

**RUUSBROEC
RAAKT
MIJ** Markante
teksten en
getuigenissen

Een vriendenboek
dankbaar en in vreugde geschreven
voor allen die mij op mijn pelgrimsweg
als tochtgenoten vergezelden
met Ruusbroec als gids en vriend.

Klaas Blijlevens

RUUSBROEC RAAKT

MIJ Markante
teksten en
getuigenissen

©Carmelitana, Gent (www.carmelitana.be)

Auteur: Klaas Blijlevens

Voorwoord: Jo Cornille

Tekeningen: Jan Philippus

Afbeelding op de cover: Beeldbank foto (rechtenvrij)

ISBN: 9789492434463

Wettelijk Depot: D/2025/0770/06

NUR: 707

Vormgeving: Press Point.be, Kluisbergen

Druk: BestinGraphics

INHOUD

Bij wijze van VOORWOORD	7
I Twee teksten als inleiding	29
1. Door Ruusbroec geraakt	29
2. Ruusbroec en de Minnemystiek	35
II Vier tekens van Minne	49
3. Het eerste teken: uit Minne geschapen	51
4. Het tweede teken: bewogen omwille van de mens	63
5. Het derde teken: gekruisigd uit Minne	71
6. Het vierde teken: eucharistieviering als ontmoeting	77
III Als God je geliefde mag zijn	97
7. De weg van de Minne gaan	98
8. Onder stuwing van de Geest	113
9. De weelde van het contemplatieve leven	129
10. Uitgerijpt tot altijd beschikbare mens	147
IV Drie getuigenissen van tochtgenoten	163
11. Franciscus van Assisi (1181-1226)	164
12. Het levenscharisma van Egied van Broeckhoven (1933-1967)	173
13. De religieuze teksten van Maria de Groot	182
Nawoord	195
Aanbevolen lectuur	199

Hi gheuet gracie omme werken
ende hem selven boven alle gracie
omme ghebruyken ende omme rusten.

Ruusbroec

(W I,148)

Bij wijze van VOORWOORD

In der minne

Klaas Blijlevens mocht ik voor het eerst in 2007 ontmoeten. Maar een onbekende was hij geenszins. Ik wist dat hij veel waardering genoot als inleider of spreker op tal van vormingssessies of verdiepingsweekends. Ook dat hij met andere kapucijnen een nieuwe vorm van leven in gemeenschap had uitgetest in Houtem, diep verscholen in de Westhoek. Maar van nabij leerde ik hem dus kennen, toen hij bij uitgeverij Halewijn - ondertussen Otheo Books - zijn manuscript van een boek over Ruusbroec kwam voorstellen. Omdat het logo van de uitgeverij, ontworpen door Jean-Michel Folon, 'de weg naar binnen' symboliseert viel Blijlevens' vraag niet op een koude steen. We waren beiden ervan overtuigd, dat deze tijd nood heeft aan spiritualiteit, maar dan liefst niet van het zweverige type.

I

Terug naar zuivere bronnen

Veel mensen hebben zich de jongste jaren afgekeerd van de Kerk omwille van onverkwikkelijke schandalen, meestal uit vervlogen tijden. Dat proces van vervreemding is evenwel al veel langer aan de gang. Het van elkaar weg groeien neemt echter niet weg, dat niet weinigen hartverscheurend zoeken naar zin, zij het zonder de rustgevende, institutionele steun van de Kerk. Wie zoekt naar antwoorden op de dieptevragen van zijn of haar bestaan, staat er grotendeels alleen voor. De tijdsgeschiedenis wil bovendien liefst instant antwoorden, want zoals Herman van Veen al zong "we hebben ongelofelijke haast". Maar zo werkt het niet: spiritualiteit gedijt slechts in een context van verstillen en tot rust komen. Be-zinning vereist onthaasting. Daarover zijn alle spirituele meesters in Oost en West het eens, ook al verschillen de modaliteiten van hun aanbod.

Maar waar vinden we nog ongerepte bronnen om onze dorst te laven? In het Westen verspert wantrouwen t.a.v. Kerk en religie de toegang tot het Evangelie als zuivere inspiratiebron voor een leven met diepgang. Wat niet wil zeggen, dat alle religieuze praxis plots gestaakt is. Wel dat heel wat eeuwenoude praktijken tot in de kern zijn uitgehold. Denk maar aan het religieus gefundeerde vasten, dat quasi gereduceerd is tot een vermageringsdieet of tot een sponsoring van derde wereldinitiatieven. Beiden zijn lovenswaardig, maar de intrinsiek religieuze component van het vasten is nog slechts een vage herinnering.

Zou een overstap naar de wijsheid van het Oosten soelaas kunnen bieden? Helaas niet veel, althans niet in het noordelijk halfmond. Daar krijgen spirituele opvattingen en praktijken uit het Oosten evenzeer af te rekenen met corrosie. Oosterse spiritualiteit wordt dan gereduceerd tot iets nuttigs.

M.a.w. men beoefent ze niet om zichzelf, maar om een extern praktisch doel te bereiken. Als yoga bijv. verandert in een nieuw genre van gymnastiek of mediteren een techniek wordt om ons brein fit en gezond te houden, dan gaat iets wezenlijks verloren. Met name het spirituele elan raakt ondergesneeuwd onder ons westers nutsdenken. Onze materialistische ingesteldheid verandert het goud van de spirituele tradities in Oost en West in lood.

Bij de zoektocht naar het pure bronwater loont het zich te spiegelen aan de ervaringen van grote meesters uit het verleden. We hebben nood aan vaste grond onder de voeten en die vinden we in onze traditie o.a. bij grote spirituele figuren als een Hadewijch, Jan van Ruusbroec, Teresa van Ávila, kardinaal Newman, Thomas Merton enz. Mensen die ons uit het moeras van het wantrouwen optillen en betrouwbare wegen aanduiden. Ervaren tochtgenoten die ons zoeken kunnen blijven inspireren, geen jolige influencers met vlotte verkooppraatjes... Dat is wat Klaas Blijlevens ertoe heeft gebracht verslag uit te brengen over zijn jarenlange omgang met het werk van Jan van Ruusbroec. Hij neemt de rol op zich van bescheiden gids, die de lezer rustig binnenleidt in de wereld van de grote Brabantse mysticus. Maar dat gaat niet zonder slag of stoot. Tussen Ruusbroec en ons liggen zeven eeuwen.

II

Vertaalslag nodig

Woorden die in Ruusbroecs tijd evident klonken zijn nu compleet exotisch geworden en haast niet meer te verstaan. Ze moeten dus bij de tijd gebracht worden. Niet alleen moeten ze vertaald worden, maar ook de ervaringsinhoud die ze in zich dragen, vergt uitleg. In een leuk stukje in Otheo magazine vertelt em. prof. Rik Torfs over de eigenheid die het woord 'lankmoedigheid' in zich draagt en die men kwijt raakt, wanneer men de term platweg als 'geduld' vertaalt.¹ Vertalen is moeilijk, zeker wanneer het om humane, historische of filosofische begrippen gaat. Dan zakken machinevertalingen en A.I. veel sneller door het ijs. Bij het willen begrijpen en vertalen van een tekst moet men beseffen dat "niet-verstaan en misverstaan in zekere zin meer origineel zijn dan het correct begrijpen". We moeten in dat proces immers niet alleen de tekst zelf kritisch onder ogen nemen, maar ook onze eigen vooroordelen t.a.v. het bestudeerde onderwerp. Anders gaan we onze 'Vorverständnisse' en de betekenissen die ons interesseren, terugprojecteren in de tekst. Onze benadering is nooit geheel onbevangen: wij kijken met de ogen van onze tijd. Duitse filosofen, van Friedrich Schleiermacher over Wilhelm Dilthey tot Hans-Georg Gadamer hebben over dit hermeneutisch probleem een hele bibliotheek gevuld.

Woorden verdwijnen soms helemaal uit het normale taalgebruik. In andere gevallen blijven ze bestaan, maar raakten hun oorspronkelijke betekenis kwijt. Minne (liefde), toch een kernwoord van Ruusbroecs denken, is zo vrijwel boekentaal geworden. We regelen geschillen soms nog wel 'in der minne', maar aan veel liefde wordt daarbij niet gedacht. Minnaar/es en minnarij wijzen vandaag veeleer naar overspel dan naar oprecht beminnen, terwijl minnebriefje, minnegloed en minnedichter als verouderde poëzie klinken. En het woord beminnen zelf wordt wel nog goed begrepen, maar in de praktijk hand over hand verdrongen door het vage 'love'. Een anglicisme dat al even nietszeggend is als de uitroep 'Oh, my God'. Curieus is wel dat (zee)meermin toch stand

1 Zie ook Rik Torfs, *Lof der lankmoedigheid*, Van Halewijck, Antwerpen, 2006.

hield, maar het verband met de aantrekkingskracht van de zee is onduidelijk geworden.

Als de woorden al niet meer begrepen worden is gedegen verheldering en spitse omtaling broodnodig; anders trapt men zeker in de valkuil van de *flou artistique*. Op dit punt steunt de auteur nadrukkelijk op het jarenlange onderzoekswerk van het Ruusbroecgenootschap (UAntwerpen). Tegelijk brengt hij ook reliëf in het verhaal vanuit zijn eigen innerlijk geraakt worden door Ruusbroecs teksten. Dat doet hij omdat hij vermoedt, dat ook hedendaagse lezers en niet alleen middeleeuwers innerlijk geraakt kunnen worden door Ruusbroecs getuigenis.

Uiteindelijk is het zelfs doorheen dat getuigenis, dat Gods Minne ons tegemoet komt en raakt in hart en ziel.

III

Ruusbroec: ervaringsdeskundige van de Godsontmoeting

Waarom zou je precies bij een middeleeuwse mysticus aankloppen om solide grond onder de voeten te krijgen? Waarom niet bij een hedendaagse? Dat zou ook kunnen en Blijlevens zelf verwijst in zijn boek meermaals naar eigentijdse spirituele figuren die hem ook op weg hebben gezet. Ruusbroec is daarentegen speciaal, omdat zijn aanbreng heel ruim is. Bovendien is de eenheidsbeleving met God in zekere zin ‘transhistorisch’: het is een ervaring die de mens die dat mag meemaken over de grenzen van tijd, ruimte en taal heen tilt. Hier kunnen we ook nog denken aan de Bijbelse verhalen: die zijn nog verder in de tijd van ons verwijderd dan de middeleeuwse mystici en toch inspireren ze ons nog altijd ‘alsof we tijdgenoten’ waren...

Maar waarom net te rade gaan bij mystici? De Kerk heeft immers zoveel geleerde theologen voortgebracht, zoveel bisschoppen en pausen die instonden voor het leergezag... Die vraag stellen laat zien van welke vooronderstelling men eigenlijk vertrekt. Men gaat dan namelijk uit van de gedachte, dat de mystiek iets totaal *sui*

generis is, iets wat helemaal apart staat, een categorie die radicaal verschilt van spiritualiteit of zelfs van het leven als christen. Maar dat is niet zo: christelijke mystici delen in de roeping die iedere christen meekrijgt in het doopsel om via de H. Schrift, de eucharistie en de overige sacramenten, binnen te treden in het diepe mysterie dat God is. Het is een gave, die we krijgen ‘om niet’, veeleer dan de vrucht van vlijtige persoonlijke inspanning.

In zijn meest algemene betekenis is mystiek een synoniem voor de spirituele dimensie van het leven van iedere christen. In die zin kan ook iedere christen die het geloof ernstig beleeft een wegwijzer voor anderen zijn. Maar het is nu eenmaal zo, dat er onder de christenen ook mensen voorkomen die het mysterie, dat God is, dieper en meer intens aanvoelen. In die gevallen spreken we dan over mystiek in een meer strikte betekenis van het woord. Pas op dat niveau onderscheidt zich mystiek van spiritualiteit zonder er evenwel totaal van te verschillen. Net zoals de mysticus of mystica geen mens is die niets gemeen zou hebben met de andere mensen. Vandaar dat Richard McBrien deze definitie voorstelt: *“mystiek in strikte zin is de door Gods genade bewerkte transformatie van het bewustzijn volgend op een directe of ‘onbemiddelde’ ervaring van Gods aanwezigheid die leidt naar een diepere eenwording met God.”*²

Mystici zijn dus ervaringsdeskundigen, bij wie men met een gerust hart te rade kan gaan als men zoekt naar een weg om ons zo nauw als mogelijk een te voelen met God. Het beeld van de mysticus in *splendid isolation* is een romantische illusie: niet ondanks, maar precies dankzij hun mystieke ervaring hebben Franciscus van Assisi of Catherina van Siëna en vele anderen zich extra ingezet. Franciscus trok zelfs naar de Turken, Catherina kwam tussen om de Paus uit Avignon terug naar Rome te halen, en Teresa van Ávila stichtte in goed twintig jaar niet minder dan zestien kloosters, die ze allemaal regelmatig bezocht.³ En zo kunnen we nog wel even

-
- 2 Richard McBrien, *Catholicism*, completely revised and updated 3rd edition, Londen 1994, uitg. Geoffrey Chapman, p.1052-53. Er bestaan uiteraard heel veel andere pogingen om het fenomeen van de mystiek te definiëren. Deze definitie is beknopt en komt snel ter zake.
- 3 Aldus getuigde Evelyn Underhill in haar standaardwerk uit 1911 *Mysticism* over de activiteiten van Paulus, Franciscus, Ignatius en Teresa van Ávila. Het werk werd in het Nederlands vertaald door Jean- Jacques Suurmond: *Mystiek. Hoe God werkt in de mens*, Skandalon, Middelburg, 2022, p.396.

doorgaan. Het punt is dat mystiek geen rustig baantje is, geen privé hobby in de luwte. Mystici blijken integendeel rusteloos actief; ze brengen hun dagen niet door met kuieren in hun zonnig kloosterhofje.

IV

Mystiek: een evoluerend begrip⁴

De termen ‘mystiek’ en ‘mysticus’ kan men niet met de losse pols hanteren. In de definitie die we hierboven aanhalen, stoten we een op een aantal aspecten ervan: er is een moment van Godservaring - een getransformeerd (zelf)bewustzijn, van diepere eenwording met God. Die trits is altijd aanwezig, maar afhankelijk van de historische periode die men voor ogen heeft, kan de onderlinge dosering wel verschillen. We blijven dus best attent voor de historische context, wanneer we de termen mystiek en mysticus/a aanwenden. Vandaag bijv. draait alles om emotie en ‘ervaring’. Velen voelen zich overvraagd in hun dagelijks bestaan: ze willen rust. Dat is de grootste luxe die men zich kan indenken: weg van alle lawaai en vervuiling, ontsnappen uit de *rat race* van de prestatiedruk en het materieel gewin. Wellicht heeft de hernieuwde interesse voor spiritualiteit en mystiek te maken met die diepe hedendaagse nood aan vrede en rust, aldus Ursula Bartz in het artikel “*den Lärm ausblenden*” (*het lawaai uitschakelen*).⁵ Maar dat was niet de reden, waarom Ruusbroec van Brussel naar Groenendaal trok.

Vandaag gebruikt men de term mystiek heel anders dan in het verleden. Heel lang was de term zelfs geen zelfstandig naamwoord, maar een bijvoeglijk naamwoord dat bij een ander hoofdwoord een specifieke betekenis gaf - mystieke cultus bijv. of mystieke theologie. Mystiek benadrukte dan dat er iets mysterieus, iets van een geheim aan te pas kwam.

4 Een complete voorstelling van deze evolutie vindt men bij Otger Steggink, art. *Mystiek: woordgebruik en theorievorming*, in de voortreffelijke *Encyclopedie van de mystiek*, p.25-56.

5 In het Oostenrijkse weekblad *die FÜRche*, 14 oktober 2021.

Gods grote geheim

Het bijvoeglijk naamwoord mystiek (μυστικός/mustikós) was **in de Oudheid** eng verbonden met mysterie (μυστήριον/mustêrion). Het betekende geheim, verborgen. Het woord diende o.a. om rituele praktijken aan te duiden, die verborgen moesten blijven voor (nog) niet-geïnitieerden. Het hoorde met name thuis in de context van mysteriecultussen zoals de Mitrascultus of de mysteriën van Eleusis. De eerste christenen in de diaspora waren bekend met die mysteriecultussen. Twee lagen diep onder de San Clemente basiliek in Rome kan men nu nog een Mithraeum, een huistempeltje met altaar voor de zonnegod Mithras bezoeken, aanpalend aan het ouderlijk huis van Clemens I (paus van 88 of 92 tot 97).

Voor **Paulus** is 'het mysterie' echter niet een altaar of ritus, maar de gekruisigde Jezus Christus zelf. Paulus moet Gods geheim in alle volheid verkondigen, zo staat in de Kolossenzenbrief (1,25): *"het mysterie dat in alle eeuwen en voor alle generaties verborgen is geweest, maar nu aan zijn heiligen onthuld is. Aan hen heeft God bekend willen maken hoe glorieus dit mysterie is voor alle volkeren: Christus in u."* (Kol 1,26-27). Gods geheim is Christus. Maar God wil ook dat Christus niet langer verborgen blijft. Hij moet verkondigd worden, ook wanneer dat een paradox inhoudt. *"Gods mysterie (is) Christus in wie alle schatten van wijsheid en kennis verborgen liggen"* (Kol 2,2-3). *"Joden eisen wonderen, heidenen verlangen wijsheid. Maar wij verkondigen een gekruisigde Christus, voor de Joden aanstootgevend, voor de heidenen dwaas. Maar voor wie geroepen zijn, zowel Joden als Grieken, is Christus Gods kracht en wijsheid. Want het dwaze van God is wijzer dan mensen, en het zwakke van God is sterker dan mensen"* (1Kor 1,21-25).

Bijbelexegese speelde in **de vroege kerkgemeenschap** uiteraard een grote rol. In de tweede eeuw maakten Clemens van Alexandrië (ca 150 - 215) en even later Origenes (183 - 252) een onderscheid tussen de letterlijke, de morele en de mystieke betekenis van de Schrift. Onder de letterlijke zin van de Schrifttekst ligt nl. een verborgen betekenislaag, die onthuld moet worden om de diepe waarheid van de tekst te vatten. En zoals Paulus zei: dat is Gods geheim, de gekruisigde Heer. Zoeken naar de mystieke betekenis van de Schrift wordt dan ook vooral een poging om aan te tonen, dat de hele Bijbel, het Oude Testament inclusief, spreekt over Jezus, over zijn komst, zijn dood en opstanding.

V

Mystiek als een vorm van spreken over God (theologie)

Ergens tussen 485 en 530 zorgde een Syrische monnik en filosoof die in Rome actief was, voor een ietwat andere inhoud van het woord mystiek. Hij publiceerde onder de naam van **Dionysius de Areopagiet**, de stadsbestuurder van Athene die zich na de areopaagrede van Paulus over de 'onbekende God' bekeerde (Hand 17,15-34). De episode waarin Dionysius op de Areopaag Paulus ontmoet en zich bekeert, is uiteraard eeuwen vroeger te situeren. Vandaar dat de Syrisch-Romeinse Dionysios vandaag als Pseudo-Dionysius bekend staat. Het toeschrijven van een tekst aan een vroegere auteur moet men niet zien als een vorm van bewuste misleiding van de lezers: het was een retorische kunstgreep, waarmee een auteur aangaf dat zijn gedachten pasten in een lange voorafgaande traditie.⁶

Dionysius' betrachtiging was het christelijk en Bijbels Godsbeeld te begrijpen en te verhelderen vanuit het neoplatonische denkkader, dat in zijn tijd gangbaar was. *Over mystieke theologie* (περί μυστικῆς θεολογίας - peri mustikès theologias) zo luidt de titel van zijn kort, maar krachtig geschrift waarin voor het eerst in de geschiedenis theologie expliciet mystiek genoemd wordt. Mystiek staat hier nog altijd voor 'geheim/verborgen', maar de auteur heeft het toch ook al over de buitengewone zelftranscendentie, die samengaat met de mystieke ervaring. Kees Waaijman⁷ formuleert het aldus: "*Wezenlijk voor de mystieke ervaring is de ontrukking aan zichzelf (raptus), het buiten- zichzelf-staan (ekstasis), een toestand die erin bestaat 'niet op onszelf te zijn, maar helemaal van onszelf af te staan en helemaal van God te worden.* (Dionysius de Areopagiet, *Over mystieke theologie*, VIII,1)".

6 Het procédé bleek in dit geval succesvol want Dionysius' geschriften met hun op de aposteltijd teruggaande autoriteit werden tot de renaissance zeer hoog ingeschat. Nicolaas van Cusa, Pierre Abélard, Lorenzo Valla en vooral Erasmus waren zich er wel van bewust dat het om het genre van de *declamatio suasoria* uit de retorenopleiding ging. Daar oefende men zich in het houden van fictieve redevoeringen die men toeschreef aan historische persoonlijkheden.

7 Kees Waaijman, art. *Mystieke ervaring en mystieke weg*, in *Encyclopedie van de mystiek*, p.62.

Om God te ontmoeten, zo legt Dionysius uit, kan men twee wegen bewandelen. Die staan haaks op elkaar, maar blijken tegelijk ook samen nodig te zijn om het spreken over God, de theologie dus, correct op koers te houden. De **positieve weg** is die van het menselijk intellect, dat poogt kenmerken aan te reiken die affirmeren wat God in zichzelf is. Meestal wordt daarbij gebruik gemaakt van de mooiste woorden, waarover men op dat moment van de geschiedenis beschikt. God is liefde bijv., of vrede, goedheid, schoonheid, gerechtigheid, energie, dialoog... Pseudo-Dionysius is het daarmee niet helemaal eens. Hoe meer een benaming op God toepasselijk lijkt, hoe groter het risico dat we gaan denken, dat die benaming correct en volledig God beschrijft. Maar dat is niet het geval: God onttrekt zich uiteindelijk aan ons denken. Daarom prefereert hij een spreken over God in paradoxale bewoordingen. Ongelijke gelijkenissen noemt hij die.⁸

De andere weg die Pseudo-Dionysius de '**mystieke weg**' noemt en ook wel als 'negatieve' theologie bekendheid heeft gekregen, vertrekt meteen van de futiliteit van die positieve uitspraken over God. De oneindige God is nu eenmaal niet in eindige taal onder woorden te brengen, al kunnen eindige mensen niet anders. Zeker, mystici voelen dit scherp aan: "*Non possumus non loqui*" (Hand 4,20). God is onuitsprekelijk maar we moeten wel spreken, we kunnen er niet over zwijgen. Net als de apostelen kunnen ook zij niet zwijgen over wat hun is overkomen, ook al is hun ervaring niet te verwoorden. Dat kunnen negatieve, ontkennende woorden zijn: God is niet dit, God is niet dat. Het kunnen ook woorden zijn die op iets oneindigs alluderen: God is

8 Kevin Corrigan, & L. Michael Harrington; art. *Pseudo-Dionysius the Areopagite*, in Stanford Encyclopedia of Philosophy; ed. 2023. Dionysius citeert graag vers 65 uit Psalm 78 "Toen verrees de Heer, als uit een slaap - een held die zijn roes van zich afschudt". Letterlijk zegt de tekst dus dat God slaapt en dronken was. Maar slapen en dronkenschap zijn activiteiten die eigenlijk slechts op mensen van toepassing zijn. Voor God kun je ze hoogstens symbolisch aanwenden. Daarom noemt Dionysius ze 'ongelijke gelijkenissen'; ieder voelt aan dat ze God bijzonder onwaardig zijn — vandaar ongelijk — maar dat ze je toch symbolisch iets over God vertellen en dus toch een zekere gelijkenis vertonen. Dionysius staat zelfs enigszins positiever tegenover dergelijke benamingen dan tegenover meer passende namen als 'gouden' of 'lichtende'. De sterke materialiteit en het onedele karakter van de 'dissimilar similarities' schreeuwen als het ware uit dat die benamingen niet letterlijk God kunnen beschrijven en dwingen de lezer ervan om op zoek te gaan naar de begrijpelijke inhoud van zulke namen.

de stille hoogte. Even nuttig in dit verband zijn woordparen die een paradox of tegenstelling inhouden: God is licht én donker. Tot slot kunnen we woorden gebruiken die tegelijk alles en niets zeggen, ‘wezenlijke’ woorden die alleen naar zichzelf verwijzen: God is de al-zijnde bijv.⁹

Finaal schieten menselijke redeneringen en benamingen altijd tekort, wanneer het over God gaat. De eindige mens kan Hem niet vatten in broze woorden. Het ‘mystieke’ kennen van de verborgen God (Jes 45,15) houdt daarom in, dat we de weg volgen van het niet-weten, van beeldloosheid, van zwijgen en woordeloos (ver) wachten. Een weg van duisternis en schaduw, waarnaar Pseudo-Dionysius verwijst in een merkwaardige allegorie over Mozes, het prototype van de mysticus.

Wanneer Mozes de berg Sinaï opgaat om God te ontmoeten moet hij onderweg alle zekerheden loslaten, die hij zich omtrent God heeft gemaakt. Eens boven belandt hij in de ondoorzichtige mist van de wolken die om de bergtop hangen. God is daar aanwezig, maar onttrekt zich aan het gezicht in de wolk van duisternis: ‘de plaats waar Hij is’. Hoger dan dat kan een mens niet komen, Mozes heeft al het menselijk mogelijke gedaan. Nu neemt God de overhand. Mozes wordt de duistere wolk van niet-weten binnengeleid: *“en dan bevrijdt hij zich ook daarvan, van de dingen die gezien worden en van degenen die zien, en gaat het duister van de kennisloosheid in, het werkelijk mystieke, waar hij zijn kennend grijpen laat zwijgen, en belandt hij in het volledig onaanraakbare en onzichtbare, wanneer hij geheel en al behoort aan Degene die aan alles voorbij is”*.¹⁰

Een millennium lang, vanaf Pseudo-Dionysius tot ongeveer 1550, blijft de mystieke of negatieve theologie een legitieme vorm van het theologisch denken. Proberen een toegang te vinden tot God gebeurt dan vanuit de continue wisselwerking van poneren en negeren, van spreken en zwijgen, van *kenosis* (zelfontlediging) en *theosis* (één worden met, helemaal opgaan in God). De Rijnlandse Meister Eckhart (1260-1327) en de Engelse anonieme auteur van *The cloud of unknowing* (De wolk van niet-weten) onderstrepen sterk

9 Margot Berends, *Stille taal benadert de Onnoembare*; internetartikel op www.theologie.nl

10 Kees Waaijman, *art. cit.*, blz. 65. De passage is vertaald uit Dionysus de Areopagiet, *Over mystieke theologie*, I,3, Kampen, 1990.

Gods fundamentele anderszijn en meteen ook het ontoereikende van onze intellectuele kennis. Franciscus van Assisi en Julian(a) van Norwich daarentegen zijn niet zo bang om God of Jezus Christus ‘onder woorden te brengen’.

En Ruusbroec dan?

Die nam ter zake veeleer een evenwichtspositie in. Hij zag niet de noodzaak in om de beide benaderingen radicaal van elkaar te scheiden: God openbaart zich in woord en beeld maar overstijgt tegelijk ook altijd alle menselijke begrippen of symbolen. Om de oneindigheid van God aan te duiden gebruikt Ruusbroec woorden, die in twee groepen op te delen zijn volgens Margot Berends: beeldwoorden en essentiewoorden.¹¹

De eerste groep, de beeldwoorden, bestaat uit woorden die in een andere context niets met God te maken hebben, maar die de mysticus/a ‘beeldig’ naar God laat verwijzen. “God is een vloeiende en ebberende zee” bijv. of nog “God is de grondeloze afgrond, een draaikolk” enz. Vaak gaat het dan om ongelijke gelijkenissen. Of het zijn paradoxale tegenstellingen. Zo schrijft Ruusbroec even gemakkelijk “God heeft vele namen” als “God kan niet benoemd worden”. Daar gebruikt hij dan woorden voor, die ontkennend klinken zoals “God is onghenaemtheid”, “onbegripelic” enz. Maar evengoed beschrijft hij God met termen die positief overkomen zoals wijsheid, waarheid, goedheid of edelheid.

De tweede groep, de essentiewoorden, bestaat uit woorden of zinnen die in essentie wel met God overeenkomen. “Ik ben die ben”, de Godsnaam in het Oude Testament, is bijv. zo’n woord dat rechtstreeks, niet in beelden of symbolen, verwijst naar Gods wezen, Gods zijn. Ruusbroec smeedt daarvoor graag neologismen zoals “overwezen,” of zelfs “isheid”.

Tot nog toe hebben we het woord mystiek als een bijvoeglijk naamwoord zien gebruiken. Mystieke betekenis van een Schrifttekst, mystieke theologie, de mystieke weg enz... Pas rond 1550 wordt mystiek ook en vooral een substantief.

11 Margot Berends, *ibidem*.

VI

Joods-Christelijk in een Grieks jasje

De inzichten van de laat-Griekse en vroeg-christelijke Pseudo-Dionysius beperkten zich niet tot de tegengestelde wegen die de theologie kan bewandelen. Centraal in zijn denken stond ook de vraag, hoe de drie-ene God, die alle kennen te bovenaan, zich manifesteert voor, in en doorheen de ganse schepping en zo, al wat bestaat, terugleidt naar de verborgen, duistere kern van hun bron. Dionysius slaagde erin om het neoplatoonse denken, waarin de Bijbelse scheppingsopvatting (*creatio ex nihilo*) geen rol speelt, toch in te zetten om het scheppingsgebeuren te verhelderen. Met veel meer nuances dan we hier kunnen aangeven zagen neoplatonici, als Plotinus en zijn navolgers, de totaliteit van het Zijn als een soort *perpetuum mobile*.

Al wat bestaat en waarneembaar is, is veelheid en vloeit voort uit het hoogste principe, het volledig transcendente 'Ene', dat geen opdeling, meervoudigheid of onderscheid bevat. Dat 'uitvloeien' of '*exitus*' gebeurt afdalend via tussentrappen tot op het niveau van de mens en de zichtbare wereld. Maar zelfs op die laagste trap blijft nog een sprankel herinnering aan het oorspronkelijke Ene aanwezig, vandaar dat op dat punt een tegenbeweging of '*reditus*' begint waarbij de veelheid terugvloeit in het Ene. Uitvloeien uit de Godheid en in Hem terugvloeien zijn via Plotinus (ca 200-275) tot de basiswoorden van de mystici gaan behoren.

De specifieke bijdrage van Dionysius bestond erin, dat hij het abstracte, emotieloze en willoze proces van de eeuwige interactie van het Ene en de veelheid van al wat bestaat verruimt met essentiële christelijke inzichten zoals de Drieëenheid van God of de transcendente liefde van God, die zich uit in uiterste kwetsbaarheid bij de Gekruisigde. Dat zijn elementen die zeer lang doorgewerkt hebben bij vele middeleeuwse theologen en mystici in de terminologie van het pijnlijk afgescheiden zijn van God, en het streven naar hereniging en 'ver-eniging' met Christus.

De werken van Pseudo-Dionysius werden omstreeks 850 door Johannes Scotus Eriugena in het Latijn vertaald. Jean Sarrazin (in 1165) en Robert Grosseteste (ca 1240) zorgden voor nieuwe

vertalingen. Daar was vraag naar. De Augustijnerkoorheren Hugo en vooral Richard van Sint-Victor¹² hadden in de twaalfde eeuw de opvattingen van Pseudo-Dionysius in Parijs gepopulariseerd. Ook de dominicaanse school met Albertus Magnus, Ulrich von Strassburg, Meister Eckhart, Joannes Tauler en Heinrich Suso liet zich niet onbetuigd. Zo zei Eckhart: *“God is noch goed, noch beter, noch het allerbeste. Wie zegt dat God goed is, doet Hem evenzeer onrecht, als wanneer hij de zon zwart zou noemen.”* Helemaal in de lijn van Pseudo-Dionysius. Ook de Franciscanen Bonaventura, Ono von Passau en Rudolph von Biberach, en later de mystici van de Cisterciënzertraditie (in het spoor van Bernardus) en de Victorijnen werden door Pseudo-Dionysius’ neoplatoonse leer over het uit- en terugstromen van de menselijke natuur in zijn goddelijke oorsprong beïnvloed. Bij Ruusbroec zijn hiervan eveneens sporen aan te wijzen. Maar in zijn geschriften werken ook nog andere invloeden door: die van Bernardus van Clairveaux en van Willem van St-Thierry en zeker ook van Hadewijch en de begijnmystiek.

VII

De Bruids- en Liefdesmystiek van Bernardus

In de predicatie van Bernardus van Clairvaux is de Bruidsmystiek prominent aanwezig. Zeker met zijn heel persoonlijke en doorvoelde interpretatie van het **Hooglied** gaf hij een sterke impuls, die eeuwenlang heeft doorgewerkt in de spiritualiteit. Vertrekpunt is het aan Salomo toegeschreven Hooglied (Canticum canticorum). De tekst gaat terug op veel oudere liefdespoëzie van Egypte, Syrië en Mesopotamië. Het Hooglied bezingt vrijmoedig de sensuele en seksuele liefde van man en vrouw als het mooiste geschenk, dat God de mens gaf. Niet iedereen nam genoegen met die lezing en rond 100 v.Chr. circuleerde al de uitleg, dat het zou bedoeld zijn als metafoor van de liefde tussen Jahweh en Israël. Daarmee verloor het werk zijn aanstootgevend karakter voor vele

12 cfr. Hugh Feiss e.a., *On love: a selection of works of Hugh, Adam, Achard, Richard and Godfrey of St Victor*, Turnhout, Brepols, 2011.

vrome joden en later ook voor christenen. Dat volstond om het Hooglied in de canon op te nemen.

Toch bleven velen zich afvragen, wie binnen deze allegorie nu eigenlijk die bruid en die bruidegom zijn. De uitkomst daarvan veranderde in de loop van de tijd meermaals. In de eerste eeuwen van het christendom, meer bepaald in het Nieuwe Testament (Mt 9,15; Joh 3,29; Ef 5,23-29; Apok 19,7-9; 21,2,9; 22,17) is de bruid een metafoor voor de christelijke geloofsgemeenschap. Haar volstrekte loyaliteit aan haar bruidegom (de ware God) lijkt bedoeld als een snijdende kritiek op de door de Romeinse bezetter opgelegde trouw aan de keizer (de zelfverklaarde god). Hippolytus van Rome (ca 170-235) bracht als eerste die interpretatie naar voor. Zijn tijdgenoot Origenes identificeerde de bruidegom met Christus en zag de bruid afwisselend als beeld van de kerk of van de individuele gelovige. En de kerkvader Ambrosius van Milaan (339- 397) argumenteerde dat Maria wel zeker de bruid moet zijn.

In de twaalfde eeuw kwam, onder invloed van monastieke auteurs als **Bernardus van Clairvaux** (1090-1153) een nieuwe traditie van bruidsmystiek op. Hij zag de ontmoeting van Bruid en Bruidegom als een innerlijk spiritueel gebeuren tussen God en de ziel van de mens. Door 'mee te lijden' met de Gekruisigde wordt de ziel/mens deelachtig aan Gods liefde en op weg gezet naar de vereniging met de goddelijke bruidegom. Bernardus noemt dit 'een spiritueel huwelijk'; honderd jaar later is '*unio mystica*' daarvoor de vaste term. Die doorleefde liefdesrelatie met de hemelse bruidegom is wel niet meteen volmaakt en vergt een groei doorheen drie fasen van het spirituele leven. Bernardus beschrijft die in zijn commentaar op Hooglied. Hij weeft rond Hooglied 1,2 ("*overstelp mij met de kussen van uw mond*") een merkwaardige allegorie waarin drie kussen drie trappen van spirituele groei symboliseren (cfr Commentaar op Hooglied 3, 4 en 8). De beelden die hij daarvoor nodig heeft, ontleent hij aan de dagelijkse werkelijkheid van de feodale tijd.

De eerste stap op weg naar het volmaakte spiritueel huwelijk van 'de bruid' (voor Bernardus zijn dat de cisterciënzers en wellicht ook de Tempeliers) met Jezus is de **voetkus**.¹³ Het is een kus

13 Bernardus van Clairvaux, *Preken 1-9 over het Hooglied*, Kok, Kampen, 1999.