

1991

Anonyma Virgo mystica tussen orthodoxie en ketterij

Onmiskenbaar gold Oisterwijk in de vijftiende en zestiende eeuw als een spiritueel centrum van het katholieke regime¹. De gemeenschap kende vooraanstaande kerkelijke en wereldlijke autoriteiten en bovendien kon men beschikken over een goed georganiseerde Maria-verering die menig pelgrim en theoloog naar het Brabantse lokte. De hier ontloken mystiek kreeg veel belangstelling en haar invloed reikte tot ver in Duitsland en Frankrijk. Deze katholieke mystiek was uiteraard gericht op de 'unio mystica' - de geestelijke bruiloft van de ziel met het goddelijke - en leverde resultaten die een belangrijke rol speelden in de latere ontwikkeling van de metafysica, antropologie, psychologie en ethiek.

In dit artikel wil ik me richten op de beoefening en verbreiding van dit mystieke denken in de zestiende eeuw. Twee in Oisterwijk geschreven werken staan hierin centraal, te weten *De Evangelische Peerle* (1535) en *Vanden Tempel Onser Sielen* (1543). Beide werken werden geschreven door een anonieme vrouwelijke auteur die 'heel het mystieke verleden, gelijk het in de zich kruisende gedachtenstromingen der Europese middeleeuwen gegroeid was, nogmaals heeft geresumeerd' (Sassen). In de boeken is sprake van een mystieke, bijna pantheïstische filosofie, gebaseerd op de psychologie van Ruusbroec, gekoppeld aan een uiterst individuele en paulinische christusbeleving. Aanvankelijk was ik - net als andere vroege Oisterwijkse vorsers voor mij - van mening dat deze werken geschreven door de bekende mystica Maria van Hout (1470-1547), ookwel Maria van Oisterwijk genoemd. Deze begijnenoverste trok in 1545 vanuit Oisterwijk naar Keulen en wist daar veel invloed uit te oefenen op de kartuizers en jezuiten. Haar belangrijkste geschriften, *Der rechte wech zo d'Evangelische volkomenheit* (1531) en *Paradijs der liefhebbender sielen* (1532), werden in deze kringen juichend ontvangen en dienden onder meer als theoretische handleiding voor diverse begijnhoven, kloosters en scholen in de zuidelijke Nederlanden en het Duitse Rijnland waar de mystiek gekoesterd werd.

Uit gedegen research in de jaren twintig - vooral door Vlaamse literatuurhistorici van het Ruusbroec-genootschap - is gebleken dat de eerder genoemde anonieme schrijfster niet met Maria van Hout verward moet worden. De anonieme schrijfster, Anonyma Virgo (de anonieme maagd), was de leermeesteres van de Oisterwijkse en Keulse mystici, zo bleek uit het onderzoek, en oefende een geweldige invloed uit op de mystiek van haar tijd. Haar werk de *Peerle* beleefde in de zestiende eeuw zeker elf en in de zeventiende eeuw nog negen oplagen. Bovendien zou haar filosofie direct hebben ingewerkt op de stichting van het Franse Oratorium en de ascetische Ecole Francaise. Ik wil hier twee personages nader aan de lezer voorstellen: uiteraard Anonyma Virgo, maar ook de verspreider van haar denkbeelden, Nicolaas van Essche.

In de overgang van de vijftiende naar de zestiende eeuw was Oisterwijk een aanzienlijke vrijheid die echter niet tot een heuse stad uitgroeide. Toch herbergde dit

¹ Eerder verschenen (met uitvoerige bronnenopgave) in *De Kleine Meijerij* (3/4 1991).

stadje, volgens de berekeningen van kapelaan Anton Huybers, in de veertiende eeuw reeds 12.000 zielen. De gemeente had echter geen tolvrijdom voor de Rijnvaart gekregen waardoor men van de 'grote' economie bleef uitgesloten. Toch kon Oisterwijk niet weggedacht worden uit het hertogdom Brabant: de gemeenschap lag zeer dicht tegen de grens met Gelre waardoor de grote handelswegen elkaar hier in een strategisch knooppunt troffen. Het was hier ook onrustig, omdat het 'geweld der wapenen' het stadje teisterde. De 'schoutet' van Oisterwijk was tevens schout van een der vier kwartieren waarin de Meijerij van 's-Hertogenbosch verdeeld was. Inzake de landspolitiek mocht de gemeente dankzij de verkregen stadsrechten eigen standpunten innemen en de stedelijke wedijver met Den Bosch stak voortdurend de kop op. Voor de lokale schepenbank werden ook zaken gebracht uit Tilburg, Goirle, Enschoot en Haaren. De parochiekerk behoorde tevens toe aan de gemeenschappen van Heukelom, Udenhout en Berkel en werd tussen 1230 en 1648 bediend door de kannuniken van de abdij Sint Geertrui te Leuven. De priesters, allen regulieren, volgden elkaar snel op.

Een belangrijke prelaat in deze periode bleek Philippus van Hosden (1530-1538). Hij studeerde te Leuven aan de abdij en was tot 1530 als kanunnik verbonden aan de Sint Augustinus aldaar. Van Hosden toonde een voorliefde voor Onze Lieve Vrouw Ter Linde en besteedde veel aandacht aan de Oisterwijkse Maria-cultus. De geestelijkheid had echter weinig oog voor sociale kwesties en richtte zich liever op kerkelijke zaken. Het voortdurende oorlogsgeweld en de economische malaise maakten de bevolking ongeduldig en ontevreden waardoor de kritiek op het stadsbeleid toenam. Zo hekelde men de slechte hulpverlening aan armen, zieken en gewonden. Ook zou deze sfeer de opmars van ketterse denkbeelden bespoedigd hebben. In de dagen van Van Hosden telde de Oisterwijkse kerk zestien tot vijftientig geestelijken die dienst deden als priester, kapelaan, rector en onderwijzer. Daarbij beschikte de rijkelijk uitgeruste kerk over een twintigtal altaren waaraan diensten verbonden waren voor gilden en stichtingen. Tot het werkterrein van de clerus behoorden bovendien nog drie grote kapellen (Udenhout, Berkel en Linde), een klooster, een begijnhof en een school. Er ontstond een belangrijke Maria-devotie met een eigen bedevaartkapel, een kerkelijke broederschap, een dagelijks Maria-lof en ten slotte beschikte de clerus hier over een eigen 'Angelus-gebed' dat door de Luikse bisschop Hendrik Hensberg met aflat verrijkt was. Tot de opdeling van 1559 maakte Oisterwijk deel uit van het bisdom Luik om daarna te worden opgenomen in het bisdom Den Bosch. Met andere woorden, het religieuze leven kende een grote bloei.

De handelswegen die elkaar bij Oisterwijk kruisten werden tevens bevolkt door grote getalen pelgrims die hier ten vrijhede de kerk en kapellen bezochten en periodiek tot Maria baden. Zo weten we dat de kartuizers - behorende tot de Kartuize van Keulen - zich hier met grote regelmaat ophielden en dat zich onder hen veel Nederlanders bevonden. De kartuizer-orde baseerde zich op de regel van de heilige Benedictus en keerde terug naar het ascetische leven, zoals de Griekse anachoreten - de vrijwillige kluizenaars - dat al voorgeleefd hadden. In tegenstelling tot de meeste kloosterlingen woonden de kartuizers niet in een groot gemeenschapshuis, maar beschikte men over particuliere kleine huisjes met twee vertrekjes en een keukentje, alle omgeven door een kloostermuur. Ook beschikte iedere kartuizer over een tuintje dat hij zelf bewerkte. Hij at het voedsel dat hij zelf teelde of uitwisselde met zijn burens. Het grootste deel van de dag bracht hij in en om het huisje door, behalve tijdens het bezoek aan het communale bedehuis en tijdens pelgrimages. Op zondag nuttigde men in alle stilte een

gemeenschappelijke maaltijd. Het leven van de kartuizer was streng, ascetisch en devoot. Zijn karakter kenmerkte zich door individualiteit en trots en in zijn gebeden nam het 'Officium Marianum' (het brengen van eer aan Maria) een belangrijke plaats in. Handenarbeid, het verbouwen van voedsel en studie bepaalden de activiteiten van de kartuizers. Onder de middeleeuwse geleerden namen kartuizers - denk onder meer aan Dionysius de Kartuizer - een centrale positie in. Vanwege hun mystieke belangstelling bezochten zij ook Oisterwijk tijdens hun pelgrimstochten. Maria werd beschouwd als een 'Godsmens', als een medium waardoor de gelovige met God in contact kon komen; Maria was de onmisbare schakel tussen God en de menswording van Christus. Door tot Maria te bidden kon men het goddelijke naderen.

Sinds de dertiende eeuw nam de Maria-cultus een grote plaats in het regionale religieuze leven in. Reeds voor 1400 groepeerde zich rondom de Maria-kapel een aanzienlijke broederschap - de 'Lieve Vrouwe Broederschap' - en iedere zaterdag vond hier een heilige mis plaats, geleid door een diaken en een subdiaken. De plechtigheden werden bovendien steeds aangekondigd met klokkengelui. Toch betrof de Maria-verering niet een zuiver mannelijke activiteit. Vooral vrouwen, met name mysticae, identificeerden zich in sterke mate met de Maria-figuur. Sinds de twaalfde eeuw treffen we op Zuidnederlandse en Duitse bodem een praktische mystiek aan. Extasen, visioenen, verrukkingen en andere mystieke ervaringen bleken aan de orde van de dag en werden veelvuldig op schrift gesteld. We kunnen hier denken aan schrijfsters als Hildegard von Bingen en Birgitta van Zweden (twaalfde eeuw); Mechtild van Maagdenburg (dertiende eeuw); Hadewijch en Catharina van Siena (veertiende eeuw). Rond 1500 waren vrouwenconventen en communauteiten uiterst populair. Ook in Oisterwijk.

Het waren vooral de begijnen die de mystieke beweging van geweldige impulsen voorzagen. Zij waren de 'mulieres sanctae': spiritualistische vrouwen die samenleefden zonder de veiligheid van een orde-instituut en zonder de sociale bescherming van een orde-regelgeving. Zij weigerden traditionele levensstijlen, welvaart, sexualiteit, omgang met het andere geslacht, en zij wezen het huwelijk als sociaal verband af. Deze vrouwen-beweging bereikte in de veertiende eeuw haar hoogtepunt. Vaak wordt deze ontwikkeling demografisch verklaard vanuit het 'vrouwenoverschot'; alleen hierdoor zou de aanwezigheid van vrouwen uit hogere kringen verklaard kunnen worden. Toch verklaart deze demografische factor weinig. Terecht merkte Johannes Thiele onlangs nog op dat in dergelijke vrouwengemeenschappen de angst voor zwangerschap serieus werd genomen, dat hier beschutting tegen sexueel geweld gevonden werd, en dat de mannelijke dominantie hier geminimaliseerd werd. Deze factoren, gecombineerd met een oprechte zucht naar waarheid en kennis, komen ons vandaag heel wat overtuigender voor. In deze gemeenschappen ontwikkelden zich karakters die verre van burgerlijk te noemen zijn. De vrouwen werden onder meer gevormd door geestelijke en ascetische oefeningen, maar ook door een felle kritiek op de clerus waarmee zij veelvuldig in aanvaring kwamen. Zo meent Thiele: 'De begijnen beroepen zich op bovennatuurlijke bevestigingen en ervaringen, hetgeen uit de aard der zaak het wantrouwen van de kerkelijke leiding wekt. De kerk verzet zich tegen een al te nadrukkelijke en rechtstreekse betrokkenheid op God, zolang die niet onder de controle van de clerus of zielzorger blijft'.

De begijnen koesterden hun individuele en collectieve mystieke ervaringen en konden bovendien in hun eigen onderhoud voorzien. Juist deze zelfstandigheid - in sociaal-

religieus en economisch opzicht - werd door het kerkelijk regime als een directe kritiek op het instituut zelf beschouwd. Maar de vrouwen hadden ook mannelijke begunstigers, bijvoorbeeld dominicanen en kartuizers, die sympathiek stonden tegenover de 'unio mystica'. Beroemde mystieke auteurs als Meester Eckhart en Jan van Ruusbroec bezongen allen hun kwellingen en begenadingen die veroorzaakt werden door hun verlangen naar het extatische. Niet langer werd God beschouwd als een 'Opperheer' die van buiten zijn invloed uitoefent, maar veel meer als een allesomvattende oernatuur. Zij wezen de 'door de kerk aangekleede God' (Meester Eckhart) af en meenden dat God allesomvattend, vormloos en naakt is.

Aan het begin van de zestiende eeuw kende Oisterwijk reeds een belangrijke spirituele kring van geleerde vrouwen. Lange tijd werd stilzwijgend aangenomen dat hier eerst in 1539 - door toedoen van Nicolaas van Essche - een begijnhof werd gesticht, genaamd het Maagdenhuis Bethlehem. Toch betreft dit een onjuiste voorstelling van zaken waarbij historische feiten naar historische personages worden toegeschreven. Uit talrijke bewaard gebleven brieven en een drukwerkje van Maria van Hout, de begijnoverste van 1539 tot 1545, is gebleken dat de gevormde vrouwencommuniteit al geruime tijd bestond. Mogelijk werd de commune al in de vijftiende eeuw gesticht als een kritisch antwoord op de door mannen gedomineerde Lieve Vrouwe Broederschap. Ook zou er al lange tijd een geordend gemeenschapsleven bestaan waarbinnen geïnstitutionaliseerde relaties tussen overste en onderdanen voorkwamen en werd het geestelijk peil van de gemeenschap als zeer hoog getypeerd. De communiteiten stonden gewoonlijk onder toezicht van een plaatselijke pastoor. De Oisterwijkse commune bood plaats aan een tiental vrouwen wier kracht vooral 'in de praktijk' gelegen was. Hun armoede-ideaal behoefde niet programmatisch te worden afgedwongen omdat ze een vast gegeven bleek in de keuze voor een dergelijke gemeenschap.

Niet zonder redenen rekenen sommige historici deze begijnen tot de eerste vrouwenbeweging. De vrouwen gaven zich over aan vrijwillige armoede en vonden hun inspiratie hiervoor bij 'de navolgers van Christus', zoals Bernardus van Clairveaux, Franciscus van Assis, Meester Eckhart, Heinrich Suso en Johannes Tauler. Allen namen zij het leven en lijden van de armoedige Christus als leidraad voor hun eigen bestaan, voor meditatie en contemplatie. Zo werden in West-Europa veel boeken verspreid dankzij de kartuizers die zich gespecialiseerd hadden in het kopiëren van geschriften. Deze mystici voelden zich belangrijk als individu; niet de Schepper, maar het geschapene trok hun aandacht.

Behalve de huishouding deden de Oisterwijkse maagden tevens allerlei handwerken, zoals naaien en spinnen, om in hun eigen onderhoud te voorzien. Daarnaast was er de zorg voor oude en zieke maagden, soms ook de zorg voor een priester en de kerk, en natuurlijk was er veel ruimte voor studie en meditatie. Met name Maria van Hout, gestorven te Keulen, maakte naam in en buiten Oisterwijk. Zij was een uiterst sociale vrouw, van nederige afkomst, had nauwelijks onderwijs genoten, maar beschikte over de gave steeds de juiste handelingen te verrichten of de juiste standpunten in te nemen - zo wil de overlevering. De kartuizers bleken vooral geobsedeerd door haar offervaardigheid en haar opofferingsgezindheid: het moge duidelijk zijn dat de kartuizers de eigenschappen van de heilige maagd Maria projecteerden op Maria van Hout. Op verzoek van enkele kartuizers trok ze in 1545 samen met twee andere maagden naar Keulen waar ze menig theoloog inspireerde - zoals Petrus Canisius en

Gerard Kalckbrenner - en de basis legde van een convent voor jezuitessen. In Keulen kreeg ze bekendheid onder de naam Maria Lignana en Canisius noemde haar in zijn brieven zijn 'mater fidissima' (zeer getrouwe moeder). Maar hoe kon deze eenvoudige Oisterwijkse vrouw uitgroeien tot de 'heldin' die menig mysticus en theoloog wist te beïnvloeden? Laten we daarom terugkeren naar een 'vergeten' mystica die de Oisterwijkse-Keulse mystiek vitaliseerde: Anonyma Virgo.

De mystieke basis van de communiteit te Oisterwijk werd gelegd door een vrouw wier naam tot op heden onbekend is gebleven. De commune beleefde haar intellectuele en mystieke hoogtepunt in de jaren twintig en dertig van de zestiende eeuw. Van de meeste vrouwen die in die dagen de gemeenschap bewoonden zijn ons de - vaak gelatinisierde - namen bekend. Onder hen bevonden zich in ieder geval Maria van Hout, Ida Jordanis, Eva Virgo, Helwigis Virgo, Anna van Oirschot, Ida de Graaf (Ida Comitiss Virgo) en Johanna Virgo. Allen stonden bekend als uiterst begaafde vrouwen en de laatstgenoemde, Johanna, werd later 'recluse' (kluizenares) te Diest. Alhoewel de geschiedschrijvers aannemen dat ook Anonyma Virgo deel uitmaakte van de commune wordt dit niet door de bronnen bevestigd. Wat weten we vandaag?

Anonyma werd geboren in 1463 te Oisterwijk of in een van de nabijgelegen gehuchten. Ze was niet van eenvoudige komaf en tijdgenoten beschouwden haar als een 'notabel verlicht mensche [die] edel van geslachte' was. Zij was van adel of kwam uit een patriciersfamilie. Sinds haar prilste jeugd wijdde ze haar leven aan studie en devotie. Veel aandacht had ze voor de literatuur en de katholieke wijsbegeerte en toen ze op 77-jarige leeftijd stierf kon ze met recht een geleerde vrouw genoemd worden. Anonyma Virgo was een zogenaamde 'buitenmaagd'. Ze woonde of leefde niet in de commune maar daarbuiten. Wel stond ze dagelijks in contact met de begijnen: er waren periodieke vergaderingen, men kon elkaar in de kerk ontmoeten, in het huis van de overste, of ten huize van de pastoor. Gewoonlijk werd in de begijnhoven voor arme buitenmaagden gekookt, maar verondersteld mag worden dat Anonyma's gegoede familie zelf in haar onderhoud voorzag. Eugenie Theissing noteerde een aantal redenen waarom een maagd kon besluiten niet in te treden in de communiteit: er kon sprake zijn van plaatsgebrek; een slechte gezondheid kon een ascetisch leven in de weg staan; een maagd kon door de familie gedwongen worden thuis zieke ouders of familieleden te verzorgen; en ouders konden eisen dat ze thuis bleef wonen omdat men 'de presencie van sodanigen volmaecten dochter' niet kon missen.

Anonyma woonde thuis, in haar ouderlijk huis, of nog preciezer volgens de bronnen, zij woonde als 'geestelijk dochter' in het huis van haar vader. Dagelijks was ze druk in de weer met studie, meditatie en contemplatie en toog ze iedere dag ter communie - iets wat in die dagen zeer uitzonderlijk was. Ook waren er dagen dat ze vol vervoering raakte: visioenen, extasen, beelden en gevoelens maakten zich dan van haar meester zodat ze dagen achtereen 'nyet op bedde en quam'. Tijdens dergelijke slapeloze perioden beleefde ze 'de eenheid met God' en ervoer ze deze extatische momenten als tijdloos en kosmisch. Niet voor niets meende Anton Constandse dat de 'Unio' veelal beleefd werd in de hoogste sexuele vervoering die mystici achteraf het gevoel gaven een absolute verbondenheid doorleefd te hebben met het diepste wezen van de werkelijkheid. Dit wezenlijke is niet kenbaar, volgens de mystieken, maar kan weldegelijk beleefd worden.

Maar Anonyma's dagtaak bestond niet louter uit het wachten op de extase. Ze studeerde vooral veel. Niet alleen beheerste ze de filosofie van Augustinus en

Bonaventura, ze bleek bovendien een begenadigd literatuurcritica die volledig op de hoogte was van de mystieke literatuur van de middeleeuwen. Zo kende ze de werken van Bernard van Clairveaux, Hadewijch, Beatrijs van Nazareth, Gheeraert Appelmans, David van Augsburg, Meester Eckhart, Jan van Ruusbroec en Johann Tauler. En dat was geen geringe verdienste. Haar aantekeningen verschenen in de eerder genoemde twee werken. *Vanden tempel onser sielen* verscheen in 1543 posthuum. Beide boeken verschenen overigens zonder de vermelding van de auteur - op de reden hiervan zullen hier later nog terugkomen. Vooral in *De Peerle* getuigt ze van de indruk die van haar op de omgeving uitging, van de extatische verschijnselen in haar leven, van haar dagelijkse communie, en van de ondervonden tegenwerkingen. Haar laatste boek was zuiver mystiek van aard. Beide werken werden uitgegeven dankzij de inspanningen van de kartuizers te Keulen. Maar welke banden onderhield de schrijfster met de Keulse Kartuize?

Anonyma heeft geen directe banden met Keulen gehad. Uit de inleiding van de *Peerle* maken we op dat ze haar hele leven thuis gewoond en gewerkt heeft. Haar bijna militante verzet tegen het wereldlijke leven maakte van haar een kloosterlinge, echter zonder klooster. In haar werk komen we dan ook kloosterlijke uitdrukkingen tegen en deed zij kloosterlijke geloften, zoals de gelofte van gehoorzaamheid aan een geestelijk vader - zowel in 'ioncheyt' als in 'reynicheyt'. In 1968 concludeerde A. Ampe dat we de kartuizer Gerard Kalckbrenner als haar geestelijk vader dienen te beschouwen. Kalckbrenner werd geboren rond 1490 te Hamont en was een van de belangrijkste figuren uit de geschiedenis van de Keulse Kartuize. Als prior bestuurde hij de gemeenschap van 1536 tot aan zijn dood in 1566. Maar ook andere (Zuid)Nederlanders trokken naar Keulen: Pieter Blommeveen (de grondlegger van de mystieke vroomheid in Keulen), de gebroeders Dirck, Bruno en Hugo Loer, Frans Taleman, Laurens Surius, Petrus Canisius en uiteraard de Oisterwijker Nicolaas van Essche. Deze pelgrims waren zeer geïnteresseerd in karaktervolle vrouwen en ook Kalckbrenner zocht rusteloos naar uitingen van mystieke vroomheid.

Tijdens een van zijn reizen maakte hij kennis met Anonyma en werd hij haar geestelijk vader aan wie zij de geloften aflegde. Kalckbrenner was volledig op de hoogte van haar opvattingen en mystiek en hij kende haar levenswandel. Op zijn beurt nam hij haar handschriften mee naar Keulen en liet fragmenten circuleren onder geestverwanten. IJverig werden de handschriften door de kartuizers gekopieerd. Kalckbrenner beschouwde haar mystiek als een 'pelgrimspiritualiteit'. Het is ook mogelijk dat Kalckbrenner Anonyma aan het schrijven gebracht heeft. Een eerste voorzichtige uitgave van de *Peerle* verscheen in 1535. Uitgever was de Brabantse vicaris van de Kartuize, Dirck Loer, die meende dat de handschriften alle recht hadden op een grotere verspreiding. Hij zag het juist, want de *Peerle* werd juichend ontvangen. Nieuwe en verbeterde versies kwamen in druk en al in 1542 verscheen de vierde druk - ingeleid en uitgegeven door Van Essche. Drie jaar later verscheen de Latijnse vertaling, getiteld *Margarita Evangelica*, en opnieuw bleek Van Essche de vertaler. In deze gelatiniseerde uitvoering kon het geschrift eerst goed doordringen tot de mystieke en theologisch-wetenschappelijke wereld. Te Keulen werden door dit succes allerlei andere vertalingen op een laag pitje geplaatst; dit overkwam bijvoorbeeld Johann Tauler - toch niet de geringste schrijver in deze dagen. Volgens Loer was de *Peerle* nu eenmaal meer helder dan menig Duits recent werk: 'Mer nv zijn hier in deze boeck dye leeringhe Thauleri veel clarder beschreven voor alle menschen dan in zijn Sermonen. Ende hier in zijn oock veel devote ghebeden ende oeffeninghen die daer in niet en zijn'.

Met haar werk ging het daarna steeds beter. Zo inventariseerde L. Reypens dertien Dietse, drie Latijnse, twee Franse en twee Duitse vertalingen. Met name tijdens de 'contra-reformatie' oefende de *Peerle* zijn invloed uit - immers, katholieke verdieping was nu gewenst. Vooral in Frankrijk zou die invloed het grootst zijn geweest.

De succesvolle Dietse uitgave van Van Essche (1542) kende een vervolg. Drie jaar na de dood van Anonyma verscheen bij de Antwerpse drukker Simon Cock *Vanden tempel onser sielen*, geschreven door 'eenen religiosen ende verlichten menschen die de Evangelische Peerle oock ghemaect heeft'. Waarschijnlijk circuleerden handgeschreven fragmenten al langer onder mystieke geestverwanten. Opnieuw schreef Van Essche het voorwoord en de inleiding. Een Latijnse vertaling is er niet gekomen. In tegenstelling tot de *Peerle* kende dit boek een geringe verspreiding, maar toch bevestigde het werk haar eruditie. Anonyma bleek geen geïsoleerde schrijfster, maar maakte deel uit van een lange mystiek-literaire traditie die 'verbazend geschakeerd, bont gestoffeerd en inhoudrijk' (Ampe) genoemd mag worden. Anonyma schijnt ons vandaag een 'pantheïste': God is niet statisch en ongevoelig voor de vreugde en ellende van ons dagelijks leven, hij is levend, een minnende schepper, een barmhartige vader. Maar bovenal is God absoluut transcendentiaal, verheven boven ieder ken- of bevattingsvermogen, hij is 'ghehemelt in hem selven' en woont niet in door mensenhanden gebouwde tempels (kerken). Ook kan hij niet door mensen worden verzorgd of gediend - de beweringen van de clerus ten spijt. Voor Anonyma is God de kosmos, het Al, het leven en het heelal. Het menselijke lichaam en de ziel vormen de enige tempel waarin God woont en aanbeden kan worden. In haar werk verduidelijkt ze haar stellingen met bijbelse taferelen. De door Jezus verwoeste tempel was bedoeld als een signaal aan de mensheid. Iedere mens dient immers zijn eigen lichaam en geest - zijn eigen tempel - voortdurend te reinigen omdat hij nu eenmaal bouwvallig (sterfelijk) is. Haar paulinische godsbeeld treffen we vaker in de geschiedenis aan, zowel in de orthodoxe als ketterse theologie, maar ook in de rozenkruiserij en de vrijmetselarij. Ze citeert Paulus dan ook overvloedig; diens medeleven, medelijden en mede-verrijzen met Jezus werd door Anonyma consequent en systematisch uiteengezet. Sommige historici menen zelfs dat Anonyma de eerste mystieke schrijfster is die tot een dergelijk systematisch betoog gekomen is. Eigenlijk vertolkt zij de idee van de individuele verantwoordelijkheid die tegelijkertijd een universele verantwoordelijkheid behelst.

Nog in onze contemporaine geschiedenis speelde dit paulinische denken een grote rol (Nietzsche ergerde zich bijvoorbeeld stierlijk aan de populariteit van Paulus in zijn dagen). Nog onlangs merkte de Amsterdamse theoloog Rochus Zuurmond op dat de denkbeelden van Paulus veel radicaler zijn dan menig een geneigd is aan te nemen. Volgens Zuurmond blijkt Paulus 'een anarchist' die zich nauwelijks laat systematiseren. Veel mystieke vrouwen verdedigden zich met Paulus tegen mannen met diens stelling dat iedereen voor het aangezicht van God in wezen volledig gelijk is. De mystiek van Anonyma Virgo kon een ideologisch fundament worden van andere begijnhoven, zoals bijvoorbeeld bij De Hoeck, een hof dat omstreeks 1583 gesticht werd te Haarlem. Voor Oisterwijk was die invloed nog groter. Haar tempel-mystiek legde niet alleen de basis van het Dietse en Oisterwijkse begijnhof, zij beïnvloedde structureel lokale asceten, zoals Maria van Hout en Van Essche.

De belangrijke rol die vrouwen speelden in de ontwikkeling van de mystiek lijkt voorlopig afdoende belicht. Toch bleven deze vrouwen ingekapseld in in de kaders die

zorgvuldig door mannelijke kerkelijke ambtsbekleders werden aangebracht. Vrouwelijke successen hingen in sterke mate af van het wantrouwen of de verering van mannelijke zijde. Het waren dan ook weer mannen die hun geschriften kopieerden, drukten en verspreidden. De mysticae en hun bewegingen bleven steeds binnen de beperkingen van de patriarchaal bepaalde ideologie van hun tijd. Tevens zouden zij, volgens Thiele, een huiver tonen indien ideologische scheidslijnen overschreden werden. Culturele stereotypen en de beperkte speelruimte veroorzaakten bij de vrouwen vaak gevoelens van twijfel waardoor 'het vrouwelijke' soms verdrongen werd. Ook werden mannelijke structuren soms geidealiseerd - denk aan Catharina van Siena. Deze mystici waren dan ook geen feministes in de moderne betekenis van het begrip, maar hun paulinisme stelde hen wel in staat de genomen speelruimte optimaal te benutten.

Buiten de gerichtheid op de mystiek hielden veel vrouwen zich ook bezig met de actuele theologie. Maar vanuit de kerkelijke hiërarchie werd dit streven met de grootste argwaan beschouwd. Vaak kregen begijnen of andere mysticae een verbod opgelegd nog langer te discussieren over de mystieke wijsbegeerte en de christelijke geloofsleer. Zo werden in de zestiende eeuw met grote regelmaat begijnen voor de inquisitie gedaagd. Hun autonome mystiek, hun gedegen kennis van de Schrift, en hun openlijke of stilzwijgende kritiek op de clerus en het kerkelijke regime maakte hen al bij voorbaat verdacht. Veel begijnen werden dan ook van Lutheranisme beticht. Op het breukvlak van de vijftiende en zestiende eeuw poogde het regime de zuiverheid van de katholieke leer te vrijwaren tegen polariserende stellingen van nieuwlichters als Maarten Luther, Jean Calvijn en Ulrich Zwingli. Zo had de universiteit van Leuven krachtig stelling genomen tegen vernieuwende tendenzen. In het voorjaar van 1543 werden alhier achtentwintig personen in het gevang gegooid wegens ketterij. Maar ook in 's-Hertogenbosch waren arrestaties al jaren aan de orde van de dag en zaten meerder begijnen achter slot en grendel. Alhoewel het Lutheranisme nauwelijks wortel schoot in de Nederlanden - behalve onder Augustijner monniken - was de angst bij de kerkleiders groot. Ketterse verschijnselen, zoals het verzet tegen aflaten, de verbreiding van sermoenen en stichtelijke boekjes, en het propageren van de individuele vroomheid waren al ouder dan Luther en werden onder meer verdedigd door 'Noordelijke Humanisten' zoals Erasmus van Rotterdam en Wessel Gansfort. Ook Anonyma Virgo en Nicolaas van Essche waren - net als Gansfort - beïnvloed door de Moderne Devoten en hun eruditie en intellectuele zelfstandigheid maakte hen onafhankelijker van het kerkelijk regime. Zij dachten niet 'protestants' maar bleven binnen de kerkelijke en katholieke kaders van hun tijd.

De Oisterwijkse mystici zagen zich dus ingeklemd tussen orthodoxie en ketterij. Aangezien veel kerkhervormers zich in de zestiende eeuw beriepen op mystieke auteurs bleek de inquisitie zeer in hen geïnteresseerd. De beruchte Leuvense inquisiteur Ruard Tapper (1485-1559) sleepte vol ijver menig Brabants mysticus voor de kerkelijke gerechtshoven. Ook Van Essche zou Tapper op zijn weg ontmoeten. Dat Anonyma liever anoniem wilde blijven heeft zeer beslist te maken met de ernst van dit verhitte klimaat. Haar hele leven had ze al valse verdachtmakingen naar haar hoofd geslingerd gekregen, want van Lutherse denkbeelden moest ze niets hebben. In de *Peerle* trok ze dan ook fel van leer 'tegen die verdoolde blinde Lutherse menschen, die de heylighe schrift trecken ende verkeeren nae haer vleeschelyck ende ezels verstant'. Ook aan de letter van de bijbel wenste Anonyma geen goddelijke autoriteit toe te kennen: de godsbeleving, de 'unio', lag immers in de menselijke ziel, niet in de kerk of in de bijbel.

Toch was deze crisis niet zuiver religieus van aard. De periode 1300-1550 kende een groot aantal mentaal-culturele en sociaal-economische crises die Carlo Cipolla de uitspraak ontlokte dat het hier 'the age of the danse macabre' betrof. Er was in het Brabantse sprake van een schrijnende armoede; steden als Antwerpen groeiden door de toestroom van paupers uit hun voegen (denk aan het nog altijd prachtige boek *Mariken van Nimweghen*); en zelfs de adel kende door het wegvallen van het hofstelsel beroerde tijden. Economische vooruitgang bleek slechts weggelegd voor een nieuwe stedelijke handelselite, de kooplieden. In Oisterwijk was de vader van Nicolaas van Essche zo'n koopman. Veel kerkleiders en theologen meenden dat de duivel in toenemende mate zijn hand had in deze sociale en economische ellende. Alhoewel ook Van Essche voor de duivel op zijn hoede bleef maakte hij geen overspannen indruk. De kartuizers moesten niet veel hebben van wilde heksenjachten of demonische fantasieën en de beruchte *Heksenhamer* of *Malleus Malificarum* (1482) van de inquisitoren Spengler en Institoris maakte op hen weinig indruk. Uit het voorafgaande is al gebleken dat Van Essche een aanzienlijke rol gespeeld heeft in de verbreiding van de Oisterwijks-Keulse mystiek. In de lokale en kerkelijke geschiedschrijving werd zijn rol echter schromelijk overdreven. Het is dan ook zinvol hier opnieuw een beeld te schetsen van deze kleurrijke figuur.

Claes van Essche werd geboren te Oisterwijk in 1507. Zijn vader behoorde tot een nieuwe elite van kooplieden: hij was textielabrikant en handelde in wollen stoffen. Volgens Anton Huybers snorden in deze jaren te Oisterwijk ruim vijfhonderd weefgetouwen. De fabrikant verkocht zijn lakens vooral in Holland waar goede prijzen voor Brabantse textielprodukten betaald werden. Het gezin telde minstens vier jongens en een meisje die door kinderjuffrouw Jutta grootgebracht werden. Het gezin maakte deel uit van een vooraanstaande katholieke familie en menig lid volbracht een kerkelijke loopbaan. Zo was Claes' heeroom Johannes van Essche onder meer proost van de kapittelkerk Sint Sulpitius te Diest (1531-1541). Al vroeg bleek dat de jonge Van Essche aanleg toonde voor studie, maar zijn vader zag hem liever in de handel. Hij voerde felle discussies met zijn vader. Menig katholiek intellectueel, zowel uit de scholastische als mystieke traditie, toonde zich een tegenstander van de zich snel sinds de twaalfde eeuw uitbreidende geldeconomie. Kooplieden, en vooral woekeraars, werden als 'des duivels' aangemerkt. Immers, zij maakten winsten zonder in ruil arbeid te leveren - arbeid werd nog altijd als een aardse boetedoening beschouwd. Tegenover de woeker en de handel plaatsten bedelordes en mystici uitdagend het ideaal van de armoede. De katholieke geschiedschrijvers, aangevoerd door kapelaan Anton Huybers, hebben hun best gedaan Van Essche voor te stellen als een 'geboren genie'. Toch verliep zijn intellectuele rijpingsproces juist uiterst geleidelijk, hij was een 'laatbloeier'.

Van Essche had een teer gestel, was vaak ziek, verlangde naar studie en afzondering en maakte op tijdgenoten een zeer devote indruk. Als dertien- of veertienjarige trok hij naar 's-Hertogenbosch om daar zijn middelbare studie (Humanoria) bij de door de Moderne Devoten beïnvloedde Dominicanen te voltooien. In de hoofdstad van de Meijerij kwam hij in aanraking met een milieu waarin spirituele zaken eerder regel dan uitzondering waren. Onder de bevolking was de geestelijkheid zeer goed vertegenwoordigd. Omstreeks 1500 had een op de zeven Bosschenaren de kruinschering ontvangen als bewijs dat men tot de geestelijke stand behoorde. In 1526 trok hij verder naar Leuven om daar wijsbegeerte, theologie en kerkelijk recht te

studeren. Aansluitend, in 1531 of 1532, werd hij tot priester gewijd en celebreerde hij te Diest zijn 'primitiae', zijn eerste mis. Zijn oom Jan, immers proost van Diest, zal ter voorbereiding een doorslaggevende rol vervuld hebben. Na dit officiële gedeelte vertrok Van Essche opnieuw, maar nu naar Keulen om zich hier te richten op de wijsgerige en theologische scholing van studenten. Ook stond hij vanaf 1533 ingeschreven als 'jurista' aan de Keulse universiteit. Hier ontpopte hij zich als een veelgeroemd leraar die latere schrijvers als Petrus Canisius (Piet de Hondt, de zoon van de Nijmegense burgemeester) en Laurens Surius (een vermaarde geleerde uit Lubeck) onder zijn studenten aantrof.

Maar nog altijd ontbreekt ieder spoor van de relaties tussen Van Essche, de Keulse Kartuize en Anonyma Virgo. Het bestaande geschiedbeeld, waarin Van Essche wordt aangewezen als geestelijk vader van de Oisterwijks-Keulse mystiek, is toch echt niet langer houdbaar. Eerst rond 1534 kwam hij in contact met de Kartuize - die al voor 1530 banden met het Oisterwijkse begijnhof onderhield. Waarschijnlijk was het Canisius die als intermediair fungeerde, want deze had een kamertje in de Kartuize. Maar toen Van Essche de Kartuize bezocht raakte hij diep onder de indruk. De devote en intellectuele karakters die hij trof spraken hem bijzonder aan en sindsdien groeide in hem het verlangen ooit deel uit te mogen maken van de Kartuize. Toch wezen de kartuizers hem af. Zijn fysieke gezondheid zou een ascetisch leven onmogelijk maken en zijn 'geestelijk-mystiek kaliber' werd nog te weinig uitgewerkt geacht. Wel mocht hij zich tegen een geringe vergoeding als 'praebendarius' laten inschrijven waardoor hij een kleine kloostercel toegewezen kreeg. Toch was hij teleurgesteld over het feit dat volwaardig lidmaatschap niet voor hem was weggelegd. Daarop deed hij allerlei pogingen zich van een goede betrekking te verzekeren en op 12 november 1538 zorgde oom Jan ervoor dat hij pastoor kon worden van het begijnhof te Diest. Jan van Essche was actief bij de stichting betrokken geweest. Het schijnt uit de bronnen dat Nicolaas niet met graagte instemde met zijn nieuwe functie, maar oom Jan was een invloedrijk man en zijn aanbevelingen konden bezwaarlijk geweigerd worden. Hij was dertig jaar toen zijn 'herderlijke' activiteiten een aanvang namen. Maar Diest kon hem niet bekoren en hevig verlangde hij naar de eenzaamheid van de Kartuize. Hij verzocht zijn superieuren het ambt te mogen neerleggen en vertrok na hun toestemming wederom naar Keulen. Maar opnieuw werd hij teruggehaald naar Diest omdat zijn opvolger overspannen raakte. Zijn taak werd nu 'het voortplanten der deugt op verscheyde andere plaetsen'. Zo'n 'plaets' zou Oisterwijk worden.

Maar wat was nu eigenlijk zijn rol in Oisterwijk? In 1539 werd hier door de communiteit een nieuw huis betrokken of een aanbouw geopend en Van Essche verhuisde naar de commune. Uit de notariële akte bleek dat het 'Maegden-huys' woonruimte bood aan negen vrouwen. Het meest opvallend aan deze geschiedenis is het feit dat hij geen persoonlijke banden met de vrouwen had. Waarschijnlijk had de eerder genoemde pastoor Van Hosden hem naar Oisterwijk gehaald omdat hij in Diest de nodige ervaring met mystieke vrouwen had opgedaan. Maar de zielzorg van de vrouwen werd niet aan hem toevertrouwd; ook was hij geen 'capellaen' op het begijnhof en vinden we nergens aanwijzingen dat hij invloed op de vrouwen wist uit te oefenen. Het door Huybers com suis geschetste beeld, dat overste Maria van Hout de geestelijke dochter van Van Essche was, moet daarom naar het rijk der fabelen worden verwezen. Ampe omschreef hun beider relatie als 'vriendelijk', maar niets meer dan dat.

Belangrijker is de ontdekking - op basis van oude brieven van G. Garnefelt - dat Van Essche in Oisterwijk een leerlinge en volgeling van de vrouwen was. Dit is opmerkelijk. De Oisterwijkse commune was blijkbaar zeer autonoom, zowel in bestuurlijk als mystiek-wijsgerig opzicht, waardoor iedere vorm van toezicht overbodig en ongewenst was. We moeten niet vergeten dat Van Essche in deze dagen in kerkelijke en academische kringen als 'magister et doctor' een gevestigde naam had. We mogen aannemen dat de kartuizers Van Essche van harte hebben aangeraden bij de Oisterwijkse begijnen in de leer te gaan. Het bood hem een unieke gelegenheid kennis te maken met de Oisterwijks-Keulse mystiek van Anonyma Virgo en Maria van Hout. Toen hij naar zijn geboortestadje terugkeerde hield Anonyma het ziekbed. Zij overleed in 1540 maar Van Essche heeft toch de gelegenheid gehad haar nader te leren kennen. Hij beloofde haar plechtig haar naam niet te onthullen omdat zij een lange periode van 'vervolginghe ende verachtinghe van gheesteliken ende weerliken menschen' achter zich had. Zijn contact met de mystica bleek een visitekaartje voor het vervolg van zijn leven. Alsnog was hij het kartuizerideaal genaderd en mocht hij vanaf 1542 in Keulen haar werken gaan uitgeven. Dat was hem op het lijf geschreven; niet alleen beheerste hij haar mystieke denken, hij was bovendien een uitstekend leraar en schrijver (hij werd in de literatuur vooral bekend onder zijn gelatiniseerde naam: Nicolaus Esschius).

De gedachten van Anonyma vonden eindelijk ingang in theologische en mystieke kringen. Van Essche achtte het een uitmuntend idee haar naam onbekend te houden omdat hij wist dat een vrouwelijke auteur minder belangstelling van het vooringenomen publiek zou krijgen. Hij verzorgde de uitgaven van *Vanden tempel onser sielen* en voegde aan de proloog nog enkele 'onderwisinge' toe waarin hij nadere oefeningen aanbeval. Hij plaatste Anonyma's gedachten in een 'verantwoord' theoretisch kader waardoor een succesvolle verspreiding mogelijk werd gemaakt. Maar ook in zijn eigen werken, waaronder *Exercitia Christoformia* (1548), toonde hij zich schatplichtig aan Anonyma. Maar ondanks zijn voorzichtige strategie - zijn gerichtheid op de kerkelijke eenheid - en zijn faam als pedagoog werd hij alsnog door minder hervormingsgezinden voor de inquisitie gedaagd. Blijkbaar was hij er toch niet in geslaagd de vijandige houding ten opzichte van Anonyma's mystiek voor een ieder weg te nemen. Deze mystiek, zo meenden sommige aanklagers, was volstrekt strijdig met de kerkelijke leer. Ruard Tapper en zijn collega Michael Drusius dienden zich als 'haereticae pravitatis inquisitori' over zijn boeken te buigen. Zelfs enkele circulerende handschriften kwamen voor de kerkelijke rechtbank. Maar de steun voor Van Essche bleek zeer groot en zijn verdedigers deden hun best de inquisiteurs op andere gedachten te brengen. Na een lang onderzoek werd uiteindelijk besloten Van Essche niet langer lastig te vallen. Na deze zaak kon Van Essche zijn leven vervolgen als een gevierd auteur. Op 19 juni 1578, 71 jaar oud, overleed hij aan 'heete pestkoorts' en werd hij begraven in het koor van de Sint Catharinakerk op het begijnhof te Diest.

Een origineel denker was Van Essche beslist niet. Zijn denkbeelden werden door vroegere schrijvers als Ruusbroec, Hendrik Herp en Anonyma Virgo beter uiteen gezet, maar als pedagoog en uitgever slaagde hij erin zich een plaatsje in de geschiedenisboeken van het katholicisme te veroveren; een eer die Anonyma nooit ten beurt is gevallen. In het verleden is veelvuldig betoogt dat de mystiek toebehoort aan de geschiedenis van het protestantisme; uit de 'zaak-Anonyma' moge blijken dat de katholieke traditie diffuser en pluriformer is dan vaak wordt aangenomen. Anonyma Virgo mag dan een onbekende gebleven zijn in de vaderlandse cultuurgeschiedenis; zij

behoort stellig tot de grootste schrijvers die De Kleine Meijerij heeft voortgebracht. Het valt dan ook te betreuren dat er nog geen enkel boek aan haar leven en werk gewijd is.