

HET ASPIRATIEVE GEBED BIJ HENDRIK MANDE : INVLOED VAN HUGO DE BALMA ? *

1. INLEIDING

De *Minnentlike claege* en de *Corte enighe sprake*¹ van Hendrik Mande († 1431) lijken in veel opzichten op elkaar. Deze twee dialogen zijn in vergelijking met de overige van die tijd bijzonder kort en ze verlopen beide op bijna dezelfde manier in vijf clausen². De minnende ziel begint de dialoog met een opeenstapeling van verzoeken. In de tweede claus vraagt de minnelijke³ Heer de ziel haar verzoek uit te spreken, wat zij in de derde claus doet. De vierde claus vormt in beide dialogen de spil waar ze om draaien. Deze spil is een paradox, die in de *Minnentlike claege* zeer uitgebreid, in de *Corte enighe sprake* juist zeer kort geformuleerd is (in beide dialogen betreft het een andere paradox). De vijfde claus behelst een dankgebed en een lofprijzing van de Heer. Beide dialogen zijn geschreven in de sfeer van het Hooglied.

* Het onderzoek voor dit artikel werd verricht in het kader van het onderzoeksproject „Hendrik Mande” aan de Katholieke Universiteit te Nijmegen. Dit project wordt begeleid door Prof. dr. W. M. H. Hummelen en Dr. G. de Baere. Ook drs. P. W. M. Wackers (K.U.N.) becommentarieerde eerdere versies van dit artikel.

¹ De *Minnentlike claege* is uitgegeven in MERTENS 1984 (MCI); de *Corte enighe sprake* in MOLL 1854, I 310-313 (de verkorte literatuurverwijzingen worden verantwoord in de lijst van verkort aangehaalde literatuur, aan het eind van dit artikel).

² Ik deel deze dialogen in aan de hand van de stukken directe rede die afwisselend door de ziel en de Heer gesproken worden. Deze stukken noem ik liever *clausen* (term uit de drama-analyse) dan *spreekbeurten* (term uit de conversatie-analyse).

³ Ter vertaling van het Middelnederlandse *minnelijk* in deze contexten geef ik de voorkeur aan ‚minnelijk’ – hoewel ons dat wat vreemd in de oren klinkt – boven ‚vriendelijk, beminnelijk, minzaam’ of ‚liefderijk’ van het *Middelnederlandsch Woordenboek* (IV 1632-1634).

De opeenstapeling van verzoeken in de eerste claus van beide dialogen valt op, te meer omdat de minnelijke Heer in de tweede claus de ziel vraagt het eigenlijke verzoek te doen. De verzoeken in de eerste claus hebben blijkbaar – althans op de eerste plaats – een andere functie; ze vormen in feite een aspiratief gebed⁴. De vier wezenlijke aspecten van het aspiratieve gebed⁵ zijn duidelijk aanwezig: (1) het affectieve aspect, het hart en de wil zijn erbij betrokken; (2) het aspiratieve aspect, de uitdrukking van een innig en diepgevoeld verlangen; (3) het korte en vurige karakter van het schietgebed; (4) de anagogische – d.i. letterlijk: omhoogvoerende, verheffende – beweging. Dit laatste aspect blijkt in beide teksten pas bij nadere beschouwing. Het beste is het te zien in de *Corte enighe sprake*, waarvan we de bron kennen, namelijk de *Epistola de caritate*⁶. De reeks verzoeken is door Mande ingelast. De beweegredenen voor deze toevoeging blijken duidelijk uit de context in de bron:

Van desen sonderlinghen smake ende van deser ruste scrivet sunte Augustijn in den boeke sijnre biechten ende seyt: „O mijn siel, verhef dy ende clim op ende verganc alle gheeste ende al dat gheschapen is ende dan moechstu Godes smaken! Het en sy dattu alle ghemoede overclymmest, du

⁴ De verzoeken lijken veel op de aspiratieve gebeden die overgeleverd zijn in hs. 's-Gravenhage, Koninklijke Bibliotheek, 71 H 51, fol. 195r-196r onder de titels *Hier volgen ander vuerige toegeestynge* (= aspirationes) *Nae raet der heiligen die geleert sijn geweest mit inwendiger saluinge Is den corsten wech tot volcomenheit Mit vuerigen suchten ende mit schyetende gebedekens* [...] – *Een ander*. Er is geen directe textuele verwantschap van deze gebeden met de dialogen van Mande.

⁵ Voor het begrip ‚aspiratief gebed’ zie JANSSEN 1956, 19-20 en E. VANSTENBERGHE, ‚Aspirations’, in: *DSAM* 1 (1937) 1017-1025, inz. 1017-1018: ‚I.1 Définition’. Naar telkens een van deze vier aspecten worden deze gebeden genoemd: *affectiones of begeerten, aspirationes of verzuchtingen, schietgebeden, anagogische bewegingen*. Ik gebruik in dit artikel naast elkaar *aspiratief gebed, aspirationes, schietgebed* en *begeerten*.

⁶ Ik neem dus aan dat Mandes *Corte enighe sprake* een parafraserende vertaling is van een deel van de *Epistola de caritate* en niet andersom (zoals alleen André Combes (1945, 258-288) meent). Cf. de artikelen die genoemd worden in Th. MERTENS, ‚Hendrik Mande (ca. 1360-1431). Een geannoteerde bibliografie van de werken over hem en van de uitgaven van zijn geschriften’, in: *OGE* 52 (1978) 363-396, de nrs. 43, 50, 53, 59, 61, 64, 73, 74.

en mogheste Gode niet gheraken ; hoe vele min, ist dattu in den vleysche bliveste." ⁷

Deze woorden nopen Mande tot de interpolatie van de reeks schietgebeden :

Hierom, o mijn siel, verhef nu dijn ghemoede ende stighe op boven alle ghescapenheyt ende roep mit vurigher ende groter begheerten : Och, wanneer sal ic comen ende openbaren voir dat aenschijn des Heren ? Och, wanneer sal my openbaer werden die fonteyne des levens ? Want ghelijc dat die hert begheert der fonteynen der wateren, also begheert mijn siel tot dy, ewighe God ! O, hoe langhe sal ic verbeyden ? Hoe langhe sal ic na dy roepen ende carmen, o minlike goedertieren Heer ? [...] O minlike goedertieren Heer, laet u doch noden ende beweghen die bitter tranen die u gheminde stort van groten verlangen, want sy quellet van uwer mynnen ! ⁸

Aldus blijkt dat zielsverheffing en aspiratief gebed bij Mande zeer nauw met elkaar verbonden zijn.

De geschiedenis van het aspiratieve gebed in de middeleeuwen wordt door Janssen (1956) ingedeeld in vier fasen. In zijn vroegste vorm vindt men het aspiratieve gebed in het Nieuwe Testament, bij Paulus. Het wordt overgenomen en verder ontwikkeld door de woestijnvaders, Augustinus, Cassianus en Benedictus. Augustinus geeft het de naam schietgebed (*oratio iaculata*) en bij Cassianus zijn reeds alle karakteristieke aspecten aanwezig. Na Benedictus is er gedurende zes eeuwen nauwelijks enige ontwikkeling. De tweede fase die Janssen onderscheidt, is de belangrijke ontwikkeling van het aspiratieve gebed bij de kartuizer Hugo de Balma († na 1305). Balma kent de schietgebeden ⁹ een zeer vooraanstaande plaats toe bij de

⁷ Vertaling van Mande. MOLL 1854, I 310.12-18 (= M-IX 12-18). Cf. de *Epistola de caritate*, ed. COMBES 1945, 777.8-778.2 : *De hoc sapore Augustinus, in libro Confessionum : Transcende omnem animum, et sape Deum. Non enim tangis Deum nisi animum transcenderis, quanto minus si in carne permanseris !* Het citaat is volgens Combes niet letterlijk terug te vinden in Augustinus' *Confessiones* ; hij wijst wel een aantal gelijkende plaatsen aan.

⁸ MOLL 1854, I 310.18-311.6 (= M-IX 18-36).

⁹ Hugo de Balma gebruikt zeer veel verschillende termen voor de schietgebeden : (*flamigeras amoris*) *affectiones*, (*radiantissima*) *desideria* (*amoris*), *insatiabi-*

zielsopgang en bij de vereniging met God. Hij ontwerpt een methode voor de formulering van schietgebeden : onder de bolster van de letterlijke betekenis van de Schrift wordt de anagogische, omhoogvoerende betekenis gezocht ; deze wordt omgevormd tot liefdesverzuchtingen en die verzuchtingen leiden tenslotte tot de verheffing naar God zonder enige voorafgaande of begeleidende gedachte, zo vaak als men wil, dag en nacht, honderden of duizenden keren, voor zover het lichaam het kan verdragen ¹⁰. De derde fase omvat de tijd die ligt tussen Hugo de Balma en Hendrik Herp († 1477), waarin de methode van Balma zijn eerste verspreiding krijgt, al dan niet aangepast. Belangrijk in deze periode zijn Guigo de Ponte O.Cart., de anonieme *Cloud of unknowing* en Dionysius van Rijkel O.Cart ¹¹. In de vierde fase tenslotte, de ontwikkeling bij Hendrik Herp, krijgt het aspiratieve gebed zijn definitieve plaats in het geestelijk leven. Herp brengt de nodige duidelijkheid en structuur aan en relateert het belang van het aspiratieve gebed dat bij Hugo de Balma verabsolueerd was. Herp noemt het aspiratieve gebed *toegeestinghe* ¹², een letterlijke vertaling van *aspiratio*.

Volgens Janssen (1956, 30) is de ontwikkeling van het schietgebed bij Hugo de Balma voorbijgegaan aan de Moderne Devoten. Is dit werkelijk zo, of is Mande een uitzondering ? Deze vraag is met name gewettigd omdat Ampe gewezen heeft op de rol van de 'begheerten' (*aspirationes*) bij Mande, welke ontleend zou zijn aan Hugo de Balma's *Mystica theologia*, waaraan hij volgens Ampe zo schatplichtig is in zijn *Van drien staten* en ook elders ¹³.

lia desideria, motus anagogici, consurrectio anagogica, aspirationes (unitivae), motus unitivi, velocissimi motus, motus amoris en minder vaak : *extensiones flameae, gemitus, suspiria (ignita)*. Cf. PABLO MAROTO 1965, 420 n. 106 ; JANSSEN 1956, 25.

¹⁰ MT, II.3 (19b-20a), *Quaestio unica* (53b) en *Prol.* (3a, 4b).

¹¹ Cf. voor de laatste daarentegen ook K. SWENDEN, „De „mystica theologia” bij Dionysius van Rijkel”, in : *OGE* 22 (1948) 56-80, inz. 61.

¹² HERP, *Spiegel*, II 185 (2 ×), 239 (2 ×).

¹³ A. AMPE, „Dietse tekst en verspreiding van de „Totius vitae spiritualis summa”. II”, in : *OGE* 26 (1952) 243-280, inz. 259.

Deze vraag moet beantwoord worden door een onderzoek naar de invloed van Hugo de Balma op de werken van Mande en een vergelijking van de gebedspraktijk en de gebedsleer van de eerste Moderne Devoten met die van Hendrik Mande in het licht van het ‚Balmiaanse‘ schietgebed.

2. BALMA-CITATEN BIJ HENDRIK MANDE

In twee werken die zeker van Hendrik Mande zijn, kunnen citaten uit Hugo de Balma's *Mystica theologia* worden aangewezen.

In Mandes *Vanden licht der waerheit* vindt men twee korte en nogal vrij bewerkte citaten, respectievelijk uit het hoofdstuk over de weg der verlichting en uit de *Quaestio unica*, waarmee de *Mystica theologia* besloten wordt :

1. een ontlening aan *MT* II.1 (9a.27-32) in hst. 4 (MERTENS 1984(LdW), 424-428 ; VISSER 1899, *Bijl.* IV, 20r) ;
2. een ontlening aan de *Quaestio unica* (ad IX (53a.24-33)) in hst. 4 (MERTENS 1984(LdW), 440-446 ; VISSER 1899, *Bijl.* IV, 20v-21r).

De derde staat van Mandes *Van drien staten*, die over het schouwende leven gaat, bevat een groter aantal aanhalingen uit de *Mystica theologia* :

<i>Mystica theologia</i> ed. PELTIER 1866		<i>Van drien Staten</i> ed. MOLL 1854	M-XII
1	<i>Prologus</i> (2a.12-16)	290.28-32	329-335
2	<i>Prologus</i> (2a.16-26)	285.30-286.1	136-143
3	<i>Prologus</i> (2a.33-2b.7)	286.20-287.3	165-181
4	<i>Prologus</i> (2a.41-43)	291.12-15	353-356
5	<i>Prologus</i> (2b.26-34)	cf. 291.22-26	365-370
6	<i>Prologus</i> (2b.26-27)	cf. 285.24-25	95-96
7	III.4 (43b.20-26)	291.22-26	365-370
8	III.4 (45b.35-37)	cf. 287.18-22	198-203

Betrekkelijk uitgebreide citaten uit de *Mystica theologia* vinden we ook nog in een Middelnederlandse tekst waaraan door Visser¹⁴ de naam Hendrik Mande verbonden is, een toeschrijving die op zijn minst twijfelachtig is. De Balma-citaten in deze tekst stemmen ten dele overeen met de aanhalingen in Mandes *Van drien staten*. De verhouding van deze anonieme tekst, waarvan bovendien de titel niet bekend is, met Mandes *Van drien staten* is ingewikkeld. Het voert te ver in dit artikel de onderlinge verbanden te beschrijven van deze tekst, die ik voorlopig de ‚Vurige begherten‘ noem, met *Van drien staten*. Een dergelijke omstandige en ‚technische‘ uiteenzetting is meer op zijn plaats in een verhandeling over de receptie van Balma's *Mystica theologia* in de laat-Middelnederlandse geestelijke literatuur. Voor ons huidige doel volstaat de vaststelling dat Hendrik Mande de tekst van de *Mystica theologia*, al dan niet door een vertaling in het Middelnederlands, heeft gekend en gebruikt. In het kader van onze probleemstelling moet wel opgemerkt worden dat Mande de passages van Balma over het aspiratieve gebed niet overgenomen heeft.

3. DE GEBEDSPRAKTIJK EN DE GEBEDSLEER

In deze paragraaf worden de gebedspraktijk en gebedsleer van de eerste Moderne Devoten¹⁵, Hendrik Mande en Hugo de Balma met elkaar vergeleken. Deze vergelijking kan niet op alle punten evenwichtig zijn. Wat betreft de eerste Moderne Devoten is het materiaal over de gebedsleer hanteerbaar, maar een analyse van de gebeden

¹⁴ G. VISSER, ‚Een mynlike vuerighe begerte der ynniger zielen tot horen ghemynden Here‘, in : *Nederlandsch Archief voor Kerkgeschiedenis* n.s. 1 (1902) 249-269 (inleiding en uitgave van een deel van de tekst naar Amsterdam UB I G 10).

¹⁵ Met ‚de eerste‘ of ‚de vroege‘ Moderne Devoten bedoel ik hen die (ruim) voor 1400 behoorden tot de Moderne Devoten. Welke invloed Hugo de Balma op de latere Moderne Devoten en Windesheimers heeft gehad, heb ik niet onderzocht. Bij een passage over Busch' *specialia exercitia* (ed. GRUBE 1886, 397-398) waar hij zegt dat hij met name de Psalmen en het Hooglied op zichzelf betreft en uitlegt als samenspraken van hem en God, moet men toch onwillekeurig aan Balma denken.

zoals we die kennen uit de gebedenboeken van de Moderne Devotie is in het bestek van dit artikel onmogelijk. Bij Mande treffen we geen uitgewerkte gebedsleer aan en zullen we ons tevreden moeten stellen met de genoemde dialogen, verspreide passages en het levensbericht van Hendrik Mande, geschreven door Johannes Busch. Hugo de Balma heeft, wat het gebed betreft, uitsluitend aandacht voor het aspiratieve gebed en geeft daarvan enige 'theorie' en praktische voorbeelden. De aard van het materiaal dwingt ons dus enigszins verschillende grootheden met elkaar te vergelijken.

Een oriënterend overzicht van de gebedsleer bij de eerste Moderne Devoten geeft Goossens (1952, 106-115). Omdat het mij vooral gaat om het aspiratieve gebed is het nodig dit overzicht her en der aan te vullen vanuit de bronnen.

Gerard Zerbolt van Zutphen († 1398) is de enige uit de eerste periode van de Moderne Devotie die een omschrijving geeft van het gebed: 'een gemoedstoestand van de mens die God aanhangt en een betrouwelijk, liefdevol spreken tot hem'¹⁶. Deze omschrijving komt uit Willem van Sint-Thierry's *Epistola ad Fratres de Monte Dei*. Het valt op dat Zerbolt het derde deel van de omschrijving, dat betrekking heeft op het strikt beschouwende gebed, weglaat¹⁷. Gerard Zerbolt geeft ook een indeling, in lange en korte gebeden. Deze indeling is gebaseerd op dezelfde brief van Willem van Sint-Thierry; opnieuw wordt het strikt mystieke gebed weggelaten: 'de vruchtbare, geestelijke gebeden die ontstaan uit de liefde van degene die het hoogste geniet en uit de blijdschap om de verlichtende

¹⁶ *Sp.A.* 220: *Est enim oratio hominis Deo adhaerentis affectio, et familiaris quaedam et pia allocutio*. Goossens (1952, 106) vertaalt *affectio* hier met *begeerte*. De Middelnederlandse vertaling heeft hier *toeneygen*, dat Willeumier-Schalij weergeeft met *gemoedstoestand* (cf. *Willem van St. Thierry's Epistel totten Bruederen vanden Berghe Godes* ingeleid en van een modern Nederlandse vertaling voorzien door J. M. WILLEUMIER-SCHALIJ. Leiden, 1950, 76).

¹⁷ [...] en de standvastigheid van een verlicht gemoed dat met God gemeenschap geniet, zolang het hem geoorloofd is'. Cf. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Lettre aux Frères du Mont-Dieu (Lettre d'or)*. Introduction, texte critique, traduction et notes par Jean DÉCHANET. (= Sources Chrétiennes, 223). Paris, 1975, c. 179, blz. 288-289: [...] *et statio illuminatae mentis ad fruendum Deo quamdiu licet*.

genade'¹⁸. De lange gebeden zijn de kanonieke uren en soortgelijke gebeden waartoe men zich verplicht heeft of die men vrijwillig op zich genomen heeft. De korte worden schietgebeden genoemd. Daarmee moet men de meditatie en het werk onderbreken. Men moet ze zeer vaak bidden. Ze worden geformuleerd alsof God aanwezig is en men hem toespreekt; men kan zelf zijn woorden kiezen of de geschikte formulering ergens ontlenuen. In deze schietgebeden vraagt men een of andere genade, of verlossing van bekoring. De schietgebeden worden evenals de lange gebeden op vaste tijden gezegd, maar ook en vooral bij bekoringen en als men het huis verlaat en telkens wanneer men zich een zonde herinnert¹⁹.

Deze indeling in korte en lange gebeden en de omschrijving van hun functie worden niet alleen door Zerbolt gegeven, maar zijn blijkbaar gemeengoed geweest bij de vroege Moderne Devoten. Men kan ze onder meer ook aanwijzen bij Florens Radewijns, zoals Goossens laat zien. De schietgebeden bij de eerste Moderne Devoten hebben met hun korte actieradius een momentane functie. Het element van verheffing naar God is wel aanwezig, maar toch altijd hebben ze het momentane doel aan iets schadelijks te ontkomen of het te voorkomen.

Heel anders ligt dit bij Hugo de Balma, die de schietgebeden heeft omgevormd tot het belangrijkste instrument van de zielsopgang, die bij hem ingedeeld is in drie fasen: de louterende, de verlichtende en de verenigende weg. Deze drie fasen worden bij Hugo de Balma – en dat is nieuw²⁰ – geïdentificeerd met de drie graden van voortgang die Gregorius had geformuleerd: die van de beginners, van de gevorderden en van de volkomenen. In de louterende fase zuivert de ziel zich van het onrecht dat zij God, door zich van hem af te keren,

¹⁸ *Sunt enim orationes, aliae breves ac simplices, sicut eas format voluntas seu necessitas orantis, pro causa incidenti; aliae prolixiores et ratiocinabiles, sicut in inquisitione veritatis petentes, quaerentes, pulsantes, donec accipiant, inveniant, aperiantur eis [cf. Mt. 7:7-8]; aliae alacres, spirituales et fecundae, in affectu fruuntis, et gaudio illuminantis. (Ibidem, c. 176, blz. 286-287).*

¹⁹ *Sp.A.*, 244.

²⁰ PABLO MAROTO 1965, 412-413, waar ook het wezenlijke verschil met Bonaventura's koppeling van de graden en de wegen besproken wordt.

heeft aangedaan. Deze loutering geschiedt met behulp van gebeden die gericht zijn tot God, waarin vergiffenis gevraagd wordt en gedankt wordt voor de algemene en de bijzondere weldaden. Na een of twee maanden is de louterende fase afgesloten ²¹ en gaat men over tot de fase van de verlichting. Hugo de Balma onderscheidt drie soorten verlichting: de verlichting door de Schrift, de ingegoten verlichting en de verlichting door de *raptus*. Hij spreekt verder alleen over de verlichting door de Schrift, waarin achter de letterlijke betekenis de anagogische (verheffende) betekenis wordt gezocht. Hij demonstreert aan de hand van het *Onze Vader* hoe dit moet. Een sterk verkort voorbeeld: „Met het woord *Vader* in *Onze Vader* wordt God geloofd als de bron van alle leven”. Op deze manier onderzoekt Balma het hele *Onze Vader* op zijn anagogische betekenis. Vervolgens wordt deze anagogische betekenis omgevormd tot liefdesverzuchtingen. Om hetzelfde voorbeeld te vervolgen: „Een Vader zijt gij, die geestelijke zonen voortbrengt. Pas dan ben ik uw ware zoon als ik u met ware liefde omhels. Och, wanneer zal ik u liefhebben en u met heel mijn binnenste omhelzen?” Met name de woorden van het Hooglied zijn volgens Hugo de Balma geschikt ter formulering van vurige verzuchtingen en rusteloze begeerten die de ziel verheffen ²². Het hele Oude en Nieuwe Testament kan men volgens Balma anagogisch uitleggen als samenspraken van de Bruid en de Bruidegom; en niet alleen de Schrift, maar zelfs de hele schepping, vanaf het diepste punt in de hel ²³.

We komen nu aan de vergelijking met de opvattingen over het aspiratieve gebed bij Mande. Van het schietgebed van de Moderne Devoten, met zijn momentane functie, zien we in de werken van Mande niets terug. Dit hoeft echter niet te betekenen dat hij het afwees. Mande heeft geen gebedsleer geschreven en de aard van zijn werken heeft blijkbaar ook geen aanleiding gegeven tot de ver-

²¹ Sic! Dat de tijdsduur van de louterende fase door Balma gegeven kan worden, hangt samen met de zojuist genoemde identificatie van de voortgangsgaden en de drie wegen.

²² *MT*, II.2 (10b).

²³ *MT*, II.2 (19b).

melding van gebeden met een dergelijke functie. Hij was echter wel, zoals uit zijn levensbeschrijving door Johannes Busch blijkt, een naarstig beoefenaar van het schietgebed. Hij bad het overal, met zijn ogen ten hemel opgeslagen en zijn armen uitgestrekt naar boven, ten teken dat zijn rijk niet van deze wereld was:

Cum transiret per ambitum aut alium quemcumque locum oculis ac manibus erectis continue incedebat, motu sui corporis moribusque devotis aperte demonstrans regnum suum non esse de hoc mundo sed magis de celo, quo sepe suspiriis internis affectibus in deum iactabatur.²⁴

Men schenke aandacht aan de term *iactabatur* (schieten); het gaat hier inderdaad om schietgebeden (*orationes iaculatae*, zoals Augustinus ze noemt). Opvallend is dat Mande blijkbaar het schietgebed hier niet gebruikt om verleidingen van het moment af te weren e.d., maar veeleer om God blijvend ‚aan te hangen’ en hem een eeuwige offerande te brengen. Dit doet eerder denken aan de derde soort gebeden die Willem van Sint-Thierry onderscheidt, dan aan de korte gebeden (de tweede soort) met hun momentane functie bij de Moderne Devoten. Wanneer ik verderop Gerlach Peters ter sprake breng, zullen we dit terug zien.

Er is een opvallende overeenkomst tussen Hugo de Balma en wat Busch schrijft over Mande: de lichaamshouding die Mande aanneemt bij het schietgebed is de houding die Hugo de Balma voorschrijft. Een dergelijk voorschrift (dan wel als aanbeveling of beschrijving) heb ik verder nergens in de literatuur van de Moderne Devotie aangetroffen. Het was blijkbaar ook geen algemeen gebruik, anders was er voor Busch weinig reden het apart te vermelden. Volgens Balma moet het lichaam bij het bidden van de aspirationes helemaal uitgestrekt worden en het hoofd naar de hemel gericht, want de houding van het lichaam moet overeenstemmen met de richting van de begeerten ²⁵. Mande schijnt echter Balma's adviezen

²⁴ BUSCH, ed. GRUBE 1886, 124.4-8.

²⁵ *MT*, III.3 (34b-35a): *Sequitur de tertia industria* [= wijze van toeleg], *quae est in modo quoad corpus, quantum ad orantes, in unitivis desideriis existendi* [...]. *Cum ergo secundum diversas affectiones, vel cogitationes, diversus modus reperitur* [in sacra pagina, ThM] *ab orantibus opportunus, tamen in ista* [sc. industria,

over tijd en plaats van de aspirationes te negeren. De juiste tijd en plaats voor de aspirationes waren volgens Balma de tijd en de plaats die traditioneel het meest geschikt worden geacht voor het gebed: 's nachts en in afzondering²⁶. Vooral wat betreft de afzondering is hij zeer fel. Bij Mande daarentegen loopt het op een openlijke demonstratie uit (*aperte demonstrans*)! Hendrik Herp, die volgens Janssen (1956, 30) dankzij zijn opvoeding bij de Moderne Devoten een grote voorkeur had gekregen voor het schietgebed, zou later voor zijn 'Balmiaanse' *toegeestinghe* ook Balma's raad omtrent plaats en vooral tijd negeren:

Ende dese ghebedekijns sal een mensche draghen inder herten ende oec spreken mitten monde tot Gode als oft hij teghenwoerdich waer; ende dat *altoes* wanneer hij vermach, gaende, staende, sittende, etende, *ende niet alleen als hi in sijn ghebede gaen wil*, mer maken in hem een ghewoente, dat hise *altoes* hebbe tegenwoerdich te minsten in sijnre herten. [...] Ende dit sal hij moghen doen hondertwerf, ja dusentwerf des daghes, wilt hij ende dattet sijn natuer verdraghen mach²⁷.

Bij Mande dient dus het aspiratieve gebed het 'blijvend aanhangen' van God, maar wat betreft tijd en plaats is er blijkbaar een assimilatie met het Augustiniaanse schietgebed bij de Moderne Devoten, dat men volgens hen zo vaak mogelijk moest bidden, bij elke handeling en overal. Een dergelijke assimilatie zien we ook bij Herp.

De veronderstelling van deze assimilatie is echter niet zeer aanmerkelijk als men let op de grote waarde die Balma hecht aan de afzondering. Dit probleem wordt pas opgelost als we zien dat ook Mande de afzondering van groot belang acht, maar deze niet lokaal opvat, maar spiritueel:

Dese enicheit [nl. de afzondering waarin God tot het hart spreekt (cf. Hos. 2:14), ThM] en is niet te verstaen datmen altoes allene sal wesen van buten,

ThM] *specialiter necesse est, quod corpus totaliter sit erectum, et facies versa ad coelum superius; quia secundum dispositionem affectionum animae necesse est esse conformitatem corporis, et secundum dispositionem actionis spiritui respondentem.*

²⁶ MT, III.3 (35b-36b).

²⁷ HERP, *Spiegel*, II 187.17-23, 187.48-189.50. Cursivering van mij, ThM. In de laatste zin heb ik *en dattet* veranderd in *ende dattet*.

want dat en can niet wesen in die, die in vergaderingen wonen [...]. Mer men sal maken een enicheit van binnen also dat hi in allen steden sijn celle mit hem draghe; want dan is hi allene, als hi niet quaeds noch onnuttes en denket ende dat sijn ghemoede rustet op sinen gheminden. [...] Want alleen te wesen, dat is al sijn ghemoede ende ghedachte op een te setten ende op een te rusten, al waer hi oec onder dusent menschen! Ende daer om die ghene die aldus in enicheit hem pinen te houden, dien spreekt onse lieve here dicwijl toe ende openbaert hem sine heimelicheit ende sine waerheit, die veel menschen voerhouden blivet die desen wech niet en wanderen²⁸.

De assimilatie is inderdaad volledig: Mande bidt het schietgebed in de kruisgang of waar dan ook, openlijk tonend dat hij heel zijn hart en al zijn gedachten op één punt richt en laat rusten, ook al is hij onder duizend mensen. Eenzaamheid, eenvuldigheid en vereniging – alle drie betekenissen van hetzelfde Middelnederlandse *enicheit* – zijn aldus onlosmakelijk verbonden.

Mande is niet de enige van de Moderne Devoten die het aspiratieve gebed een functie geeft bij het 'blijvend aanhangen'. We vinden overeenkomsten in Gerlach Peters' *Breviloquium*²⁹, dat buiten de beschouwingen van Goossens en Janssen is gebleven. Gerlach Peters († 1411) spreekt daar over het korte gebed in dezelfde trant als de andere Moderne Devoten (hst. 21, 40, 43), maar bij hem hebben de verzuchtingen en vurige begeerten ook de functie het hart af te zonderen en eenvuldig te maken om het aldus te verheffen, het hoogste goed te genieten en God een eeuwige offerande te doen. De voorbeelden die hij noemt van dergelijke vurige begeerten komen nauw overeen met de schietgebeden in Mandes *Minnentlike claege* en *Corte enighe sprake* en met de voorbeelden die Herp³⁰ geeft.

²⁸ VISSER 1899, *Bijl.* II, 41v-42r (= M-II 1232-1251). Deze passage over de afzondering is geïnterpoleerd en (hoogstwaarschijnlijk) van Mandes hand (cf. ook Th. MERTENS, 'Hendrik Mande en de Middelnederlandse overlevering van *De septem itineribus* van Rudolf van Biberach', in: *OGE* 58 (1984) 5-29, inz. 10).

²⁹ W. MOLL, 'Gerlach Peters en zijne schriften, eene bijdrage tot de kennis van den letter-arbeid der school van Geert Groote en Florens Radewijns', in: *Kerk-historisch Archief* 2 (1859) 145-246, inz. II.1 (blz. 169-199).

³⁰ HERP, *Spiegel*, II 187.24-30.

Belangrijk is hierbij dat er geen invloed van Hugo de Balma op Gerlach Peters bespeurbaar is.

Bij Mande en Gerlach Peters houden het aspiratieve gebed, de spirituele afzondering, de eenvuldigheid van het hart en het genieten van het hoogste goed verband met elkaar. Dit verband blijkt ook in de beide dialogen van Mande, die uniek zijn in de literatuur van de Moderne Devotie wat hun lengte en karakter betreft. Met de analyse van de *Minnentlike claege*, die ik gegeven heb in mijn toelichting op de uitgave van die tekst, heb ik duidelijk willen maken dat deze dialoog het zuivere, mentale gebed probeert te beschrijven. In de *Corte enighe sprake* ontleent Mande aan de *Epistola de caritate* de stukken die stamelend het gesprek tussen Bruid en Bruidegom bij de *raptus* trachten te verwoorden. De enige grote toevoeging die Mande noodzakelijk acht, zijn de aspiratieve verzuchtingen die vaak aan de Psalmen ontleend zijn, maar toch goed aansluiten bij de Hoogliedsfeer van het geheel.

Tot zover de gebedspraktijk bij Mande. De gebedsleer wordt bij hem, zoals al gezegd is, niet systematisch behandeld en we moeten voor ons onderzoek steunen op verspreide passages over het aspiratieve gebed. Dit onderzoek bevestigt de eerder vastgestelde samenhang tussen aspiratief gebed, spirituele afzondering, eenvuldigheid van het hart en de genieting van het hoogste goed.

Het aspiratieve gebed komt bij Mande vooral ter sprake in zijn verhandeling over het schouwende leven, die het derde deel vormt van *Van drien staten*. Het is wenselijk hiervan enige karakteristieken te geven. Mandes opvatting van het schouwende leven is uitgesproken affectief en sterk geconcentreerd rond *minne*. De eerste zin van de derde staat van *Van drien staten*, die over het schouwende leven gaat, luidt :

Sunte Gregorius seyt dat een scouwende leven is die minne Godes ende die minne ons naesten mit alre herten te hebben, van uitwendiger verstroeyliker werkelicheyt te rusten ende alleen den Scepper aen te hangen.³¹

³¹ MOLL 1854, I 282.8-11 (= M-XII 4-7); Moll leest *verscroeyliker* waar het door hem gebruikte handschrift (s-Gravenhage KB 73 G 25, 76v8-9) *verstroeyliker* heeft.

Men merke op dat meteen weer het 'aanhangen' en de spirituele afzondering ter sprake worden gebracht.

Drie dinghe sijn die den menschen of den gheest verheffen boven hem selven, dat is : gracie, minne ende ynnighe oefeninghe.³²

Genade – liefde – 'innig' oefenen : de volgorde is significant. De bijzondere gave van de Godsschouwing komt voort uit genade en is niet te danken aan eigen slimheid en zij is ook niet onderwijsbaar, zegt Mande met Hugo de Balma³³, maar toch is er de weg van de oefeningen die helpt deze gave te krijgen met de hulp van Gods genade :

[...] als dat hem die mensche meer oefene in ynnighen ghebeden ende dat hy pine onse lieven Heren meer aen te hanghen mit ynwendighen begheerten ende mit minnen, dan dat hy hem gheve tot veel uitwendichs wercs of onlede sonder noot of om vele boeken over te sien.³⁴

Doel van die oefeningen is, zoals Mande al geschreven had :

[...] al onse oefeninghen die sullen dairom wesen, opdat wy overmids inwendingher oefeninghen ghestadicheit van herten mochten crighen ende onsen lieven Heer aenhanghen mit minnen ende aen hem cleven mit onser begheerten ende opdat wy mit hem verenicht mochten werden in den gheest, als sunte Pouwels seyt : 'Die Gode aenhanghet, die is één gheest mit hem.'³⁵

Dat is ook het enige doel van alle oefeningen :

[...] opdat men overmids sulker oefeninghen [nl. uitwendighe goede werken ende oefeninghe der doechden, ThM] comen moghe tot reynicheyt des herten ende overmids dien trappen of graden opstighen moghe tot volcomenheyt der minnen. Ende hoe goet dat die werken scheynen – die hier-toe hinderen te comen, die sullen wy scuwen.³⁶

³² MOLL 1854, I 283.10-12 (= M-XII 41-43).

³³ MOLL 1854, I 285.16-20 (= M-XII 121-126). Cf. *MT, Prologus* (3a.34-3b.6, 3b.49-4a.3). Cf. ook MOLL 1854, I 284.22-23 (= M-XII 93-103).

³⁴ MOLL 1854, I 285.20-25 (= M-XII 126-130).

³⁵ MOLL 1854, I 274.1-7 (= M-VII 390-395). Het Pauluscitaat : 1 Kor. 6 : 17.

³⁶ MOLL 1854, I 288.29-289.1 (= M-XII 251-256).

Het derde deel van *Van drien staten*, waaruit deze citaten komen, is sterk ‚Balmiaans‘ gekleurd. Men vergelijkte bijvoorbeeld Mandes omschrijving van de vereniging (ook weer verbonden met begeerten en liefde !):

die eninghe mit Gode is gheleghen in een uutstreckinghe der begeerten ende der minliker cracht in haren gheminde, also dat sy [nl. dieghene die hem gheven totter eninghen ons lieven Heren, ThM] overmids minne ende vurighe begheerte mit hem verenicht werden.³⁷

Dit is de verenigende weg van de brandende Serafijn die Hugo de Balma bedoelt³⁸. De mystieke theologie omschrijft Balma in dezelfde woorden:

Welke godlike wijsheyt [...] is gheheten: een uutstreckinghe der minnen in Gode overmids der minnen begheerte.³⁹

De vereniging en de weg daarheen zijn in *Van drien staten* onmiskenbaar omschreven in de geest van Hugo de Balma's *Mystica theologia*, voor zover het al niet om letterlijke aanhalingen gaat.

Er zijn echter ook verschillen die niet verwaarloosd moeten worden. Pablo Maroto (1965, 419) stelt vast dat Hugo de Balma geen verband legt tussen schouwing en vereniging. Het gaat Balma in de *Mystica theologia* om de vereniging; de schouwing komt nauwelijks ter sprake. Er is bij hem een dissociatie van *unio* en *contemplatio*. Een dergelijke dissociatie is er bij Mande niet, wat alleen al blijkt uit het feit dat hij de vereniging bespreekt in het kader van het schouwende leven, terwijl Balma in dit verband spreekt over de verenigende weg.

Een ander voor dit onderzoek belangrijk verschil met Balma is het volledig ontbreken bij Mande van een beschrijving hoe de schiet-

³⁷ MOLL 1854, I 291.12-15 (= M-XII 353-357).

³⁸ *Tertia* [via, ThM] *autem, scilicet unitiva, respondet Seraphim, qui interpretatur ‚ardens‘: ibi enim in tanto ardore fertur anima in Deum, ut maxime corpus per extensionem affectuum et motuum quandoque mirabiliter affligatur.* (MT, II.2 (10a.5-9); spatiëring van mij, ThM).

³⁹ MOLL 1854, I 286.27-30 (= M-XII 171-174). *MT, Prologus* (2a.38-43): *Sapientia enim haec quae ‚Mystica Theologia‘ dicitur [...] idem est quod extensio amoris in Deum per amoris desiderium.*

gebeden gevonden of geformuleerd worden. Bij Hugo de Balma is die beschrijving werkelijk een samenstellend onderdeel. Mande daarentegen schrijft helemaal niets over de formulering van de begeerten; al eerder heb ik opgemerkt dat hij merkwaardig genoeg bij zijn ontleningen aan Hugo de Balma de passages over de aspirationes negeert.

Laten we de rol van de begeerten, zoals Mande die omschrijft in zijn werken, aan een nader onderzoek onderwerpen. Volgens Ampe⁴⁰ stemmen de begeerten in Mandes *Van drien staten* overeen met de aspirationes van Balma. De vraag is nu in hoeverre dit werkelijk zo is. Nader onderzoek leert dat het woord *begeerte* in de verschillende werken van Mande zeker niet losgemaakt is van zijn gewone, traditionele betekenissen en geenszins als specifieke term voor de aspirationes gebruikt wordt. De traditionele betekenis sluit de anagogische functie ook niet uit. Deze komt duidelijk tot uitdrukking op twee plaatsen die niet onder invloed van Hugo de Balma staan. Ten eerste, in zijn *Vanden binnensten ons liefs heren Jhesu Cristi* spreekt Mande over de innerlijke symptomen waaraan men de volkomen liefde kan herkennen. De betreffende passage is aan Rudolf van Biberachs *De septem itineribus aeternitatis* ontleend⁴¹. Het zijn de volgende vier tekenen: een diep verzuchten van de begeerten tot God, verheven begeerten, smachtende gedachten, en verdrietige verlangens naar de tegenwoordigheid van de geliefde. Duidelijk blijkt bij alle vier het anagogische aspect, dat ook Gregorius al had geformuleerd:

Sinte Gregorius seghet: „Die overste dinghen te minnen dat is al rede opwaert te gaen, want als dat ghemoede mit groter begheerten tot hemel-schen dinghen gapet, so proeftet in wonderliker manieren of smaect al reede dattet soect.“⁴²

⁴⁰ Zie boven, het slot van de inleiding en daarbij noot 13.

⁴¹ MANDE, *Vanden binnensten ons liefs heren Jhesu Cristi*, c. 11 (= VISSER 1899, *Bijl.* II, 40r-41r; M-II 1140-1196); cf. RUDOLF VAN BIBERACH, *De septem itineribus aeternitatis*, IV D 4 A 4 (*S. Bonaventurae Opera Omnia*, ed. A. C. PELTIER, t. VIII. Parisiis, 1866, 445b-446b). Cf. MERTENS, *art. cit.* in n. 28.

⁴² VISSER 1899, *Bijl.* II, 41r (= M-II 1198-1203). Cf. RUDOLF VAN BIBERACH, *Ibidem*, IV D 6 (456a); GREGORIUS, *Moralia in Iob* cura et studio Marci ADRIAEN

De tweede plaats vinden we in hoofdstuk 9 van Mandes *Hoe dat wij uut selen doen den ouden mensche* en is ontleend aan de Middelnederlandse vertaling van het Hoogliedcommentaar dat aan Richard van Sint-Victor wordt toegeschreven⁴³. De begeerten worden hier voorgesteld als boden die de minnende ziel uitzendt naar God :

Want dit es die enicheit daer die boden wtghesonnen werden, dat sijn vierighe begheerten ende suchtinghe des herten, die niet ydel weder en comen want si brenghen vander vrucht des lants der beloften, dat es warachtighen smake hemelscher ende godliker dinghen.⁴⁴

Opgemerkt moet worden dat in beide teksten de begeerten gelijkgesteld worden met innerlijke verzuchtingen. Dit verzuchten komt meermalen in de context van begeerten voor, evenals het wenen van smartelijk verlangen of van berouw. Het valt op dat, als Mande spreekt over de *begeerte* als omhoogvoerende beweging, dit woord vrijwel altijd voorkomt in nevenschikking met woorden als *gedachte*, *oefening*, *gebet*, *devocie*, *neyghelicheit*, *suchtinge*. Dit doet hij zowel in de werken waarin invloed van Hugo de Balma merkbaar is, als in die waarin dit niet zo is. Blijkbaar probeert Mande met deze omschrijvingen een begrip aan te duiden waarvoor hij geen specifieke term heeft.

Alles overziend kan men zeggen dat het gebruik en de inhoud van de term *begeerte(n)* in de werken van Mande die onder invloed van Hugo de Balma staan, niet of nauwelijks verschilt van het gebruik en de inhoud van dit woord in de werken die niet onder diens invloed staan.

(= Corpus Christianorum, Series Latina, CXLIII.A). Turnholtii, 1979, I. XV c. 47 n. 53, blz. 782.

⁴³ Th. MERTENS, 'Hendrik Mandé en het Hoogliedcommentaar van (pseudo-?) Richard van Sint-Victor', in: *OGE* 57 (1983) 270-292.

⁴⁴ VISSER 1899, *Bijl.* I, 19r-v (= M-I 773-777). Cf. RICHARD VAN SINT-VICTOR, *Explicatio in Cantica Canticorum*, c. 40: *Hi nuntii sunt meditationes spirituales et desideria sancta* (PL 196 519A); de Middelnederlandse vertaling (in hs. Berlijn, Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, germ. quarto 1092, fol. 138v) luidt: *Dese boeden sijn geestelyke gepynsen ende heilige begheerten*. Het woord *suchtinghe* is dus voor Mandé toegevoegd.

4. BESLUIT

De *Mystica theologia* van Hugo de Balma was Hendrik Mandé niet onbekend, zoals blijkt uit ontleningen daaraan in *Van drien staten* en *Vanden licht der waerheit*.

Vergelijkend onderzoek naar het aspiratieve gebed bij Hugo de Balma, de vroege Moderne Devoten en Hendrik Mandé maakt duidelijk dat het aspiratieve gebed bij Mandé verbonden is met het 'blijvend aanhangen' van God, de spirituele afzondering en eenzijdigheid van het hart (beide aangeduid met *enicheit*), en het genieten van het hoogste goed. De functie die het aspiratieve gebed in dit verband vervult, zou men de eenmakende functie kunnen noemen ter onderscheiding van de traditionele, momentane functie van het schietgebed. De eenmakende functie van het schietgebed zien we niet beschreven bij de eerste Moderne Devoten, met uitzondering van Gerlach Peters. Deze beschrijft bovendien ook het schietgebed in de traditionele, Augustiniaanse zin, zoals de andere Moderne Devoten het beoefenden. Uit het feit dat Hendrik Mandé er niet over schrijft, moet echter niet afgeleid worden dat hij het traditionele schietgebed met zijn momentane functie niet kende, niet beoefende of afwees. De uitgestrekte, omhoogstrevende lichaamshouding die Mandé aanneemt bij het aspiratieve gebed, geeft sterk het vermoeden van invloed van de *Mystica theologia*. Duidelijk blijkt dat de *Mystica theologia* doorgewerkt heeft op zijn opvattingen over het schouwende leven en de mystieke eenwording zoals die verwoord zijn in het derde deel van *Van drien staten*. Precies op het punt echter van het aspiratieve gebed (de begeerten en het 'innig' oefenen) is er geen specifieke invloed merkbaar van Hugo de Balma: er is geen verschil tussen het woordgebruik van *begeerten* in de werken van Mandé, of ze nu wel of niet onder Balma's invloed staan; ook heeft Mandé juist Balma's passages over de aspirationes niet overgenomen.

Al met al levert deze ordening van het materiaal geen eenduidig beeld op van de invloed van Hugo de Balma op het aspiratieve gebed bij Hendrik Mandé. Het gepresenteerde materiaal moet sterk geïnter-

preteerd worden, wil men komen tot een oplossing van het probleem dat in de inleiding van dit artikel gesteld is.

Het ontbreken van sporen van invloed van Hugo de Balma op de opvattingen van Gerlach Peters over de eenmakende functie van de begeerten leidt tot de conclusie dat men wat dit betreft ook niet noodzakelijk invloed van Balma op Mande hoeft aan te nemen. Blijkbaar lag in de ogen van Gerlach Peters – en ook van Hendrik Mande – de eenmakende functie van het aspiratieve gebed onmiddellijk in het verlengde van de momentane functie, zoals de andere Moderne Devoten die kenden. Beide functies vormen een vloeiend continuüm bij deze twee schrijvers⁴⁵. Gerlach Peters en Hendrik Mande belandden vanuit de traditie op een punt dat in bepaalde opzichten dicht bij Hugo de Balma ligt.

Tegen deze achtergrond moet men de invloed van de *Mystica theologia* op Hendrik Mande zien. Mande heeft naar mijn idee Balma's opmerkingen over de aspirationes met voortdurende herkenning gelezen⁴⁶. Feitelijk bood de *Mystica theologia* hem in dit opzicht niets nieuws, reden waarom hij ook heeft nagelaten de passages over te nemen. Ondertussen werd Mande door de *Mystica theologia* wel gesterkt in zijn ideeën over de eenmakende functie van de

⁴⁵ De functie die Jan Brugman († 1473) in het zevende artikel van zijn *Devotus tractatus* aan de schietgebeden geeft, kan doctrinair begrepen worden als een mengvorm van de momentane en de eenmakende functie en aldus duidelijk maken dat deze beide inderdaad gemakkelijk een vloeiend continuüm konden vormen. Brugman geeft immers de schietgebeden een functie als *actus memorative potencie* (en niet als *actus affective potencie*!) met het doel voortdurend Jezus in herinnering te brengen, die ons noot met de woorden „Komt allen tot mij die belast zijt ...” (Mt. 11 :28). Deze mengvorm lag blijkbaar voor de hand en kon ontstaan zonder invloed van Balma of Herp. Cf. F. A. H. VAN DEN HOMBERGH, *Leven en werk van Jan Brugman O.F.M.* (= Teksten en documenten uitgegeven door het Instituut voor Middeleeuwse Geschiedenis, R.U. Utrecht, VI). Groningen, 1967 (diss. Nijmegen), 222.20-223.30. Dat Brugman evenals Radewijns de schietgebeden hier vooral roemt tegen slechte gedachten (cf. *Ibidem*, 223 n. 5) blijkt m.i. niet uit de context.

⁴⁶ De overeenstemming van ideeën ten aanzien van de *begeerten* van Hugo van Sint-Victor, Rudolf van Biberach, Hugo de Balma en Hendrik Mande komt ter sprake in MERTENS 1984 (MCl), 63-67 (§ 4.1.2, analyse op grond van *De modo orandi*). Gezien deze overeenstemming kan men mijns inziens met recht spreken van herkenning van deze ideeën door Mande in het werk van Hugo de Balma.

begeerten, wat er uiteindelijk in resulteerde dat bij hem de eenmakende functie een belangrijkere plaats in ging nemen dan bij Gerlach Peters het geval was. Dit leidt er toe dat Mande bij zijn ontlening aan de *Epistola de caritate* de begeerten als een onmisbaar element ziet van de zielsverheffing bij de *raptus*: hij vindt het noodzakelijk ze toe te voegen in de tekst.

De interpretatie die ik hier gegeven heb, komt er dus op neer dat Gerlach Peters en Hendrik Mande slechts één soort aspiratief gebed onderscheidde. Hendrik Mande en Gerlach Peters kenden het echter meer functies toe dan de andere Moderne Devoten, zonder dat ze deze toegevoegde functies ervoeren als wezenlijk verschillend van de traditionele. Bij Hendrik Mande kwam daar bovendien nog, onder invloed van Hugo de Balma, een accentverschuiving bij ten opzichte van Gerlach Peters, waarbij de nadruk kwam te liggen op de eenmakende functie.

Deze interpretatie houdt feitelijk een middenweg in tussen de tegengestelde opvattingen van Janssen en Ampe, die aan het begin van dit artikel werden vermeld.

Katholieke Universiteit
Nijmegen, 19 juli 1984

Th. MERTENS

LIJST VAN VERKORT AANGEHAALDE LITERATUUR

- BUSCH (ed. GRUBE 1886): *Des Augustinerpropstes Iohannes Busch Chronicon Windeshemense und Liber de reformatione monasteriorum*. Herausgegeben von der Historischen Commission der Provinz Sachsen. Bearbeitet von Karl GRUBE. (= Geschichtsquellen der Provinz Sachsen und angrenzender Gebiete, 19). Halle, 1886 (fotomech. herdr.: Farnborough, 1968).
- COMBES 1945: André COMBES, *Essai sur la critique de Ruysbroeck par Gerson. Tome premier: Introduction critique et dossier documentaire.* (= Études de théologie et d'histoire de la spiritualité, IV). Paris, 1945.

- GERARD ZERBOLT VAN ZUTPHEN, *Sp.A.* : GERARDI A ZUTPHANIA, *De spiritualibus ascensionibus* denuo edidit H. MAHIEU / GERARD ZERBOLT VAN ZUTPHEN, *Van geestelijke opklimmingen*. Een aloude vertaling opnieuw gedrukt en bezorgd door J. MAHIEU. Brugge, 1941.
- GOOSSENS 1952 : L. A. M. GOOSSENS, *De meditatie in de eerste tijd van de Moderne Devotie*. Haarlem-Antwerpen, [1952] (diss. Nijmegen).
- HERP, *Spiegel* : HENDRIK HERP, *Spiegel der volcomenheit*, opnieuw uitgegeven door Lucidius VERSCHUEREN. (= Tekstuitgaven van „Ons Geestelijk Erf“, I-II). Antwerpen, 1931. 2 dln.
- HUGO DE BALMA, *MT* : [HUGO DE BALMA], *Mystica theologia*, in : A. C. PELTIER (ed.), *S. Bonaventurae Opera Omnia*, t. VIII. Parisiis, 1866, blz. 1-53. [De linker- en rechterkolom duid ik aan met resp. a en b achter het bladzijdenummer. De regeltelling is door mij toegevoegd. Bij witregels in een der kolommen wordt aan de hand van de regels van de naastgelegen kolom verder geteld.]
- JANSSEN 1956 : Canisius JANSSEN, 'L'Oraison aspirative chez Herp et ses prédécesseurs', in : *Carmelus* 3 (1956) 19-48.
- M-I, M-II, etc. : HENDRIK MANDE, *Alle Werken. Heruitgave van alle werken welke door de traditie aan Hendrik Mande worden toegekend*, door de „werkgroep Hendrik Mande“. Instituut Nederlands, K.U., Nijmegen, 1978 (2de dr. ; 1ste dr. : 1977) [De romeinse cijfers verwijzen naar het volgnummer van de teksten in deze editie.]
- MERTENS 1984 (LdW) : HENDRIK MANDE, *Vanden licht der waerheit*, uitgegeven en toegelicht door Th. MERTENS (= Veröffentlichungen des Instituts für Niederländische Philologie der Universität zu Köln, 8). Erfstadt, 1984.
- MERTENS 1984 (MCI) : HENDRIK MANDE, *Een minnentlike claege*, uitgegeven en toegelicht door Th. MERTENS. (= Veröffentlichungen des Instituts für Niederländische Philologie der Universität zu Köln, 6). Erfstadt, 1984.
- MOLL 1854 : W. MOLL, *Johannes Brugman en het godsdienstig leven onzer vaderen in de vijftiende eeuw*. Amsterdam, 1854. 2 dln.
- PABLO MAROTO 1965 : Faustino DE PABLO MAROTO, 'Amor y conocimiento en la vida mística, según Hugo de Balma', in : *Revista de Espiritualidad* 24 (1965) 399-447.
- VISSER 1899 : Gerard VISSER, *Hendrik Mande. Bijdrage tot de kennis der Noord-Nederlandsche mystiek*. 's-Gravenhage, 1899 (diss. Leiden).

RÉSUMÉ

L'oraison aspirative chez Hendrik Mande († 1431) a-t-elle subi l'influence de la *Mystica theologia* de Hugo de Balma, telle est la question à laquelle cet article tente de répondre.

Nous démontrons, tout d'abord, que Mande connaissait la *Mystica theologia* de Hugo de Balma. Mande accepte, en particulier, la position du corps en complète extension et tourné vers le haut, que prescrit Hugo de Balma lors de l'oraison jaculatoire. Notons cependant que si Mande cite Hugo de Balma, il ne cite pas les passages de celui-ci concernant l'oraison aspirative.

Hendrik Mande et Gerlach Peters († 1411) reconnaissent, l'un et l'autre, une fonction à l'oraison jaculatoire lorsqu'il s'agit d'atteindre la simplicité (de cœur) et l'union avec Dieu. Sur ce point, ils se distinguent tous les deux des premiers Dévots Modernes. Mais chez Gerlach Peters, cela ne se fait pas sous l'influence de Hugo de Balma, de sorte que pour Mande non plus, il n'est pas nécessaire de supposer une telle influence. Nos matériaux ne sont donc pas univoques et demandent une très grande part d'interprétation.

Par ailleurs, nous constatons que si Gerlach Peters et Hendrik Mande ne font pas de distinction entre l'oraison aspirative telle que les autres Dévots Modernes la connaissaient, et l'oraison aspirative à fonction unificatrice, cependant, Mande se distingue de Gerlach Peters en ce qu'il met l'accent sur la fonction unificatrice de l'oraison aspirative. C'est sur ce second point que s'exerce l'influence de Hugo de Balma sur la conception de l'oraison aspirative chez Hendrik Mande.

En conclusion, on peut dire que Mande reprend à son compte la doctrine de Hugo de Balma sur l'oraison aspirative, pour autant que celle-ci lui était déjà connue.

(trad. A.-M. Nambot)