

8) Ghy zijt den Man / Die 't Heyr verwan / Door yver ghebeden / Die gheven kan / De droppelen die van / U volheydt komen an / Vol eeuwighe vreden.

9) Al 'swereldts goet / Stiet ghy met den voet / En zijt ghebleven / Vast van gemoet / Als een vroom-vechter doet / In 't suer soo braef als 't soet / Om hier boven te leven.

10) Ghy hebt gheleert / Jesum begeert / In leven en in sterven / Sijn kruys u eert / Door sweeten uyt-gheteert / En wonder preserveert / U Lichaam van verderven.

11) Prince, sta by / An onse zy / En wilt verschoonen / Ons fauten vry / By Iesus t'aller ty / Die ons gebenedy / Van boven uyt sijn thronen.¹⁰⁾

En hiermee nemen wij afscheid van ons gebedenboekje. Het zal wel bij jongere krachten de lust doen opvlammen, om verdere opsporingen aan te banen, en ook op dit nog onontgonnen gebied een Bloemlezing te houden, in een geschiedkundig kader vervat. Dit zou een welgekomen bijdrage zijn tot het geheel der Nederlandsche vroomheid, en tot die der Contra-Reformatie in het bijzonder.

Alken 15-3-'47.

D. A. STRACKE S. J.

¹⁰⁾ S. Thomas (de apostel) wordt aangezien als de eerste geloofsverkondiger in Voor-Indië; *op-ghebelt* toespeling op de apostolaatswijze van den heilige, met een bel gewapend; *stoot* = plotseling verschijnen; *tot*: aan; Verder allerlei toespelingen op gebeurtenissen uit Xaverius' leven.

BRONNEN VAN DIONYSIUS CARTUSIANUS' « MYSTICA THEOLOGIA »¹⁾

DE bronnen van een auteur vindt men op de eerste plaats in zijn *werken* zelf, vermits ze daar expliciet of impliciet geciteerd worden en althans een zekere invloed nalaten.

Ook het *milieu* waarin de schrijver vertoefd heeft, kan kostbare inlichtingen verschaffen. Zo hebben de school van Zwolle, de Keulse Alma Mater en de Kartuis van Roermond ongetwijfeld in mindere of meerdere mate op Dionysius' persoonlijkheid ingewerkt. De vriendschappelijke betrekkingen met de Kardinaal van Cues en andere vooraanstaande personen, lieten hoogstwaarschijnlijk sporen na in het literaire oeuvre van de Kartuiser.

De *bibliotheken*, die Dionysius ten dienste stonden, kunnen eveneens bepaalde gegevens in 't licht stellen. De Extatische Leraar zal wel meer dan één bibliotheek geraadpleegd hebben en vergenoegde zich waarschijnlijk niet met wat *Bethlehem Mariæ* hem bood. Hoe kon trouwens deze betrekkelijk jonge Roermondse Kartuis alle werken bezitten die de *Protestatio ad Superiorem* onderstelt²⁾? Loër, de biograaf van onze auteur, gewaagt dan ook terecht van een *occupatio non modica* om van overal het begeerde te vergaren³⁾. De visitatie-reis met Nikolaas van Cues, waaraan Dionysius kon deelnemen, zal hem hierbij wel degelijk geholpen hebben⁴⁾. Voor de rest moest hij dan maar zijn toevlucht

¹⁾ Deze studie sluit aan bij het artikel *De « Mystica Theologia »* bij *Dionysius van Rijkel*, in *Ons Geestelijk Erf*, t. XXII, 1948, blz. 56-80.

²⁾ Zie editie van Montreuil, t. I, blz. LXXI-LXXII en ook t. XLI, blz. 625-626. In deze *Protestatio*, waarin Dionysius zijn trouw aan Kerk en Orde betuigt, komt een lijst voor van al de auteurs, die hij heeft doorgemaakt.

³⁾ *Vita beatæ memoriæ Dionysii Cartusiani*, opgenomen in de editie van Montreuil, t. I, blz. XXIII-XLVIII.

⁴⁾ Hierover meer bij L. Verschueren, O. F. M., *De Bibliotheek der Kartuisers van Roermond* (*Historisch Tijdschrift, Serie Studies*, Nr. 6), Tilburg, 1941, blz. 23.

nemen tot ontlenen, wat hij dan ook niet nagelaten heeft⁵⁾. Nadere gegevens hieromtrent ontbreken echter. Toch wordt die leemte enigszins vergoed, want over de inhoud van de Roermondse Kartuizerbibliotheek ten tijde van Dionysius, zijn we gedeeltelijk ingelicht⁶⁾.

Wat nu de bronnen betreft, in de *werken* van Dionysius vermeld, is de taak, die ten einde dient gebracht, niet zo gemakkelijk. Wie iets of wat vertrouwd raakte met de methode van een Middeleeuws auteur, begrijpt aanstonds hoe buitengewoon moeilijk het zijn kan, de geraadpleegde bronnen volledig op het spoor te komen. Liever dan dit roekeloos opzet te wagen en aldus gevaar te lopen half werk te leveren, beperken we ons tot enkele auteurs, die op de leer van Dionysius een belangrijke invloed uitgeoefend hebben⁷⁾. We kunnen deze dan nader onderzoeken, wat niet zeggen wil dat we het onderwerp uitputten⁸⁾.

1. Dionysius is vanzelfsprekend het meest verschuldigd aan de Pseudo-Areopagiet en zijn *expositores* of commentatoren⁹⁾. De *Protestatio ad Superiorem* noemt hem *doctor meus electissimus*; de overige schrijvers, die Dionysius van Rijkkel in deze lijst als zijn bronnen erkent,

⁵⁾ Loëer, *Vita*, t. I, blz. XXV.

⁶⁾ L. Verschueren, O. F. M., *De Bibliotheek der Kartuziers van Roermond*, aan te vullen door L. Reypens, S. J., *Ruusbroec in een handschrift der Roermondsche Karthuis*, in *Ons Geestelijk Erf*, t. XVII, 1943, blz. 162-173.

⁷⁾ Het zou trouwens weinig nut opleveren alle bronnen aan te stippen; vele zijn immers van te gering leerstellig belang.

⁸⁾ Onder de auteurs, die een bespreking verdienen, komt de Pseudo-Areopagiet op de eerste plaats. Ruusbroec, grootmeester der Nederlandse school, konden we evenmin voorbijgaan als Bonaventura en Thomas, hoofdfiguren uit de Scholastiek. De voluntaristische richting in de mystiek moest insgelijks onderzocht worden, terwijl Guigo de Ponte, O. Carth., in een studie over een Kartuizer niet mocht ontbreken.

⁹⁾ In het tweede boek *De Contemplatione* resumeert het eerste artikel de leer van de Pseudo-Areopagiet. Dionysius begint dit artikel als volgt: « Ut ergo a digno capite inchoetur... » (t. XLI, blz. 232 B).

worden zonder meer vermeld¹⁰⁾. De Middeleeuwse traditie omtrent de auteur van het *Corpus Dionysiacum* werkte ook bij de Kartuizer diep na¹¹⁾.

Tijdens zijn jeugd jaren te Zwolle onderging hij reeds de invloed van de « prins der theologen »¹²⁾. Het verblijf te Keulen, culturele hoofdplaats van het Rijnland, kon niet anders dan het eerbiedig ontzag, dat hij hem toedroeg, vermeerderen. De Rijnlandse mystieke auteurs waren immers sterk in Dionysiaanse richting geschoold. Hadden Albertus en Thomas, de grote commentatoren van de « goddelijke Dionysius », ook niet te Keulen vertoefd? De omgang met Nikolaas van Cues en de trouwdheid met de beste Middeleeuwse mystici, werkten in dezelfde lijn. Wie onder hen werd niet beroerd door de Dionysiaanse onderstroom, die de Middeleeuwen mystiek kenmerkt?

Waarschijnlijk bezat de Kartuizer geen voldoende kennis van het Grieks om het *Corpus Dionysiacum* in de oorspronkelijke tekst te benutten¹³⁾. Zo moest hij zijn toevlucht nemen tot latijnse commentatoren en vertalingen.

Onder de voornaamste commentatoren van het *Corpus*, die de Kartuizer geraadpleegd heeft, vinden we Hugo van Sint Victor¹⁴⁾, Thomas Gallus (*Explanatio*)¹⁵⁾ en Albertus de Grote¹⁶⁾.

¹⁰⁾ Over de *Protestatio*, zie boven, nota 2.

Een rijke opsomming van epitheta door de Kartuizer aan de Pseudo-Areopagiet verleend, biedt G. E. M. Vos de Wael, *De Mystica Theologia van Dionysius Mysticus in de Werken van Dionysius Carthusianus*, Nijmegen, 1942, blz. 10-13.

¹¹⁾ Zie G. E. M. Vos de Wael, o. c., blz. 13-19.

¹²⁾ *In lib. II Sent.*, t. XXI, blz. 493 B'.

¹³⁾ Zie H. Keiser, *Dionysius des Kartäusers Leben und pädagogische Schriften (Bibliothek der katholischen Pädagogik, XV)*, Freiburg i. B., 1904, blz. 211-212.

¹⁴⁾ *Commentar. in Coel. Hierarchiam*, cap. I, art. I, t. XV, blz. 7 B'. Vgl. Migne, P. L., t. 175, col. 923 en vlg.

¹⁵⁾ Zie verder, nota 55.

¹⁶⁾ *Commentar. in Coel. Hierarchiam*, cap. VI, art. XXVIII, t. XV, blz. 110 D. Vgl. *Opera*, Editie Borgnet, t. XIV, en ten dele onuitgegeven.

Onder de vertalingen gebruikt hij inzonderheid Johannes Scotus Eriugena, in tegenstelling met de andere Middeleeuwse commentatoren, die meestal de overzetting van Sarracenus tot basis namen. De uit zichzelf reeds duistere tekst van de Pseudo-Areopagiet zal er wel niet klaarder door geworden zijn. Sarracenus' *translatio nova* is immers een verbetering van Scotus' *translatio vetus*, op haar beurt een bewerking van het prototype, nl. Hilduinus' eerste versie van het *Corpus*. Voor de brieven alléén neemt de Kartuiser als vertrekpunt Sarracenus en de vertaling van Ambrosius Traversari. De *Scholia* van Maximus Confessor en het translaat van Robert Greathead (Lincolniensis — Grosseteste), zijn hem niet onbekend, evenmin als de *Extractio*, een résumé van het *Corpus Dionysiacum*, door de beroemde Thomas Gallus, *abbas Vercellensis*, geparaphraseerd¹⁷⁾.

Soms plaatst de Kartuiser uittreksels uit de verschillende vertalingen naast en onder mekaar. Zo bekomt hij dan een eigenaardig heteroogeen mengsel¹⁸⁾. Zonder twijfel heeft het gebruik van al deze min of meer gebrekkige vertalingen de oorspronkelijke Griekse tekst niet verduidelijkt. Zo mist de Kartuiser dikwijls de eigen gedachte van de Pseudo-Areopagiet¹⁹⁾.

De hoofdlijnen uit de mystieke theologie van het *Corpus* vinden we bij hem weer, doch ze zijn niet slaafs overgenomen. Een tiental eeuwen christelijke spiritualiteit hebben de betekenis van de tekst beïnvloed. Zo meent de Dionysiuskenner J. Stiglmayr, S. J. : « De ontwikkeling van de mystiek op christelijke grondslag heeft

¹⁷⁾ De vertalingen door de Kartuiser geraadpleegd, worden op de gepaste plaats als aanhangsel gegeven in de editie van Montreuil, t. XV en XVI; ook de paraphrase van Thomas Gallus. Over deze *Extractio* zie G. Théry, O. P., *Les œuvres dionysiennes de Th. Gallus. L'extractio*, in *Vie Spirituelle, Supplément*, t. XXXI, 1932, blz. (147)-(167).

G. E. M. Vos de Wael, *De Mystica Theologia...*, blz. 20-24, geeft nadere inlichtingen over de vertalingen door Dionysius geraadpleegd.

¹⁸⁾ Zie G. E. M. Vos de Wael, o. c., blz. 96-97.

¹⁹⁾ Dit wordt door de vergelijkende tekststudie van G. E. M. Vos de Wael voldoende aangeduid.

de heterogene Hellenistische elementen voorgoed verwijderd : wat bruikbaar bleef, kreeg in het licht van het geloof een volwaardige uitbouw. De affectieve factoren hielden gelijke tred met de speculatieve ; de leer der gaven van de H. Geest betekende een onschatbare verrijking (*weitgehende Bereicherung*) ; de contemplatie werd met de actie verbonden, het sociaal leven der Kerk ten bate. »²⁰⁾

De Kartuiser volgt in zekere mate de lijn van deze ontwikkeling. Hij onderstreept het belang van de liefde, doch verzet zich terecht tegen de uitsluiting van het intellect in de mystieke ervaring. In de XIV^e en XV^e eeuw wijzen immers het verval van de Scholastiek, het succes van het Nominalisme, de opkomst van de Moderne Devotie en de mystiek van de *docta ignorantia* in Engeland en Duitsland, alle in één richting : de waardevermindering van de speculatie. Wel was een zekere reactie gewettigd tegen de overwoekerende en ongezone bespiegelingen van de XIV^e Eeuw, doch de juiste middenstelling diende behouden te blijven. En dat verloren in ieder geval sommige commentatoren van het *Corpus* uit het oog. Ze lieten zich ten onrechte zodanig verblinden door bepaalde teksten over de extatische liefde, dat ze alle verstandelijk kennen in de mystieke ervaring overbodig achtten²¹⁾.

Toch werkte de invloed van de Pseudo-Areopagiet nog te zeer na bij de Kartuiser. Zo is zijn theologie van de mystiek al te theïstisch gecentreerd ; ze legt te weinig nadruk op de christologische, en in aansluiting daarmee, op de kerkelijke en sacramentele factoren, die in het geestelijk leven toch van groot belang zijn. Ze is eveneens uitgesproken individualistisch en ziet, in theorie althans, de sociale rol van de mystici volledig over

²⁰⁾ J. Stiglmayr, S. J., *Ascese und Mystik des sog. Dionysius Areopagita*, in *Scholastik*, t. II, 1927, blz. 207.

²¹⁾ De « *Mystica Theologia* » bij Dionysius van Rijkel, in *Ons Geestelijk Erf*, t. XXII, 1948, blz. 60-62, beschrijft Dionysius' verzet tegen dit voluñtarisme.

't hoofd. Eindelijk onderlijnt ze al te zeer de waarde der extase in de Godservaring.

Dergelijke geesteshouding is niet alléén aan de Pseudo-Areopagiet te wijten; ze vloeit voort uit de Neo-Platonische inslag, die het *Corpus Dionysiacum* doordrongen heeft. Langs dit laatste komen dus Neo-Platonische elementen tot de Kartuizer. Het oeuvre van de *doctor ecstaticus* verraadt daarenboven nog contact met het Neo-Platonisme langs andere auteurs dan de Pseudo-Areopagiet: nl. door bemiddeling van sommige Griekse en Arabische wijsgeren en bepaalde Vaders en Middeleeuwers. Hun werking voegt zich bij de reeds aangeduide invloed van Dionysius Mysticus en strekt zich uit over gans het systeem van de Kartuizer.

Het zou hier de aangewezen plaats zijn om een studie in te lassen over het Neo-Platonisme in de mystieke leer van Dionysius Cartusianus. Dit onderstelt echter een uitgebreide kennis van de wijsgerige achtergrond der Middeleeuwen in het algemeen, van de XV^e Eeuw in het bijzonder. Bij gebrek aan de nodige gegevens, moeten we dit onderzoek nalaten²²⁾.

²²⁾ We verwijzen naar J. Stiglmayr, S. J., *Neuplatonisches bei Dionysius dem Karthäuser*, in *Historisches Jahrbuch im Auftrag der Görres-Gesellschaft*, t. XIX, 1899, blz. 367-388. Aldaar worden vooral Dionysius Mysticus, Proclus en Plato behandeld.

Meer recent, Cl. Baeumker, *Studien und Charakteristiken zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Gesammelte Vorträge und Aufsätze von Cl. Baeumker (Beitr. zur Gesch. der Philos. des Mittelalters, Band XXV, Heft 1/2)*, Münster, 1927, vooral de artikelen *Der Platonismus im Mittelalter* en *Das Pseudo-Hermetische Buch der 24 Meister*, o. c., blz. 139-179; blz. 194-214.

Eindelijk nog M. Grabmann, *Mittelalterliches Geistesleben, Abhandlungen zur Geschichte der Scholastik und Mystik*, Deel I, München, 1926, Deel II, München, 1936, vooral de artikelen *Studien über Ulrich von Strasburg. Bilder wissenschaftlichen Leben und Streben aus der Schule Alberts des Groszen; Der Einfluss Alberts des Groszen auf das Mittelalterliche Geistesleben. Das Deutsche Element in der mittelalterlichen Scholastik und Mystik* en *Die Proklosübersetzungen des Wilhelms von Moerbeke und ihre Verwertung in der lateinischen Literatur des Mittelalters*, Deel I, blz. 147-222; Deel II, blz. 324-412 en 413-423.

Welke nu ook de invloed moge wezen, die het Neo-Platonisme op de Kartuizer uitgeoefend heeft, én voor de vorm én voor de inhoud van zijn mystieke leer, toch onderlijnt Dionysius van Rijkel dat louter menselijke inspanningen de *mystica theologia* niet kunnen verwerven²³⁾. Hierdoor onderscheidt zijn systeem zich grondig van de Griekse theosophiæ.

2. Na de Pseudo-Areopagiet, is Ruusbroec de meest geliefde auteur van Dionysius. Bij de Kartuizers was trouwens de gedachtenis aan de prior van Groenendaal steeds levendig gebleven²⁴⁾. Geen wonder dus zo Dionysius het spoor zijner voorgangers in de orde volgt.

Zijn jeugdwerk *De Donis Spiritus Sancti* getuigt reeds van een diepe eerbied voor de *doctor divinus*. De jonge monnik noemt hem « een andere Dionysius ». Hoewel een ongeletterd man (*illiteratus ac idiota*), bezat hij een diepe wijsheid. Terecht verdient hij de naam *doctor divinus*, want de H. Geest was zijn leermeester.

« Naar mijn innige overtuiging werd hij door de H. Geest zelf onderwezen; daarom blijft hij voor mij een man van uitzonderlijk gezag. »²⁵⁾

Dionysius de Kartuizer kende reeds de latijnse vertalingen van sommige werken door Ruusbroec geschreven²⁶⁾. Soms is hij evenwel verplicht zelf een vertaling voor te brengen²⁷⁾.

²³⁾ *Difficultatum Absolutiones*, art. IV, t. XVI, blz. 492 C-D'.

²⁴⁾ Het kon moeilijk anders of de Kartuizers, die steeds hun eerste vurigheid gestand bleven, moesten de leer van Ruusbroec naar verdienste waarderen.

Zo onderhielden Groenendaal en de Sinte-Barbarakartuis te Keulen met mekaar nauwe betrekkingen (zie J. Huyben, O. S. B., *Uit Ruusbroecs Vriendenkring*, art. in *Jan van Ruusbroec, Leven, Werken. Onder de redactie van het Ruusbroecgenootschap*, Antwerpen, Mechelen, A'dam, 1931, blz. 127).

²⁵⁾ *De Donis Spiritus Sancti*, tr. I, art. XIII, t. XXXV, blz. 184 B'-D'.

Bemerk de vergelijking met de Pseudo-Areopagiet en de wondere opvatting over Ruusbroec's ongeletterdheid.

²⁶⁾ L. Reypens, S. J., *Ruusbroec in een handschrift der Roermondsche Karthuis*, in *Ons Geestelijk Erf*, t. XVII, 1943, blz. 167-170, noteert de-aan-

Ruusbroecs leer over de gaven van de H. Geest ver- schafte de Kartuizer de *weitgehende Bereicherung*, die ontbrak aan de theologie der mystiek van de Pseudo-Areopagiet²⁸⁾. In *De Donis Spiritus Sancti* laat Dionysius van Rijkel, bij de behandeling van elke gave afzonderlijk, in een bijzonder artikel, de « Goddelijke Leraar » aan het woord²⁹⁾. De in waarde afdalende orde der gaven, die de Kartuizer aldaar voorstaat, is dezelfde als de opsomming (in stijgende lijn) van de *Brulocht* en van het *Rycke der Ghelieven*³⁰⁾. De systematisatie der gaven geschiedt eerder in de zin van de *Tabernakel*³¹⁾.

L. Reypens, S. J., en J. Maréchal, S. J., verdedigen de stelling, tot heden niet algemeen onderschreven, als zou Ruusbroec — lijk trouwens de meeste Middeleeuwse mystici — de mogelijkheid van een hogere Godskennis dan de mystieke schouwing, voor *viatores* aanvaardden³²⁾.

wezigheid te Roermond tijdens Dionysius' leven, van Jordaens' vertaling van het tractaat *Van den blinkenden Steen* of *Libellus de Perfectione Filiorum Dei*, evenals van een Dietse passage over de Eucharistie, uit het tweede boek van de *Brulocht*.

²⁷⁾ *De Donis...*, tr. I, art. XIII, t. XXXV, blz. 184 D'.

²⁸⁾ Zie boven, op blz. 262, het citaat uit J. Stiglmayr, S. J.

²⁹⁾ Bij wijze van voorbeeld:

Wijsheid: *De Donis Sp. S.*, tr. II, art. XIII, t. XXXV, blz. 184 D'-185 D, vertaling van *Tabernakel, Werken*, D. II, blz. 118 (34)-119 (22).

Verstand: *De Donis Sp. S.*, tr. II, art. XXV, t. XXXV, blz. 196 D-197 B', vertaling van *Brulocht, Werken*, D. I, blz. 215 (27)-220 (30).

Raad: *De Donis Sp. S.*, tr. III, art. V, VII, t. XXXV, blz. 210 B-211 A', blz. 212 A'-214 B, vertaling van passages uit de *Tabernakel*, de *Brulocht* en *Van den blinkenden Steen*.

We volgen in de paginatie van Ruusbroecs werken de tweede druk der uitgave bezorgd door het Ruusbroecgenootschap, Deel I, Tielt, 1944 en Deel II, Tielt, 1946.

³⁰⁾ *Brulocht*, D. I, blz. 210-222; *Rijcke*, D. I, blz. 25-90.

³¹⁾ *Tabernakel*, D. II, blz. 116-131.

³²⁾ L. Reypens, S. J., *Le Sommet de la Contemplation Mystique chez le Bienheureux Jean de Ruusbroec*, in *Revue d'Ascétique et de Mystique*, t. III, 1922, blz. 250-272, t. IV, 1923, blz. 256-271, t. V, 1924, blz. 33-59.

J. Maréchal, S. J., *Etudes sur la Psychologie des mystiques*, t. II (*Museum Lessianum — Section philosophique*, 19), Brussel-Parijs, 1937, blz. 191-322.

Ze onderzoeken in dit verband de interpretatie, die de Kartuizer, autoriteit als Ruusbroecverklaarder, van de « Goddelijke Leraar » biedt. Het resultaat is negatief. Dionysius van Rijkel durft of wil zich niet uitspreken. In de hoogste bespiegelingen van Ruusbroec ziet hij niets meer dan de beschrijving van de mystieke ervaring volgens het kader der systematisatie van de Pseudo-Areopagiet. Zulke tekstverklaring gaat echter niet op; de Kartuizer is zich hiervan bewust³³⁾.

Zijn meer dan voorzichtige houding wordt uitgelegd door zijn bekendheid met de aanvallen op Ruusbroecs rechtgelovigheid³⁴⁾. Zo verdedigt Dionysius van Rijkel in de *Difficultatum Absolutiones* de prior van Groenendaal tegen Gersons aantijgingen³⁵⁾, terwijl hij het derde deel van de *Brulocht* (dit was nl. de steen des aanstoets) zeer voorzichtig weergeeft in het tweede boek *De Contemplatione*³⁶⁾. Dionysius' verhandeling over de beschouwing sluit eveneens met een gloedvolle verdediging

³³⁾ L. Reypens, S. J., *art. cit.*, t. V, blz. 48-49. In nota, blz. 48, haalt hij voorbeelden aan, waaruit blijkt dat de Kartuizer in sommige uittreksels juist de teksten weglaat, die pleiten voor een hogere schouwing dan de mystieke ervaring.

³⁴⁾ De bezwaren van Hendrik van Hessen (Hendrik van Langenstein), schrijver door Dionysius dikwijls vernoemd, en van Geert Grootte, had de Kartuizer ook misschien wel vernomen, hoewel hij er geen allusie op maakt.

³⁵⁾ *Difficultatum Absolutiones*, art. IV, t. XVI, blz. 493 B'. Dionysius verwijst naar Gersons *De Mystica Theologia Speculativa*, Consid. XLI, *Opera Omn.*, t. III, Antwerpen, 1706, col. 394 A-B.

³⁶⁾ *De Contemplatione*, lib. II, art. IX, t. XLI, blz. 247 B'-251 B'. Dit artikel is verreweg het langste uit het tweede boek. Op blz. 247 B'-250 A wordt het *Rijcke der Ghelieven samengevat*; op blz. 250 B-251 B', de *Brulocht*. Verder worden nog vermeld: *De Spieghel der eeuwigher Salicheit (De Sacramento Altaris)* en *Het Boec van der hoechster Waerheit (De alta Contemplatione)*.

Bij de samenvatting van de *Epistola ad Fratres de Monte Dei* (zie *De Contemplatione*, lib. II, art. IV, t. XLI, blz. 237 D-239 D) houdt Dionysius niet dezelfde voorzichtigheid in acht als bij het artikel over Ruusbroec. Omwille van het groot gezag dat de *Epistola* genoot, dierf hij wellicht niets verzwijgen of veranderen. Zo geeft hij de volgende passage weer:

« Porro electo et dilecto Dei lumen quoddam vultus Dei aliquando vicissim ostenditur, sicut lumen clausum in manibus, quod patet et latet ad

van de Wonderbare Leraar³⁷⁾. De meest voor de hand liggende verklaring van de aangevochten passages — nl. dat Ruusbroec een *visio Dei per essentiam* tijdens dit leven, zou bedoelen — wordt nochtans niet verstrekt³⁸⁾. De Kartuizer meent een voldoende uitleg te vinden in een *dichterlijke overdrijving* van de « Goddelijke Leraar »³⁹⁾.

Zo vermijdt Dionysius van Rijkel stelling te nemen in de theologische kwestie rond de mogelijkheid van een *visio Dei per essentiam* op aarde. Dit ligt geheel in de lijn van zijn karakter, dat overhelt naar de kant van de voorzichtigheid; het is tevens een gevolg van de invloed, door de Pseudo-Areopagiet uitgeoefend.

Dionysius' afhankelijkheid van Ruusbroec werd, wat de doctrine der mystiek betreft, overdreven⁴⁰⁾. De

tenentis arbitrium, ut per hoc quod quasi in transcurso vel puncto videre permittitur, exardescat animus eius ad possessionem plenam luminis æterni et hereditatem plenæ visionis Dei : cui ut innotescat aliquatenus id quod ei deest, nonnumquam quasi pertransiens gratia perstringit sensum amantis, et eripit ipsum sibi, et rapit in diem qui est a tumultu rerum ad gaudia silentii, et pro modulo suo ad momentum, ad punctum id ipsum ostendens ei videndum sicuti est. »

Dit citaat uit *De Contemplatione*, l. c., blz. 238 C-D, bevindt zich in de *Epistola ad Fratres de Monte Dei, Un traité de la Vie Solitaire, Edition critique du texte latin par M. M. Davy (Etudes de Philosophie Médiévale, t. XXIX)*, Parijs, 1940, nr. 110, blz. 147-148.

³⁷⁾ *De Contempl.*, lib. III, art. XXV, t. XLI, blz. 288 C'-D'. Gerson wordt niet genoemd, doch de allusie is klaar genoeg. Hoogstwaarschijnlijk bedoelt Dionysius de *Epistola I ad Bartholomeum Carthusianum, super tertia parte libri Joannis Ruysbroeck, De Ornatu spiritualium Nuptiarum*, waarin onder meer voorkomt: « Imaginatur enim sicut scripta sonant quod anima tunc desinit esse in illa existentia quam prius habuit in proprio genere, et convertitur seu transformatur et absorbetur in esse divinum et in illud esse ideale defluit quod habuit ab æterno in essentia divina... »

We citeren (mod. lat. overzetting) volgens A. Combes, *Essai sur la Critique de Ruysbroeck par Gerson*, t. I, *Introduction Critique et Dossier Documentaire (Etudes de Théologie et d'Histoire de la Spiritualité, t. IV)*, Parijs, 1945, blz. 618-619.

³⁸⁾ Schoonhoven geeft deze uitleg; zie J. Maréchal, S.J., *Etudes sur la Psychologie des mystiques*, t. II, blz. 308.

³⁹⁾ *De Contempl.*, lib. III, art. XXV, t. XLI, blz. 288 D'; *Difficultatum Absolutiones*, art. IV, t. XVI, blz. 493 B'.

⁴⁰⁾ Zie b. v. A. Auger, *Etude sur les mystiques des Pays-Bas au*

theologie der gaven heeft hij wel grotendeels met Ruusbroec gemeen, doch hierin zijn beide auteurs veel verschuldigd aan Bonaventura en Thomas⁴¹⁾. Toch erkent L. Surius, O. Carth., in zijn voorwoord tot de latijnse vertaling van Ruusbroecs werken, terecht de verdienste van de Kartuizer ten opzichte van de *doctor divinus*⁴²⁾.

3. De Serafijnse Leraar staat eveneens hoog in aanzien bij Dionysius van Rijkel⁴³⁾.

Naar het *Itinerarium Mentis ad Deum* verdeelt de Kartuizer de Godsschouwing in zeven klassen; dit volgens het onderwerp waarvan ze vertrekt⁴⁴⁾. Zo krijgt hij dan in *De Contemplatione* de gelegenheid tot het

moyen-âge (*Mémoires couronnés et autres mémoires publiés par l'Académie Royale des Sciences, des Lettres et des Beaux-Arts de Belgique*, t. XLVI), Brussel, 1892, blz. (311)-(324).

⁴¹⁾ Over de leer der gaven tijdens de Middeleeuwen, zie K. Boeckl, *Die sieben Gaben des Heiligen Geistes in ihrer Bedeutung für die Mystik nach der Theologie des 13 und 14 Jahrhunderts*, Freiburg, i. B., 1931.

⁴²⁾ *D. Joannis Rusbrochii... Opera Omnia... e Brabantia germanico idiomate reddita latine per F. L. Surius Carthusiæ Colon. alumnus*, Keulen, 1552.

« Obsecramus autem, ut sicubi inter legendum quædam tibi in ipso auctore occurrerint, quæ capere nequeas, non statim damnare aut respicere velis, sed committas spiritui sancto, cujus singulari beneficio conscripta sunt, cujus rei ut alios præteream, testem habes fide dignissimum D. Dionysium Cartusianum, virum et eximia eruditione et haud vulgari vitæ sanctimonia celeberrimum, qui ejus scripta aut omnia, aut certe pleraque perlegit... Quod autem Dionysius noster tantopere eum commendat, inde accidit, quia ejus scripta perlegit atque ea re melius de eis statuere potuerit, quam Gerson, qui in lascivum quemdam usum unius tantum operis ejus incidit, ubi multa admiscentur, quæ auctor ipse nec somniaverit umquam. »

Deze tekst, in modern-latijnse overzetting geciteerd, bevindt zich in het ongepagineerd voorwerk.

⁴³⁾ *De Contempl.*, lib. II, art. VIII, t. XLI, blz. 247 C. Geen lange beschouwingen zijn in dit artikel aan de Serafijnse Leraar gewijd: « eo quod scripta ejus, ut dignum est, ubique vulgata sunt et prompte queant haberi » (l. c., blz. 245 C).

Voor Bonaventura's mystieke leer verwijzen we naar F. Longpré, O. F. M., art. *Bonaventura*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, t. I, Parijs, 1934, col. 1768-1843.

⁴⁴⁾ *Itinerarium Mentis, S. Bonaventuræ Opera*, ed. Quaracchi, t. V, blz. 293-316.

uitwerken van een kleine wijsgerige en theologische Summa. De tekst van Bonaventura wordt niet zonder meer overgenomen, doch persoonlijk bewerkt in het eerste boek van dit tractaat, waar de zes eerste klassen besproken worden. De zevende klasse, de mystieke ervaring, komt dan in het derde boek aan de beurt. De *doctor devotus* zélf steunt in de beschrijving van deze Godskennis op de Pseudo-Areopagiet. Zo hoeft het geen verwondering te wekken dat de Kartouizer hem navolgt. Hij laat zich echter zo opsorpen door de geest van het *Corpus Dionysiacum*, dat hij het christologisch uitzicht, kenmerkend voor het Franciscaans Augustinisme, geheel uit het oog verliest, behalve in *De Triplici Via*⁴⁵⁾.

Door het *Breviloquium* en de *Commentaar op de Sententias* kent Dionysius van Rijkel Bonaventura's leer over de gaven van de H. Geest⁴⁶⁾.

In *De Triplici Via* onderwijst Bonaventura, evenals de Kartouizer, een dubbele weg van Godskennis: de bevestigende en ontkennende. Hij vereenzelvigd deze laatste echter geenszins met de mystieke ervaring⁴⁷⁾. De Ex-tatische Leraar daarentegen doet dit wel; zo staat hij nader bij de gewone verklaring van de Pseudo-Areopagiet.

Het tractaat *Contemplativorum Aquilinos Obtutus*, dat de Godsschouwing in zeven graden verdeelt en door Dionysius aan Bonaventura wordt toegeschreven, is in werkelijkheid niet van de Serafijnse Leraar⁴⁸⁾.

De zes eerste klassen van Godsschouwing worden in het eerste boek *De Contempl.*, art. XXVI (t. XLI, blz. 165 C'-D'); art. XXVII (blz. 166 A)-art. LXXI (blz. 229 D') behandeld.

⁴⁵⁾ t. XLII, blz. 476-486.

⁴⁶⁾ *Breviloquium*, Pars V, cap. V, *Opera*, ed. Quaracchi, t. V, blz. 257 en vlg.; zie *De Donis Spiritus Sancti*, tr. I, art. X, t. XXXV, blz. 166 D-168 A.

In *lib., III Sent.*, dist. 34-35, *Opera*, ed. Quar., t. III; zie *De Donis...*, tr. IV, addit. IV, t. XXXV, blz. 253 D'-257 A.

⁴⁷⁾ *De Triplici Via*, cap. III, § 7, ed. Quar., t. VIII, blz. 16b-17b.

⁴⁸⁾ Over dit tractaat, zie *De Contemplatione*, lib. II, art. VIII, t. XLI, blz.

4. Volgens P. Teeuwen kan men « Dionysius bezwaarlijk als « de beste thomist der latere Middeleeuwen » beschouwen... »⁴⁹⁾ Dit geldt ook voor zijn leer der mystiek, zoals tijdens de loop van een voorgaand onderzoek voldoende tot uiting kwam⁵⁰⁾.

Evenwel vormen de artikelen van de Aquinaat over de schouwing, samen met de reeds genoemde bewerking van Bonaventura, het hoofdbestanddeel van *De Contemplatione*⁵¹⁾. Dit blijkt zeer duidelijk uit de vergelijkende tafel, die in nota gegeven wordt⁵²⁾.

245 C'-247 B', waaruit blijkt dat Dionysius gekant is tegen een te strikt onderscheid.

De Theoria Metrica van Eger van Kalkar houdt in verzen 365-413 dezelfde indeling voor. Zie de uitgave van dit tractaat door J. Huyben, O. S. B., *De Contemplatione quæ dicitur theoria metrica*, in *Ons Geestelijk Erf*, t. I, 1927, blz. 396-428.

Contemplativorum Aquilinos Obtutus is het tractaat *De Septem Gradibus Contemplationis*, toegeschreven aan Aegidius van Assisi, doch waarschijnlijk van Thomas Gallus. Zie G. Théry, O.P., *Thomas Gallus et Egide d'Assise. Le Traité de Septem gradibus contemplationis*, in *Revue Néoscolastique de Philosophie*, t. XXXVI, Deuxième Série, nr. 41, 1934, blz. 180-190. — Het tractaat is te vinden onder de werken van Bonaventura, *Opera Omnia*, editie van Lyon, t. VII, 1668, blz. 36-98.

⁴⁹⁾ P. Teeuwen, *Dionysius de Karthuizer en de Philosophisch-Theologische Stroomingen aan de Keulse Universiteit (Historische Bibliotheek van Godsdienstwetenschappen)*, Brussel-Nijmegen, 1938, blz. 98.

⁵⁰⁾ *De « Mystica Theologia » bij Dionysius van Rijkel*, in *Ons Geestelijk Erf*, t. XXII, 1948, blz. 56-80.

⁵¹⁾ *De Contemplatione*, lib. II, apt. VII, t. XLI, blz. 244 A'-245 B, dat Thomas' leer samenvat, biedt dan ook in werkelijkheid een resumé van gans *De Contemplatione*.

⁵²⁾ *Summa*, II^a II^{ae}, q. 179, art. 1-2 = *De Contempl.*, lib. I, art. XI.

Summa, II^a II^{ae}, q. 180, art. 1 = *De Contempl.*, lib. I, art. VII.

Summa, II^a II^{ae}, q. 180, art. 2 = *De Contempl.*, lib. I, art. XX.

Summa, II^a II^{ae}, q. 180, art. 3 = *De Contempl.*, lib. I, art. XII.

Summa, II^a II^{ae}, q. 180, art. 4 = *De Contempl.*, lib. I, art. III.

Summa, II^a II^{ae}, q. 180, art. 5 = *De Contempl.*, lib. III, art. XXIV.

Summa, II^a II^{ae}, q. 180, art. 6 = *De Contempl.*, lib. II, art. II.

Summa, II^a II^{ae}, q. 180, art. 7 = *De Contempl.*, lib. I, art. XIII.

Summa, II^a II^{ae}, q. 180, art. 8 = *De Contempl.*, lib. I, art. XV en lib. III, art. VI.

Summa, II^a II^{ae}, q. 182, art. 2 = *De Contempl.*, lib. I, art. XIV.

In *De Donis Spiritus Sancti* is de leer van Thomas en Bonaventura met die van Ruusbroec versmolten⁵³. In dit jeugdwerk aanvaardt Dionysius Thomas' beschrijving van de mystieke ervaring; hij legt de nadruk op de gave van wijsheid, die hij trouwens volgens de Aquinaat bepaalt.

In de rijpere werken laat de invloed der negatieve theologie van de Pseudo-Areopagiet zich gelden; de vorm van Dionysius Cartusianus' leer verschilt dan wel, doch de inhoud blijft dezelfde⁵⁴.

5. Dionysius' wijsgerige scholing in de leer van Albertus en Thomas heeft hem gevrijwaard voor de voluntaristische opvatting van de mystieke ervaring. Thomas Gallus' *Explanatio* van het *Corpus Dionysiacum* volgt integendeel deze richting⁵⁵. Nu wil de Kartuiser, Gallus wel op intellectualistische wijze verklaren; zo geeft hij

Summa, II^a II^{ae}, q. 182, art. 3 = *De Contempl.*, lib. I, art. XX.

Summa, II^a II^{ae}, q. 182, art. 4 = *De Contempl.*, lib. I, art. XX.

Summa, II^a II^{ae}, q. 175, art. 1 = *De Contempl.*, lib. III, art. XVII.

Summa, II^a II^{ae}, q. 175, art. 2 = *De Contempl.*, lib. III, art. XVIII.

Summa, II^a II^{ae}, q. 175, art. 3 = *De Contempl.*, lib. III, art. XIX.

Summa, II^a II^{ae}, q. 175, art. 4-6 = *De Contempl.*, lib. III, art. XXIV.

De onderwerpen bij Thomas en dus ook bij Dionysius behandeld, zijn de volgende: q. 179: De divisione vitæ in activam et contemplativam.

q. 180: De vita contemplativa.

q. 182: De comparatione vitæ activæ ad contemplativam.

q. 175: De raptu.

⁵³) Thomas, *Summa*, I^a II^{ae}, q. 68, 70; II^a II^{ae}, q. 8, 9, 19, 45, 52, 121, 139; *In lib. III Sent.*, dist. 34-35.

⁵⁴) Petrus van Tarentasia's leer over de gaven (*In lib. III Sent.*, dist. 34) wordt door Dionysius in *De Donis Spiritus Sancti*, tr. IV, addit. IV, t. XXXV, blz. 257 A-260 D', uiteengezet. Hij aanziet hem voor een volgeling van de Aquinaat.

Met de moderne strekking van Durandus, die tot uiting komt in de volgens deze auteur waarschijnlijke stelling der convertibiliteit van gaven en deugden, kan Dionysius beslist geen vrede nemen (*De Donis Spiritus Sancti*, tr. IV, addit. IV, t. XXXV, blz. 260 D'-262 C').

⁵⁵) Over de *Explanatio*, zie G. Théry, O. P., « *L'Explanatio « sur la » Théologie Mystique* », in *Vie Spirituelle, Supplément*, t. XXXIII, 1932, blz.

dan toe aan zijn verzoeningsgezindheid⁵⁶). Elders beschuldigt hij trouwens de Pseudo-Dionysiaanse commentatoren van voluntarisme⁵⁷.

Hugo van Balma, die Gallus' stellingen in zijn *De Triplici Via* verder uitbouwt, en zijn leerling Gerson, de *doctor novellus*, hebben het eveneens verkeerd voor⁵⁸. Wat niet belet dat Dionysius van Rijkel veel van Hugo overneemt⁵⁹.

Gerson, die hoog oploopt met dezelfde Hugo van Balma, laat zich in zijn leer over de mystiek door deze beïnvloeden. De Extatische Leraar verwerpt dan ook Gersons mening als zou de theologie van de mystiek (*theologia mystica speculativa*) tot het intellect, de

(129)-(154). Deze *Explanatio* is niet te verwarren met de *Extractio* van dezelfde schrijver, waarover boven, op blz. 262.

Dionysius kent de *Explanatio*, ten minste onrechtstreeks. De tekst immers, die de auteur van *De Triplici Via* aanhaalt om zijn anti-intellectualisme te staven, is afkomstig uit de *Explanatio* (zie *De Contempl.*, lib. III, art. XV, t. XLI, blz. 273 B-C). G. Théry, O. P., *art. cit.*, blz. (139), stelt vast dat Vincent van Aggsbach, O. Carth., in het dispuut omtrent de *docta ignorantia* dezelfde tekst als argument gebruikt.

Van dezelfde *abbas Vercellensis*, « vir gloriosus et contemplativus, atque in libris magni Dionysii studiosissimi » wordt in het tweede boek *De Contempl.*, art. X, t. XLI, blz. 251 B'-252 D', een commentaar op het Hooglied samengevat, die de Bernardijnse *affectus* met de *docta ignorantia* verenigt. Het zijn waarschijnlijk de vooralsnog niet gepubliceerde *Postillæ super Canticum Canticorum*.

⁵⁶) *De Contempl.*, lib. III, art. XV, t. XLI, blz. 273 C-D.

⁵⁷) O. c., art. XIV, t. XLI, blz. 269 D'.

⁵⁸) Van Hugo is bedoeld de *quæstio unica* op het einde van *De Triplici Via* (ook genoemd *Theologia Mystica* of *Via Sion lugent*), *Opera Bonav.*, ed. Vivès, t. VIII, 1866, blz. 46 b-53 b. De titel dezer *quæstio* luidt: « Utrum anima secundum suum affectum possit adspirando, vel desiderando, moveri in Deum sine aliqua cogitatione intellectus prævia vel concomitante. » Hij komt bijna woordelijk overeen met de titel van art. XV uit Dionysius' derde boek *De Contemplatione*, artikel dat bijzonder op deze *quæstio* reageert. Hierover meer in *De « Mystica Theologia » bij Dionysius van Rijkel*, in *Ons Geestelijk Erf*, t. XXII, 1948, blz. 60-62.

⁵⁹) Zie b. v. de vraag bij Hugo behandeld: « Quomodo unitiva et mystica sapientia obtineri possit » (o. c., blz. 33 b-39 a). Hiervan is gedeeltelijk afhankelijk *De Contemplatione*, lib. I, art. XXIV, t. XLI, blz. 162 B-164 B.

mystieke ervaring zelf (*theologia mystica practica*) tot de wil behoren⁶⁰⁾.

Sommige nominalistische stellingen daargelaten — Gerson leefde immers in een gans ander doctrineel milieu dan wel Dionysius — biedt de *theologia mystica* van de Kanselier nochtans zeer veel overeenkomst met de mystieke leer van de Kartuizer.

Wat de vorm betreft, kan *De Contemplatione* (vooral het Derde Boek) zeer goed met *De Mystica Theologia Speculativa* vergeleken worden. Dit is o. a. te verklaren door de scholastische opleiding van beide godgeleerden; hun mystieke werken hebben de extatische Pseudo-Dionysiaanse richting gemeen en eindelijk zijn ook hun bronnen in grote mate dezelfde. Van dit laatste getuigt een slechts vluchtige vergelijking van Dionysius' *De Contemplatione Lib. II* met Gersons onlangs gepubliceerde *Notulæ super quædam verba Dionysii de cælesti hierarchia*⁶¹⁾.

W. Dress bewees het verwantschap tussen sommige stellingen der mystieke theologie van de *Cancellarius Parisiensis* en het *Nominalisme*⁶²⁾. Eveneens kan een verband gelegd worden tussen de wantrouwende houding, die hetzelfde Nominalisme aanneemt tegenover de krachten van het verstand, en de bijval die de Pseudo-Areopagiet mocht genieten tijdens de XV^e Eeuw. Dit tijdperk staat waarlijk in het teken van de *via moderna*. Geen wonder dus dat een beweging als de Moderne Devotie de invloed van het Nominalisme onderging. Hoewel Geert Groote theoretisch de nieuwe richting niet aankleeft, is zijn geest toch gericht op het concrete, het tastbare en vermijdt hij het speculatieve.

⁶⁰⁾ *Difficultatum Absolutiones*, art. III, t. XVI, blz. 492 A.

⁶¹⁾ Een lijst der bronnen van Gerson biedt A. Combes, *Jean Gerson Commentateur Dionysien. Pour l'histoire des courants doctrinaux à l'université de Paris à la fin du XIV^e siècle (Etudes de Philosophie médiévale, t. XXX)*, Parijs, 1940, blz. 358-359. In dit werk vindt men ook verdere inlichtingen over de *Notulæ*...

⁶²⁾ W. Dress, *Die Theologie Gersons. Eine Untersuchung zur Verbindung von Nominalismus und Mystik in Spätmittelalter*, Gütersloh, 1931.

Dit geldt echter niet zozeer voor de leden der congregatie van Windesheim, die zich meer op de beschouwing toeleegen⁶³⁾.

Dionysius van Rijkel toont een hoge eerbied voor de persoon van Geert Grote « per quem piissimus Deus multa bona fecit in sæculo isto »⁶⁴⁾, doch staat nader tot de Windesheimers. De Thomistische scholing aan de Keulse Universiteit behoedde hem voor voluntarisme en nominalisme (beide innig verbonden). Anderzijds is zijn geesteshouding reeds veel praktischer dan b.v. deze van Ruusbroec. Boven diens weidse bespiegelingen voelt hij persoonlijk meer voor de *docta ignorantia* van de Pseudo-Areopagiet⁶⁵⁾. Naast de nuchtere zakelijkheid der Broeders van het Gemeen Leven vormt hij, met Gerlach Peters e. a., een middengroep.

6. Een bijzondere plaats in de Middeleeuwse spiritualiteit bekleedt het tractaat *De Contemplatione*, van de Kartuizer Guigo de Ponte⁶⁶⁾. Volgens J. Maréchal, S. J., staat het onder invloed van de Victorijnen, van Bernardus en van de ignorantia-mystiek (Hugo van Balma)⁶⁷⁾. De leer van Dionysius vertoont een grote overeenkomst met deze van zijn ordegenoot⁶⁸⁾.

⁶³⁾ Zie hierover meer bij N. Greitemann, *De studiis exegeticis Devotionis Modernæ*, Warmond, 1935 (Pro Manuscripto).

⁶⁴⁾ *De Vita et Regimine Curatorum*, art. LXIV, t. XXXVIII, blz. 330 B'.

⁶⁵⁾ Dionysius gaat echter niet zo ver als Nikolaas van Cues.

⁶⁶⁾ Het wordt door Dionysius samengevat in *De Contemplatione*, lib. II, art. XI, t. XLI, blz. 252 D'-253 D'.

⁶⁷⁾ J. Maréchal, S. J., *Etudes sur la Psychologie des mystiques*, t. II (*Museum Lessianum — Section philosophique*, 19), Brussel-Parijs, 1937, blz. 276.

⁶⁸⁾ Het tractaat van Guigo de Ponte wordt samengevat en besproken door J. P. Grausem, S. J., *Le De Contemplatione du Chartreux Guigues du Pont*, in *Revue d'Ascétique et de Mystique*, t. X, 1929, blz. 259-289. Buiten de enkele passages aldaar geciteerd, bleef het nog onuitgegeven.

L. Reypens, S. J., *Ruusbroec in een handschrift der Roermondsche Karthuis*, in *Ons Geestelijk Erf*, t. XVII, 1943, blz. 170-171 vermeldt de aanwezigheid van dit tractaat in *Bethlehem Mariæ*, tijdens de XV^e Eeuw.

De Contemplatione van Guigo is verdeeld in drie tractaten. Het eerste onderscheidt drie stadia in het geestelijk leven. In tegenstelling echter met Dionysius van Rijkel, noemt Guigo twee methodes, die voorbereiden tot de mystieke ervaring: de *via affirmativa* (speculatieve schouwing) en de *via negationis* (anagogische schouwing). Hij slaagt er evenwel niet in beide harmonisch te verbinden en toont een uitgesproken voorkeur voor de tweede, die hij tevens voluntaristisch opvat⁶⁹⁾.

Het tweede tractaat onderscheidt twaalf graden van schouwing. Dionysius is zeer voorzichtig, waar hij de elfde trap weergeeft:

« Undecimus est mentis excessus, cujus vehiculo pia mens vecta, frequenter supernorum civium consortio per contemplationem ecstaticam jungitur, et faciem Dei, quantum fieri potest, vicinius atque sincerius contemplatur. »⁷⁰⁾

Uit het derde tractaat komt de drievoudige indeling van de speculatieve schouwing in *contemplatio philosophica, scholastica* — Dionysius vult aan *per sapientiam acquisitam* —, *divinitus infusa*⁷¹⁾.

7. Zo zijn de mystieke schrijvers besproken, die een gans bijzondere invloed op de Extatische Leraar uitgeoefend hebben. De Kartuizer was eveneens zeer vertrouwd met de Vaders, de Middeleeuwse theologen en de verzameling van legenden en heiligenlevens, die het gemeenschappelijk bezit van alle geestelijke auteurs der Middeleeuwen vormden.

⁶⁹⁾ Dionysius laat eenvoudig de bevestigende weg opzij. Hij behoort niet tot de mystieke ervaring.

Y. Gourdel, O. Carth., werd door de indeling van Guigo de Ponte misleid, waar hij beweert dat ook Dionysius van Rijkel een *contemplatio mystica affirmativa* zou voorstaan. Zie hierover *De « Mystica Theologia » bij Dionysius van Rijkel*, in *Ons Geestelijk Erf*, t. XXII, 1948, blz. 58, nota 11.

⁷⁰⁾ *De Contemplatione*, lib. II, art. XI, t. XLI, blz. 253 C.

⁷¹⁾ O. c., l. c., blz. 253 B'-D'.

Door zijn grote belesenheid kon hij, in zijn omvangrijk oeuvre, het merkwaardigste uit de christelijke spiritualiteit opnemen en voor het nageslacht bewaren⁷²⁾.

Wat valt er uit deze op verre na niet volledige bronnenlijst te besluiten?

Dionysius van Rijkel is geen *eclecticus*. In zijn jeugdwerk *De Donis Spiritus Sancti* volgt hij nog slaafs de systematisatie der mystiek volgens Sint Thomas. Later komt hij voorgoed onder invloed van de Pseudo-Areopagiet, zonder evenwel sommige elementaire wijsgerige Albertijns-Thomistische beginselen prijs te geven. Toch raakt hij niet verstrikt in de ingewikkelde terminologie van een Nikolaas van Cues, hoewel hij deelt in de hernieuwde belangstelling voor de negatieve theologie. De Albertijnse inslag van zijn wijsgerige vorming en de nominalistische strekking, die bij de Nederlandse devoten doorgedrongen was, konden niet anders dan die belangstelling aanwakkeren en de invloed van het *Corpus Dionysiacum*, waarin de negatieve theologie vooral tot uiting kwam, kracht bijzetten.

Anderzijds heeft de mystieke leer van de Kartuizer zijn wijsgerige stellingname niet onberoerd gelaten. Van hem geldt dan ook in beperkte mate wat T. Brandsma, O. Carm., schreef: « ... de opkomende reactie tegen een veruiterlijking van het inwendig leven, (dreef), vooral buiten de eigenlijke scholen, steeds sterker naar de meer subjectieve Platonische opvattingen van kennen en streven. »⁷³⁾

⁷²⁾ We stippen slechts terloops aan dat Dionysius o. a. schreef: *Enarrationes seu Commentaria in V libros B. Severini Boetii Philosophi et Martyris de Consolatione Philosophiae (Opera Omnia, t. XXVI)*; *Translatio librorum Joannis Cassiani presbyteri ad stylum facillimum* (t. XXVII) en *Enarrationes doctissimæ in librum S. Joannis Climaci, abbatis, qui inscribitur Klimax sive Scala Paradisi* (t. XXVIII). Uit deze werken kon hij nuttig materiaal verzamelen voor zijn ascetische en mystische opuscula.

⁷³⁾ T. Brandsma, O. Carm., *De H. Augustinus voor Dionysius den Kartuizer*, in *Miscellanea Augustiniana. Uitgegeven door de P. P. Augustijnen der Nederlandsche Provincie*, 1930, blz. 547.

In zijn theologie der mystiek, evenals in zijn filosofisch-theologische leer, komt Dionysius van Rijkel voor als een man van zijn tijd en van zijn omgeving⁷⁴⁾.

Rumst.

K. SWENDEN.

⁷⁴⁾ De vraag rijst of Dionysius tot de Nederlandse mystieke school behoort. We kunnen ze aan de hand van S. Axters' inleiding op het eerste Deel van zijn *Mystiek Brevier*, beantwoorden (Antwerpen, 1944). Volgens hem wordt de Nederlandse school (in theologisch-psychologische zin) gekenmerkt door de vereniging van exemplarisme, inkeringsmystiek, en gemeen leven. Ook na Ruusbroec blijven deze kenmerken behouden, hoewel sommige auteurs meer de nadruk gaan leggen op de deugdbetrachting, andere daarentegen bij voorkeur de mystieke ervaring behandelen (o. c., blz. XVIII-XXII).

Tussen deze beide groepen van de Nederlandse mystiek na Ruusbroec, bekleedt Dionysius een middenstelling.

Hierdoor sluiten we niet uit dat Dionysius, als Kartouizer, sommige punten en voorstellingen van zijn leer aan ordegenoten ontleent. Zo ontstaat dan een vermenging die Z. E. P. Axters (o. c., blz. XXII) principieel niet onmogelijk acht. Toch blijven de specifiek-Nederlandse kenmerken bestaan.

MEDEDELINGEN

HET WETENSCHAPPELIJK WERK VAN DOM J. HUYBEN, O. S. B.

De te vroege dood van Dom Jac. Huyben is niet alleen een gevoelig verlies voor de herrijzende Sint Adelbertus-Priorij te Egmond, waaraan hij zijn rijpste krachten heeft besteed. De wetenschappelijke wereld, op het terrein der spiritualiteit, kan alleen dankbaar den gedegen arbeid gedenken, waarmee de afgestorvene zelf de geschiedenis der spiritualiteit heeft verrijkt, en het betreuren, dat hij niet langer de animator van jongere krachten kon blijven, die hij geworden was, toen zijn eerste ambtsplichten het hem niet meer toelieten zich gans onverdeeld aan de studie te wijden.

*Als eerste redactie-secretaris voor Noord-Nederland van Ons Geestelijk Erf, verdient hij de hulde van ons tijdschrift. Deze menen wij hem niet passender te kunnen geven, dan door het hierna volgende overzicht van zijn wetenschappelijken arbeid op het gebied der spiritualiteit, en in 't bijzonder van de Nederlandse Vroomheid. Wij danken het aan Dom A. Lansbergen, O. S. B. van de St Adelbertus-Priorij, wien wij ook onze jaarlijkse namenregisters verschuldigd zijn.**

De redactie.

DOM Jac. Joannes Huijben werd op 3 Febr. 1894 te Oosterhout, N. Br. geboren. Reeds vroeg maakte hij kennis met de Benedictijnen. In Sept. 1901 waren de Benedictinessen van Wisques, die door de laiciseringswetten van Waldeck Rousseau waren verdreven zich in Oosterhout komen vestigen. Enige Paters waren met de zusters meegekomen om als kapelaan te fungeren en deze woonden in een huurhuis in Oosterhout. Koos Huijben was daar geregeld misdienaar. Dom Delatte, die toen met zijn communitieit naar Engeland was uitgeweken, kwam min-

*) Deze levensbizarheden waren aanvankelijk slechts ter inlichting verschaft en zijn niet in deze vorm voor publicatie bedoeld geweest. De lijst van geschriften werd grotendeels ontleend aan: Vereeniging tot bevorderen van beoefening der wetenschap onder Katholiekten in Nederland: Supplement op de lijst van geschriften der leden (1940). FR. A. LANSBERGEN, O. S. B.