Ruysbroeck is geheel vervuld van de onuitsprekelijke zaligheid, die den mensch in deze ontmoeting van zijn Heer te beurt valt. De uitdrukkingen, die hij bij de beschrijving daarvan bezigt, zijn bijna dezelfde als die waarmede hij den toestand der Beschouwing schildert. Hij gebruikt wederom het beeld van den minnestrijd tusschen Christus en den minnenden mensch, en van den geestelijken honger die telkens grooter wordt, hoe meer de Heer zich zelven tot spijs geeft. In zijn naïeve vroomheid gebruikt hij curieuse uitdrukkingen. »Christus' minne'', zegt hij, »die is ghierich [= *begeerig*] ende milde; al gheeft hi ons al dat hi heeft ende al dat hi is, hi nemt ons oec weder al dat wi hebben ende al dat wi sijn; ende hi eyst ons meer dan wy gheleysten moghen. Sijn hongher is sonder mate groot: hy verteert ons al uut te gronde; want hi is een ghierich slockaert ende heeft den mengerael [= *geewhonger*]; hi verteert dat merch uut onsen benen: ende al sijn wi arm, hi en achtens niet, want hi en wilt ons niet laten." Eerst brengt hij spijs; maar als wij gezuiverd zijn en in de minne gebraden, »soe gaept hi alsoe die ghier diet al verslocken wilt. Mochten wi sien die ghierighe ghelost die Christus heeft tote onser salicheit, wi en mochten ons niet onthouden wie en souden hem in die kele vlieghe. Al luden mine worde wonderlike, die mynende die verstaen my wel."

Het is zeker opmerkelijk dat bij Ruysbroeck's voorstelling van de zaligheid het geven altijd grooter wordt gedacht dan het ontvangen!

De heerlijkheid die Christus in het sacrament bereidt, is onvergelykelyk grooter dan de glorie van Salomo die de koninginne van »Oestlande'' deed bezwijmen. En indien wij de Godheid die wij voor ons hebben, in het sacrament aanschouwen, dan worden wij aan ons zelve ontfloed, »ofte wi vielen in omachte van wondere ende van ongheduerre voir die tafele ons Heren." Wij zien, dat wat de oude biograaf vertelde van

Ruysbroeck's innige voorliefde voor het heilige Avondmaal (bl. 141) niet overdreven is. Uit de volheid van zijn religieuse ervaring zegt onze Mysticus dan ook: »in desen begheerliken toevoeghene ende in deser ghelost, is den mensche dicwile groet goet ghesciet, ende menich heymelic verborghen wonder gheopenbaert ende ontdeet vander riker goeden Gods. Alsoe de mensche herdinet in desen ontfane der martelien ende dies lidens dies precioes lichamen Christi dien hi ontfeet, soe comt hi bi wilen in selke minlike devocie ende ghevoellike compassie, dat hi begheert met Christo ghenaghelt te sine aenden cruce ende dat hi begheert sijn hertebloet te stortene in die ere Christi. Ende hi druct hem in die wonden ende in die opene herte Christi sijns behouders. In deser oefeninghen'', herhaalt hij, »is den menschen dicwile vele vertoenens [= *openbaring*] ende vele goets ghesciet. Dese ghevoellike liefde met compassien, ende die sterke ymaginacie met ynnighen ghemerke in die wonden Christi, die mochte [= *kon, zou kunnen*] soe groet syn, dat den mense sou duncken dat hi ghevoelde der wonden ende der quetsuren Christi in sijn herte ende in alle sine lede. Ende soude enich mensche ghewaerlike die teykene der wonden ons Heren ontfanen in enigher wijs (Stigmatisatie), dat soude dese mensche sijn.'' Onverwacht laat hij volgen: »ende hier mede doen wi Christum ghenoech naden nedersten deele sire menscheit''. En inderdaad, deze stigmatisatie, voor anderen het hoogste ideaal, valt voor dezen wonderlijken Mysticus in den lageren trap van het Innige leven, waarin door hem eveneens de visioenen en de openbaringen werden geplaatst! De voorwaarden waarop de mensch het Avondmaal mag genieten, zijn: een reine conscientie en »ghewarighe bekenisse'' [= *waarachtige kennis*] van God.

Zeker wordt niet door allen die ten avondmaal gaan aan deze voorwaarden voldaan. Is dit het geval, dan gebruikt men het Sacrament onwaardiglijk. Ruysbroeck onderscheidt de avondmaalgangers in zeven partijen. De eerste bestaat uit menschen van een zachtmoedige natuur, die, beroerd door Gods genade, zóózeer in liefde ontbranden, dat zij alles om God willen opgeven. Wanneer zij echter bevinden dat zij God

niet nader kunnen komen dan in het Sacrament, dan worden zij ongedurig, zóózeer dat zij meenen onzinnig te worden wanneer zij het sacrament niet kunnen krijgen. Zulke menschen zijn er niet veel; het zijn meest »vrouwen ofte joncfrouwen ende luttel mannen.” Zinnelijk van natuur als zij zijn, hebben zij een zinnelijke oefening en kunnen zij niet begripen »hoe men onsen Heer ontfaen mach inden gheeste, sonder dat sacrament.” Ruysbroeck vergelijkt deze menschen bij het »conincskene in Capharnaum” die niet geloofde dat onze Heer zijn zoon kon genezen wanneer hij niet in zijn huis kwam ¹⁾.

De tweede partij zijn menschen subtiel en verstandig van geest maar tevens onkuisch van natuur. Zij worden vergeleken »bij enen man die hiet (sic) Centurio” die geloovig in den geest, toch heiden was en onbesneden in de natuur. Toen zijn knecht ziek lag, bad hij den Heer dezen te genezen. De Heer zeide: »Ik zal komen en zal hem genezen”. Toen antwoordde Centurio: »Heer! ik ben niet waardig dat gij onder mijn dak komt, maar spreek alleenlijk een woord en mijn knecht zal genezen worden.” ²⁾. Zóó gaat het ook dezen menschen. Zóólang als hun knecht, dat is hun lichamelijke natuur, krank is en gekweld wordt door den vijand, gevoelen zij zich het heilige Sacrament onwaardig. Toch zijn zij in hun geest vol geloof en vol goddelijke liefde. Daarom heeft God hen meer lief dan de eersten, en ontvangen zij in den geest de sterke spijs die zij noodig hebben om te overwinnen.

De derde partij zijn menschen die Zaccheüs ³⁾ den tollenaar gelijken, die, begeerende Jezus te zien, de schare vooruitliep om in een boom te klimmen waar Jezus langs moest komen: m. a. w. de Schouwende menschen. Tot hen spreekt de Heer: »Hoort en komt af, want ik moet heden in uw huis blijven.”

De vierde partij zijn menschen die ten Sacrament gaande, ongeveinsd Gods eer en hun eigen zaligheid zoeken; menschen die de regelen, orden en goede zeden stipt betrachten. De

1) *Joh.* IV : 46—50.

2) *Matth.* VIII : 5—13.

3) *Luc.* XIX : 2 vgg.

vijfde partij zijn hoovaardigen en schijnheiligen. De zesde partij zijn lieden die onzen Heer en hun eigen zaligheid zóó liefhebben, dat zij zich voornemen nimmer meer doodzonden te doen en de wet steeds na te leven. »Ende een warf inden jare, dats te Paeschen, willen si biechten haer sonden, cleyne ende groet, ongheveinsdelic. Ende dan willen si ontfanen dat heylighe Sacrament, na die wet ende na die ghewoente goeden kerstenre menschen”. Dit zijn dus de gewone brave lui. De zevende partij wordt vertegenwoordigd door menschen, die Christus blasphemeeren en de tegenwoordigheid van zijn vleesch en bloed in het Sacrament stoutweg ontkennen. »Dese sijn alle verdocmt”¹⁾.

En nu nog Ruysbroeck's Eschatologie. — Bij den dood (het *judicium particulare*) zal Christus richten en rechtvaardig beloonen en straffen. De getuigen zullen zijn de engelen en de consciëntiën der menschen. Als aanklager zal optreden de »viant vander hellen”. Voor deze rechtbank zullen allen moeten verschijnen. Tot in het diepst der hel zullen verdoemd zijn de kwade christenen, die zonder berouw in doodzonden stierven. Op hen volgen de Heidenen en de Joden, die evenzeer verdoemd zullen worden al zal hun pijn geringer zijn. De goede Christenen, die somtijds tot de zonde vervielen en berouwvol opstonden, maar de boete niet hebben volbracht, komen in het vagevuur tot loutering. Wie Gods geboden naleefden, en, wanneer zij ze een enkelen keer overtraden, met rouw en boete tot God terugkeerden en met de werken der liefde hun penitentie volbrachten, zullen ten hemel varen zonder vagevuur. Zij, die boven alle uitwendige werken der liefde, hunne wandeling hebben in den hemel en vereenigd met en verzonken zijn in God, zoodat »tusschen Gode ende hem niet en middelt dan tijt ende stat der stervelicheit” (de Schouwers), — zullen, wanneer ze van het lichaam ontbonden worden, op het oogenblik zelf hun eeuwige zaligheid genieten en niet worden geoordeeld, maar zij zullen ten laatsten dage

1) Zie over het avondmaal *Sp. d. e. Z.*, bl. 144—207 en *Bruidloft*, bl. 19, 20 en 122—125.

met Christus over de andere menschen oordeelen ¹⁾. De zaligheid des hemels denkt Ruysbroeck zich natuurlijk als de voortzetting en verdere (?) volmaking van die van het leven der Beschouwing. Wij spraken vroeger (bl. 295) reeds over dit punt en zullen het daàr gezegde hier niet herhalen.

In overeenstemming met de Schrift en de Kerkleer (Augustinus), verwacht Ruysbroeck bij het wereldgericht een nieuwe aarde en een nieuwen hemel ²⁾. Ten laatsten dage, wanneer de bazuin schalt, dan zullen alle dooden opstaan. Dan komt Christus met zijn engelen en heiligen in al zijn heerlijkheid op aarde, om het jongste gericht te houden in het dal van Josaphat »want dat is in midden in ertrike'' en nabij Jerusalem, waar God den eersten mensch schiep ³⁾. Dadelijk na het oordeel, wanneer de boozen in de hel zullen zijn, worden hemel en elementen vernieuwd. Al wat op aarde is zal met vuur verbrand worden, en evenzeer door het vuur zal God de elementen vernieuwen in klaarheid, en ze fijner en schooner maken dan zij te voren waren. Voor zóóverre zij besmet waren door de zonden der menschen ⁴⁾, moeten zij gereinigd worden; voor zóóverre zij de goede menschen gediend hebben, zullen zij beloond worden door schoonheid, terwijl zij daardoor tevens het gezicht van de zaligen verheugen. De »overste nature'', de hemel en de planeten, die, omdat zij verre van de aarde waren, puur en overmengd zijn gebleven, behoeven niet gezuiverd te worden, maar zij zullen grootere klaarheid ontvangen en onbewegelijk worden — daar zij niet langer de sterfelijke menschen behoeven te beroeren. De zon zal onbewegelijk staan in het Oosten en de maan in het Westen. De aarde zal zijn klaar als kristal en vlak als de palm van eens menschen hand. De wateren zullen zuiverder en helderder wezen dan zij nu zijn, »ende blijvende nader ghedaenten ende

1) *Bruiloft*, bl. 20—24; vgl. I *Cor.* VI : 2, 3 en *Judas* : 14.

2) Vgl. *Hagenbach*, a. W. S. 304 ff., 478; vgl. *Jesaja* LXV : 17; LXVI : 22; *Ps.* CII : 27; II *Petr.* III : 13; *Openb.* XXI : 1.

3) Deze geographische bepaling, door de Kerkvaders algemeen aangenomen, steunt op *Joël* III : 2. — Zie verder over Christus' toekomst I *Thess.* IV : 15 vgg. I *Cor.* XV : 20 vgg. en elders.

4) Zie *Rom.* VIII : 19—22.

nader substancie". De lucht zal helder zijn, want zon en maan en al de sterren zullen zevenmaal helderder schijnen dan ze nu doen. Daar zullen geen wolken, daar zal geen hagel, noch regen, noch wind, noch bliksem, noch donder, noch immermeer nacht zijn. Het zal wezen een eeuwige dag en een eeuwig licht in hemel en op aarde. De donkerheid der lucht, de zwaarheid der aarde, de koudheid des waters en de brandende hitte des vuurs, dit alles zal in de hel verzingen. Zóó zullen hemel en aarde voorbijgaan, niet om te vergaan maar om geheel vernieuwd te worden. ¹⁾).

Tegelijk hiermede worden de lichamen der gezaligden verheerlijkt. Iedere doode verrijst met hetzelfde lichaam waarin hij op aarde leefde, maar het zal volmaakt wezen, al was het te voren ook misvormd en leelijk. Het zal dan zevenmaal lichter zijn dan de zon, en doorschijnend als kristal; zóó »ondoechlic" [= *onkwetsbaar*], dat al het helsche vuur en alle zwaarden die ooit bestonden, het niet kunnen deren of kwetsen ²⁾); zóó snel en zóó licht (ligt) dat de ziel het lichaam in één oogenblik zal kunnen voeren naar de plaats waar zij wezen wil; zóó fijn eindelijk dat het, al ware er een metalen muur honderd mijlen dik, daardoorheen zou gaan als de zonneschijn door het glas. Allen zullen dan denzelfden leeftijd hebben en voor immer behouden, namelijk den leeftijd dien onze Heer Jezus Christus had, toen hij om onzentwille stierf. Tevens zullen allen dezelfde grootte hebben, »want een mensche van hondert jaren ende een kint van eenre nacht, die sullen ghelije groet sijn van lichame". In de volmaakte lichamen zal dan een ziel wonen gesierd met alle deugden. Evenals echter de eene ster in heerlijkheid van de andere verschilt, zoo zal er ook altijd nog individueel onderscheid blijven in de heerlijkheid der lichamen ³⁾), bijv. die van kinderen, gestorven eer zij tot

1) Luther drukte dit later in zijn eigenaardige, humoristische taal aldus uit: „nu heeft de hemel zijn werkpak aan, maar dan zal hij zijn zondagsche kleederen aantrekken". Zie Hase *Hutt. Red.*, S. 282.

2) De onschuldige kinderen die ongedoopt stierven lijden door Gods ontfermende goedheid evenmin „inden voirborghe der hellen".

3) Deze voorstelling berust op een door verscheidene vroegere en latere Kerkleeraren voorgestane, doch onjuiste opvatting van I *Cor.* XV, 37—44 en vgg., waar

de kennis van goed en kwaad kwamen, zal minder zijn, dan die van de heiligen, omdat zij geen licht in zich hebben van hunne verdiensten, »mer vander glorioser sonnen, dat is vander doot Christi, ende van sijne verdiensten sijn si verclacrt”.

In dezen toestand wordt een eindelooze zaligheid gesmaakt, bij een eeuwige schoonheid, die niet vergaan kan, een eeuwige vrede die niet verstoord wordt, een eeuwige jeugd die niet voorbijgaat, terwijl alles rondom even schoon en heerlijk is. Eeuwig zal God door de zaligen worden geloofd, en zonder ophouden zal de liefelijke zang der engelen en heiligen weêrklinken en »die gloriose luut”, die »soe minlic sal sijn te hoorne!”¹⁾ Dan zal de kennis volkomen zijn, geen mysterien zullen meer overblijven. Met het lichamelijk oog zal gezien worden de »gloriose moeder” en de Zoon, en met het inwendige oor zal het Woord worden gehoord.

Donker steekt tegen dit alles de rampzaligheid der verdoemden af. Terwijl Christus met zijn engelen en rechtvaardigen opvaart ten hemel, zal de duivel met de zijnen verzinken in de hel. Zij zullen dáár voor eeuwig gestraft worden, omdat zij zich van God hebben afgekeerd en Hem hebben versmaad. Hun zwaarste straf zal zijn, dat zij eeuwig God moeten derven. Zij zullen verder zonder ophouden door vuur verteerd worden. Of echter dat vuur geestelijk of stoffelijk, of beiden tegelijk wezen zal weet Ruysbroeck niet, ofschoon hij het laatste voor waarschijnlijk houdt, — hij laat het echter aan God over, want God heeft zeker wel de macht om in ziel en lichaam beiden een stoffelijk vuur te doen branden. Dit vuur zal zijn voor hen die het schepsel meer dan geoorloofd is lief hadden. Zij, die zonder liefde tot God ten gerichte verschijnen, zullen gestraft worden met een eeuwige helsche koude. »Want

blijkens het verband slechts wordt aangetoond, dat het verheerlijkte lichaam een geheel ander zal zijn dan het aardsche. Zie o. a. den *Comment.* van Meyer op deze plaats. 3te aulge 1870, S. 457 ff.

1) Vgl. *van .vii. trappen*, bl. 44 vgg. „Ende Christus, onse kantere [= *cantor*] ende onse voirsanghere, — die soe wale hemelseen sang can, die thone, ende die flornerre [= *Ital. fioritura*] ende sijn discant — sal singhen met sijne glorioser sueter stemmen een ewich liedeken, dat is lof ende eere, sinen hemelschen Vader. Ende wi selen alle na singhen dat selve liedeken met bliden moede, met claren stemmen, eewelic al sonder einde.”

die Gode niet en mint, hi brinet grote coude, ende in kolden (*sic*) moet hi ewelic bederven". Hoewel hier overal, in- en uitwendig, de diepste duisternis heerscht, zullen de rampzaligen echter nog juist genoeg kunnen zien om de ijselijke vertooningen der duivelen en der verdoemde lichamen, en de walgelijke onreinheid van hun verblijf te ontwaren. De worm der conscientie zal altijd knagen maar niet sterven. Door den grooten angst zal er een eeuwig klagen en zuchten zijn, niet van berouw maar van aanhoudende pijn. »Si selen altoes sterven ende nemmermeer versterven". De volkomen zekerheid, die de verdoemden hebben aangaande den eeuwigen duur hunner straffen, brengt ze tot een eeuwige wanhoop ¹⁾.

De aard der straf zal afhangen van de hoedanigheid der begane zonde. Wie hier hoovaardig zijn, zullen dáár de minsten zijn, en zullen den duivelen en den verdoemden tot een voetbank moeten dienen. De gierigaards zullen volgegoten worden met brandende vlammen, als gloeiend zilver en goud en »als gesmolten mottael". Terwijl haat en nijd dáár nog veel weliger tieren zullen dan hier op aarde, zullen echter allen eeuwiglijk bijeen moeten blijven. Toorn en woede zullen daardoor zóó toenemen, dat allen daar als verwoede honden op elkaâr zullen aanvallen, alsof zij elkaâr verscheuren wilden. De traagheid zal dáár zóó groot worden, dat niemand daar ooit zal begeeren een goed werk te doen, en de lichamen zwaarder en onbewegelijker wezen zullen dan molensteenen, en alsof zij met ijzeren ketenen waren vastge-

1) Deze wanhoop wordt nergens duidelijker voorgesteld dan door Suso in zijn *Büchl. von der Weisheit*, C. XI, bl. 289 van Diepenbroek's nieuw-duitsche uitgave van Suso's werken (1837). Hij laat dáár de verdoemden zeggen: „Wij zouden begeeren dat er een molensteen ware zóó breed als de geheele aarde en zóó groot van omtrek, dat hij overal den hemel beroerde, — en dat er dan een klein vogeltje kwam, eens om de honderdduizend jaar, dat van den steen een stukje afbeet zóó groot als het tiende deel van een gierstkorrel, zoodat het in de tienmaalhonderdduizend jaren juist zóóveel van den steen afpikte als een gierstkorrel groot is: — zie, wij armen begeeren niets anders, dan dat er, wanneer er een einde aan den steen komen zou, er dan ook een einde aan onze pijn zou komen; en dat mag niet eens geschieden!" — Deze plaats heeft zekere vermaardheid verworven en is in haar geheel opgenomen o. a. in Waekernagel's *altdeutsches Lesebuch*, Sp. 879; in Hagenbach's *Dogmengeschichte*, S. 494; gedeeltelijk bij Böhringer *die deutschen Mystiker*, S. 412.

hecht. De gulzigaards en de lekkerbekken, die God geheel en al om hun verhemelte vergaten, zullen zwavel en kookend pek tot spijs en drank moeten gebruiken. Door dit voedsel zullen zij dermate verhit worden, dat het helsche zweet hun aan alle kanten zal uitbreken. En zóó heet zal dit zweet zijn dat, indien iemand van metaal was en er een druppel daarvan op hem viel, hij zou smelten. Ruysbroeck heeft daarvan een voorbeeld gehoord, dat wij als een curiosum zullen meêdeelen. Ofschoon alles behalve zóó imposant als de schrikbeelden van Dante, spreekt het zeker sterk genoeg, en is het — al werkt het misschien op onze lachspieren — wèl in staat den goedgeeloovigen lezer kippevel te doen krijgen.

Het verhaal luidt als volgt:

»Het waren drie gulsighe monike op ghenen Rijn [= *aan gene zijde van den Rijn*], die dicwijl besiden vanden convente aten, om dat si sonderlinghe spise eten wouden. Die twee storven haestelic ende onversiens, want die ene verworghede ende die ander verdranc daer hi baden soude. Doen quam die ene weder, ende openbaerde hem den derden gheselle die noch leefde, ende seide hi wer verdoemt. Doen vraechde hem die levende monic of sine pine oec groet waer. Doen nam hi sine hant, ende liet vallen enen dropel zweets op enen candelaer van mottale die daer stont, ende hi versmelte [= *versmolt*] in enen oghenblick, als onghel [= *smeer*] ende was in enen heten ovenc. Ende die stanc wart soe groet dat die moniken moesten rumen dat kloester drie daghe lanc. Ende die moninc diet sach, die liet [= *verliet*] den cloester, ende hi wert Mynre-broeder [= *Minderbroeder, Franciscaner*]. Ende diet my seechde [= *zegde*], die had daer monic gheweest ende was worden een Prediker" [= *predikheer, Dominicaner*].

Zóó ontzaglijk zullen de verschrikkingen der hel zijn! Laat dus een iegelijk die nog »inder tijt van graciën" leeft, wèl toezien welke keuze hij doct. Laat een ieder die niet vatbaar is voor een hooger motief, zich althans door vrees

voor deze ontzettende straffen van het kwaad laten afschrikken en zich richten op de deugd.

»Bidt God dat wi kersten ghelove behouden, ende alsoe gheciert sijn met docchden, dat wi, ten ordele Gods, Christus woert horen moeghen: »Comt, ghebenedide mijns Vaders, besit dat rike dat u bereit is van beghine der werelt" 1). Dat verlene ons die Vader, die Sone, ende die heylighe Ghceest. Amen" 2).

Wij zijn aan het einde van ons onderzoek aangaande Ruysbroeck's denkbeelden gekomen. Slaan wij nu nog even den blik achterwaarts, en trachten wij ons zelve rekenschap te geven van het behandelde.

Dat er op het gebied der Mystiek groote ontwikkeling heeft plaats gehad, zal zeker wel uit het bovenstaande gebleken zijn. De Mystiek van de latere Grieken, geworteld in den wijsgecrigen geest van het oude Griekenland, was een verbinding van het gevoel met het praevaleerende verstand. Als zoodanig kon zij geen ander streven hebben dan het zoeken naar de theoretische oplossing van raadselen die echter, uit den aard der zaak, boven haar bereik waren. Waar het verstand te kort schoot, werd het gevoel te hulp geroepen, zoodat de meest phantastische resultaten verkregen werden, en de geheele Mystiek een phantastisch-theoretisch character aannam. Door het Christendom kreeg de Mystiek nieuw voedsel. De stellige uitspraak der Christelijke leer omtrent de bovenzinnelijke waarheden maakte echter het zoeken overbodig. Daardoor werd het gevoel tot zijn eigen sfeer teruggebracht: het kon zich weder den weg laten wijzen en zich laten voorlichten door den Godsdienst, om zich in

1) *Matth.* XXV : 34.

2) *Zie vanden kerstenen ghelove*, bl. 246 tot het einde; *van den Rike*, bl. 251—257. Dat Ruysbroeck in de Eschatologie de algemeene begrippen van zijn tijdgenooten volgde, kan men het best zien door het bovenstaande te vergelijken met hetgeen Dr. C. M. Vos in zijn zeer belangrijk geschrift: *de leer der vier uitersten*, (dood, oordeel, hel (vagevuur), hemel), Amsterdam 1866, bl. 65—145, uit andere Middeleeuwsche auteurs meedeelt. Ook in de *Divina Commoedia* van Dante worden in hoofdzaak dezelfde Eschatologische theorien aangetroffen.

zich zelve terug te trekken. Zóó ontstond de kluzenaars- en monnikenmystiek. Het aanvankelijk bepaald practisch-ascetisch character dezer Mystiek, werd geheel op den achtergrond gedrongen, toen het Neoplatonisme, gedekt onder den heiligen naam van Dionysius, het Christendom binnensloop. Van toen af liet zich wederom de neiging naar enkel speculatieve theoriën in de Mystiek gelden, en smolt deze inderdaad met de Neoplatonische philosophie samen. Even als vroeger, werd wederom de oplossing van de groote problemen der wijsbegeerte haar uitsluitend doel. Na het ontstaan der Scholastiek, deed de reactie tegen de dialectiek en het veldwinnend Scepticisme de Mystiek wederom haar speculatiën opgeven om den kerkelijk-practischen vorm aan te nemen, waarin wij haar bij Bernard gevonden hebben. De toenadering van Mystiek en Scholastiek had eindelijk weder een meer wetenschappelijke behandeling van de eerste ten gevolge, die zich in de psychologische Mystiek der Victorijnen duidelijk vertoont. Daardoor werd echter wederom de practijk voor de theorie opgegeven.

Tot dusverre treedt de Mystiek dus altijd slechts van eene zijde te voorschijn, òf van de practische, òf van de theoretische, maar nergens vertoont zij zich in beide vormen tegelijk. Hetzelfde geldt van de Pantheïstische secten der dertiende, veertiende en vijftiende eeuw, die, zooals wij zagen, niet zelden speculatief-mystische grondstellingen hadden, hoewel haar de ascese te eenenmale ontbrak.

Sinds de veertiende eeuw begonnen de beide hoofdstroomden der Mystiek zich te vereenigen. Dat geschiedde in de zoogenaamde Germaansche Mystiek, en bij geen harer vertegenwoordigers in zóó hooge mate als bij Ruysbroeck. Door hem werden theorie en practijk voor het eerst tot één nauw samenhangend geheel en tot de meest volkomene harmonische ontwikkeling gebracht. De diepzinnige bespiegelingen van Dionysius worden bij hem terug gevonden, maar inniger samengevoegd en veel breeder uitgewerkt. Eveneens werden de psychologische grondstellingen van de Victorijnen door hem opgenomen, maar verder ontwikkeld en verheven tot de grondslagen van de meest systematische Beoefeningsleer. Van den anderen kant nam hij de vrome ascetische wenken

van Bernard ter harte, maar, door ze in het groote stelsel zijner Mystiek op te nemen, wist hij ze organisch te verbinden en ze daardoor een veel hoogere beteekenis te geven. Daarenboven kwam de Mystiek bij Ruysbroeck tot een vrije ontwikkeling, vrij van de knellende banden eener in vele opzichten onreine Kerkleer. Immers, waar voor Bernard de auctoriteit van Schrift en traditie absoluut was, volgde Ruysbroeck overal de inspraak van het zuiver godsdienstig gevoel. Dat hij daardoor iets beters kon geven, liet zich verwachten. Wij zagen het, waar wij hem hoorden over boete en berouw, genade en vergiffenis, afzondering van de wereld enz. Door de volkstaal te gebruiken, werd Ruysbroeck eindelijk eerst geheel in staat gesteld de Mystiek tot een levenwekkende kracht te maken. Immers meer van het volk dan van de grootendeels verbasterde geestelijkheid, moest de vernieuwing des geestes uitgaan. Inderdaad gelooven wij, dat uit de voorgaande bladzijden gemakkelijk vooruitgang op het gebied der Mystiek is te bespeuren, voortdurende vooruitgang van de dagen van het oude Griekenland af tot Ruysbroeck toe, en dat ieder lezer gaarne zal toestemmen dat Ruysbroeck's Mystiek de kroon mag heeten op al wat vroeger op dit gebied gedaan was.

Hiermede wordt echter volstrekt niet ontkend, dat de Mystiek van Ruysbroeck voor ons, nuchtere beoordeelaars als wij zijn in de negentiende eeuw, niet hare zwakke zijde heeft, en geenszins in alle opzichten even aantrekkelijk kan zijn. Veel, van wat hij zegt aangaande het hoogste stadium der Beschouwing, draagt kennelijk sporen van ziekelijke overspanning en kan onmogelijk het resultaat van zelfdoorleefde toestanden zijn ¹⁾. De reden waarom wij den lezer betrekkelijk lang met deze phantastisch-sentimenteele droomerijen hebben bezig gehouden, is dan ook niet dat wij ons zóó bijzonder tot dit alles voelden aangetrokken — het tegendeel is waar —, maar de oorzaak was de onmogelijkheid, om buiten dit alles een juiste voorstelling van Ruysbroeck's stelsel te krijgen. Wie Davids uitgave zelf in handen krijgt en ziet hoeveel plaats Ruysbroeck

1) Hierdoor valt voor Erbkam (zie boven bl. 14) ook Ruysbroeck, dien hij voor den grootsten en reinsten van alle Mystici houdt, uit de rij der Mystici weg.

aan deze beschrijvingen gunt, zal zeker erkennen, dat wij op dit punt zóó kort zijn geweest als maar eenigszins, bij een grondige behandeling, mogelijk was.

Een andere grief is dat Ruysbroeck vaak onduidelijk is en niet zelden zich zelven tegenspreekt. De mensch wordt door middel van het Mystische proces nu eens geheel identisch met God, dan weder blijft hij, niettegenstaande de innigste gemeenschap, toch altijd van God gescheiden. Hier leert hij, dat op den hoogste trap der Beschouwing het goddelijk evenbeeld tot hetwelk wij geschapen zijn, geheel is verwezenlijkt, daár weder predikt hij een eindelooze en eeuwige volmaking. Zulke inconsequentien zijn echter dingen, die hij met al zijn geestverwanten gemeen heeft; zij vinden haar natuurlijke verklaring in de omstandigheid, dat hij Mysticus en tevens geloovig zoon der Kerk geweest is. Deze twee, kerkelijk Christendom en Mystiek bleven voor hem, natuurlijk zonder dat hij het zelf wist, twee zaken die elkaár nimmer volkomen dekten en die hem tot tegenstrijdige uitdrukkingen uitlokten. Zóó is er, om een ander punt te noemen, in zijne Mystiek volstrekt geen plaats voor erfzonde en voor verzoening en voldoening in orthodoxen zin, en eigenlijk voor geen middelaarschap van Christus in het geheel —, en toch noemt hij zich een geloovig Catholiek, in alle stukken aan de Kerk onderdanig.

Doch niettegenstaande al deze inconsequentien en al wat men verder tegen haar mag hebben, heeft Ruysbroeck's Mystiek, zooals zij is, groote belangrijkheid. In den loop van ons schrijven hebben wij het woord Mystiek meer dan eens in kwade beteekenis moeten bezigen en, om van anderen niet te spreken, van Ruysbroeck meermalen gezegd dat hij tot veel goeds niet in staat was, omdat.... hij Mysticus was. Wij nemen het vroeger gezegde volstrekt niet terug, maar mogen niet vergeten, dat de groote en weldadige invloed, dien Ruysbroeck op zijn tijd heeft gehad, juist in dezelfde omstandigheid dat hij Mysticus was, gelegen is. Zonder dat had zijn reine Beoefningsleer nimmer ingang gevonden bij zijn tijdgenooten, en had hij zeker evenmin ooit iets vermocht, niet tot bestrijding, maar tot bekeering der rampzalige kettters en ongeloovigen, en tot waarschuwing van de eenvoudigen voor de afschuwe-

lijke, steeds wijder om zich heen grijpende dwaalleer dezer lieden. Mysticus als hij was, vond hij echter overal en bij allen punten van aanknooping, en was hij alzóó in staat zijn tijdgenooten te maken tot vrome Mystici. En dat moesten de meesten zijn eer zij vatbaar waren voor een hooger standpunt van godsdienstige ontwikkeling. Toen de Kerk zich rechtstreeks stelde tusschen den mensch en God, moest bovenal gepredikt worden: onmiddellijke gemeenschap van de ziel met God: deze prediking kon, bij de toenmalige geestesrichting, nergens anders van uitgaan dan van de Mystiek.

In dit laatste ligt nóg altijd de beteekenis der Mystiek, ook voor onzen tijd. Men is in de laatste jaren gewoon geworden de Mystiek voor een overwonnen standpunt te verklaren. Naar ons oordeel zeer ten onrechte. De Mystiek is vooreerst een stadium, dat ieder mensch van een opgewekt godsdienstig gemoed, in zijn godsdienst-proces moet doorloopen, welke ook de staat zijner wetenschappelijke ontwikkeling zij. Dat dus immer in het leven van velen een mystisch tijdperk zal zijn aan te wijzen, mag niet worden betwijfeld. Maar ook onder de menschheid in haar geheel heeft de Mystiek nog geenszins haar zending volbracht, zoolang nog niet alle menschen hun roeping, om onmiddellijk tot God zelve te gaan, begrepen hebben. Of de Mystiek ook niet weder over korteren of langeren tijd een heerschende richting zal kunnen worden, is een vraag, die wij, met het oog op de te verwachten reactie van het koude Materialisme onzer dagen, en op de zich reeds vertoonende »Mystische verschijnselen" (Spiritisme enz.), niet gaarne ontkennend zouden durven beantwoorden.

Hoe dit zij, dit is zeker, dat de kennismaking met de Mystiek, waar zij vertegenwoordigd wordt door een man als Ruysbroeck, niet anders dan nuttig kan zijn voor het hoofd en vooral voor het hart. Voor het hoofd: want al is er in Ruysbroeck's speculatieve theoriën veel verouderd, — zijn grootsche en diepzinnige Triniteitsleer, de grondslag van het geheele architectonische stelsel, doet zeker in belangrijkheid niet onder voor het beste wat op dit stuk door de wijsgeeren geleverd is. Niet minder gewichtig is Ruysbroeck's voorstelling van de zaligheid als een eeuwig streven naar vereeniging met God, een streven,

dat, zoomin hier als hier namaals, ooit kan worden opgegeven, door den eeuwigdurenden prikkel der liefde tot God, en nimmer zijn doel kan bereiken door den onmetelijken afstand, die, bij alle toenadering en innige gemeenschap, altijd tusschen ons en God blijft bestaan. Men noemt terecht belangrijk wat Lessing aangaande het bezit van en het zoeken naar waarheid heeft gezegd: naar wij hopen, zal men erkennen dat Ruysbroeck's voorstelling nog praegnanter en stouter is.

Zonder twijfel heeft Ruysbroeck echter de meeste aantrekkelijkheid voor het hart. Niet waar? al stieten wij ons soms aan ziekelijke gevoelsoverdrijving, al maakte zich daarbij enkele malen een gevoel van onwil van ons meester, wat beteekent dit tegenover de stichting, de verkwikking en de opwekking door de lezing van tal van schoone en heerlijke plaatsen verschafft? De beelden waarmede Gods oneindige goedheid, genade en barmhartigheid voor den mensch, en de vurige gloeiende liefde van den mensch tot God zijn geteekend, zijn inderdaad onvergelykelyk schoon en bezitten een kracht die, sterk afstekende bij de overdreven sentimentaliteit der meeste Mystici, nu nog, na bijna vijfhonderd jaren, voldoende zijn om de edelste godsdienstige geestdrift in het gemoed van den lezer op te wekken.

Treffend is ook het onwrikbare geloofsvertrouwen, dat wij op bijna elke bladzijde ontmoetten. Het woord tot Geert Groote gesproken ¹⁾, was inderdaad de uitdrukking van Ruysbroeck's heiligste overtuiging. Met volle verzekerdheid zegt hij ergens: »die haers selfs ghestorven sijn in Gode met minnen, si en mochten Gode niet laten; want si hadden vonden in hem volmaecte caritate, die God is ende nieman en onsiet [= *ontziet, vreest*]. Si leven in den gheest, sonder anxt, vrese, commen ende enich verdriet. Si hebben in haren gheeste van den gheeste Gods, dat si uutvercoren sonen Gods sijn ²⁾: dat ghetughe en mach hem nieman nemen, want si ghevoelen in haren gheeste ewich leven. Dit woert hebbic dicwile ghescreven, mer ic vertie [= *verloochen*] mijns selfs, ende late mi

1) Zie boven, bl. 134.

2) Rom. VIII: 16.

onder die ewighe waerheit, ende onder dat ghelove der heyligher kerstenheit [d. i. der *kerk*], ende onder die leraren die die heylighe Scripture, overmits den heylighen Gheest hebben onbonden. Mer dat ic ghevoele, dat moet mi *bliven*: ic en macht uut minen gheeste niet *verdriven*: al sout mi al de werelt *vromen*, ic en mocht niet twivelen noch Jhesum mistrouwen dat hi mi soude *verdoemen!*" 1).

Deze vaste verzekerdheid verschafte hem die wonderbare blijdschap des geloofs, die helaas! zóó zelden wordt aange troffen; die, zóó hemelsbreed verschillende van lichtzinnigheid, leidt tot zulk een liefelijk godsdienstig Optimisme, een Optimisme dat, bij de scherpste zelfbeoordeeling, niet dan schoorvoetend het kwaad in den medemensch wil erkennen 2), en met warme voorliefde immer het beste van Gods schepselen wil denken en zeggen, — dat in alle dingen het goede ziet, en inderdaad eindigt met overal het goede teweeg te brengen.

De ontvangen indruk zal zeker wel zóó sterk zijn, dat wij niet in een bijzondere recapitulatie zullen behoeven te treden.

1) *Twaelf Begh.*, bl. 278, verg. *Rom.* VIII: 38, 39. Het laatste is berijmd proza. Wij hebben de rijmwoorden cursief doen drukken, om ze te beter te doen uitkomen.

2) „Hoede u herde [= *zeer*] nauwe dat ghy niet lichtelic en ordelt, al dunct u dat ghi ghebrec vint in uwen evenkersten; mer pijnt u hem te onsculdigen. Ende en condi dat werk niet onsculdighen, onsculdicht die meninghe. Ende en condi dat niet ghedoen, peinst dathijt onwetende ghedaen heeft, of waent dat hi bedroghen was, of dattet alsoe ghescien soude [= *moest*]. Ende ist dat ghijt [= *gij het*] in gheenre wijs dissimuleren oft onsculdighen en cont, peinst in u selven dat hi zwaerliken becoert [= *verzocht*] was; ende peinst dat ghi licht [= *allicht*] veel zwaerliker sout hebben misdaen, haddi alsoe becoert gheweest als hi was: ende ghi sult Gode danken, dat ghi niet alsoe becoert en wert, ende sult voir hem [d. i. *voor den medechristen*] bidden met groten ernste ende met hem hebben een mede doghen... Hebt een goeder tieren oghe met compassien aen te sien die ghebreke uwe evenkerstens ende alle dinc ten besten te keeren, als elene doecht [= *deugd*] groet te wegghen ende een groet ghebrec klein te wegghen, — ende een scale [= *kwaad*] oghe op u selven, u te gronde te versmaden, ende een klein ghebrec groet te wegghen.” *Van Twaelf Doghed.*, bl. 66 en 26. Verg. boven, bl. 309.

Zonder dat zal de lezer wel gaarne toestemmen, dat Ruysbroeck in het bezit was van uitstekende talenten, van een vurige liefde en van een onwankelbaar geloof; en dat woorden, uit het hart van zulk een man opgeweld, niet anders dan zegenrijk konden werken in den tijd waarin hij leefde, en nimmer, al wisselen ook de tijden en vormen, die werking kunnen verliezen.

»Zie, een zaaier ging uit om te zaaien. En als hij zaaide viel een deel van het zaad..... in goede aarde en gaf vrucht — honderdvoudig”

Wat dunkt u lezer! was niet het gemoed van den ouden prior van Groenendaal zulk een goede aarde?

STELLINGEN.

I.

Ten onrechte wordt door sommigen beweerd dat de Mystiek haar beteekenis voor onzen tijd zou hebben verloren.

II.

Aan Ruysbroeck behoort ook onder de speculatieve Mystici een eerste plaats te worden toegekend.

III.

Er bestaan geen voldoende redenen om aan de authenticiteit van Ruysbroeck's geschrift *van twaelf dogheden* te twijfelen.

IV.

De Noord-Nederlandsche Mystiek van Hendrik Mande, Gerlach Petersen en Hendrik van Herp staat in een zeer afhankelijke betrekking tot die van Ruysbroeck.

V.

Het boek *Jona*, niet afkomstig van den profeet van dien naam, is een Tendenzgeschrift, dat ten doel heeft, tegenover een bekrompen particularisme, Gods universeele barmhartigheid in het licht te stellen.

VI.

Amos VI: 12 moet in plaats van בְּבִקְרֵי־ם gelezen worden בְּבִקְרֵי־ם.

VII.

Psalm LXXIII: 4 moet לְמוֹתָם gescheiden worden in לְמוֹתָם, zoodat מָה bij het tweede lid van het vers komt.

VIII.

Onder τὸν δυνάμενον, *Matth.* X: 28, is God te verstaan.

IX.

Openb. I: 10, moet onder de κυριακή ἡμέρα niet de Zondag maar de dag des oordeels verstaan worden.

X.

De verklaring van ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων τοῦ Θεοῦ *Luc.* XV: 10, vóór het aangezicht der engelen Gods, dus bij God, is als te gekunsteld te verwerpen.

XI.

De voortdurende vooruitgang der wetenschap behoeft volstrekt niet tot den val der Catholieke Kerk te leiden.

XII.

De bewering van Laurent en anderen, dat het Protestantisme vijandig zou wezen aan de Kunst, is te eenemale ongegrond.

XIII.

De noodzakelijke voorwaarde van alle Moraal is de vrijheid van den menschelijken wil.

XIV.

Het einddoel der straf moet zijn zedelijke verbetering van den mensch.

XV.

De verplichte eed behoort te worden afgeschaft.

XVI.

Het is wenschelijk dat bij de godsdienstoefeningen de Gregoriaansche zangwijze worde vervangen door, of althans afgewisseld met rhytmisch gezang.

XVII.

Bij de armverzorging moet het hoofddoel wezen de armoede te voorkomen.

XVIII.

De lijkverbranding moet noodwendig in de practijk te kort doen aan de piëteit aan de afgestorvenen verschuldigd.

XIX.

Van de Kerk kan en moet, meer dan tot heden het geval was, een heilzame kracht uitgaan tot oplossing van het sociale vraagstuk.

XX.

De Kerkbesturen, zelve geroepen tot handhaving der leer, mogen niet uit Art. 11, *Alg. Regl.* de woorden »de handhaving harer leer» verwijderen.

XXI.

Een aan alle billijke eischen voldoende omschrijving van wat onder de leer der Hervormde Kerk is te verstaan, is dringend noodzakelijk.

XXII.

Zoolang zulk een nadere omschrijving niet gegeven is, moet de zin van Art. 11 *Alg. Regl.* uit de bijzondere Reglementen worden opgemaakt. Een kerkrechtelijke handhaving van de verplichting in Art. 11 gesteld, is dan evenwel onmogelijk.

CORRIGENDA.

- Blz. 13, reg. 16 v. o. E. S. Berger, lees: F. A. Berger.
- " 13, " 15 " " Teylers genootschap, lees: Teylers Godgeleerd genootschap.
- " 66, noot 2, *Jesaia* XXIV : 4, lees: LXIV : 4.
- " 136, moet noot 3 noot 1 worden en omgkeerd.
- " 224, is in noot 1 bij den druk achter *barmhartigheid* weggefallen: De ersten zijn ontleend aan *Matth.* XXV : 35 vlg. en worden door de Middel-eeuwsche Moralisten aldus opgegeven: *pasce esurientes, potare sitientes, vestire nudos, colligere hospites, visitare infirmos, redimere captivos, sepelire mortuos.* De laatsten zijn: *docere ignorantes, consulere dubitanti, consolari tristem, corrigere peccantem, remittere offendenti, portare graves et onerosos, orare pro omnibus.* — Omdat men de werken van barmhartigheid niet zelden in kerken vindt afgebeeld, is hun vermelding voor den beminnaar der kerkelijke kunst niet onbelangrijk.
- " 344, reg. 9 v. b. Winderheimer, lees: Windesheimer.
-

