

Kritische beschouwingen bij „Die Naervolghinghe des armen leven Christi”

door

Dr. A. AMPE, S.J.

Een vroeger aan Tauler toegeschreven hoogduits werk heeft in de Nederlanden een zekere bekendheid verworven onder de titel: *Die naervolghinghe des armen leven Christi*. Veel aandacht is naar we weten hieraan nog niet besteed, al lijkt ons een nader onderzoek hieromtrent belofterijk. In de 17e eeuw werd het opgenomen in de mystieke stroming, die o.a. geleid werd door de Kapucijnen, maar waarvan de bedding en de diepgang nog nooit systematisch werden vastgelegd.

De hoofdaandacht hieromtrent werd hoofdzakelijk bepaald door de vertaling van het werk door *P. Gabriel van Antwerpen, Priester Capucien*, in 1631 en voor het eerst gedrukt in 1645. Bij ons bronnenonderzoek van de *Tempel onser sielen*, waarvan wij een kritische heruitgave voorbereiden, ontdekten wij een veel oudere verspreiding van het werk ten onzent. Evenzo konden wij een Latijns tractaat in een reeds vroeger bekend handschrift identificeren als een vertaling van de *Naervolghinghe*.

In deze studie beperken wij ons tot enkele algemene beschouwingen over het werk en tot een verklaring van de twee hiervoren vermelde sporen van verspreiding van het werk ten onzent.

I. ALGEMENE BESCHOUWINGEN

1. De titel. In 1621 gaf Daniël Sudermann¹ voor het eerst dit werk uit met de volgende titel:

Doctor Johan Taulers Nachfolgung des Armen Lebens Christi, In zwey Theil abgetheilet: Deren der Erste sagt, viel unterschied der wahren Armuth: Der ander lehret, wie man sol kommen zu einem vollkomenen armen Leben. Nun zuerst ausz einem alten, vor einhundert und sibentzig Jaren geschriebenen Exemplar von Wort zu Wort trewlich und gantz unverfälscht nachgetruckt... Frankfurt, 1621.

1. D. Sudermann, geboren te Luik in 1550, gestorven 1631, was zeer bedrijvig als verzamelaar van oude hss. der mystieken en als uitgever van vrome werken, hierin gedreven door zijn piëtisme. Zie over hem in verband met de Nederlandse vroomheid J. Van Mierlo, s.j., in *Versl. en Mededel. der K.V.Ak.*, 1934, 537-555.

Sindsdien was het werk zo goed als uitsluitend onder deze naam bekend, heruitgegeven en vertaald in velerlei talen ².

In zijn heruitgave van 1877, die een beslissende invloed op het wetenschappelijke onderzoek en standpunt omtrent dit werk heeft uitgeoefend, meende H. S. Denifle, o.p. ³, de traditionele naam te moeten wijzigen :

„*Der bisherige (Titel) : 'Nachfolgung des armen Lebens Christi' rührt vom ersten Herausgeber D. Sudermann her. Er ist jedoch nicht ganz passend. Wie man aus der Hauptüberschrift in (Hss.) A B und aus dem ganzen Inhalte ersehen kann, ist nicht bloß von der Nachfolge Christi die Rede. Das ganze Buch concentriert sich um den einen Gedanken : äussere und innere Armuth, die der Verfasser als 'geistliche Armuth' bezeichnet. Dahin zielen auch die Überschriften in den übrigen Hss.*” (p. VIII-IX).

Consequent stelde hij een nieuwe titel voor : *Das Buch von geistlicher Armuth* (afgekort tot *Bvga*).

Deze beschouwing werd sindsdien, zover ik kan zien, kritiekloos overgenomen, zodat deze nieuwe benaming in alle wetenschappelijke studies de oudere verdrongen heeft : zo reeds bij A. Ritschl ⁴ ; zo tot bij C. F. Kelley ⁵. Toch menen wij dat noch deze naamgeving noch Denifle's bemerking gelukkig mogen heten.

a. Wanneer Denifle beweert dat de vroegere titel van Sudermann afkomstig is, moet men deze uitdrukking minstens als dubbelzinnig bestempelen. Zo hij alleen maar bedoelt, dat die benaming eerst door Sudermann's publicatie wereldkundig gemaakt werd en dat men zich daarop sindsdien beroept, kan men dit grif toegeven. Maar zo hij daarmee wil zeggen, dat Sudermann zelf de naam zou uitgevonden hebben, kan men antwoorden dat hij dit historisch niet bewezen heeft : is het immers niet mogelijk, dat Sudermann die titel gebruikte, omdat die voorkwam in zijn handschriften ?

2. We wijzen alleen op de Nederlandse vertaling door P. Gabriël van Antwerpen, O.F.M.Cap., in 1631 gemaakt, maar eerst in 1645 bij H. Verdussen te Antwerpen verschenen in aanhangsel bij Tauler's Gheestelijke sermoenen, vertaald door P. Joannes De Lixbona, O.P. Vgl. A. Ampe, in *OGE.*, 1950, p. 186s. en P. Hildebrand, O.F.M.Cap., *Gabriël van Antwerpen, Uitgever van de Pseudo-Tauler en Ruusbroec in Bijdragen tot de Geschiedenis, Bijzonderlijk van het oud Hertogdom Brabant*, 1954, 43-50.

3. *Das Buch von geistlicher Armuth, bisher bekannt als Johann Taulers Nachfolgung des armen Lebens Christi. Unter Zugrundelegung der ältesten der bis jetzt bekannten Handschriften zum ersten Male vollständig herausgegeben*, München, 1877. Naar deze uitgave verwijzen we verder. Voor de tekstindeling gebruiken wij de nummering der uitgave P. Gabriël van Antwerpen, met tussen haakjes de nummering uit Denifle. Al heeft geen van beide indelingen enige kritische waarde, nemen we ze over wegens praktische bruikbaarheid.

4. *Untersuchung des Buches von geistlicher Armuth in Zeitschrift für Kirchengeschichte*, IV, 1881, 337-359.

5. *The Book of the Poor in Spirit by a Friend of God. Translated and with an Introduction by C. F. Kelley*, London, New-York, Toronto, 1954.

b. Zo het waar is, dat „die übrigen Hss.” de armoede-gedachte naar voren halen, is men wel enigszins verbaasd, wanneer hij zich op de rubriek van Hs. A en B beroept. We lezen toch in A, dat Denifle als basis voor zijn tekstuitgave nam :

Dis buch leret, wie man dem armen versmeheten pinlichen leben unsers herren [hesu cristi nach sülle volgen, und wie man innerlich leben sol, und wie man zu rehter warer vollekomenheit komen müge... (o.c., p. 3).

Zo men onbevangen deze formule leest⁶, mag men niet meer beweren dat Sudermann de titel *Nachfolgung des armen Lebens Christi* uit de lucht gegrepen zou hebben : in feite vat hij zeer gelukkig de rubriek van A samen, zo hij al niet woordelijk de titel in zijn eigen, nu verloren hs. heeft gevonden.

c. De titel zou evenwel niet passen bij de inhoud ! Vooreerst gaat deze redenering, die van een moderne zienswijze vertrekt, bij een middeleeuws werk niet op. Men bedenke bv. maar hoe de 4 boeken der *Imitatio Christi* hun naam kregen wegens het 1e vers van hst. I uit Boek I : *Qui sequitur me, non ambulat in tenebris...*, terwijl de 4 boeken niets te maken hebben met Christus-navolging. En toch heet het boek terecht zo ! Bovendien heeft Denifle het werk als geheel verkeerd begrepen door eenzijdig de klemtoon op de armoede te leggen, bijna met volledige terzijdestelling van alle andere perspectieven, die de „rechte ware vollekomenheit”⁷ vrij alzijdig omvatten en waarin de armoede-gedachte haar relatieve, zij het ook, doorslaande, waarde krijgt. Wanneer men de logische verhouding van het uiteindelijke middel : de geestelijke armoede, tot het al-omvattende doel : de ingrijpende Christus-navolging, doorziet, beseft men de innerlijke draagwijdte van het boek, en kan men inzien dat *Nachfolgung des armen Lebens Christi* wel degelijk een passende titel er van moet heten.

Dit alles brengt ons er toe, de oude benaming volgens de vroegere traditie te handhaven, al kan het wellicht hopeloos lijken, de stroom die sinds 1877 vloeit, tegen te gaan.

2. De auteur. Tot 1877 twijfelde zo goed als niemand aan Tauler's auteurschap van dit werk. Hiertegenover zegt Denifle :

6. Men bedenke dat Sudermann dit hs. eens in zijn bezit had, zonder dat hij het als basis van zijn uitgave nam (Denifle, o.c., p. IV).

7. Het vroegere Straatsburgse hs. Cod. B. 125, 4^o titelde : *Vom geistlichen Leben zur Vollkommenheit* (Denifle, o.c., p. XI, n. 2). Eenmaal zegt Denifle wel : *Sowol die Predigten (Taulers) als das Bvga verfolgen denselben Zweck : die Leser zu einem innern Leben anzuleiten und zur Vollkommenheit zu führen (ib., p. XI)*. Dit algemene inzicht vervluchtigt hij evenwel verder.

8. Nl. hs. B. 125 4^o : C. Schmidt heeft beweerd dat Sudermann's tekst hiermee overeenstemde (zie Denifle, o.c., p. III). A. Chiquot (zie verder p. 20, n. 16) verstond dit alsof Sudermann hiervan zijn legger had gemaakt. Zie daartegenover Kelley's bemerkingen over verhouding van drukken en hss. ; o.c., p. 49.

„In keiner einzigen Hs., auch nicht in der ehemals Strassburger⁸, ist das Buch mit Taulers Namen signiert, es fehlt allen jegliche Angabe des Verfassers...⁹ Der erste, welcher eigentlich das Bvga Tauler zugeschrieben und unter seinem Namen bekannt gemacht hat, ist auch dessen erster Herausgeber, Daniel Sudermann. Er führt in seiner 'Vorrede an den christlichen Leser' auch nicht einen Grund für sein Verfahren an; er hegt eben keinen Zweifel an der Richtigkeit seiner Annahme" (Denifle, o.c., p. XLIX-L).

We kennen inderdaad Sudermann's slechte gewoonte, om allerlei vrome geschriften, die hij uitgaf, door een onverantwoorde toeschrijving aan Tauler aan te bevelen; maar hiermee is nog niet bewezen, dat hij in dit onderhavig geval totaal op eigen houtje, zonder enige aanleiding daartoe uit handschriftelijke traditie, evenzo zou gehandeld hebben. We moeten toch bedenken, hoe de vele vroegere geestelijke schrijvers, die de invloed van dit werk ondergingen en meenden aan Tauler te ontlene¹⁰, tot deze toeschrijving zijn gekomen, lang vóór 1621, alleen langs handschriftelijk getuigenis. Hier ligt ongetwijfeld nog een onverkend gebied van onderzoek naar de verspreiding der Nachfolgung-hss. vóór 1621, in het Duits en in vertaling.

Wat hiervan ook zij, niemand zal na Denifle's refutatie het auteurschap van Tauler nog durven staande te houden, al zal men er goed aan doen, zijn argumentatie aan een kritisch onderzoek te onderwerpen. Zijn beschouwingen over de taal, woordenschat, stijl en vorm kunnen wel bijgewerkt worden, maar bieden wellicht nog de beste kern van zijn betoog. Zijn bewijsvoering uit de leerinhoud kan men op velerlei punten aanvechten of aanvullen, omdat hij onvoldoende de leer der *Nachfolgung* in haar geheel en in haar onderdelen begrijpen en waarderen kon wegens zijn afweerstelling t.o.v. het werk, omdat hij als onbetwist verdediger van Tauler diens werk te zeer op zich zelf als gave uitbloeit der Gottesfreunde-literatuur beschouwde, en ten slotte omdat hij de veelzijdige stroming der Gottesfreunde-spiritualiteit in historisch perspectief niet afgerond kon overzien¹¹.

9. Zo een paar teksten uit *Nachfolgung* voorkomen in de Tauler-uitgave door Peter van Nijmegen, 1543 te Keulen, kan dit niet als bewijs voor of tegen Tauler's auteurschap gelden. Zie A. Ampe in *Ons Geestelijk Erf*, 1966, 167-240.

10. Zie Kelley, o.c., p. 274, n. 100.

11. Kelley resumeert: „After a detailed study of the entire problem, it would seem that Denifle's best argument for 'The Book of the Poor in Spirit' not being written by Tauler are primarily, if not solely, on the subject of style. But in order to substantiate further his hypothesis, he definitely exaggerates even this point as well as the other points of difference which he raises. The method of criticism used by Denifle, an old-guard Neo-scholastic, is now regarded as unprofitable by contemporary Thomists" (o.c., p. 276, n. 105).

Indien Tauler als auteur der *Nachfolgung* definitief afgeschreven blijft, wie schreef ze dan wel? Denifle antwoordde:

„Den Ansichten über die äussere Armuth nach zu schliessen ist der Verfasser viel eher ein moderierter Anhänger der Lehre der Fraticellen als ein Dominicaner... Dass er im 14. Jahrh. gelebt haben müsse, dafür spricht die ganze Lehre; dafür zeugt... Marcus von Lindau († 15. August 1392), der in seinem Buche von den zehn Geboten das *Bvga* stark benutzt hat...¹² Ebenso sicher ist es, dass der Verfasser nach Eckhart gelebt habe, dafür zeugen die Mystik des Buches, sowie die oben aus diesem Meister beigebrachten Stellen... Die Art und Weise, wie der Verfasser von Visionen spricht, weist vorzüglich auf die Zeit nach 1346, als nämlich viele Menschen, durch die fürchtbaren Strafen Gottes erschreckt, mehr als je zu Visionen ihre Zuflucht nahmen” (o.c., p. LI-LII).

Dit oordeel als geheel vond weerklank. Zo reeds in 1881 bij A. Ritschl¹³. Wel wees deze Denifle's argumentatie omtrent het franciskaans karakter op grond der armoede-gedachte af, omdat deze evengoed bij Tauler zou te vinden zijn en als „die gemeinsame katholische Lehre” moest gelden; hij zelf beweerde het strikte bewijs hiervan te kunnen leveren door het vaststellen van scotistische leerstellingen, die naast de armoede-beschouwingen de kern der *Nachfolgung* zouden uitmaken¹⁴. Helaas, deze bewijsvoering bracht hem er toe, het werk op een gans willekeurige wijze uiteen te rukken¹⁵, ten einde thomistische intellectualistische gegevens aan één auteur, en scotistische voluntaristische en prae-quietistische aan een andere te kunnen toekennen.

Evenwichtiger is intussen het oordeel van C. F. Kelley, die de huidige stand van het wetenschappelijk onderzoek aldus samenvat:

12. In noot vermeldt Denifle de ontleningen. Over Marquard van Lindau zie p. 29-33 en A. Ampe in *OGE.*, 1960.

13. Zie p. 16, n. 4.

14. „Entscheidend für die Uebereinstimmung des mystischen Schriftstellers (= *Bvga*) mit dem franciskanischen Schultheologen ist einmal, dass er dem Willen des Menschen, als die Function der Vereinigung mit Gott darstellt, und die Schauung Gottes nur sofern sie den Willen zur Willenlosigkeit in Gott führt, ferner, dass er die Wahrnehmung des Gnadenstandes in der lust nicht als wesentliches Merkmal der wirklichen Seligkeit rechnet, sondern das Gefühl der Verlassenheit durch Gott als mögliche Begleitung derselben zulässt. Durch diese Uebereinstimmung mit Duns Scotus ist die Abfassung der Grundschrift im Buche von der Armut durch den Dominikaner Tauler definitiv ausgeschlossen, welcher wie Eckhart die theoretische Erkenntnis als die Function der Vereinigung mit Gott setzt. Der Eindruck quietistischer Art, welchen Denifle von manchen Zügen des Buches empfangen hat, ist durch die Analyse des Buches vollständig erklärt. Denn was man späterhin Quietismus genannt hat, ist die Mystik des Franciskanerordens” (o.c., p. 347-8). Begrijpelijkerwijs was het Denifle gemakkelijker, Ritschl wegens algeheel onbegrip van de veertiende-eeuwse scholastiek en armoedebeleving af te weren (zie *Die Deutsche Dichtungen Rulman Merswin's* in *Zeitschrift für deutsches Altertum*, XXV, 1881, p. 121).

15. Zie verder p. 21 vlg.

„A contemporary opinion should perhaps side with Denifle and say that Tauler did not personally write the book. It should not, however, argue that it is necessarily not Dominican in spirit and doctrine, rather that the author was far more influenced by Tauler than Denifle will admit. It would be far nearer the truth to regard this treatise not only as having been written by an mid-fourteenth-century Dominican but, as Professor A. Chiquot¹⁶ says: 'even by a close disciple or perhaps some friend of Tauler' " (o.c., p. 48).

Toch zouden wij het antwoord algemener willen houden en zeggen, dat de schrijver een zuivere exponent is van de rijnlandse Gottesfreunde-beweging uit de eerste helft der 14e eeuw, waarvan Tauler een andere exponent is. Daarmee willen we de grote verscheidenheid van die éne geestesstroming beklemtonen, die niet uitsluitend door de dominikanen gedragen is geweest, alsook de mogelijkheid voor een zelfstandige ontwikkeling van beide auteurs, die elk afzonderlijke strevingen der grote beweging in eigen synthese hebben opgenomen en onderstreept. De scholastische speculatieve vorming, die door de uitbouw der *Nachfolgung* verondersteld wordt, kan men moeilijk als monopolie van één orde beschouwen, zo min als de armoede-spiritualiteit. De opmerking van Denifle omtrent de houding t.o.v. visioenen lijkt ons te vaag, terwijl de invloed op Marquard van Lindau aannemelijker wordt, indien de schrijver der *Nachfolgung* in de eerste helft der 14e eeuw leefde en schreef. We zouden zeggen: een tijdgenoot van Tauler, waarbij wij ons niet veroorloven iets concreets te bepalen over de persoonlijke verhoudingen tussen beide topfiguren.

3. Eenheid en indeling van het werk. Denifle zag blijkbaar geen probleem in de samenstelling van het werk, zoals het ons overgeleverd is. Als vanzelfsprekend zegt hij:

„Eine Zergliederung des Inhaltes ist nicht nothwendig, da mich das ausführliche Register, welches A B bieten, einer solchen Mühe überhebt" (o.c., p. LIII).

Anderzijds onderstreept hij het volslagen gebrek aan consequentie en compositie, daar de auteur zich alleen als een onbenullige en warhoofdige schrijver zou betuigd hebben:

„Man hat dasselbe (Bvga) systematischer genannt als Taulers Predigten... Aber nichts weniger als dies! Böhringer widerspricht sich auch ein paar Zeilen früher, denn er muss von der Eintheilung des Bvga gestehen: 'Sie

16. „On sera davantage dans le vrai en estimant que ce traité aura été de quelque disciple ou ami peut-être de Tauler, mais qui en aura mal compris l'esprit et la doctrine sur ce point précis de la pauvreté et qui se sera... abrité sous l'autorité de ce grand nom" (in *Dictionnaire de spiritualité*, I, c. 1978). Men doorziet gemakkelijk de praesupposita van dit oordeel of liever van deze gissingen.

ist rein nur Form, kein Faden an dem ein wirklicher Gedankenfortschritt sich fortspänne'. Und Schmidt sagt S. 94, dieses Buch sei 'kein systematisches Buch'. So läge dann also das 'Systematische' des Buches darin, dass es kein System hat !' (o.c., p. XLIL).

Zo dit waar is, zou Denifle er goed aan gedaan hebben, ons bij onze wandeling door dit labyrinth een leiddraad in de hand te geven !

Intussen heeft A. Ritschl, voortdravend op Denifle's suggesties, dan ook gemeend, met zijn kritisch ontleedmes de waardering voor dit werk verder te moeten uithollen door een nieuw onderzoek, dat hij besloot met de stelling dat het werk slechts een compilatie is van verschillende brokstukken, die van onderscheiden auteurs zouden stammen. De willekeur van zijn werkmethode moet men wel zo flagrant heten, dat men de lichtgelovigheid niet meer verstaat, waarmee sindsdien zijn inzichten bijna klakkeloos werden overgenomen. Zijn resultaten kan men in volgend schema brengen :

<i>Grundschrift :</i>	<i>Nachträgliche Tractate</i>
1. Teil : I 1(1)-50(48)	1. Teil : I 51(49)-180(170)
2. Teil : II 1(1)-44(39)	2. Teil : II 45(40)-143(128)

Ritschl laat opmerken hoe de rubriek van Nachtr. Tr. I luidt : *In dem menschen ist ein natürlich werg, ein gnadelich werg, und ein göttelich werg*, waarmee de indeling er van uitgestippeld is. Hij verwaarloost evenwel te zeggen, dat het 'werg', dat hier behandeld wordt, feitelijk het 3e punt van *Grundschrift I* is : *armut ist ein luter wërcken*. M.a.w. de band tussen *Grundschrift I* en *Nachtr. Tr. I* is zo evident en zo sterk, dat iedere scheiding maar als een willekeurig dodelijk chirurgisch ingrijpen moet voorkomen. De eenheid van strekking tussen beide delen wil hij met deze doodoener vervluchtigen :

„Indirect beziehen auch diese Abschnitte sich auf die Armut im Sinne der Grundschrift und das Subject des äusserlich und innerlich Armen ist auch in den secundären Abschnitten der Gegenstand, um den sich alles dreht" (a.c., p. 340).

Toch wel verbazend ! Maar welk bewijs geeft Ritschl dat een auteur van een eerste deel in een vervolg zijn gedachte niet zou mogen uitwerken, zoals wij dit hier zien gebeuren ? Zo er al *Wiederholungen* (wat nog niet het zelfde is als ontleningen...) zijn (wat hij niet eens formeel bewijst !), is dit nog geen argument dat we met een tweede werk, met een tweede auteur, te doen hebben. Onverstoord gaat hij verder :

„Der nachträgliche Tractat im zweiten Teil schildert vier Wege, welche den Menschen in ein schauendes Leben führen, ist also dem vierten Motiv zur Armut in der Grundschrift (2. Teil) untergeordnet" (ib., p. 341).

M.a.w. hij zegt zelf, dat *Der nachtr. Tr. II* organisch met *Grundschrift II* verbonden is. Hoe kan hij dan nog ernstig beweren, dat we voor een *Fremdkörper* staan? Herhalingen of langdradigheden, zo die hier, en niet in de *Grundschriften*, mochten voorkomen, doen niets af aan de formeel uitgedrukte onderschikking der delen binnen het éne werk. Wanneer Ritschl verscheidenheid in leerpunten tussen *Grundschrift* en *nachtr. Tr.* vaststelt, en hierin een confirmatie van het compilatiekarakter der *Nachfolgung* wil vinden, is dit natuurlijk niets minder dan een *petitio principii*: waar hij de verscheidenheid opvat in de zin van onverzoenbaarheid van speculatieve standpunten (Thomisme, Scotisme), zodat men terecht twee onderscheiden auteurs zou moeten aannemen, kan men met meer recht de verscheidenheid zien als de onderlinge aanvullingen van elementen binnen een enkele synthese, die een enkele auteur noodzakelijkerwijze naar de geleidelijkheid van zijn betoog en uiteenzetting achtereenvolgens moet behandelen. Deze aanvullingen zijn dan voorwaar geen contradicties, maar passende volledigheid van een afgerond systeem. Maar synthese heeft Ritschl niet weten te ontdekken...

Uiteindelijk kan men slechts verbaasd staan, wanneer men ziet hoe deze scheve voorstelling van zaken kritiekloos werd overgenomen. A. Chiquot zegt in één adem: „*Ce petit livre, qui n'est tout au plus qu'une compilation...*”¹⁷. C. F. Kelley, die de *Nachfolgung* als „one of the most 'concerned' works of Christian literature” ziet, wil enigszins hiertegen reageren, maar ontkomt ten slotte niet aan Ritschl's invloed, waar hij het werk in vier delen laat bestaan:

- Part I, met 9 hstt. = I.1(1)-125(115)
- Part II, met 3 hstt. = II.126(116)-180(170)
- Part III, met 4 hstt. = II.1(1)-44(39)
- Part IV, met 7 hstt. = II.45(40)-143(128)

Hoe goed bedoeld deze indeling ook zij, moet men toch inzien, enerzijds dat zij slechts ogenschijnlijk van de oude indeling zowel uit de hss. als uit de drukken verschilt, anderzijds dat zij niet de organische structuur van het werk aan het licht brengt, omdat zij de geledingen niet uit de tekst zelf opdiept¹⁸.

17. Zie n. 16. „*Ce petite livre...*” bevat in Denifle's uitgave eventjes 190 pp. Hoeveel middeleeuwse werken van dien aard hebben deze omvang?

18. Zie verder p. 24-25, nn. 21 en 23.

Daarom hebben wij gepoogd ons te laten leiden door de aanduidingen van de auteur zelf, om zijn werkschema terug te vinden. Dit is inderdaad belangrijk, omdat wij alleen langs deze weg in staat zijn, zijn werkmethode te vatten, de aard van zijn geestesgerichtheid en de greep van zijn kunnen te meten, alsook een inzicht in zijn systeem te verwerven.

Onzerzijds menen wij evenwel, dat het werk zijn eenheid en zijn indeling door zich zelf aangeeft en rechtvaardigt. Het is allereerst verdeeld in twee delen of boeken, die onderling scherp onderscheiden zijn door inhoud en uitbouw.

Het gehele boek behandelt het *wezen van de navolging van Christus' leven*: *Dis buch leret, wie man dem armen versmeheten pinlichen leben unsers herren Ihesu cristi nach sülle volgen, und wie man innerlich leben sol, und wie man zu rechter warer vollekomenheit komen müge...* (rubriek in hs. A). Het eerste deel pakt de kernvraag aan: hoe moet dit alles, samengedrukt in het ene begrip 'Armoede', verstaan worden: *Und zu dem ersten: wie ware armut sy ein abgescheiden wesen von allen creaturen* (rubriek in hs. A)¹⁹.

Zoals het ganse werk, is dit eerste boek, dat het antwoord op deze vraag uitwerkt, naar scholastische methode opgebouwd door vraagstelling en antwoord. De eerste vragen sluiten in elkaar als een syllogisme, om alles te omvatten:

Major: *'Waz ist armut?' Armut ist ein glicheit gottes.*

Minor: *'Waz ist got?' Got ist ein abgescheiden wesen von allen creaturen, ein fries vermügen, ein luters würcken.*

Conclusio: *Also ist armut ein abgescheiden wesen von allen creaturen,*
(en we mogen consequent de conclusie aanvullen)

II *ein fries vermügen,*
III *ein luters würcken.*

Dit syllogisme bevat in zijn conclusie feitelijk reeds de scherpe indeling van het eerste boek, dat immers niet anders doet dan een nauwkeurig onderzoek instellen naar de drie gegevens, die de armoede bepalen in drie opeenvolgende vragenreeksen.

- | | |
|---|---------------|
| I. <i>Armut ist, wie Gott, ein abgescheiden wesen von allen creaturen</i> | |
| <i>Waz ist abgescheiden?</i> | 1(1)-13(14) |
| II. <i>Armut ist, wie Gott, ein fries vermügen</i> | 14(15) |
| <i>Was ist friheit?</i> | 15(16)-44(42) |

19. In de rubriek van hs. A menen wij twee gegevens te moeten onderscheiden. Het eerste betreft het gehele tractaat als zodanig, dat hier aangeduid wordt met „Dis buch”; het tweede, dat reeds de indeling van de uiteenzetting aangeeft, omschrijft al dadelijk het eerste deel van het werk, waarin een bepaling van het leven der volmaaktheid uitgewerkt wordt. Dit heet dan „das erste Theil dis buches”.

- III. *Armut ist, wie Gott, ein luters würcken*²⁰ 45(43)-
1. In welke zin is armoede een werken ? 45(43)-50(48)
 2. *Es sint drier hande werg in dem menschen :* 51(49)-
 - A. *ein natürlich werg* 51(50)-60(58)
 - B. *ein gnedelich werg : Von dem gnedelichen wercke oder bekentnis*
 - 1) *waz onderscheides ist zwüschent natürlicher bekantnisse und gnedelicher und göttelicher bekentnisse ?* 58(56)-
 - 2) *unterscheit der b. geschrifte* 61(59)-
 - 3) *unterscheit der tugent und der untugent* 63(60)-
 - 4) *unterscheit siner gebresten* 64(61)-
 - 5) *unterscheit waz schaden an der sünden lit* 66(64)-
 - 6) *unterscheit der sünden in irem grate* 70(66)-
 - 7) *unterscheit der geiste* 75(74)-
 - a) *der böse geist* 75(75)-
 - b) *der natürliche geist* 79(81)-
 - c) *der engelsche geist* 87(86)-
 - d) *der göttliche geist* 99(97)-
 - C. *ein göttelig werg*
 - 1) God spreekt in de mens, opdat deze antwoorde en daarin zich tot Gods vriend make
 - 2) Vriendschap ontstaat door
 1. *glicheit : das glich minnet sin glich* 102(99)-
 2. *idem velle, idem nolle* 103(100)-
 3. *gabe : daz er sichselber git* 110(105)-
daz man die ding enweg git 112(108)-
onderscheid van innerlijke en uiterlijke armoede : zalig de armen van geest 120(112)-
 - 3) Wanneer Gods vrienden aldus 'ledich' zijn door armoede, kan God werken (= spreken) in hun zielen : *Und in der ledigheit und blossheit so mag got würcken ane alle hindernisse* 125(115)-²¹
 - 4) welke werken ?
 - a) *innerlich werck* : in Gods werk één worden met God, in navolging van de Godmens, door beschouwing van :
zich zelf 129(122)-
Christus' lijden 130(123)-
God naar zijn blote Godheid 138(130)-
 - b) *usserlich werck* : *alle tugent üben* 139(131)-
 - 5) *Gottes sprechen ist* : 140(132)-
 - a) *leben* 140(133)-
 - b) *lieht (und warheit)*²² 148(141)-
in het verstand 148(141)-
in de wil 162(154)-180(170)

20. Hier begint voor Ritschl *der nachtr. Tractat I* : het is slechts een verdere uiteenzetting van het derde deel over het „werk”.

21. Wanneer Kelley zijn *Part II* laat beginnen met I 126(116), onderbreekt hij de uiteenzetting van het uitdrukkelijk aangemelde C : *ein göttelig werg*, terwijl Kelley titelt : *God is his work*.

22. In I 140(132) verdeelt Anonymus uitdrukkelijk zijn volgende uiteenzetting :

Het tweede deel is praktischer van strekking. Het beantwoordt de vraag welke drijfveren en aanleidingen er zijn, om dit volmaaktheidsleven-in-armoede te beoefenen. De rubriek vat alles samen : *wie man durch vier sachen kummen müge zu einem vollekomen armen leben*. Daarom de indeling in vier beschouwingen :

- I. *Die lere unsers herren Jhesu cristi und sin leben* 1(1)-
men kan Jezus navolgen volgens :
de geboden
de evangelische raden : door zelfverloochening van :
de zonde : daartegenover staat de deugdbeoefening
liefde tot de schepselen : daartegenover staat de armoede
lichamelijke lusten : daartegenover staat het overdenken van
Christus' lijden en de honger naar het H. Sacrament
geschapen kennisbeelden : daartegenover staat het inspreken
van het eeuwig Woord door de Vader : *liden van Gods
werc*
- II. *Die vollekomenheit der tugent* 20(22)-
- III. *Ime selber und allen creaturen ersterben, daz got allein in ime lebe*
23(25)-
- IV. *Vollekomenheit eines schowenden lebens* 35(31)-
 1. wezen, voordelen en voorwaarden van een schouwend
leven 35(31)-
 2. *vier hande wege leitent den menschen in ein arm volkomen scho-
wende leben*²³ 45(40)-
 - A. *allem dem ab zu gande daz wider got ist* 45(41)-
 - B. *treten in die fuzstapffen unsers herren Jhesu cristi : durch sine
menschheit in sine gotheit gan* 45(42)-
 - 1) *sin ussern menschen bekleiden mit den ussern bilde unsers
herren* : loutering van de uitwendige zinnen door het
navolgen der werken (deugden) Christi 48(43)-
 - 2) *sinen inren menschen bekleiden mit steter betrachtunge der
wercke und des lidens unsers herren* 50(44)-
de beschouwing, die door Christus' Mensheid doordringt tot
zijn Godheid, loutert 's mensen innerlijke krachten :
 - a) verstand 50(46)-
 - b) wil 52(47)-
 - c) synderesis 60(52)-

Der geist gottes sprichet ouch in den mensche, ... und sin sprechen ist leben, liebt, und warheit. Nu von ieglichem. Terwijl men goed zijn verklaring over *leben* en *liebt* ziet afgetekend, kan men nergens iets over *warheit* ontdekken. Heeft hij dit als synoniem van *liebt* beschouwd? Of is het een vergetelheid? Of is dit een leemte in de hss.? Dit laatste vermoeden zou een goede verklaring bieden voor het abrupte afbreken van het eerste boek, waar men tegen de gewoonte van de schrijver geen *inclusio* vindt.

23. Kelley laat hier zijn *Part IV* beginnen : zo maakt hij tot een hoofdingeling wat slechts een onderdeel is van de verhandeling over het schouwende leven, dat als *vierde saecke* geldt.

- C. *daz der mensche nit fliebe daz in geistliche erdöten mag*
68(58)-
- alle natuurlijke liefde tot het natuurlijke uitsluiten, om God alleen te beminnen ;
 - anderzijds : vier hande ordenunge hat ein reht minnewerck
73(65)-
1. *die gesetзде der heiligen kirchen*
 2. *die natürlich gesetзде*
 3. *die ordenunge des heiligen ewangelij*
 4. *die götliche ordenunge*
- *liden* : alle lijden en verachting opnemen 78(68)-
 - 1. algemene beschouwingen over het lijden 78(68)-
 - 2. *Wie ein warer frünt gottes allewegent lidet in vier hande wise* 86(76)-
 - a. *in den wercken* 86(77)-
 - b. *in dem willen* 88(78)-
 - c. *in dem geiste, so der menschlich geist umbegriffen wirt mit dem götlichen geiste* 95(83)-
 - d. *in got : so dem geiste von gnaden enpfellet alle ungleichheit und er in die glicheit wurt gesetzet, so ist er des werckes gottes enpfeglich, und in der enpfenglicheit würcket got, und der geist der lidet daz werck gottes*
107(91)-
 - ... *und danne so ist die sele swanger worden des ewigen wortes... und danne gebirt sie got...* 108(94)-
 - Zweier hande geburt in der selen :* 109(95)-
 - 1) *Die ingeburt*
door deze goddelijke kracht overwint de ziel alle zondige geneigdheid
en kan zich hoeden tegen iedere zonde
111(97)-
 - 2) *Die uzgeburt ? ? ?*²⁴
- D. *ein flissige hüte alle des, daz in den menschen gevallen mag... daz es den geist nit enmittele*²⁵ 123(106)-

Uit dit gedetailleerde plan, dat al de bewegingen der gedachten aan het licht brengt, kan men zien, hoe de auteur zijn tractaat vooraf klaar geconcipeerd had en de uitwerking er van volgens een logische orde doorgedreven heeft. Hoe schijnbaar grillig hij de vragen en begrippen aan elkaar rijgt, toch weet hij telkens een goede afronding aan zijn gedachtengang te geven. De ontwikkeling

24. In II 109(95) geeft Anonymus zijn indeling van zijn verdere uiteenzetting uitdrukkelijk aan : *Nu geschicht zweier hande geburt in der selen : die eine heisset ein ingeburt, die ander ein uzgeburt. Die ingeburt ist...* We zien nergens waar hij op *die uzgeburt* terugkomt. Is dit vergetelheid van de schrijver ? Is het een leemte in de handschriftelijke overlevering ?

25. Men kan zich afvragen, of het einde van deze uiteenzetting en van het hele boek ons gaaf is overgeleverd.

zijner uiteenzettingen krijgt hierbij een indeling, die als 't ware de vorm van een waaijer aanneemt wegens de *concatenatio* der beschouwingen, die elkaar aanbrenge. Misschien zou de moderne lezer een ander indelingsschema verlangen: toch moet men bekenen, dat de anonieme auteur met volle beheersing de teugels van zijn betoog in handen houdt. Soepel volgt hij alle gedachtenwendingen, en toch bereikt hij zijn voorafgepland doel. In feite kan men aan het geheel de strenge ernst van een architectonische structuur niet ontkennen.

4. *De leer*. Bij het doorlopen van het hiervoren uitgewerkt plan kan men zien, dat het onderwerp van de *Nachfolgung* geenszins tot de armoede beperkt blijft. Men kan zeggen, dat de armoede de uiterste grensvoorwaarde aangeeft, die de edelmoedige ziel toelaat haar roeping tot volmaaktheid naar de evangelische raden in laatste edelmoedigheid en radikalisme te verwezenlijken. Maar wezenlijk gaat het in laatste instantie om deze volmaaktheid zelf, die navolging van Christus' innerlijkheid en uiterlijkheid door gelijkvormigheid insluit.

Het moge volstaan dit globaal aan te geven, wijl het ons te ver zou brengen een systematische uiteenzetting van de leer der *Nachfolgung* in haar kernpunt en in haar afgeleide stellingen te schetsen op de achtergrond van de rijnlandse Gottesfreunde-beweging, die er de juiste historische en leerstellige perspectieven van tekent²⁵. Daardoor zullen bepaalde oneffenheden tot hun juiste proporties herleid kunnen worden.

II. SPOREN VAN VERSPREIDING TEN ONZENT

A. *Die Nachfolgung en de Tempel ons sielen.*

Het bronnenonderzoek van de *Tempel onser sielen* liet ons vaststellen, dat bepaalde teksten daaruit aan de *Nachfolgung* ontleend zijn.

1. Een eerste ontlening vinden wij onder de (ogenschijnlijk) door Eschius verzamelde stukken van zijn *Onderwisinge*, die hij aan het eigenlijke werk van de Schrijfster laat voorafgaan en *uut scriften der heyligher vrienden gods* beweert te halen, nl. nr. 4: *Hoe een mensche alder meest sonder sonde leven mach. In desen ses manieren mach een mensch door die gracie gods voor alle sonden alder meest behoet werden... Nochtans en is dit in desen leven niet wel moghelijck altijt also te bliven* (f. 6r-7v).

Dit beantwoordt aan *Nachfolgung*, II, 112(98)-119(103). Deze passus komt voor in het tweede deel, in de uiteenzetting van de

26. Een eerste schets hiervan moge men vinden bij Kelley, *o.c.*, p. 21-40.

laatste der vier aanleidingen tot het verwerven van het leven in armoede, nl. *die vollekomenheit eines schowenden lebens*. Van de vier middelen hiertoe heet het derde: *liden*. Als vrucht van het 'liden in Got' wordt aangegeven, hoe de ziel helemaal ontvankelijk wordt voor Gods werk, dat allereerst de ingeboorte van Gods Woord in de ziel verzekert. Deze ingeboorte in het wezen der ziel is zo ingrijpend, dat alle zondigheid uitgezuiverd wordt en dat de krachten der ziel hierdoor in staat zijn, om voortaan alle zondige geneigdheid tot doodzonde en dagelijkse zonde te weerstaan. In welke zin dit geldt, wordt in onze ontleende tekst onder zes aspecten ontleed. – Men ziet dat deze passus in een mystiek perspectief ingeschakeld staat, zodat men van hieruit de draagwijdte der termen en beweringen moet verstaan.

2. In de *Epiloog* van de *Tempel* wordt de waarde van de innerlijke zielen ingescherpt. Zij toch zijn in de kerk uiterst vruchtbaar door hun gebed en apostolische bezieling ten overstaan van de zondaars, met wie zij grondig begaan zijn. Doch zelf zijn zij voor de mensen ongeacht en onbekend.

Hoe nutte dat dese menschen der werelt zijn. Dese lieve vrienden gods hebben groot medeliden met allen sondigen menschen... ende daer af wort god bedwonghen van hem.

Hoe onbekent ende veracht dese edel menschen zijn vander werelt. Och die also wijs waer dat hi dese menschen bekennen conde... Wie zijn verstant daer in keert, die leert alle godlike wijsheyt (f. 179r-180v).

Ook deze passus is een ontlening aan de *Nachfolgung*, II, 64(55)-66(57). In de behandeling van *die Vollekomenheit eines schowenden lebens* als *vierde saecke*, die ons brengt tot het arme leven Christi, verklaart Anonymus vier wegen naar deze volmaaktheid. Bij de tweede weg: het intreden in de voetstappen ons Heren, toont hij, hoe deze navolging niet alleen de deugdbeoefening insluit, maar ook de omvorming van onze innerlijke krachten: verstand, wil en synderesis [als hoogste vermogen der ziel, dat samenvalt met het wezen of de grond der ziel: nr. 60(52)]. Het wezen der ziel, geschapen om God zonder middel te genieten, werd hiertoe vermiddeld door de zonde. In Christus moet alle middel overwonnen worden, zodat, in passende ordening, het wezen met God verenigd wordt en de krachten der ziel op het wezen afgestemd worden:

Und kein ding machet uns cristo glicher, wan daz wir betrachten sin werck und sin liden. Und dar umb het cristus gewürcket und gelitten, daz er uns alle unglieheit beneme, und die selben werck und sin liden müssent wir in uns bilden, sol uns unglieheit benomen werden [62(54)].

Dit verklaart de noodzakelijkheid van onze algehele Christus-gelijkvormigheid. Daartoe moeten wij Christus' woorden, werken en lijden beschouwen en navolgen :

Und wer sin gemüte dar uf kert und dannen uz suget, der wurt vol selikeit. Also ein byne flüget uf die blumen und suget uz die süssekeit die in den blumen ist, und da von machtet honig : also sol daz gemüte fliegen uf die wunden onser herren und sol sugen, so wurt es überfließende mit götlicher süssekeit... alles daz danne an dem mensche ist, daz wurt übergossen mit götlicher güte (ib.).

Zo is Christus de *flos campi*, en de ziel de ijverige bij, alle genade uit de wonden Christi zuigend, niet alleen voor zich zelf, maar ook voor de zondaars, die God spaart om wille van deze diepvoelende zielen. Wat 'n rijkdom zou men ontdekken in dergelijke zielen, zo men ze kende ! Maar helaas, ze blijven onbekend voor de wereldse mensen, om allerlei redenen. Zij zelf evenwel doorpeilen de zondige mensen, om wille van hun gemeenschap met Christus, die ze doorschouwt.

Zo ziet men, dat deze laatste tekst der *Nachfolgung* zijn waarde krijgt van uit een intense Christus-beleving, die tot passie-mystiek wordt. Uit deze Christus-gelijkvormigheid ontvangt de ziel zowel haar persoonlijke heiligheid als haar apostolische vruchtbaarheid binnen de kerk. Men bemerkte, hoe deze spiritualiteit, waarin de afgescheidenheid zo beklemtoond wordt, helemaal niet leidt tot individualistisch egoïsme en vereenzaming, maar openheid voor de ganse kerk mogelijk maakt.

3. *Ontleningen aan de 'Nachfolgung' langs Marquard van Lindau om.* Heeft de *Tempel* de *Nachfolgung* rechtstreeks gekend ? Op deze vraag moet een vergelijking tussen de *Nachfolgung* enerzijds en Marquard van Lindau's Tien-geboden-commentaar en *Tempel* anderzijds een antwoord geven. Het is immers bekend dat Marquard bij de samenstelling van zijn tractaat aan de *Nachfolgung* schatplichtig is (uit dit feit heeft men een steekhoudende *terminus ante quem* voor de datum der *Nachfolgung*).

a. *Prologhe* nr. 4. Wanneer we de drie teksten naast elkaar leggen, dringt de oplossing zich op. Als steekproef nemen wij de tekst uit Eschius' *Onderwisinghe*.

Nachfolgung II.110(96):

Und danne so stat der mensche zu male in einem lidende, und got würrcket alle werck in ime. Und daz is dar umb, wan unser herre sprichet: 'es ist nieman gut danne got alleine'. Hier umb sunt keines menschen werck gut, wan gottes werck alleine. Und dar umb so ist daz daz aller beste, daz ein mensche zu male ledig sy aller wercke, und gott alleine der würrcker sy und der mensch daz werck gottes lide. Und danne so ist got in einem würrckende und der mensche in eineme lidende, so ein ieglich ding wurt gesetzet in sin ruwe; und danne so würrcket got in der selen und die werck heissent wesentlich, wan sie entspringent uz götlichen wesen, und geschehent in dem wesen der selen. Und mit den götlichen wercken so werdent alle böse werck verdilget die ie geschahent, und danne so wurt der mensche geabsolvieret a pena et culpa, daz ist von pin und von schulde, wan mit dem daz sich got offenbaret in der selen, so mus alle anderheit entwichen, und mus got alleine herre lassen sin, und nihtes nit me mag da regnieren wan got. (97) Und da von so ist es mügelich, daz der

Marquard (f. 56v^b):
Meister. Sinte Ioannes spreect: Ist dat wij seggen, dat wi geen sonden en hebben, so bedriegen wij ons selven, ende so en is die waarheit niet in ons. Hier-om so en mach geen mynsche in deser tijt dagelicx lang (f. 57r^a) sonder sonde staen. Daer-om so sprac oec onse Heer: Het en is nijmant goet dan Godt alleen. Hier-om so sijn geen mynschen wercken goet, *mer* alleen Gods wercken. Ende daer-om ist dat alre best, dat een mynsche ledich sijn alre wercken ende en treckense hem selven niet an.²⁷ Mer dat God die Here alleen sij²⁸

Tempel (f. 6r):

also dat in hem niet en regniert dan alleen godt. Ende dan soe ist mogelic dat die mynsche be-

In desen ses manieren mach een (f. 6v) mensch door die gracie Gods

27. *Ende... an*: deze plustekst veronderstelt waarschijnlijk een andere Nachfolgung-overlevering.

28. De ombuiging van *der würrcker* tot *die Here* geeft een verregaande gedachtenverzwakking aan.

mensche behüet wurt vor tegelichen und vor dötlichen sünden. 112 Und daz beschicht in sehser hande wise. (98)

Zu dem ersten daz der mensche überschüttet wurt mit götlicher kraft, und daz alle sin krefte gesterket werdent mit der kraft gottes, daz ist : so die geburt beschicht in dem wesen der selen, so brichet sie uz in alle krefte, und iegliches enpfahet ein götliche kraft allem dem zu widerstande, daz wider got ist.

Und daz ist not daz götliche kraft in uns würcke, wan mit menschlicher kraft mag nieman sünden widerstan. Und danne wurt götliche kraft enpfangen, so alle krefte des menschen gekert sint zu der geburt...

113(99). Und dar umb so ist daz die ander wise, daz sie behüet werdent vor tegelichen sünden, daz die nidern krefte... (Denifle, *o.c.*, p. 169-170).

hoedet si voer dagelixe sonden ,ende oec voer dootlike sonden.

Ende dat geschiet in sesrehande manieren ende wisen. Ten eersten dat die mynsche overcomen wort mitter godliker cracht ende macht. Ende dat al syn crachten gestercket werden mitter crachten gods. Dat is wanneer dat die geestelike geboorte gheschiet inden wesen der zielen : so breket sij dan wt in allen crachten der zielen. Ende een ijgelick ontfangt een godliker crachte, alle die dingen te wederstaen ,die niet goet en sijn ende die tegen godt sijn

Die ander manier is dat sij behoedet worden voer dagelixe sonden (57r^b). Ende dat is als die nederste crachten...

voor alle sonden aldermeest behoet werden, dootlic ende daghelicx, so langhe hi aldus bliivet, als hier-na volghet.

Die eerste als die mensche beschermt wort met godliker cracht ende alle zijn crachten werden ghesterct metter crachten Gods, dat is, als God

sinen Soen ghebaert inden <wesen> der sielen, so wtbreect die godlike gracie in allen crachten, ende een yege-like cracht ontfangt een godlike cracht, om te wederstaen alle dat god niet en is ende dat tegen God is.

Die ander manier is, als die nederste crachten...

De weglatingen in de tekst van de *Tempel* kloppen volledig met die uit Marquard. Dit volstaat om te besluiten, dat de *Tempel* aan de *Nachfolgung* ontleend heeft langs Marquard om. – Meteen heeft de tekst zijn mystiek perspectief verloren en moet voor zich zelf gelden. Ingeschakeld bij de beschouwingen omtrent het overwinnen van de zonde, wordt hij hierop afgestemd. De mystieke terminologie komt aldus niet meer tot haar waarde, vooral omdat de vele weglatingen de verdere draagwijdte er van nader omschreven.

b. Wij vinden ook de tweede *Nachfolgung*-tekst bij Marquard van Lindau, nl. in zijn commentaar van het achtste gebod, naar het voorbeeld van Maria en van Gods allerliefste vrienden in hun

drang naar waarachtigheid. Bij de vraag van de *Jonger*, waarom de Godsvrienden zich zo scherp tegen iedere dagelijkse zonde stellen, terwijl Gods genade ze toch in stand houdt, verklaart de *Meester* de vele schaden der dagelijkse zonde, om te besluiten dat zij „*hebben oec alte groot medeliden mit allen sondige mynsche*”: dit is de aanleiding tot de ontleening aan de *Nachfolgung* tot aan het einde van het commentaar van dit gebod.

Het is gemakkelijk te doorzien, dat de *Tempel* uit Marquard ontleende, en niet rechtstreeks aan de *Nachfolgung*:

Nachfolgung (55):

Marquard: ... Nu mercket of desen scaden cleyn sijn. Hier-om soe hoeden hem die vriden Gods voer dagelixe ende dootliken sonden.

Ende sij hebben oec alte groot medeliden mit allen sondigen mynschen. Ende sij waren bereyt mit hem inden doot te gaen, op-dat sijse tot een rechten rouwe mochten brengen.

Es wurde also vol, daz er wol allen menschen honig gebe, und wer sin nun begerte, den gebe er.

Waz wenet man, daz die sünder enthalte, daz sie got lasset leben, und sie hie vor tote? Under ander sachen so ist daz eine: die guten menschen, die da habent iren munt irs gemuts an die wunden unsers heren

... Und nieman mag sich vor dem menschen verberegen, er werde ime bekannt, wan als cristus het gemeinschaft mit allen dingen, also lernet der mensche alle gemeinschaft in cristo...

Tempel, Prologbe, nr. 2a: ... Nu besiet oft dese schaden cleyn sijn, sonderlinge als si niet en geschien ...

Tempel, f. 179r: Dese lieve vrienden Gods hebben groot medeliden met allen sondigen menschen; si zijn voor hem bereyt inden doot te gaen, op-dat sise mochten brengen tot God.

Wat waens-tu dat die grote sondaers onthoudet datse God laet leven ende dat hijse niet te hant en dodet? Onder ander saken is dat een: dat goede mynschen die daer altoes hebben den mont haers herten anden wonden ons *Heren*...

... Ende voer dien mynschen en kan hem nyemant verbergen, hi en wart hem bekend als hi daer nae staet. Want gelijkerwijs als Cristus gemeinschap hevet mit allen dingen, also hevet die mynsche gemeenschap in Christo... (Hs. 15052-53 K.B. Brussel, f. 94v-95r).

Waer-om dat God die sondighe menschen onthoudt ende leven laet, ende si niet terstont en sterven, dat is daer-om dat dese heylige menschen...

Ende hoe-wel si onbekent ende ongheacht zijn voor die werelt, so is doch die wer<e>lt hem wel bekend, ende si wetent wel met wat sonden...

Welnu Marquard's tekst over de schaden der dagelijkse zonde vinden wij terug in de *Prologbe* van de *Tempel* nr. 2 (zie p. 29-30); anderzijds vangt de tekst over tussenkomst voor de zondaars in de

Tempel precies aan zoals bij Marquard met de zelfde bijgevoegde beschouwing. De *Tempel* laat evenwel het slot uit Marquard's ontlening weg.

Door deze ontleningsbron krijgt de tekst een meer ascetische achtergrond: het algemeen verband der Gottesfreunde, dat bij Marquard reeds voor een goed deel zijn mystieke resonantie verloren had. De *Tempel* plaatst het, ongewild, terug in een oorspronkelijk mystiek kader, door het in te schakelen in de slotbeschouwing.

4. *Van uit Der rechte wech*. Zelfs moeten we bovendien nog aannemen, dat de *Nachfolgung*-ontleningen niet uit Marquard zelf zijn geput, maar in de *Tempel* zijn terecht gekomen langs de tekstverzameling, die we vinden achteraan in het boekje *Der rechte wech*, blijkbaar opgesteld door de oosterwijkse tertiarië Maria Van Hout en uitgegeven door de Keulse kartuizer Gerard Kalckbrenner uit Hamont (Keulen, 1531). Aldaar vinden wij onze ontleende teksten resp. als nr. 23 en nr. 39-40.

Van hieruit werden zij overgeheveld, naast zoveel andere stukken, zowel in de *Tempel* als in ps. Tauler, *Institutiones*, het anonieme verzamelwerk dat voor het eerst in 1543 als bijlage na de grote Tauler-uitgave verscheen.

B. Een Latijnse vertaling der *Nachfolgung*.

Een spoor van de *Nachfolgung* met een heel ander karakter vinden we in hs. *Liturgia A 15* der bibliotheek der Paters Trappisten te Westmalle, f. 145r-214r:

*Paupertas est similitudo dei. Item quid est deus. Augustinus. Deus est esse absolutum ab omnibus creaturis, liberrima potestas, actus purus. Sic paupertas est esse quoddam absolutum ab omnibus creaturis soli deo adherens... Item dico in veritate: ille spiritus qui ex toto est absolutus liber et pauper ab intra, illius corpus eciam est pauper ex necessitate; ab extra numquam tamen possibile est et lucidum ex nuda necessitate, oportet eciam eum necessitatem suam ita temperate et modice accipere tamquam despectorie quod potest in pauperrima vita reperiri secundum doctrinam nostri// salva//toris*²⁹.

Dit anoniem en zonder titel overgeleverd tractaat werd het eerst opgemerkt door P. Spaapen, die bij de beschrijving van het hs.³⁰ hierbij noteert:

29. Wij menen, dat het tractaat slechts tot hier loopt. Wat hierna komt, beschouwen we als een losstaande beschouwing over het lijden Christi: *O homo, nobilissima creatura et dominus omnium creaturarum, respice in corde tuo amarissimam passionem et mortem <meam?>. Vide crucem in qua pro te suspensus <sum?> ... Sic ergo dilectus tuus in<ter> ubera tua commorans in secula seculorum. Amen* (f. 214r-216v).

30. Zie B. Spaapen, *Een verklaring van het Hooglied uit het oude Gelder* in

een merkwaardig wijsgeerig-mystiek tractaat over de Armoede in het Latijn... Het tractaat handelt over de geestelijke armoede of algeheele ontbechting, waartoe de ziel moet komen, wil zij zich geheel met God vereenigen. Bij een eerste lezing treft het door zijn sterk speculatieve inslag, waardoor het wel eenigszins aan de Rijnsche School doet denken. Bij nader inzicht echter wordt men veel meer nog getroffen door de Christocentriek van het werkje, die sterk Nederlandsch, in laatste instantie misschien wel vooral Bonaventuriaansch aandoet. De mooiste en diepste passussen ademen Navolgings- en Lijdens-Mystiek. Ook voor de H. Hart-Mystiek lijkt het ons niet zonder belang. Zij nog gewezen op de zeer klein geschreven interlineaire glossen in het Nederlandsch, die menig duister woord verhelderen (a.c., p. 94 en r. 22).

Deze karakterisering vindt haar verklaring in het feit, dat het anonieme Latijnse tractaat parallel loopt met de *Nachfolgung*. Al dadelijk blijkt dit, wanneer men beide werken naast elkaar legt, zoals wij verder gelegenheid daartoe zullen hebben. De vraag dringt zich op: wat is de verhouding tussen de Latijnse en de hoogduitse versie? Is het Latijn oorspronkelijk, zodat het hoogduits, dat men altijd als de taal van de schrijver heeft aangezien, ten slotte maar vertaalwerk zou blijken te zijn, of geldt de andere richting?

Vooreerst zij opgemerkt, dat de Latijnse versie betrekkelijk veel korter is dan het hoogduits, zodat heelwat zinnen, paragrafen, hoofdstukjes uit dit laatste niet in de eerste voorkomen. Hierop wijst het hs. trouwens zelf met het vaak herhaalde *etc.* na het weergeven van bepaalde fragmenten. De bondigheid van het Latijn wordt niet verklaard in deze zin, dat uit een kort gevat eerste origineel later een breder uitgewerkte uiteenzetting in het hoogduits zou ontstaan zijn in de hand van de éne auteur. De overgeleverde teksten beantwoorden, globaal genomen, zonder meer aan de uiteenzetting van het hoogduits. Bovendien stelt men meerdere malen vast, hoe aangekondigde indelingen niet worden in acht genomen, doordat schakels daaruit niet overgenomen of door weglatingen onherkenbaar gemaakt werden.

Bv. begint een verklaring f. 183r: *Item notandum est quod quatuor viae sunt, quae hominem ducunt in veram paupertatem et in perfectam contemplacionem.* We herkennen gemakkelijk *via prima, via secunda, via tertia.* De *quarta via* is niet aangekondigd wegens een weglating, maar uit de uiteenzetting er van is toch een brok overgenomen: *Item Augustinus. Multi querunt deum in exterioribus, quibus deus interior...* (= *Nachfolgung*, II, 123/106).

Evenmin bestaat er enige kans in het overgeleverde Latijn een

volgorde te ontdekken in de *inwendighe crachten*, die door het gedenken van Christus' lijden moeten gelouterd worden. F. 185v :

Item quando homo suum exteriorem hominem ita vestivit cum ymagine christi exteriori, ita eciam debet interiorem hominem suum vestiri cum stabili meditatione operum et passionis christi...

F. 186v komt het *intellectus* aan de beurt en ook de *voluntas*. Maar wanneer we f. 193r lezen :

Notandum quod superior virtus ipsius spiritus que dicitur synderesis perducta in primam suam nobilitatem per passionem christi, quia illa virtus est creata soli deo ad inhabitandum sine medio, sed per casum Adami permediata est et illud medium debet in christo deleri...

krijgen we geen vermoeden, dat we in de voornoemde gedachten-gang voortgaan. Noteren we terloops dat we hier in het diets lezen : *om Godt sonder middel te ghebruycken... vermiddelt* (II, 60/52) !

De viervoudige onderscheiding van het lijden (*Nachfolgung*, II, 86/76), komt helemaal niet tot haar recht, aangezien een stuk uit het eerste, niets uit het tweede en de derde, weer een stuk uit het vierde lid wordt geboden (f. 201v en vgl.).

Dit alles laat al voldoende vermoeden, dat we niet een gaaf geheel voor ons hebben. Ook de vertaalwijze is alles behalve geruststellend. In de bijbelcitaten voelen we een hervertaler aan het werk. Het is begrijpelijk dat een clericus, die met de vulgaaftekst vertrouwd is, gemakkelijk van uit de volkstaal het oorspronkelijk Latijn kan aanbrengen. Maar al te vaak drijft de vertaling op slechts min of meer trouwe of vage reminiscenties, aangevuld met hervertaling op eigen houtje.

In het diets heet het bv. : *Dit seyt den Propheet : Eet dat vette, ende drinckt den most, ende wordt droncken, mijn alderliefste* (*Nachfolgung*, 55/48). Hierin herkent men : 2 *Esdr.* 8.10 : *Ite comedite pinguia, et bibite mulsum, et mittite...* + *Cant.* 5.1 : *Comedite, amici, et bibite, et inebriamini, charissimi*. In het Latijn vinden wij : *Unde dominus in canticis : Commedite triticum et bibite mustum et inebriamini, mei dilectissimi* (f. 190r). Men begrijpt dat hier alleen de reminiscentie uit *Cant.* heeft ingewerkt. Daarin verraadt de hervertaler zich evenwel.

Een ander voorbeeld treft wellicht nog meer :

F. 195v : *Unde dicit dominus : Sicut misit me pater, sic et ego mitto vos, ut eatis et fructum afferatis ; et ideo per spiritualitatem christi cognoscitur discipulus christi.*

Naervolghinghe (II, 62/54) : Ende daerom sprack Christus : Alsoo den Vader my ghedisponceert heeft, soo ordeneere ick U.L. oock, op dat ghylieden gaet ende vruchten voortbrenght, ende dat u lieden vruchte blijven mach.

Nec aliquid facit nos similiores christo nisi ut meditemur ejus opera et eius passionem.

Et ideo christus operatus est et passus est ut a nobis omnem dissimilitudinem tolleret et ut nos conformemus eiusdem operibus eius et passioni, quod et necesse est si dissimilitudo a nobis debet tolli. In veritate sicut christus per alium (?) nos non liberavit nisi per eius doctrinam et opera et passionem, sicut dicit ewangelista mattheus, sic eodem modo nemo potest salvari nec beari nec perfectus fieri, nisi continue se teneat secundum doctrinam, opera et passionem christi. Et quanto plus homo se in hijs exercet et precipue in passione domini, tanto beacior erit et christo similior est, quia opera et passio christi confortant beatitudinem...

Ende daerom aen de ghelijckheyt met Christo soo kentmen den eenighen Discipel ende naervolgher Christi; ende gheen dinghen en maectt ons Christo ghelijcker dan dat wy overdencken sijn wercken ende sijn lijden. Ende daerom heeft Christus ghewrocht ende gheleden, op dat hy ons alle onghelijckheyt soude benemen. Ende dit selve wercken ende lijden moeten wy in ons beelden, soude ons onse onghelijckheyt benomen worden. Inder waerheyt, alsoo veel als ons Christus heeft verlost, ende dat in gheen ander wijze als door sijn woorden, wercken ende lijden, alsoo veel wordt men salich ende volcomen, ende niet min oft meer want die hem altijt draeght nae die woorden, wercken ende lijden Christi, ende die hem aldermeest daer mede becommert, die is aldersalichste, ende Christo alderghelijckste, want die wercken ende dat lijden Christi is vol alder salicheyt...

Enkele glossen bij deze tekst. Vooreerst de evangelietekst. Het tweede deel betreft ongetwijfeld in beide gevallen *Jo.* 15.16b. Het eerste deel van het Latijn sluit aan bij *Jo.* 20.21. Indien het Latijn oorspronkelijk is, kan de dietse vertaler onmogelijk komen tot zijn tekst. Anderzijds is het begrijpelijk dat het diets bij de vertaler niet *Lc.* 22.29 opriep, maar *Jo.* 20.21. Alleen *Lc.* 22.29 kan origineel zijn. Vervolgens het bevreemdende *per spiritualitatem christi*. Hoe kan men daaruit *ghelijckheyt* halen? Andersom kan men begrijpen dat de vertaler het woord *ghelijckheyt* (dat volkomen in de context past) las als *gheestelijckheyt*: zo is de fout duidelijk. Ten derde: hoe kan men toch schrijven: *nisi ut meditemur...*? Ten vierde: *Ende daerom... opdat*: het *daerom* wordt met *ideo* niet weergegeven in de zin van een doelaankondigend partikel. Ten vijfde: *Ende die selve wercken... soude...*: met *et ut nos conformemur* verbindt de vertaler dit zinsdeel met het voorafgaande, terwijl het de voorzin vormt tegenover de voorwaardelijke zin: *soude ons...* Ten zesde: terwijl het diets met *want die* een nieuwe zin aanvangt, verbindt het Latijn het eerste zinsdeel met de voorgaande hoofdzin en vervormt de rest tot een correlatieve constructie: *quanto... tanto*. – Dit moge volstaan om uit te maken waar het origineel te zoeken valt.

Bedenken we nog de vele neerlandismen of germanismen, die ontstaan zijn door een te letterlijk vertalen. Meteen begrijpt men de zin van de bijgeschreven Nederlandse termen. Trouwens, men kan eerbied hebben voor de kennis van de vele technische termen

uit de scholastiek en de mystiek, die passend vertaald werden. En toch is het geheel iets stunteligs en vormeloos.

Rechtstreekse waarde kunnen we dan ook aan de Latijnse versie niet hechten. We kunnen wel wijzen op het nut, dat zij kan opleveren doordat zij naast de vele weglatingen enkele plusteksten schijnt te bewaren. Zoals bv.

F. 203r : Et ergo passio est herba salutifera... Sed stultis hominibus ista herba non bene sapit... et ergo graviter et diu maculantur et pauperes semper manent, et infelices, et expulsi hystriones et numerus istorum hystriionum est innumerabilis in terris etc.

Nachfolgung II, 87/77 : Ende daerom is lijdē inder waerheyt wel een seer edel cruyt... Maer die dwase menschen en smaectt toch niet wel dit edel cruyt : ende hierom moeten sy altyts verdrietich sijn, ende daerby arm ende onsalich, ende rechte verworpen kinders, Ende hoe rijcker ende edelder inden tijt, hoe grooter kint sonder twijfel.

Evenzo vinden we aan het slot f. 213r-214r enkele zinnen, die we niet konden identificeren.

Al met al kunnen we zeggen, dat de *Nachfolgung* in de 2e helft der 15e eeuw in de Nederlanden, m.n. in de Oosthoek van het oude Gelder bekend was en waarschijnlijk aldaar zelf een devoot vond, die zoveel aandacht er voor opbracht, dat hij belangrijke stukken daaruit in het Latijn wilde overzetten. Waar en wanneer en met welke bedoeling en resultaat dit geschiedde, kunnen wij niet uitmaken. Het valt te vermoeden, dat de Latijnse versie buiten dit hs. niet verspreid geraakte. Eer een curiosum dan een teken van verrijnd geestesleven.

* * *

We menen dat het goed was te wijzen op deze nog verborgen sporen ener verspreiding van een belangrijke hoogduitse tekst in onze Nederlanden. Deze steekproef moge een prikkel wezen tot een vernieuwd onderzoek van het werk zelf.