

# Mystiek in het vrouwelijk

BORIS TODOROFF

°1958  
studeerde klassieke filologie en  
Middeleeuwse studies.

Over de vrouwelijke mystiek in de Middeleeuwen (12de-13de eeuw) is de jongste jaren veel gepubliceerd. Men heeft het bij voorkeur over Hildegard van Bingen, Hadewijch, Beatrijs van Nazareth, de vele religieuze vrouwen uit Brabant en Luik, maar ook over de Noordfranse Marguerite Porète, de Italiaanse Clara van Assisi, de Duitse Mechtild van Maagdenburg. Het merendeel van deze mystieke vrouwen koppelde intense religieuze beleving aan een groot literair talent. Vaak zijn ze ook de eersten geweest om in de volkstaal te schrijven. In een visionaire, lyrische taal probeerden ze hun persoonlijke omgang met God te omschrijven en hun volgelingen in de correcte Godsomgang te onderrichten. Men kan zonder overdrijving stellen dat deze vrouwen de mystieke literatuur in Europa tot een kwalitatief hoogtepunt hebben gevoerd. In het onderzoek naar deze vrouwen valt een merkwaardige evolutie waar te nemen, een evolutie die ook weerspiegeld wordt in de boeken die vandaag nog over hen verschijnen. Dit artikel schetst de historiek van die boeiende evolutie en biedt, onder een aparte titel, de belangstellende lezer een beknopt overzicht van de recente literatuur.

## **SOCIALE REVOLTE OF EVANGELISCHE INSPIRATIE?**

Een basisvraag waarop nog altijd geen afdoend antwoord is gegeven, betreft de spectaculaire opbloei van de vrouwenbeweging in de 12de en 13de eeuw. Met duizenden sloten vrouwen zich aan bij deze nieuwe beweging en ze waren omwille daarvan bereid een zwerfend, armoedig leven te leiden, af te zien van een huwelijk of zelfs gezin en kroost in de steek te laten. Bovendien weigerden de meesten onder hen zich formeel bij een bestaand klooster aan te sluiten,

wat hen nochtans de nodige steun en bescherming had bezorgd.

Door sommigen werd deze beweging gezien als een openlijke aanklacht tegen de opkomende geld- en handelseconomie. In het bijzonder historici uit de voormalige Sovjetunie en de DDR waren van mening dat het ging om een sociale contestatiebeweging. Als voorbeeld schoven ze de katharen naar voren die zich met hun parallelle kerk tegen de officiële kerk verzetten, door hun egalitaire houding (de katharen telden veel vrouwen in hun rangen) de heersende macho-cultuur bestreden, en voornamelijk bestonden uit mensen uit de kringen van behoeftige wevers (de zgn. *tisserands*).

Die sociaal-economische benadering is zwaar op de korrel genomen door andere onderzoekers. Volgens hen zwoeren deze vrouwen wereldse rijkdom af en kozen ze voor een marginaal leven, los van hun echtgenoot, hun familie, en ook los van de bestaande kloosterorden, omdat ze bewust, en vaak letterlijk, de evangelische boodschap wilden uitdragen. Hun beleving van de *caritas*, de zorg voor de behoeftigen (zieken, armen, melaatsen), ontsprong aan diezelfde motivatie. Evangelische inspiratie en 'leven zoals de apostelen' hadden dus voorrang op economische en sociale revolutie. Een aparte nadruk werd in deze benadering gelegd op een bijzondere omstandigheid die de fenomenale opbloei van de vrouwenbeweging in de bedoelde periode verklaart: veel vrouwen die een religieus leven wilden leiden, werden niet meer aanvaard binnen de bestaande kloosterorden. Daardoor werden ze als het ware gedwongen een eigen 'lekenspiritualiteit' te ontwikkelen in de marge van gewoon lekendom en monnikendom. In die schemerzone ontstonden nieuwe vormen van spiritualiteit: de begijnen, gasthuiszusters en reclusen geven daar gestalte aan, evenals de zgn. tertiariissen binnen de Franciscanen- en Dominicanenorde.

## DE VROUW ALS NIEUWE CHRISTUS

Iets later kwam er vooral vanuit feministische hoek bijzonder veel belangstelling voor deze vrouwen. De feministische tendens ging uit van de vraag hoe deze vrouwen zich konden handhaven in een zo door en door vrouwvijandige samenleving, en dus werden de vormen en gronden van die vrouwvijandigheid onderzocht. Dit onderzoek heeft aan het licht gebracht dat men zelfs bij de katharen en waldenzen, dus in zowat het hele religieuze christelijke leven van die periode, op theologische gronden, de vrouw als inferieur beschouwde. Weliswaar waren vrouwen prominenter aanwezig in deze 'ketterse' bewegingen dan in katholieke kringen, maar in wezen bekleedden ze er nog altijd een ondergeschikte positie.

Tegelijk werden ook correcties aangebracht op het nogal geïdealiseerde beeld dat men toen – en helaas nog altijd – van de ketterse bewegingen schetst. Het nieuwe beeld dat men nu van de katharen heeft, kan als voorbeeld van de nieuwe zienswijze gelden. De katharen blijken niet hoofdzakelijk uit behoeftigen te bestaan: hun aanhangers kwamen uit alle lagen van de samenleving, meestal waren ze trouwens van adellijke en begoede afkomst, ze werkten niet als wever bij wijze van protest maar omdat voorzien in eigen levensonderhoud sowieso hoorde bij het basisprogramma van al wie 'evangelische armoede' nastreefde, ze vormden geen losse, 'anarchistische' organisatie maar kenden integendeel een sterke, hiërarchische structuur. Vrouwen werden trouwens enkel toegelaten tot de laagste echelons van de kathaarse kerk. Het blijkt dus fout te stellen dat de katholieke kerk vrouwen onderdrukte en de ketterse bewegingen hun maatschappelijk eerherstel nastreefden.

Parallel hiermee liep de vaststelling dat sommige vrouwen binnen het katholicisme wel gelijk macht konden uitoefenen, zowel op reli-

gieus als wereldlijk vlak. Een type-voorbeeld daarvan zijn de zgn. dubbelkloosters van Fontevrault, die uit een mannelijke en vrouwelijke afdeling bestonden en geleid werden door abdisen. Bepaalde abdisen waren vaak machtiger dan de hun ondergeschikte abt, dan de plaatselijke bisschop, dan de abt van een naburig klooster of de parochiepriester. Die macht ontleenden ze voornamelijk aan hun adellijke afkomst. Maatschappelijke status blijkt dus wel degelijk mee te spelen, maar op een andere manier dan de vorige generatie historici dacht. Het religieuze landschap werd niet herijkt door een nieuwe klasse gelovigen van lage afkomst, inte-

gendeel: de religieuze hervormingsbeweging kwam van mensen van hoge komaf, werd door hen gehandhaafd en recruteerde vooral binnen eigen rangen.

Zo leverde het hele onderzoek dus een genuanceerd beeld op. Intrinsieke inferioriteit van de vrouw op theologische gronden betekende niet automatisch zwakheid en marginaliteit op religieus gebied. De maatschappelijke status doorkruiste en neutraliseerde de theologische vooroordelen die men tegenover vrouwen koesterde. Zowel binnen de katholieke als de ketterse kerken werden de vrouwen op een dubbelzinnige manier bejegend: ze genoten er, zoals

Uit: C.W. Bynum, *Holy Feast and Holy Fast*.



*De zogenaamde 'Vierges ouvrautes' of 'openklapbare maagdafbeeldingen' vormen de beste illustratie van de herwaardering van het vrouwelijke 'vlees' (= 'lichaam'). Gesloten stellen ze een zogende moedermaagd voor; opengeklapt tonen ze aan hoe in het doorgaans verachte vrouwelijk lichaam, zich de hele Drievuldigheid bevindt.*

Peter Bot het treffend samenvat, zowel *verering* als *verachting*.

Veruit de belangrijkste bijdrage tot de studie van deze vrouwen werd geleverd door Caroline Bynum, die het thema van de *imitatio Christi*, de navolging van Christus, letterlijk toegepast ziet in het zelfbeeld en het leven van deze vrouwen. Vrouwen werd verweten dat ze zuiver lichaam waren en niet konden 'vergeestelijken'; het rijk van de geest, van de verlichting, van de Godsomgang, was vanouds gereserveerd aan mannen. Dit negatieve beeld, dat hun een sociale en theologische handicap opleverde, bogen deze vrouwen in hun voordeel om door er op te wijzen dat God zijn Zoon heeft gestuurd, een mens van vlees en bloed, om de mensheid te redden. Vrouwen waren net zo lichamenlijk en zintuiglijk als Jezus Christus. Door hun lichaam (bloed en melk) zuiverden, voedden en redden ze de mensheid zoals Christus dat (met bloed en water) aan het kruis had gedaan. En net zoals Christus de bemiddelaar is tussen de mens en God, beschouwden deze vrouwen zich als de uitgelezen bemiddelaarsters tussen de wereldse en hemelse werkelijkheid. In Christus, de 'Godmens', herkenden ze hun voorganger. Zijn menselijke aspect vormde volgens hen het middel bij uitstek om God te bereiken. Zo kon het 'lichaam', het 'vlees', dat binnen de christelijke traditie argwanend werd bekeken, toch toegang verlenen tot de Godheid en zelfs leiden tot visioenen van de Drievuldigheid.

Zelfs al zou Bynum's visie niet helemaal kloppen, ze heeft dit voordeel dat ze aandacht schenkt aan de zintuiglijkheid en lichamenlijkheid van deze vrouwen. Het waren vrouwen die niet gebukt gingen onder hun lichamenlijkheid, maar die juist uitbuitten.

In een van haar Visioenen vertelt Hadewijch over haar 'lichamenlijke vereniging' met haar hemelse Bruidegom, Christus. Het is een passage die apert seksueel geladen is. Verklaringen op basis van de vanouds erotische beeldspraak van het Hooglied (een van Hadewijchs inspiratie-

bronnen), op basis van de sensueel geladen minne-cultuur die toen in heel Europa heerste, op basis van de onverbloemd zintuiglijke beeldspraak in Bernardus van Clairvaux' commentaren op datzelfde Hooglied volstaan niet om Hadewijchs gewaagde beeldspraak aannemelijk te maken.

Bynum's zienswijze biedt een veel sluitender verklaring. Hadewijch benutte haar vrouwzijn als middel om via Christus tot bij de grond van het goddelijke, de Drievuldigheid te geraken. Waar mannen kunnen 'vergeestelijken' om God te bereiken en dus door de rede, hun verstand, hun geest de hoge toppen van de contemplatie kunnen bereiken, kunnen de vrouwen, dankzij hun lichamenlijkheid, zonder enige omvorming, door en door vrouw zijnde en blijvende, de mens-geworden Christus in zijn voedende, reinigende, reddende functie nabootsen en *worden*. Zo kunnen ze, nu al, net zoals Christus, deelhebben aan het mysterieuze minnespel binnen de goddelijke Drievuldigheid en de hemelse gelukzaligheid. Niet toevallig ontstaat in dezelfde periode de cultus van Maria, die als mens, als *lichaam*, Christus heeft gebaard: het vrouwelijke lichaam dat Christus heeft laten 'vlees worden' kan net zogoed dienen om de omgekeerde weg af te leggen naar God toe en dus te 'vergeestelijken'.

Deze revolutionaire zienswijze, die voortbouwt op ideeën die al door Hildegard van Bingen waren geuit en die de verzuchting van de *imitatio Christi* van Franciscus van Assisi tot in haar uiterste consequenties doortrekt, werd geïntegreerd in de gedachtenwereld van veel religieuze vrouwen. Ze heeft hen psychologisch verzoend met het odium dat rustte op hun lichamenlijkheid. Die lichamenlijke handicap werd hun troef: wat obstakel en beletsel was, werd voertuig en middel voor een zelfbewuste en trotse Godsbeleving. Voor mannelijke tijdgenoten was die vrouwelijke aanspraak op direct contact met God overigens veel schokkender dan de erotische beeldspraak waarin die aanspraak werd

verpakt.

Nog een andere, hoogst belangrijke bijdrage die Bynum heeft geleverd aan het onderzoek, is dat ze ook mysticae van latere datum in haar onderzoek betreft. Hoewel de 14de-eeuwse Catharina van Siëna als een grote mystica wordt beschouwd, heeft men het altijd moeilijk gehad met haar bijna pathologische belangstelling voor bloed. Enerzijds staat dat bloed symbool voor de gruwelen van de burgeroorlogen die in haar tijd woedden, voor een stuk ook verwijst het naar het bloed dat Christus op het kruis heeft gestort voor de mensheid, maar anderzijds is het via een complex geheel van verwijzingen ook verbonden met haar persoonlijke ervaring, als vrouw, als minnares van God, als bruid van Christus.

Nu blijkt dat Catharina van Siëna zich, wat dat laatste punt betreft, op dezelfde golflengte bevindt als een aantal religieuze vrouwen uit onze gewesten van één à twee eeuwen voordien: Marie van Oignies (bij Nijvel), Christina de Wonderbare (uit Sint-Truiden), Juliana van Cornillon (bij Luik) zijn de grondlegsters van deze traditie. Nog een mystica uit onze gewesten, Lutgart van Tongeren, kende een hartenruil en leed aan een hartaderbreuk uit liefde voor haar minnaar Christus. Net zo kende Catharina van Siëna een mystiek huwelijk waarin, opnieuw en naar het voorbeeld van de religieuze vrouwen uit onze streken eeuwen voordien, het bloed centraal staat.

Wat deze mysticae, behalve hun preoccupatie met bloed, nog verder verbindt, is hun voorliefde voor strenge vastenpraktijken, hun hevig verlangen naar de eucharistie als enig waarlijk (spiritueel) voedsel, hun visionaire begaafdheid en hun gevoel van uitverkorenheid. Zoals Bynum heeft proberen aan te tonen, zijn al deze elementen nauw verbonden met het zelfbeeld dat de religieuze vrouw eeuwenlang, en vooral dan vanaf de twaalfde-dertiende eeuw van zichzelf heeft gekoesterd. Ook vanuit psychologische en psychoanalytische hoek heeft men zich hier

voor geïnteresseerd. Ophefmakend was het werk van Rudolf Bell, die op basis van zijn onderzoek van het vreemde eetgedrag van Italiaanse vrouwelijke heiligen besloot dat men kan spreken van een verholde, d.i. met religieuze motieven omwoven anorexia nervosa. Van Deth en Vandereycken tekenen een breder perspectief, maar bestuderen daarbinnen ook de religieuze vormen van anorexia nervosa, vooral dan vanuit een medische hoek.<sup>1</sup>

### **KETTERSE HEILIGEN**

Tot ver in de jaren zeventig hebben uitspraken van Hadewijch, maar ook van de als ketterse verbrande Marguerite Porète theologen kopbrekers bezorgd. Waar men tot dan al het mogelijke deed om hun gewraakte uitspraken voor 'orthodox' te doen doorgaan, is men nu over het algemeen van die benadering afgestapt. Men ziet in dat deze vrouwen maatschappelijk gesproken een onduidelijke positie innamen en zich ook in hun daden en geschriften vaak op de smalle koord tussen rechtgelovigheid en ketterdom bewogen. Dat was toen gebruikelijk voor iedereen die zich religieus engageerde. Het snijdt dus geen hout, zoals nog in sommige publikaties gebeurt, zulke vrouwen ofwel tegen zichzelf in bescherming te nemen (en in weerwil van hun gewaagde uitspraken tot rechtgelovige katholieken uit te roepen), ofwel ze te adoreren als pioniers en martelaressen van het verzet tegen een dogmatische, repressieve kerk. Hun kwetsbare en dubbelzinnige positie hadden ze gemeen met iedereen die toen, als monnik, als leek, als man of vrouw, een authentiek religieus leven wilde leiden.<sup>2</sup>

Bovendien blijkt nu dat vele prelaten en zie-leherders van de katholieke kerk deze vrouwen bijzonder genegen waren. Sommigen hadden aan deze vrouwen hun religieuze 'beking' te danken, anderen lieten hun geleerde studies aan de universiteit in de steek om zich te vervoegen

bij een gemeenschap van 'onletterde' maar wijze, door God zelf verlichte vrouwen. Van georganiseerde vervolging kan, althans in het begin van de dertiende eeuw, geen sprake zijn, wel van een diepgewortelde miskenning, die soms omsloeg in beate, goedgelovige bewondering. Weerom dus: zowel verering als verachting.

Wanneer dan toch een slachtoffer op de brandstapel belandde (denk b.v. aan de 'begijn' Marguerite Porète) blijkt de veroordeling wel degelijk op haar vermeende ketterse gezindheid terug te gaan. Haar werd aangewreven dat ze in haar *Miroir des âmes simples*, een prachtige, lyrische tekst in dialoogvorm over de zoektocht van de ziel naar God, zo ver ging in haar theorie van 'vernietiging', van ontleding en zelfontleding op weg naar God, dat ze ook het deugdenleven en zelfs het begrip zonde leek af te wijzen. Sterker: ze gaf de indruk dat ze op eigen kracht, zonder inbreng van God, louter gedreven door haar liefde voor God, nog in dit leven kon 'vergoddelijken'. De kerk kon niet anders dan radicaal ingrijpen, net zoals Marguerite Porète, op grond van haar eigen religieuze ervaringen, niet anders kon dan haar stellingen onveranderd handhaven.

De latere, stelselmatige vervolgingen van religieuze vrouwen, die plaatsvinden vanaf het eerste kwart van de 14de eeuw, zijn het gevolg van twee evoluties die parallel lopen: de groeiende bewustwording en mondigheid van vrouwen, die het aandurften zich in hun eigen taal uit te drukken over kwesties die hun zieleheil en de theologie betroffen, en de toenemende dogmatische verstrakking van de kerk.

Maar ook die dogmatische verstrakking dient gerelativeerd te worden. Vanaf de twaalfde eeuw al waren zowel kerk als individu ijverig op zoek naar een nieuwe religieuze, zo evangelisch mogelijke beleving, en dat gaf aanleiding tot spanningen, misverstanden, overhaaste beslissingen die meteen weer werden herroepen. Periodes van soepelheid en tolerantie werden afge-

wisseld met periodes van rigoureuze dogmatisme en openlijke vervolging. De ene religieus beleving wordt als orthodox hervormer toegejuicht, de andere – die precies dezelfde ideeën verdedigt – wordt verketterd. De ene paus steunt de begijnen en andere 'religieuze vrouwen' (van één paus is geweten dat hij een relik van zo'n vrouwelijke heilige om zijn hals droeg), de andere vaardigt een vernietigende bul tegen hen uit, maar aarzelt dan toch weer om de beweging helemaal op te doeken door erop te wijzen dat "begijnen die echt religieus geïnspireerd zijn" hun activiteiten mogen voortzetten. Sommige ketterhaters fulmineren tegen het ketteren 'adderbroed', maar getuigen toch van hun respect voor hun moreel hoogstaande levenswandel, een levenswandel die in schril contrast staat met de libertijnse levenswandel van de eigen – katholieke – clerus.

Samenvattend kan men zeggen dat men nu een globalere visie op deze religieuze vrouwen nastreeft. Men waagt zich ook aan een meer synchrone visie: men bestudeert de religieuze beleving in Frankrijk, Duitsland, Italië, de Nederlanden, maar ook analyseert men de mogelijke kruisverbindingen die toen bestonden. Of men stapt uit het nauwe keurslijf van de 12de en 13de eeuw en onderzoekt de voortzetting en omvorming van die ideeën naar de twee volgende eeuwen toe. Uit de veertiende eeuw dateren immers de fameuze Duitse *Nonnenbücher*, boeken over nonnen en ontelbare geschriften van kloosterzusters die hun eigen religieuze ervaring nauwkeurig optekenden. Uit latere eeuwen dateren de geschriften van de Engelse kluizenares Julian of Norwich, van Catharina van Siëna en de honderden Italiaanse religieuze vrouwen van wie een levensbeschrijving is bewaard. Of men bestudeert Hildegard van Bingen (12de eeuw), Hadewijch en Marguerite Porète (13de eeuw) en Julian of Norwich vanuit dezelfde invalshoek: men richt zich op hun 'Godsverhouding', op de manier waarop deze vrouwen, elk op haar manier, God in hun leven ervaarden en die ervaring

bij een gemeenschap van 'ongeleterde' maar wijze, door God zelf verlichte vrouwen. Van georganiseerde vervolging kan, althans in het begin van de dertiende eeuw, geen sprake zijn, wel van een diepgewortelde miskenning, die soms omsloeg in beate, goedgelovige bewondering. Weerom dus: zowel verering als verachting.

Wanneer dan toch een slachtoffer op de brandstapel belandde (denk b.v. aan de 'begijn' Marguerite Porète) blijkt de veroordeling wel degelijk op haar vermeende ketterse gezindheid terug te gaan. Haar werd aangewreven dat ze in haar *Miroir des âmes simples*, een prachtige, lyrische tekst in dialogvorm over de zoektocht van de ziel naar God, zo ver ging in haar theorie van 'vernietiging', van ontleding en zelfonthechting op weg naar God, dat ze ook het deugd-leven en zelfs het begrip zonde leek af te wijzen. Sterker: ze gaf de indruk dat ze op eigen kracht, zonder inbreng van God, louter gedreven door haar liefde voor God, nog in dit leven kon 'vergoddelijken'. De kerk kon niet anders dan radicaal ingrijpen, net zoals Marguerite Porète, op grond van haar eigen religieuze ervaringen, niet anders kon dan haar stellingen onveranderd handhaven.

De latere, stelselmatige vervolgingen van religieuze vrouwen, die plaatsvinden vanaf het eerste kwart van de 14de eeuw, zijn het gevolg van twee evoluties die parallel lopen: de groeiende bewustwording en mondigheid van vrouwen, die het aandurfden zich in hun eigen taal uit te drukken over kwesties die hun zieleheil en de theologie betroffen, en de toenemende dogmatische verstrakking van de kerk.

Maar ook die dogmatische verstrakking dient gerelativeerd te worden. Vanaf de twaalfde eeuw al waren zowel kerk als individu ijverig op zoek naar een nieuwe religieuze, zo evangelisch mogelijke beleving, en dat gaf aanleiding tot spanningen, misverstanden, overhaaste beslissingen die meteen weer werden herroepen. Periodes van soepelheid en tolerantie werden afge-

wisseld met periodes van rigoureuze dogmatisme en openlijke vervolging. De ene religieuze beleving wordt als orthodox hervormer toegejuicht, de andere – die precies dezelfde ideeën verdeelt – wordt verketterd. De ene paus steunt de begijnen en andere 'religieuze vrouwen' (van één paus is geweten dat hij een relik van zo'n vrouwelijke heilige om zijn hals droeg), de andere vaardigt een vernietigende bul tegen hen uit, maar aarzelt dan toch weer om de beweging helemaal op te doeken door erop te wijzen dat "begijnen die echt religieus geïnspireerd zijn" hun activiteiten mogen voortzetten. Sommige ketterhaters fulmineren tegen het ketteren 'adderbroed', maar getuigen toch van hun respect voor hun moreel hoogstaande levenswandel, een levenswandel die in schril contrast staat met de libertijnse levenswandel van de eigen – katholieke – clerus.

Samenvattend kan men zeggen dat men nu een globalere visie op deze religieuze vrouwen nastreeft. Men waagt zich ook aan een meer synchrone visie: men bestudeert de religieuze beleving in Frankrijk, Duitsland, Italië, de Nederlanden, maar ook analyseert men de mogelijke kruisverbindingen die toen bestonden. Of men stapt uit het nauwe keurslijf van de 12de en 13de eeuw en onderzoekt de voortzetting en omvorming van die ideeën naar de twee volgende eeuwen toe. Uit de veertiende eeuw dateren immers de fameuze Duitse *Nonnenbücher*, boeken over nonnen en ontelbare geschriften van kloosterzusters die hun eigen religieuze ervaring nauwkeurig optekenden. Uit latere eeuwen dateren de geschriften van de Engelse kluisnares Julian of Norwich, van Catharina van Siëna en de honderden Italiaanse religieuze vrouwen van wie een levensbeschrijving is bewaard. Of men bestudeert Hildegard van Bingen (12de eeuw), Hadewijch en Marguerite Porète (13de eeuw) en Julian of Norwich vanuit dezelfde invalshoek: men richt zich op hun 'Godsverhouding', op de manier waarop deze vrouwen, elk op haar manier, God in hun leven ervaarden en die ervaring

gezinden verwoorden en verant-

## EN HET AL

endaagse geschriften komt het zgn. perspectief voor. Met 'holistisch' be- wil deze religieuze vrouwen vanuit ige, christelijke gedachtengoed be- ar men heeft vooral oog voor wat ant lijkt, wat nu precies het 'mystie- van het leven en de werken van de- en dat is dan eerder de 'eenheids- t 'direct contact met God', hun op- ver de verhouding tussen lichaam, kosmos, de verhouding tussen zin- en besef van of deelname aan het

stische' benadering wordt al langer ijvoorbeeld in boeken van C. Feld- Mulder over Hildegard van Bingen. e wordt Hildegard als genie gety- zij "*éveille une nouvelle conscience toute créature*" en het lichamelijke integreert in de spirituele beleving een hoofdstuk luidt zelfs: *la sexuelle*). Het tweede bestudeert Hil- mosvisioenen en verzet zich met en beperkte, louter christelijke in- ildegard heeft het, zo luidt het, over ng van het al", "de organische sa- mens en heelal." En de schrijfster "De universele waarde (van Hilde- ntaal) luidt namelijk: de mens en jn een en dezelfde. De mens is de rsivering E. Mulder)

t ook opnieuw geïntrigeerd door de heidense magie naar christelijk ies over de gnosis, de graal, de ka- npeliers verkennen het gebied tus- en officieus christendom, tussen k en gekerstend heidendom. Vaak et verder dan een lofzang op een

verloren of onderdrukt gewaande godsbeleving, of tot een verheerlijking van een denksysteem dat naar de hand wordt gezet van de onder- zoek(st)er. Maar zelfs in die gevallen is het duidelij- k dat men vooral een spirituele boodschap wil onderkennen bij verre voorlopers. Men wil uit die gegevens, van welke aard ze ook zijn, de 'spirituele essentie' puren.

Zo worden, in een boek over de graal<sup>3</sup>, historische en culturele situering afgewisseld met persoonlijke visualisatie-oefeningen die de 'transformerende energie' van de graal moeten bewijzen. Eindconclusie van het boek: "De weg naar genezing ligt voor alles in de onderkenning van het verlies van de ziel en de schade eraan. De graal kan helpen beide te herstellen, op het niveau van de aarde als geheel en op persoonlijk niveau."

In zulke boeken staat men veel onbevange- ner tegenover het religieuze en het mythische dan in vele studies over christelijke mystieken. Wat men in die laatste boeken slechts schoor- voetend durft te zeggen, uit angst tegen bepaal- de theologische finesses te zondigen en ervoor beducht sommige dogma's op losse schroeven te zetten, zegt men rechteuit in boeken over de graal, de katharen enzovoort: dat men uit is op een modernisering, een omzetting van deze verhalen en mythes in een taal en een boodschap die bij tijdgenoten aanslaat en tot persoonlijke herbronning en spirituele ontplooiing uitnodigt. Net zo doet zich de nood voelen om studies te lezen waarin men op zoek gaat naar wat een mystieker (in dit geval deze vele mystieke vrou- wen), binnen het kader van zijn of haar tijdsge- bonden theologie en beeldtaal, zo nodig los er- van, precies te zeggen had. Studies waarin men gist, speculeert, een persoonlijke confrontatie aangaat, zelfs historisch fout durft te interpreteren omdat een symbool, een mystiek voorbeeld pas tot leven komt wanneer het aansluit op de eigen beleving.

In zijn boeken over de Middelnederlandse mysticus Ruusbroec (14de eeuw) maakt Kick



Bras een begin met die nieuwe, eigentijdse, 'persoonlijke' lectuur van mystieken.<sup>4</sup> Beide boeken zijn een duidelijke aansporing om de eeuwenoude teksten van de Meester van Groenendaal spiritueel te lezen en met het oog daarop voorzien van de nodige moderne meditatie-oefeningen.

Wil men het succes verklaren van de vele studies over religieuze vrouwen uit de Middeleeuwen, dan denkt men onwillekeurig aan het doorwerken van de feministische stroming, zij het dan in haar meest elementaire vorm: de verbazing over en bewondering voor een aantal vrouwen die, eeuwen terug al, eigenzinnig en tegen de stroom in, soms op gevaar van eigen leven, een hoge 'spirituele wijsheid' bezaten en uitdroegen.

Aan de andere kant is er natuurlijk de heropleving van de interesse voor de (vooral late) Middeleeuwen: men heeft de indruk een leefwereld te herontdekken waarin waarden werden doorgegeven die een tijdlang verzwegen werden en nu, op haast avontuurlijke wijze, weer aan het licht worden gebracht. Maar er is meer: het woord 'ziel', dat een tijdlang taboe was, maakt opnieuw zijn intrede; en 'zielsleer' vormde nu juist het belangrijkste onderzoeksvoorwerp van de universiteiten uit deze periode. 'Zieleheil', van henzelf en van alle gelovigen, zo mogelijk van de hele mensheid, vormde de hoofdbekommernis van bijna al deze mystieke vrouwen. De woorden 'verlossing' en 'zieleheil' (in de christelijke terminologie) en 'redding' (in de huidige omschrijving: zowel persoonlijk heil, genezing en heling als redding van de aarde, de mensheid) blijken nu, als men de oude geschriften van deze mystieke vrouwen met een moderne bril leest, niet eens zo ver uit elkaar te liggen.

Vergeten we ook niet dat er in deze mystieke werken altijd een onderstroom werkzaam is die niet meteen opvalt en zelden wordt beklemtoond, maar die de huidige lezer, op zoek naar 'spiritueel voedsel', bekommerd om zijn 'spirituele hergeboorte', beslist aanspreekt. In deze

werken wordt de kans op een mystieke ervaring, op mystieke éénwording voor mogelijk gehouden, zelfs onderwezen en gepromoot. Net zo oriënteren moderne psychotherapeutische theorieën zich meer en meer in spirituele richting en geven zelfs handige middeljes, 'methodes', om zelf spirituele, wie weet zelfs mystieke ervaringen op te doen. Er blijken dus frappante overeenkomsten te bestaan tussen ervaringen in eeuwenoude teksten en wat nu, ook door de moderne mens,ikbaar is.

Tenslotte is er de algemene honger naar spirituele lectuur van eigen bodem, die een welkome aanvulling biedt op de vele spirituele inzichten die ons vanuit het Oosten, de Verenigde Staten en het Zuidamerikaanse continent bereiken. Vaak gaat het om de blijde ontdekking van iets waarvan men het bestaan niet eens kende; het blijkt nu dat bepaalde vormen van mystieke ervaring, die men elders dacht te moeten zoeken, ook hier, in Europa, eeuwen geleden al voorhanden waren. ■

<sup>1</sup> C. W. BYNUM, *Holy Feast and Holy Fast. The Religious Significance of food to medieval women*, Berkeley-Los Angeles, 1987. R. M. BELL, *Sancta Anorexia. Vrouwelijke wegen naar heiligheid. Italië 1200-1800*, Amsterdam, 1990. R. VAN DETH & W. VANDEREYCKEN, *Van Vastenwonder tot magerzucht. Anorexia nervosa in historisch perspectief*, Meppel, 1990.

<sup>2</sup> Dat wordt op een voortreffelijke manier beschreven door Manselli: hij toont hoe Franciscus van Assisi behendig moest zien te manoeuvreren tussen katholieken, katharen en waldenzen om én geloofwaardig te blijven voor zijn achterban én door de kerk niet als ketters te worden afgevalen.

<sup>3</sup> MATTHEWS, *De heilige graal. De belichaming van een droom*, Amsterdam, 1992; een andere, op moderne, spirituele leest geschoeide verkenning van de graal: M. GODWIN, *De heilige graal. Een legende voor deze tijd*, Rijswijk, 1994.

<sup>4</sup> KICK BRAS, *Een vloeiende, ebende zee. Jan van Ruusbroec's 'Geestelijke Bruiloft' als bron van hedendaagse spiritualiteit; Verlangen en vervulling. Geloofsverdieping aan de hand van Ruusbroec*, Kok-Kampen, Altiora-Averbode, 1989 en 1993.