

inderdaad op de plaats waar ze thuishoorden of zeer dicht daarbij. Ook is een aantal malen het materiaal van een hele stad verwijderd, waarop de 'blinde' oorkonden van die stad toch ongeveer in de juiste streek bleken te lokaliseren: het materiaal uit Brugge lokaliseert overduidelijk in Vlaanderen, dat uit Dordrecht in het zuidwesten van Holland. Hoofdstuk 7 gaat op deze spectaculaire resultaten in, ook weer met kaartjes.

De schriftcultuur van de klerken in de grafelijke kanselarij van Willem III is met de hierboven zeer kort weergegeven methode bekeken. Alle acht scribenten bleken in meerdere of mindere mate varianten uit uiteenliggende dialectgebieden te gebruiken, maar in ruimere zin konden zij wel geografisch geplaatst worden, opnieuw in fraaie kaartjes met grijstinten, in hoofdstuk 7. De taal van de kanselarij in haar geheel kon ook gelokaliseerd worden: het taalgebruik bleek westelijk georiënteerd te zijn en te lijken op Dordts, ruimer gezien kon het in het zuiden van Holland worden geplaatst, maar sommige scribenten vertoonden wel degelijk ook Vlaamse, Brabantse of Zeeuwse trekken. De schrijvers lijken in hun keus voor bepaalde vormen wel op elkaar, er is zeker sprake van een soort kanselarijtaal, vrijwel alle klerken gebruiken om maar een voorbeeld te noemen vanaf 1330 de weinig frequente Dordts-Zeeuwse variant *dortig* voor 'dertig'. Rem is echter van mening dat deze gemeenschappelijke kanselarijtaal nog niet echt bovenregionaal is, omdat het Dordts er weliswaar op lijkt, maar ook op de taal van andere plaatsen in het zuiden van Holland, zoals blijkt uit de 'blinde' lokalisering van de oorkonden uit Dordrecht. Verbanden tussen het Dordtse scriptorium en de grafelijke kanselarij (o.a. via Melis Stoke) zijn overigens duidelijk aanwezig.

In haar conclusie somt Rem een aantal belangwekkende zaken op die vervolgonderzoek behoeven. Zo moet in het Corpus veertiende-eeuws Middelnederlands nog meer materiaal uit Vlaanderen worden opgenomen voordat een atlas voor de klankontwikkelingen binnen het dertiende- en veertiende-eeuwse Middelnederlands ontwikkeld kan worden. Gelukkig heeft Margit Rem inmiddels de gelegenheid gekregen een deel van dit vervolgonderzoek in een postdocaanstelling zelf te doen.

Ook literaire teksten moeten eens aan de methode onderworpen worden, waarbij goed nagedacht moet worden over de invloed die de verschillende tekstlagen bij deze eigenlijk nooit originele teksten ongetwijfeld op de lokalisering hebben. Gezien het woordmateriaal moeten dan misschien ook meer of andere taalkundige opposities worden ingevoerd.

Het proefschrift van Margit Rem is een spannend en uiterst leesbaar verslag van een buitengewoon boeiend onderzoek. De wiskundige uiteenzettingen in hoofdstuk 5 gaan een niet-*bèta* misschien enigszins boven de pet, maar dat doet aan de helderheid van het betoog in het geheel niet af. De ontwikkelde methode voor het lokaliseren van veertiende-eeuwse documenten lijkt mij buitengewoon bruikbaar en kan de resultaten van de 'klassieke' methoden aanvullen, verrijken en verbeteren. Onverwachte horizons lijken zich ook te openen voor het onderzoek naar literaire documenten, al zal daarvoor zeker nog heel wat extra methodologische introspectie nodig zijn. Voor mijn lopend onderzoek naar de twaalf Middelnederlandse en Middelnederlandse versies van *Dboec van den houte* zal ik zeker ook de hulp van Margit Rem en Evert Wattel inroepen; ik hoop dat deze literaire teksten een bijdrage zullen leveren aan het verder uitbouwen en verdiepen van het formidabele nieuwe instrumentarium voor het onderzoek naar middel-eeuwse teksten dat Margit Rem in haar proefschrift heeft gepresenteerd.

Annelies Roeleveld

Ruusbroec: literatuur en mystiek in de veertiende eeuw / Geert Warnar. – Amsterdam: Athenaeum-Polak & Van Genep, 2003. – 398 p.: ill.; 25 cm. isbn 90-253-6094-7 Prijs: €34,95

Op het oudste portret van Ruusbroec staat de mysticus twee keer afgebeeld. Aan de linkerkant krast hij in de afzondering van het woud op zijn wastafeltje de woorden neer die de Heilige Geest, die in de gedaante van een duif boven hem zweeft, hem inluistert. Rechtsonder bewerkt de auteur aan zijn schrijftafel zijn invallen tot een boek. In latere auteursportretten is de rechterkant steevast weggelaten. Enkel de door de Geest geïnspireerde mysticus blijft over, vroom onder een boom, badend in een stroom van goddelijk licht.

De constructie van het beeld van Ruusbroec als begenadigd mysticus die eenvoudigweg de goddelijke waarheid medieert, is een strategie die nog tijdens zijn leven werd opgezet binnen de muren van Groenendaal, het klooster dat gegroeid was uit de kluis in het Zoniënwoud waar Ruusbroec zich op vijftigjarige leeftijd had teruggetrokken. De strategie werd opgezet uit noodzaak. Gerson, een clericale scherpshijper die wantrouwig stond tegenover volkstalige geschriften over God, had kort na het verschijnen van de Latijnse vertaling van de *Geestelike Bru-*

locht het derde deel van dat boek veroordeeld. In zijn *magnum opus* schetst Ruusbroec de opgang van de menselijke ziel tot godgelijkheid in een drievoudig pad – deugdbeoefening in het ‘werkende leven’, verinnerlijking in het ‘innige leven’, volledige eenheid met God in het ‘schouwende leven’. Ruusbroecs *enicheit sonder differentie* bleek in de Latijnse scholastieke theologie geen orthodoxe tegenhanger te kennen. De term suggereerde dat een werkelijke zijnsvermelting tussen mens en God mogelijk was en dat getuigde volgens Gerson van *insania*. Door Ruusbroecs woorden als ingegoten waarheid voor te stellen en niet als een persoonlijke bijdrage tot de scholastieke theologie, hoopte men in Groenendaal een veroordeling van de vereerde stichter en mysticus te voorkomen. En zo geschiedde. Het ‘dossier’ tegen Ruusbroec werd geklasseerd en Ruusbroec ging de geschiedenis in als een volmaakte, al verhinderde het voorval wel voorgoed een eventuele heiligverklaring van de zalige Ruusbroec.

Het tijdloze aureool van geïnspireerd mysticus heeft de concrete, in de tijd verankerde schrijver die Ruusbroec (ook) was, eeuwenlang in de schaduw gesteld. In de schrijversbiografie *Ruusbroec. Literatuur en mystiek in de veertiende eeuw* wil Warnar die historische man weer zichtbaar maken. Dat is geen sinecure: over Ruusbroec zijn haast geen externe bronnen overgeleverd. Buiten de archieven van Groenendaal – waarin Ruusbroec niet meer plaats krijgt dan zijn medemunniken –, de zaakrijke proloog die kartuizerbroeder Geraert aan zijn kopie van Ruusbroecs werken vooraf liet gaan, en de vroeg-vijftiende-eeuwse hagiografie van Pomerius die uit de aard van het genre weinig betrouwbaar is, is er niets. Ook Ruusbroecs trakaten zelf, elf in getal, bevatten nauwelijks referenties aan het concrete leven, wat gezien hun etherische onderwerp niet verrassend is.

Geconfronteerd met dit bronnenvacuüm kiest Warnar voor het relatieve houvast van de teksten als structurerend element. Warnar kon de alternatieve chronologie die Hans Kienhorst en Mikel Kors zeer recent in het tijdschrift *Ons Geestelijk Erf* hebben voorgesteld, niet meer in rekening brengen – in een noot laat hij weten het er niet mee eens te zijn –, en hij gaat uit van de *communis opinio* over de ontstaansvolgorde van Ruusbroecs werken zoals die in de Groenendaalse codex staat vermeld.¹

We volgen Ruusbroec (1293-1381) van zijn geboorte als buitenechtelijk kind in het Brabantse dorpje Ruysbroec naar de stad Brussel waar hij door de goede zorgen van zijn gegoede priesterroom in de schaduw van de in de steigers

staande St.-Goedelekerk – later kathedraal – aan de kapittelschool studeert als voorbereiding op een carrière in de Kerk. Ruusbroec verwerft het laagbetaalde baantje van *capellanus beneficiatus* en hij schrijft in Brussel zijn eerste mystieke trakaten: het ambitieus opgezette maar onvoldragen *Rike der Ghelieven*, en het *magnum opus* de *Gheestelike Brulocht*. Vermoedelijk functioneerden deze trakaten aanvankelijk in een besloten kring van zogenaamde godsvrienden, spirituele zoekers – (voornamelijk lagere) clerici en leken – die zich in Brussel, en over stadsgrenzen heen ook in Keulen, Straatsburg en Bazel, verenigd wisten door eenzelfde innerlijke queeste naar het rijk Gods.

Op vijftigjarige leeftijd trekt Ruusbroec zich met zijn twee Brusselse huisgenoten terug in een kluis in het Zoniënwood. De kluis groeit al snel uit tot een klooster dat van overheidswege gedwongen wordt een regel aan te nemen. Groenendaal wordt een bloeiende proosdij van augustijnse kanunniken en Ruusbroec is de eerste prior. Ondanks recente tegenstemmen houdt Warnar vast aan de hypothese dat Ruusbroec hier het grootste deel van zijn monumentale Bijbelcommentaar *Vanden geesteliken tabernakel* schreef. Via de hypergedetailleerde allegorische analyse van het tabernakel in al zijn onderdelen wilde Ruusbroec – aldus Warnar – zijn kersverse medebroeders onderwijzen in het wezen van het priesterschap.

Latere werken als *Vanden vier becoringhen*, *Vanden kerstenen ghelove* en *Van seven trappen* zijn wellicht een uitvloeisel van de geestelijke onderrichtingen die de prior in Groenendaal hield en geven ons volgens Warnar een uniek zicht op Ruusbroecs concrete activiteit als geestelijke leidsman. *Van seven trappen* wordt traditioneel niet in dit rijtje geplaatst maar doorgaans gerekend tot de teksten die Ruusbroec voor vrouwen schreef. Zonder zijn stelling echt te staven – hier is ruimte voor verder onderzoek – stelt Warnar dat de moeilijkheidsgraad van *Van seven trappen* eerder een publiek van medebroeders impliceert dan één van vrome vrouwen.

Door zijn renommé als begenadigd mysticus treedt Ruusbroec in de tweede helft van zijn lange leven inderdaad meermaals op als geestelijke raadsman voor vrouwen van stand met religieuze roeping. Met name met het sjeike Brusselse clarissenklooster Coudenberg stond Ruusbroec in contact, en dat via brieven en via trakaten als *Spiegel der eeuwigher salicheit* en *Vanden seven sloten*. Warnar maakt duidelijk dat dit soort teksten, al waren ze aan één persoon gericht, collectief werd gerecipeerd: ze werden gebruikt bij de referlezing. Op 2 december 1381

sterft Ruusbroec op de gezegende leeftijd van 88 jaar. Het rommelige conglomeraat *Vanden twaelf beghinen* is volgens Warnar een postume bundeling van nagelaten teksten.

Conform het huidige onderzoeksparadigma in de medioneerlandistiek staat de inhoud van de teksten niet centraal. Alleen de grote werken krijgen een beknopte – overigens altijd schitterend geschreven – parafraze, en het is maar *en passant* dat de lezer iets verneemt over kernbegrippen uit Ruusbroecs mystiek zoals het *ghemeyne leven*, of de mens als *imago Dei*. Warnar maakt wel systematisch ruimte voor een genrebepaling (de *Geestelike Brulocht* als *summa*, de *Steen* als *quaestio*, etc.) en signaleert in grote lijnen de retorische technieken die bij die genres horen (allegorie, preektechniek, etc.). Het diepst gaat de auteur in op publiekswesties: voor wie schreef Ruusbroec zijn teksten en welke werken of excerpten zijn in welke kringen populair geworden? Zoals uit het bovenstaande overzicht blijkt, draagt vooral de vraag naar het geïntendeerd publiek Warnars interesse weg en hij komt op dit vlak tot interessante hypothesen die zonder meer een meerwaarde betekenen voor het onderzoek. Ook wat de *Nachwirkung* betreft brengt Warnar veel informatie bij elkaar. Hij beperkt zich daarbij wel tot de Nederlandstalige overlevering. Die is flink wat kleiner dan de Latijnse, maar levert toch enkele leuke verhalen aan. Zo leren we bijvoorbeeld dat Ruusbroecs sarcastische schets van de praktijken van de minderbroeders ook los van het *Tabernakel* werd overgeleverd, en dit ondanks het feit dat broeder Geraert deze *grote besceldnisse* zoals hij ze noemt, in zijn afschrift van het *Tabernakel* proper oversloeg.

De wervelkolom van literaire werken die de benige ruggengraat van de biografie vormt, wordt door Warnar royaal bekleed met een bonte waaier van cultuurhistorische feiten en feitjes die zich in de wereld van Ruusbroec hebben afgespeeld. De lezer wordt via soms korte, soms lange excursies geïnformeerd over de schoolopleiding in de veertiende eeuw, over de bouw van de St.-Goedelekerk, over het schrijfbedrijf en de boekproductie in het veertiende-eeuwse Brussel, over voor de inquisitie vluchtende vrijgeesters die dansend vanuit de Rijnstreek Brabant binnentrokken, over orthodoxe en onorthodoxe kluizenaars in de bossen rond Brussel, over de liturgie in veertiende-eeuwse augustijnkerkloosters, en over nog véél meer. Hoe boeiend ook, de vloed aan cultuurhistorische informatie heeft iets vrijblijvends, want hoe dit alles zich precies verbond met Ruusbroecs leef- en denkwereld blijft in de meeste gevallen hypothetisch.

Om de blik op zijn schaars gedocumenteerde hoofdpersonage toch enigszins scherp te krijgen, past de auteur verschillende technieken toe. Hij omringt de evasieve protagonist vaardig met een set antagonistische en ondersteunende nevenfiguren waarover vaak meer is geweten dan over Ruusbroec zelf. De meest beklijvende zijn Gerson, de man van het dossier tegen Ruusbroec; broeder Geraert, de kartuizer die een centrale rol in Ruusbroecs leven heeft gespeeld; de godsvrienden in Brussel, Keulen en Straatsburg met centraal in dat netwerk de goeroe Rulman Merswin; Ruusbroecs kloostergenoten en dan vooral de kleurige schrijver-kok Jan van Leeuwen; en Ruusbroecs vrouwen: de Brusselse clarissen waaronder 'zuster' Margriet; hertogin Johanna van Brabant en haar hofdames die zich in Coudenberg geestelijk kwamen laven; Elisabeth vander Marck en Mechtild van Culemborg, weduwen van stand met beginnende spirituele aspiraties aan wie Ruusbroec via brieven geestelijke leiding gaf. Warnar hanteert daarbij zo vaak hij kan het principe van de contrastwerking: Ruusbroec was geen Merswin en geen Van Leeuwen. Hij was ook geen Geert Grote, de bekeerde academicus die de mens te klein en zondig achtte voor een directe ontmoeting met God; en hij was geen Tauler, de geboren prediker die de affectieve spiritualiteit van de vrouwen rond hem feilloos aanvoelde.

Een andere, meer betwistbare, techniek is de uitvergroting. Warnar zoekt in de teksten met een vergrootglas naar mogelijke banden tussen werk en leven. Zo verbindt hij – in navolging van de door hem gewraakte Jozef Van Mierlo nog wel – een passage in de *Geestelike brulocht* over gebedsverhoring met een biografische anecdote uit Pomerius: Ruusbroec had in zijn jonge jaren visioenen gehad waarin zijn moeder hem vroeg hoe lang het nog zou duren voor hij priester werd, want pas dan zou zij uit het vagevuur worden verlost. Als losstaande flodder is zo een *hin-eininterpretierung* onschadelijk. Maar in een paar instanties waardeert Warnar zijn overspannen interpretatie ongezien op tot feit. Onderaan pagina negentien speelt hij met de gedachte dat Margriet van Meerbeke, door Ruusbroec in *Vanden seven sloten* 'miere suster' genoemd, wel eens daadwerkelijk Ruusbroecs halfzus zou kunnen zijn. Warnar formuleert zijn vage argumenten pro – in Brusselse archieven komt de naam Meerbeke een keer samen voor met de naam Hinckaert (ook de familienaam van Ruusbroecs oom) en de teneur van *Vanden seven sloten* zou persoonlijker zijn dan die van andere werken – terwijl hij het centrale argument contra verzwijgt, namelijk dat de uitdrukking 'mijn

zuster' in de middeleeuwen courant wordt gebruikt voor 'deelgenote in het geloof'. Ruusbroec zelf citeert in *Vanden seven trappen* expliciet Matteus 12,50: 'Wie de wil van God volbrengt, die is mijn moeder, mijn zuster en mijn broeder'.² Toch krijgt hij er vanaf pagina twintig van Warnar ongevraagd een halfzus bij en hij blijft die het hele boek door houden.

Hetzelfde gebeurt met Warnars speculatie over Ruusbroecs franciscaans gekleurde scholing. Die mag dan niet onwaarschijnlijk zijn, ze is opgetrokken uit louter *circumstantial evidence* en blijft dus onbewezen. Gezien de afwezigheid van externe bronnen is eerst doorgedreven tekst-immanent onderzoek nodig – bronnen- en stijl-onderzoek – zodat in een tweede fase de 'franciscaansheid' van Ruusbroecs teksten kan worden afgemeten. Warnar loopt daar ver op vooruit wanneer hij zijn hypothese door het boek heen zonder meer als feit laat leven.

Warnar balanceert wel vaker op de grens van feit en fictie en keer op keer blijkt dat hij de verificerbaarheid van zijn betoog veil heeft voor een goed verhaal. Dat roept vragen op over de status van dit boek. Wilde de Leidse literair-historicus een wetenschappelijke studie schrijven over Ruusbroecs denk- en leefwereld waarin these en hypothese op een toetsbare manier aan zijn academische collega's – en in tweede instantie ook aan het ruimere publiek – worden gepresenteerd? Of wilde de auteur in de eerste plaats een cultuurhistorisch non-fictieboek op de markt brengen dat natuurlijk informatief maar daarnaast vooral beklijvend moest zijn?

Het voor een wetenschappelijke studie ongebruikelijk epaterend proza wijst in de richting van het laatste. En daartoe heeft Warnar zich op bewonderenswaardige wijze alle basistechnieken voor het schrijven van een vlot boek eigen gemaakt. Zo werkt hij met parafrazen eerder dan met citaten, ook in de noten. Dat is een zegen voor de leesbaarheid, maar de kritische consument die de interpretatie van de auteur niet zonder meer geloven wil, moet wel voortdurend zelf de bibliotheek weer in. Tegelijkertijd doorspekt Warnar de hoofdttekst veelvuldig met goed gekozen Middelnederlandse woorden die voor een plezierige historische *couleur locale* zorgen. En elk hoofdstuk eindigt slim met een *cliffhanger* die de lezer naar de volgende bladzijde doet reiken.

De auteur heeft ook begrepen dat hij – gezien de schaarste aan bronnen over de schrijver waarover deze biografie moest handelen – niet alleen een hoofdpersoon maar ook een hoofdthema nodig had. Dat hoofdthema is de oppositie tussen inspiratie enerzijds en scholing en techniek anderzijds, tussen mysticus en schrijver, tussen

inhoud en vorm, tussen *sapientia* en *scientia*. Vanaf de late twaalfde eeuw werd dit debat, in navolging van de pennentwisters Bernardus en Abelard, ook daadwerkelijk gevoerd, met de in de geschiedenis van de religie welbekende 'scheiding tussen theologie en spiritualiteit' als gevolg. Het hele boek door verankert Warnar feiten en analyses in deze dichotomie. Ook de submotieven zijn dualistisch opgezet: heilige versus ketter, wereldlijke clerus versus klooster, Latijn versus volkstaal. Zo krijgt deze biografie een heuse plot. Dat daartoe de polariteit soms wat moet worden overtrokken, neemt Warnar erbij.

Wat de analyses zelf betreft, de methodologie daarvan wordt niet geëxpliciteerd. Het gebruik van termen als 'autoriteit', 'strategie', 'tactiek', 'legitimatie' maakt duidelijk dat Warnar primair is geïnteresseerd in machtsdynamiek en dan vooral in hoe beeldvorming wordt gehanteerd als bewuste zet in het – in casu – religieus-politieke veld. Maar deze pre-occupatie wordt nergens gethematiseerd, laat staan dat ze methodologisch zou worden onderbouwd. Nochtans bestaat over machtswerking als historisch analyse-instrument een uitgebreide literatuur. Warnar heeft zich daar, geheel in de lijn van de Leidse school die wars is van theorie en 'gewoon' literaire geschiedenis wil schrijven, niet vertrouwd mee gemaakt. Hij hanteert zijn termen intuïtief. Daardoor worden centrale begrippen als 'strategie' en 'tactiek' door elkaar gebruikt, terwijl ze in het voor de religieuze geschiedenis bij uitstek relevante Certaliaanse discours twee zeer verschillende processen benoemen; 'strategie' verwijst naar het soevereine handelen (*faire*) van de dominante groep, 'tactiek' naar het eclectisch behelpen (*faire avec*) van de marginale groep.³ Aan de hand van zulk een expliciet begrippenpaar had de auteur zijn verhaal een analytische meerwaarde kunnen geven.

Het mag duidelijk zijn dat *Ruusbroec. Literatuur en mystiek in de veertiende eeuw* in alle opzichten een rijpe vrucht is van het literairhistorisch onderzoek zoals dat door leermeester Frits van Oostrom vorm werd gegeven. In de medio-nederlandstiek van de laatste decennia heeft Ruusbroec, ondanks zijn majestueuze Middelnederlandse oeuvre, nooit centraal gestaan. En daar wil Warnar met zijn boek doelbewust verandering in brengen. In de inleiding betoogt hij dat niet alleen het uit de Middeleeuwen overgeleverde Ruusbroec-beeld, maar ook de moderne Ruusbroec-studie het slachtoffer is van een mystificerend proces. Karakteriseerden negentiende-eeuwse literatuurhistorici Ruusbroec nog als 'Neerlands besten prozaschrijver uit de middeleeuwen' (Jonckbloet), in de twintigste eeuw

werd Ruusbroec als studieobject gerecupereerd door Vlaamse onderzoekers – veelal jezuïeten – en op internationaal vlak door filosofen, theologen en spiritualiteitshistorici die hem benader(d)en, niet als een historisch gesitueerd schrijver, maar als de geïnspireerde en immer inspirerende mysticus. Hoewel zeer recent een kentering merkbaar is, met name door toedoen van de studies van Hilde Noë en Frank Willaert, is het leeuwendeel van de huidige nationale en internationale publicaties over Ruusbroec religieus van aard. De mystieke inhoud staat centraal en de auteur en de historiciteit van zijn teksten zijn daardoor op de achtergrond geraakt. De tweede doelstelling van *Ruusbroec* – naast het weer zichtbaar maken van de concrete man Jan van Ruusbroec – is dan ook om de etherische mysticus weer terug te brengen in de ‘dampkring van de historische letterkunde’ (p. 12).

Niemand zal tegenspreken dat Ruusbroec een centrale plaats verdient in de Nederlandse literatuurgeschiedenis – er is ook effectief geen enkele literatuurgeschiedenis waar hij niet in figureert. Maar volgens Warnar heeft men tot nog toe niet beseft hoe groots Ruusbroec wel is. In een boeiende passage beklemtoont Warnar dat Ruusbroec de enige Middelnederlandse schrijver is die in de Middeleeuwen de hoge status van *auctor* ten deel is gevallen – hij leidt dit af uit het feit dat Broeder Geraert in zijn proloog het schema van *accessus ad auctorem* hanteert om Ruusbroecs werk in te leiden. Ruusbroec is bovendien de enige Middelnederlandse auteur wiens werk al tijdens zijn leven via Latijnse vertalingen internationaal werd verspreid. Op het einde van zijn boek specificeert Warnar wat volgens hem precies de plaats is die Ruusbroec in de Nederlandse geschiedenis verdient. Het is dezelfde pivotale plaats die Dante en Eckhart in hun respectieve cultuurgebieden genieten: de eerste schrijver die filosofie bedreef in de volkstaal.

Maar klopt deze analogie wel? Of dezelfde vraag anders gesteld: is het toeval dat tot nog toe niemand deze vergelijking heeft gemaakt? Het is een feit dat Ruusbroec een volkstalig vocabularium heeft gehanteerd om te schrijven over zaken die in zijn tijd voornamelijk in het Latijn werden behandeld. In hoeverre hij daarvoor uit een bestaand vernaculair vocabulaire heeft geput – van bijvoorbeeld Hadewijch – dan wel zelf een lexicon heeft ontwikkeld, is nog niet diepgaand onderzocht. Wat daar ook van zij, Ruusbroecs volkstalige ‘filosofie’ (hierover zo meteen meer) heeft in de Nederlandse literatuur en cultuur bij lange na niet de invloed gehad die Dante en Eckhart in hun respectieve taalgebieden hebben gehad. Dante en Eckhart hebben in de volkstaal

een genre beoefend (poëzie en geestelijk reisverhaal respectievelijk preek) dat grootschalig en breed werd gereciperd. Bovendien hebben beide auteurs niet alleen via hun volkstalige maar ook via hun Latijnse werk invloed uitgeoefend op de eigen cultuur. Dat werd immers naar de volkstaal vertaald. Ruusbroecs teksten daarentegen verging het precies andersom: zijn teksten werden vanuit de volkstaal in het Latijn omgezet en waaierden alleen in die taal in Europa (ook in de Nederlanden!) uit. De invloed van zijn Nederlandstalige traktaten was beperkt: het heeft de muren van religieuze communiteiten nooit overschreden en was ook in die kringen niet heel groot. Kort na zijn dood kwam de moderne devotie in het centrum van de religieuze cultuur van de Lage Landen te staan en deze nuchtere beweging was wars van mystiek. Hoe groots Ruusbroecs oeuvre op zich ook is, wat de invloed op de eigen cultuur- en literatuurgeschiedenis betreft, was het klein.

Ruusbroec lijkt me ook geen filosofie te hebben bedreven. Anders dan professor Eckhart, die theologie doceerde in Parijs, en de zelfbewuste burger Dante, die zich na Beatrices dood intensief in de filosofie en theologie bijschoolde, zou Ruusbroec zichzelf nooit als een geleerde hebben gekwalificeerd. Zijn interesse betrof de religieuze praktijk, niet het theologische denken. Ruusbroecs werk kan mijns inziens het best worden gekarakteriseerd zoals dat vanouds wordt gedaan, namelijk als volkstalige devotionele, en specifiekere: mystieke, literatuur. Hij is een exponent van wat sinds de vroege jaren negentig in navolging van Nicholas Watson en Bernard McGinn de ‘vernaculaire theologie’ wordt genoemd, een genre dat vanaf de dertiende eeuw een hoge vlucht neemt in de sterkst verstedelijkte gebieden in de Nederlanden, Duitsland, Frankrijk en Italië en dat wortel kon schieten op de rijke humus die de franciscanen en dominicanen in die steden door hun intense pastorale activiteiten hadden neergelegd.

De teksten die onder de noemer ‘vernaculaire theologie’ vallen, delen een aantal kenmerken. Ze zijn geschreven door niet-universitair geschoolde auteurs – zowel mannen als vrouwen, zowel religieuzen als religieus geïnteresseerde leken. Zij kregen meestal vorm in niet-academische genres als de brief, het visioen, de preek, de autobiografie, maar soms ook in het academisch genre van het traktaat dat dan vaak op hybride wijze, bijvoorbeeld vermengd met preektechnieken, is toegepast. Ze zijn, in navolging van de twaalfde-eeuwse monastieke literatuur en in tegenstelling tot de laat-middeleeuwse scholastieke theologie, devotioneel en vaak mystiek van

inhoud.⁴ Anders dan de misleidende term 'theologie' dus laat vermoeden, was hun opzet en doel niet (in de eerste plaats) speculatief, maar praktisch: ze wilden de contemplatieve weg beschrijven en/of begeleiden. Het is in dat hokje dat Ruusbroec past en het is met dat paspoort dat hij zijn unieke plek in de Nederlandse historische letterkunde inneemt. Vergelijkingen met Eckhart en zeker met Dante gaan mank.

Maar Warnar heeft wél een punt wanneer hij stelt dat Ruusbroec dringend meer aandacht moet krijgen van letterkundige onderzoekers. Zijn eigen boek is socio-historisch van aard en stelt context boven tekst. Maar op haast elke bladzijde schreeuwt het stilzwijgend om tekst-immanente analyses die de hypothesen die Warnars contextonderzoek opleveren, zouden kunnen onderbouwen dan wel tegenspreken: bronnenonderzoek, lexicaal onderzoek, compositorisch en retorisch onderzoek. Een van de grote verdiensten van deze cultuurhistorische studie is dat het de lacunes in het literair-filologische onderzoek naar 'Neerlands besten prozaschrijver' zo helder zichtbaar maakt. *Ruusbroec. Literatuur en mystiek in de veertiende eeuw* heeft voorts om minstens twee andere redenen een blijvende waarde. Voor het eerst is alle informatie over de in tijd en ruimte gesitueerde schrijver die ooit achter 'Ruusbroec de zalige' schuilging, bij elkaar gebracht in een wervelende synthese. En voor het eerst wordt Ruusbroec in het blikveld gebracht van een niet per-se religieus maar in de eerste plaats cultuurhistorisch geïnteresseerd publiek.

1 Hans Kienhorst, Mikel Kors: 'De chronologie van Ruusbroecs werken volgens de Groenendaalse codex'. In: *Ons Geestelijk Erf* 75 (2001), p. 69-101 (effectief verschenen medio 2002).

2 Voor meer bijbelse voorbeelden van familiäre aansprekingen tussen christenen, zie bv. Rom. 16.

3 Michel de Certeau: *La fable mystique*. Parijs, 1982. Zie ook Jeroen Deploige: *Hagiografische strategieën en tactieken tegen de achtergrond van kerkelijke en maatschappelijke vernieuwingstendensen*. Diss. Universiteit Gent, 2002.

4 Bernard McGinn: *The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism*, vol. II: *The Growth of Mysticism*. Londen, 1994, p. 1 e.v.

Veerle Fraeters

The Book of Lancelot: The Middle Dutch Lancelot Compilation and the Medieval Tradition of Narrative Cycles / Bart Besamusca. Cambridge: D.S. Brewer, 2003. (Arthurian Studies 53). – ix + 210 p.; ill. isbn 0-85991-769-X Prijs: £40.00

Dat het laatste woord over de *Lancelotcompilatie* nog niet is gevallen, is een waarheid als een koe voor iedereen die zich met Middelnederlandse Arturepiek bezig houdt. Maar dit fenomeen laat zich niet eenvoudig herleiden tot de stelling dat elke paradigmawisseling binnen de historische literatuurwetenschap het stellen van nieuwe vragen aan het bekende materiaal afdwingt – alsof de oude vragen inmiddels allemaal afdoende beantwoord zouden zijn. Een van die 'oude vragen' betreft de ratio achter de samenstelling van de *Lancelotcompilatie*: waarom werden bestaande vertalingen van *Lancelot propre*, *Queste del Saint Graal* en *La mort le roi Artu* verbonden met een reeks van zeven andere (al dan niet oorspronkelijke) Middelnederlandse Arturromans? En waarom werden de *Perchevael* en de *Moriaen* voor de *Queeste vanden Grale* ingevoegd en de *Wrake van Ragisel*, *Die riddere metter mouwen*, de *Walewein ende Keye*, *Lanceloet en het hert met de witte voet* en de *Torec* tussen de *Queeste* en *Arturs doet*? En wat is de reikwijdte van de ingrepen die de compiler pleegde in zowel de kern delen van de compilatie als in de geïnterpoleerde romans? Op sommige vragen is een partieel antwoord gegeven, op sommige zal waarschijnlijk nooit een sluitend antwoord komen (bij gebrek aan gegevens), maar dat deze vragen van vitaal belang zijn en blijven, wordt eens te meer duidelijk bij het lezen van deze monografie van de Utrechtse medioneerlandicus Bart Besamusca, Arturspecialist bij uitstek.

Het boek wil nadrukkelijk de *Lancelotcompilatie* beschouwen vanuit het perspectief van de cyclusvorming: het samenbrengen van eertijds zelfstandig circulerende teksten in een groter geheel met een nieuwe, eigen strekking. In vijf hoofdstukken (van ongelijke lengte) die samen drie stappen vertegenwoordigen, wil Besamusca zijn opvattingen over de compilatie als geheel beschrijven en onderbouwen. De eerste stap (hoofdstuk 1) is een probleemstelling en een methodologische terreinverkenning. De studie van cyclusvorming in middeleeuwse literatuur wordt geïntroduceerd, gekoppeld aan een introductie van het eigenlijke onderzoeksobject, de *Lancelotcompilatie*. De nadruk in die introductie ligt op de materiële en historisch-contextuele aspecten: de samenstelling en genese van de codex, de achtergronden van het geïncorporeerde mate-