

Wijs verlangen

Maternaliteit en mystiek in het leven en
het werk van Birgitta van Zweden



Research Institute for Philosophy,
Theology and Religious Studies

Huguette Huyghe

**RADBOD
UNIVERSITY
PRESS**

Radboud
Dissertation
Series

WIJS VERLANGEN

Maternaliteit en mystiek in het leven en
het werk van Birgitta van Zweden

Huguette Huyghe

**WIJS VERLANGEN: Maternaliteit en mystiek in het leven en het werk van
Birgitta van Zweden**

Huguette Maria Edmonde Huyghe

Radboud Dissertation Series

ISSN: 2950-2772 (Online); 2950-2780 (Print)

Published by RADBOUD UNIVERSITY PRESS
Postbus 9100, 6500 HA Nijmegen, The Netherlands
www.radbouduniversitypress.nl

Design: Proefschrift AIO | Annelies Lips
Cover: Proefschrift AIO | Guntra Laivacuma
Printing: DPN Rikken/Pumbo

ISBN: 9789465152950

DOI: 10.54195/9789465152950

Free download at: <https://doi.org/10.54195/9789465152950>

© 2026 Huguette Maria Edmonde Huyghe

**RADBOUD
UNIVERSITY
PRESS**

This is an Open Access book published under the terms of Creative Commons Attribution-Noncommercial-NoDerivatives International license (CC BY-NC-ND 4.0). This license allows reusers to copy and distribute the material in any medium or format in unadapted form only, for noncommercial purposes only, and only so long as attribution is given to the creator, see <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>.

WIJS VERLANGEN

Maternaliteit en mystiek in het leven en het werk van Birgitta van Zweden

Proefschrift ter verkrijging van de graad van doctor
aan de Radboud Universiteit Nijmegen
op gezag van de rector magnificus prof. dr. J.M. Sanders,
volgens besluit van het college voor promoties
in het openbaar te verdedigen op

woensdag 16 september 2026
om 16:30 uur precies

door

Huguette Maria Edmonde Huyghe

Promotoren:

Prof. dr. Peter Nissen †

Prof. dr. Inigo Bocken

Manuscriptcommissie:

Prof. dr. Christa Anbeek

Dr. Annemarie Bos

Dr. Mathilde van Dijk, Rijksuniversiteit Groningen

Prof. dr. Rob Faesen, KU Leuven, België

Prof. dr. Herman Westerink

VOORWOORD

Liefde voor Zweden, het landschap en de cultuur leidde mijn belangstelling naar de meest bekende vrouw uit de Zweedse geschiedenis, namelijk Birgitta van Zweden die de kerk (maatschappij) wilde hervormen. Zij liet zich als moeder inspireren door een ander Mariabeeld dan het onbereikbare ideaal dat door geestelijk leiders eeuwenlang aan vrouwen als voorbeeld werd voorgehouden. Als de stichteres van de Birgittinessen wordt haar herinnering levend gehouden in het klooster te Vadstena in Zweden, waar ik lang geleden zuster Patricia mocht ontmoeten. Haar enthousiasme en geleerdheid waren belangrijke vonken voor jarenlange research, die uiteindelijk geleid heeft tot dit proefschrift.

Mijn dank gaat allereerst uit naar mijn promotor prof. dr. Peter Nissen, die helaas kort nadat hij dit proefschrift bij de manuscriptcommissie ingeleverd had, plotseling aan een tweede herseninfarct overleden is. Zijn aanwijzingen gaven aanleiding tot inspirerende wendingen aan het onderzoek. Onze gesprekken en uitwisselingen over de gebeurtenissen in de wereld van kerk en religie zijn mij bijgebleven. Dank ook aan prof. dr. Inigo Bocken die de laatste maanden als copromotor betrokken was en bereid was om de taak van Peter over te nemen. Hartelijk dank aan dr. Frans Vervooren die stimuleerde tot het voortzetten van dit onderzoek, waarbij hij al die jaren in vriendschap en met grote interesse en betrokkenheid van de voorlopige resultaten kennis nam.

Zonder Jurri, mijn overleden echtgenoot die mij vanaf het begin van mijn studie gesteund en gestimuleerd heeft en hierbij heel wat huiselijke taken overnam, waren de vele jaren studie en onderzoek niet mogelijk geweest. Mijn kinderen toonden er begrip voor dat deze studerende moeder wel eens niet klaar kon staan voor het oppassen. Mijn Engels-Nederlandse kleindochter Ophelia, die tijdelijk mijn huis deelde en muziek studeerde, toonde bijzondere interesse voor de middeleeuwse Birgitta, waarbij ze ook teksten vertaald heeft en als kind van deze tijd hulp bood wanneer het wel eens spaak liep met overzeese boekbestellingen. Tussentijds is de liefde voor de piano gebleven en werd ik door het spelen van sonates van Schubert geïnspireerd om het vol te houden. Het is een dankbare ervaring te mogen zien hoe mijn kinderen en kleinkinderen mij omringen met hun zorgzame aandacht én hun liefde voor Zweden.

In haar afscheidsrede in Nijmegen op 21 november 1986 bracht prof. dr. Catharina Halkes naar voren dat vrouwen in de regel heilig konden worden als ze hun seksualiteit opgaven. Daarbij noemde ze een paar namen waaronder Birgitta van Zweden en Teresa van Avila die inspirerend waren, omdat ze als uitzonderingen zelfstandig, onafhankelijk en oorspronkelijk de weg zijn gegaan waartoe ze zich geroepen voelden. In de jaren dat ik betrokken was bij de groep Vrouw, Kerk en

Samenleving zocht ik naar een vorm van blijvende bijdrage aan de emancipatie van vrouwen. Mogelijk kunnen de resultaten van deze research naar mystiek en maternaliteit in het leven en het werk van Birgitta van Zweden helpen inspireren tot vernieuwd engagement met de verbetering van de positie van de vrouw en in het bijzonder die van moeders in kerk en samenleving.

Inhoudsopgave

VOORWOORD	5
LIJST VAN AFBEELDINGEN	16
LIJST VAN GEBRUIKTE AFKORTINGEN	16
INLEIDING	17

I | HISTORIOGRAFIE EN VRAAGSTELLING 19

1. Inleiding	20
2. Periodisering van de <i>Birgittiana</i>	21
2.1 Inleiding	21
2.2 Primair bronnenmateriaal	21
2.3 Secundaire literatuur	22
2.3.1 Inleiding	22
2.3.2 Congressen	22
2.3.3 Standpunten	24
3. Perspectieven in de research van het <i>Corpus Birgittianum</i>	25
3.1 Inleiding	25
3.2 Symbolische structuren in de <i>Regula Salvatoris</i> : Tore Nyberg, Alf Härdelin, Emilia Zochowska	25
3.3 Hervorming en persoonlijke omkeer: <i>Ingvar Fogelqvist</i>	27
3.4 Het profeetschap van Birgitta: <i>Anders Piltz</i>	28
3.5 Imitatio Mariae: Alf Härdelin, Claire L. Sahlin	29
4. Birgitta als vrouw, moeder en visionaire	30
4.1 Inleiding	30
4.2 Bridget Morris, Rosalynn Voaden, Clarissa W. Atkinson, Claire L. Sahlin	31
5. Standpunten over maternaliteit	33
5.1 Inleiding	33
5.2 Historische aannames omtrent moederschap	33
5.3 Dimensies spiritueel bestaan, benadering Kees Waaijman	34
5.4 Sociaal-wereldlijk en religieus-spiritueel moederschap	35
5.5 De begrippen moederschap en maternaliteit	36
6. Vraagstelling omtrent de feminiene positie van Birgitta in de late middeleeuwen	37
6.1 Inleiding	37
6.2 Karakteristieken van Birgitta van Zweden als vertrekpunt voor de onderzoeksvragen	38
6.2.1 De vrouwelijke autoriteit van Birgitta als visionaire	39
6.2.2 Het visionaire auteurschap van Birgitta	40
6.2.3 Gemeenschap en emoties	42

6.2.4 De verhouding Imitatio Mariae en Imitatio Christi	43
6.2.5 Reikwijdte van het concept mystieke maternaliteit	44
6.2.6 De verbeelding als transmissie	44
6.3 Methodische benaderingen	45
6.4 Integratie van de methodes	45
7. Conclusie	46

II | EEN VROUW ALS PELGRIM: PERSPECTIEVEN OP DE BIOGRAFIE- GESCHIEDENIS VAN BIRGITTA

1. Inleiding	50
2. Paradigmaveranderingen in de biografiegeschiedenis	51
2.1 Weerspiegeling tijdgeest en oriëntatie van de biograaf	52
2.2 Modernisering in de Zweedse benadering	53
2.3 Vrouwelijke perspectieven	55
3. Het thema mystiek bij Birgitta	56
3.1 Birgitta als visionaire	56
3.2 Birgitta als mystica	60
4. De <i>Procesvita</i> als transformatieproces	63
4.1 Kinderjaren	64
4.2 Huwelijksjaren	64
4.3 Weduwe in Alvastra	65
4.4 Rome, verblijf en terugkeer	68
4.5 Beloftes ingelost	70
5. Toelichting hagiografische levenslijnen	70
5.1 Biografische gegevens	70
5.2 De <i>Vita</i> als bewijs voor heiligverklaring	73
6. Schets van enkele spirituele krachtlijnen	75
6.1 Standhouden in een onzeker pelgrimsbestaan	75
6.2 Deugdzaam leven gesymboliseerd in de kroon	76
6.3 Omkeer vanuit een onafhankelijke geest	77
6.4 Als visionaire ingaan op het goddelijk initiatief	78
7. Het samenkomen van levenslijnen en spirituele krachtlijnen	79
7.1 Perspectieven in het onderzoek naar spirituele praktijken volgens Waaijman	79
7.2 De spirituele praktijken in het leven van Birgitta	80
8. Conclusie	81

III | EEN DYNAMISCH - STRUCTURELE ANALYSE VAN DE *REGULA SALVATORIS*

1. Inleiding	86
2. De dynamisch-structurele benadering	88

2.1 Definitie van spiritualiteit	88
2.2 Dynamisch - structurele onderzoeksmethode	89
2.3 De mystieke ruimte van de Karmel	90
3. De context van de <i>Regula Salvatoris</i>	90
3.1 Inleiding	90
3.2 Geografische context	91
3.3 De initiërende positie van Birgitta van Zweden	92
3.4 Nieuwe mogelijkheid voor vrouwelijke religieuzen	93
3.5 Ontstaan en goedkeuring van de <i>Regula Salvatoris</i>	93
4. Tekstuele benaderingen	94
4.1 inleiding	94
4.2 Literaire tekstbenadering	94
4.3 Juridische tekstbenadering	95
4.4 Intertekstuele resonanties	96
5. Het klooster als 'nieuwe wijngaard'	98
5.1 Inleiding	98
5.2 Het streven	98
5.3 Uitgangspunten en belofte	98
5.4 Aanbevelingen aan de stichteres	99
5.5 Leessleutels in de Proloog	100
5.6 Birgitta als wijnstok in de wijngaard	101
6. Introductie omvormingsmodel <i>Regula Salvatoris</i>	102
6.1 Aankondiging	102
6.2 De <i>Regula Salvatoris</i> als een nieuw begin	103
6.3 De elementaire ascetische oefeningen	104
6.4 Overweging en besluit vanuit vertrouwde omgeving	104
7. Het intrederitueel	107
7.1 Inleiding	107
7.2 Het drempelritueel	107
7.3 De inzegening	108
7.4 Als birgittines uitgeleid en opgewacht	113
7.5 Inzegening als spiritueel perspectief	114
7.6 Gebeden als verdichting omvormingsproces	115
8. Groei naar gemeenschappelijk leven	116
8.1 Inleiding	116
8.2 Invoegen in een dubbele gemeenschap	116
8.3 Oefeningen uitgaand naar 'het midden'	118
8.4 Ruimtelijke begrenzing overstijgen	120
9. Conclusie	122

IV MYSTIEKE MATERNALITEIT VAN BIRGITTA ALS <i>IMITATIO MARIAE</i>	125
1. Inleiding	126
2. Het spirituele transformatieproces langs maternale weg	127
2.1 Inleiding	127
2.2 De annunciatie in Lib.I.10	128
2.3 Van visionaire roeping naar mystieke ervaring	130
2.4 Miles over 'Het boek van Maria bij de Annunciatie'	131
2.5 Fysieke conceptie van Gods Woord in Lib.III.8	132
2.6 Kritische lezing van de visie van Miles op Lib.III.8	133
2.7 Van gehoorzaamheid naar profetische autoriteit	135
2.8 Spiritueel-theologische kenmerken	136
3. Moederschap en heiligheid	136
3.1 Inleiding	136
3.2 Bijbelse achtergrond van maternaliteit	137
3.3 De mystieke zwangerschap van Birgitta in Lib.VI.88	139
3.4 Heilige moeders in de middeleeuwen	142
3.5 Maternale overdracht van spiritualiteit	143
3.6 Moederbeelden in de visioenen van Birgitta	145
3.7 Spiritueel-theologische kenmerken	147
4. De spirituele zorg van Birgitta voor Karl in Lib.IV.74 en lib.VII.13	148
4.1 Inleiding	148
4.2 De ridderuitrusting voor Karl in Lib.IV.74	149
4.3 Een tweede kans als ridder op het paard	150
4.4 Visionaire verbeelding van het oordeel over Karl in Lib.VII.13	151
4.5 Oordeel in het 'hemels gerechtshof'	152
4.6 Drie doorbraakmomenten	154
4.7 De kracht van tranen	155
4.8 Spiritueel-theologische kenmerken van het moederschap	158
5. De dragende kracht van het moederschap van Birgitta	159
5.1 Inleiding	159
5.2 Scandinavische waardering voor het moederschap van Birgitta	159
5.3 Biografische aspecten als illustratie van spirituele kracht	162
5.4 Ontwikkelingslijn naar <i>Imitatio Mariae</i>	162
5.5 Ontwikkeling naar universeel spiritueel moederschap	165
5.6 Spiritueel-theologische kenmerken	167
6. Eerste beschrijving van het concept mystieke maternaliteit	168
6.1 Context van de hypothese mystieke maternaliteit	168
6.2 Andere spiritueel-theologische kenmerken	168
6.3 Mystieke maternaliteit en spiritueel-theologische aspecten	169

6.4 <i>Imitatio Mariae</i> als mystieke weg naar vereniging	171
7. Conclusie met een omschrijving van mystieke maternaliteit	172

V | LIBER QUESTIONUM ALS VISIONAIRE TUSSENRUIMTE **175**

1. Inleiding	176
2. Inhoudsoverzicht <i>Liber V - Liber Questionum</i> (LQ)	180
3. <i>Liber Questionum</i> in historisch perspectief	186
3.1 Inleiding	186
3.2 Bridget Morris over het <i>Liber Questionum</i>	186
3.3 Tore Nyberg en verbindingslijnen in <i>Liber Questionum</i>	188
3.4 Overige theologische en spirituele interpretaties	189
4. De Proloog als visionaire tussenruimte	190
4.1 Inleiding	190
4.2 Werkvertaling Proloog	192
4.3 De Proloog als symbolische tussenruimte	193
5. Revelacio 1: Mystagogie in het <i>Liber Questionum</i> ?	196
5.1 De vraag naar de mystagogie van Birgitta	196
5.2 Werkvertaling <i>Revelacio 1</i>	196
5.3 Commentaar	197
6. <i>Revelacio 11</i> : Verlangen naar transformatie	198
6.1 Inleiding	198
6.2 Werkvertaling <i>Revelacio 11</i>	198
6.3 Natuurlijke gebeurtenis als symbolische doorbraak	199
6.4 Dubbele roeping	201
7. <i>Revelacio 13</i> : tekstlezing	202
7.1 Werkvertaling <i>Revelacio 13</i>	202
7.2 Belofte met voorwaarden	204
7.3 Dimensies van transformatie	205
8. Het <i>Liber Questionum</i> gelezen vanuit <i>Revelacio 13</i>	206
8.1 Inleiding	206
8.2 De vraag waarom (<i>quare</i>)	207
8.3 De transitiestatus binnen de pelgrimsspiritualiteit	208
8.4 Licht en duisternis gerelateerd aan het deugdenleven	209
8.5 Hoogmoed en nederigheid	210
8.6 Narratieve val als keerpunt in <i>Interrogacio 16</i>	211
9. Wijs verlangen	214
9.1 Inleiding	214
9.2 Wijs verlangen als spirituele kern	214
9.3 Aspecten van maternaliteit	215

10. Conclusie	217
---------------	-----

VI HET LIJDENSVISIOEN IN HET <i>LIBER CELESTIS</i> LIB.VII.15	221
--	------------

1. Inleiding	222
2. Het Lijdensvisioen in Lib.VII.15	223
2.1 Latijnse tekst en Nederlandse werkvertaling	223
3. Structurele benadering van het Lijdensvisioen	228
3.1 Inleiding	228
3.2 Structurele leeswijze	229
3.3 Conclusie: significante verschillen met het NT-Lijdensverhaal	231
4. Actualisering virtuele tekstmogelijkheden	232
4.1 Inleiding: de benadering van Raphaël Baroni	232
4.2 Maria als centrum van een klagende gemeenschap	234
4.3 'Quasi' als uitdrukking van de verplaatsing van gevoelens	235
4.4 Compassie en maternaliteit	236
4.5 In handen van de Vader	237
4.6 <i>Contra Matrem</i>	237
4.7 Het geweld in het Lijdensvisioen	238
4.8 Rouwende gemeenschap	239
4.9 Conclusie	240
5. <i>Intimate reading</i> vanuit de emotiegeschiedenis	241
5.1 Inleiding	241
5.2 Woordregister op emoties in Lib.VII.15	242
5.3 Agressie	244
5.4 Passie en compassie	244
5.5 Maternaliteit: tederheid als contrast van geweld	247
5.6 Identificatie en somatische spiritualiteit	248
5.7 De wonde als symbool en spiegeling	248
5.8 Van <i>intimate reading</i> naar leeservaring	249
5.9 Conclusie	250
6. Het Lijdensvisioen als mystieke ervaring van Birgitta	251
6.1 Inleiding	251
6.2 Het visioen als mystieke ervaring	252
6.3 Het meebeleven van de pijn	253
6.4 Vrijwillige zelfgave	253
6.5 De paradox ego-perspectief - gemeenschap	254
6.6 Transformatie naar matернаal perspectief	255
6.6.1 Eerste beweging: <i>aandacht</i>	256
6.6.2 Tweede beweging: naar identificatie als ervaren van de pijn	256

6.6.3 Derde beweging: naar het liefdevol optreden als gemeenschap	257
6.6.4 Synthetisch perspectief: maternale compassie als mystieke kernervaring	257
6.7 Conclusie: Uniekheid van de mystieke ervaring in het Lijdensvisioen	258
7. Algemene conclusie	258
VII HET GEBOORTEVISIOEN IN HET <i>LIBER CELESTIS</i> LIB.VII.21	263
1. Inleiding	264
Opzet	265
2. Het Geboortevisioen in Lib.VII.21	268
2.1 Inleiding	268
2.2 Latijnse tekst en Nederlandse werkvertaling	268
2.3 Woordpatronen en woordclusters in Lib.VII.21	271
2.4 Mystieke maternaliteit in het Geboortevisioen	272
3. De postnatale visioenen Lib.VII.22.23.24.25	273
3.1 Inleiding	273
3.2 Latijnse tekst en Nederlandse werkvertaling	274
3.3 Woordpatronen en woordclusters in de vier visioenen	278
3.4 Thema's in Lib.VII.22.23.24.25	278
3.5 Inventarisatie emotievolle teksten	280
3.6 Conclusie	281
4. Structurele benadering van het Geboortevisioen	281
4.1 Inleiding	281
4.2 Structurele leeswijze	282
4.3 Conclusie	285
5. Actualisering van virtuele tekstmogelijkheden	286
5.1 Inleiding	286
5.2 Schoonheid en herstellende kracht van Maria	287
5.3 Aandacht voor de kleding	288
5.4 De wonderlijke geboorte	289
5.5 Elementen van een mystieke geboorte	290
5.6 De figuur van Jozef in het visioen	291
5.7 Conclusie	292
6. 'Intimate reading' vanuit de emotiegeschiedenis	293
6.1 Inleiding	293
6.2 Woordcluster betreffende emoties in het Geboortevisioen	294
6.3 Emotionele participatie vanuit de herinnering	294
6.4 Verandering in ruimte en tijd	294
6.5 De dynamiek in het Geboortevisioen	295

6.6 Tedere maternale compassie (<i>Cum tenera compassione materna</i>)	296
6.7 Conclusie	298
7. Geboortevisie als mystieke ervaring van Birgitta	299
7.1 Inleiding	299
7.2 Ontvankelijkheid	299
7.3 Plotselinge geboorte	300
7.4 Geloofsinzichten als mystieke ervaring	301
7.5 Aandachtige maternale compassie	302
7.6 Aanbidding in een gebedscontext	303
7.7 Het Geboortevisie als mystieke ervaring	304
7.8 Conclusie: uniekheid van de mystieke ervaring in het Geboortevisie	305
8. Algemene conclusie	305

VIII | SPIRITUEEL MOEDERSCHAP EN MYSTIEKE MATERNALITEIT **309**

1. Inleiding	310
2. Birgitta en Johanna I van Napels	310
2.1 Inleiding	310
2.2 De figuur van koningin Johanna I	311
2.3 De relatie tussen koningin Johanna I en Birgitta	311
2.4 De affaire van Johanna met Karl Ulfsson	312
3. Van sociaal-wereldlijk moederschap naar visionaire bemiddeling	313
3.1 Inleiding	313
3.2 Sociaal-wereldlijk moederschap van Birgitta	313
3.3 Visionaire bemiddeling in het oordeel over Karl (Lib.VII.13)	315
4. Moederschap in Lijdensvisie en Geboortevisie	316
4.1 Inleiding	316
4.2 Het Lijdensvisie	316
4.3 Het Geboortevisie	317
4.4 Spiritualiteit van Birgitta rond lijden en geboorte	317
5. Maria in het <i>Liber Questionum</i> , de <i>Regula Salvatoris</i> en <i>Extravagantes</i>	318
5.1 Inleiding	318
5.2 Maria als <i>Mater Carissima</i> in het <i>Liber Questionum</i> , rev.4	319
5.3 Maria als spiegel van maternaliteit in de <i>Regula Salvatoris</i>	321
5.4 Maria als spiegel van maternaliteit in de <i>Extravagantes</i>	322
6. Emotionele <i>Imitatio Mariae</i> als creatieve navolging	323
6.1 Inleiding	323
6.2 Intrederitueel en gebedscontext als emotionele gebeurtenis	324
6.3 Schaamte, pijn en smet: de visie van Clare Monagle	325
6.4 Scholastieke <i>Imitatio Mariae</i> en creatieve navolging door Birgitta	326

6.5 <i>Imitatio Mariae</i> als mystieke weg naar vereniging	327
6.6 Emotioneel spectrum van tranen: visie van Piroska Nagy	328
6.7 Visioenen gepresenteerd als narratief <i>sans-gêne</i>	329
7. Tweede beschrijving van het concept mystieke maternaliteit	330
7.1 Inleiding	330
7.2 Maternaliteit, spiritueel moederschap en mystieke maternaliteit	331
7.3 Tweede beschrijving van het concept mystieke maternaliteit	331
7.4 Mystieke doorbraak: Vergelijking tussen eerste en tweede beschrijving	334
7.5 De verhouding tussenruimte en maternaliteit	336
7.6 Mystieke maternaliteit als nieuwe categorie in het spiritualiteitsonderzoek	339
8. Conclusie	342

IX | DE REIKWIJDTE VAN HET CONCEPT MYSTIEKE MATERNALITEIT

BIJ BIRGITTA

345

1. Inleiding	346
2. Periodisering en geografische situering	347
3. Ontwikkelingslijnen als structuur in het concept mystieke maternaliteit	348
3.1 Mariale ontwikkelingslijn	348
3.2 <i>Liber Questionum</i> als tussenruimte met een verbindende belofte	349
3.3 Componenten van mystieke maternaliteit in de <i>Regula Salvatoris</i>	350
4. De dynamiek in het concept mystieke maternaliteit	352
Inleiding	352
4.1 Visionaire met vrouwelijke autoriteit	352
4.2 Verhouding visionair auteurschap en maternale herinnering	352
4.3 Maternaal emotioneel register	353
4.4 Vormgeving verhouding <i>Imitatio Mariae</i> - <i>Imitatio Christi</i>	354
5. Reikwijdte van het concept mystieke maternaliteit	355
6. Conclusie	357
6.1 Ouderdom als kans	357
6.2. De positie van moeders in de hiërarchische structuur van de RKK	358

APPENDIX

Geraadpleegde literatuur	362
<i>Summary</i>	369
Samenvatting	374
<i>Curriculum vitae</i>	379

LIJST VAN AFBEELDINGEN

Figuur 1. *Liber Questionum* 178

Figuur 2. Het Geboortevisioen. Niccolò di Tommaso, Geboortevisioen van de heilige Birgitta, 1373-1375 Rome, Vaticaanse Pinacothek 266

LIJST VAN GEBRUIKTE AFKORTINGEN

Rev.	<i>Revelaciones</i>	Visioenen
Extr.	<i>Revelaciones extravagantes</i>	Buitengewone visioenen
Lib.	<i>Liber</i>	Boek
RS	<i>Regula Salvatoris</i>	Regel van de Zaligmaker
CS	<i>Cantus sororum</i>	Getijdengebed zusters
SA	<i>Sermo Angelicus</i>	Veranderlijk deel getijdengebed
LQ	<i>Liber Questionum</i>	Boek V, Vragenboek
LQ int.	<i>Interrogaciones</i>	Boek V, vraagstellingen
LQ rev.	<i>Revelaciones</i>	Boek V, revelaties
AP	<i>Acta et processus</i>	Proces heiligverklaring Birgitta
CB	<i>Corpus Birgittianum</i>	Volledige werken van Birgitta

VOORBEELD VERWIJZINGEN NAAR CB

Lib.I.6.7,8 Verwijzing naar Boek I, hoofdstuk 6, regels 7 en 8

LQ int.7:1 Verwijzing naar Lib.V, vraagstelling 7 (vragen + antwoorden), regel 1

LQ rev.6:2 Verwijzing naar Lib.V, revelatie 6, regel 2

INLEIDING

In de research van de visioenen van Birgitta van Zweden zijn in het verleden vele perspectieven gepasseerd, maar het aspect van haar moederschap of *maternaliteit* heeft nauwelijks aandacht gekregen. Meestal was het de frappante tegenstelling tussen haar moeder-zijn van acht kinderen en haar visionaire roeping als stichteres van een kloosterorde door middel van een Regel in haar weduwenstaat die aandacht kreeg. Tijdens de ontwikkeling van het onderzoek ten behoeve van dit proefschrift werd echter steeds duidelijker, dat de maternaliteit van Birgitta niet alleen fysiek is, maar ook spiritueel en zelfs mystiek. Zo kon uiteindelijk het *affectief-spirituele concept van mystieke maternaliteit* beschreven worden, dat een bijdrage wil zijn aan de research van christelijke spiritualiteit in het algemeen.

In de geschiedenis van de late middeleeuwen neemt de figuur van Birgitta (1303-1373) een aparte plaats in. Feitelijk heeft zich het visioen van haar Regel pas na haar dood gerealiseerd en wel door de stichting van een birgittijns klooster in Vadstena in Zweden. Na deze stichting heeft de ontwikkeling van het Birgittijns kloosterleven in Europa een hoge vlucht genomen, zoals de *Birgitta Atlas* (2013) heeft laten zien. De spiritualiteit van Birgitta is echter moeilijk op een noemer te brengen, in tegenstelling tot bijvoorbeeld het '*ora et labora*' van Benedictus. Tijdens haar verblijf in Alvastra bij een klooster van de cisterciënsers heeft Birgitta deze spiritualiteit zeker leren kennen. In het al eerder (als zelfstandig artikel in *Studies in Spirituality* 2022-2023) gepubliceerde onderzoek naar de Regel van Birgitta, de *Regula Salvatoris*, werd een aanzet gegeven tot verder exploreren van maternaliteit als focus van research naar de spiritualiteit van Birgitta. In dit proefschrift, waarin dit artikel in een bewerkte vorm verschijnt, kon deze focus in de volle breedte aan de orde komen.

Het levensverhaal van Birgitta (en dat van haar echtgenoot Ulf en sommige kinderen) wordt zeker ook gekenmerkt door het thema pelgrimage. Zoals velen ook in onze tijd, zowel gelovigen als zinzoekers, een pelgrimstocht ondernemen naar Santiago de Compostela, zo heeft ook zij met haar echtgenoot die pelgrimsreis ooit ondernomen. In haar latere leven is zij vanuit haar verblijf in Rome naar diverse pelgrimsoorden gereisd in Italië, om dan aan het einde van haar leven (1372) heen en weer te gaan naar Palestina om met eigen ogen te zien wat de evangelieverhalen haar vertelden. Toch kon er vanuit haar visionaire oeuvre geen uitdrukkelijk verband aangetoond worden tussen maternaliteit en pelgrimage. Wellicht kan de beschrijving in dit proefschrift van een affectief-spiritueel concept van mystieke maternaliteit in haar spiritualiteit bijdragen aan de bewustwording dat moederschap in zekere zin altijd een vorm van pelgrimage betekent. Negen maanden zwangerschap en latere opvoeding veronderstellen een meereizen met het ondoorgroondelijke geheim van menswording dat zich in iedere mens opnieuw voltrekt.

|

HISTORIOGRAFIE EN VRAAGSTELLING

1. Inleiding

Birgitta Birgersson (1303-1373) is bekend geworden als de Zweedse heilige Birgitta van Zweden die, nadat ze als gehuwde vrouw acht kinderen grootgebracht had, een nieuwe kloosterorde voor vrouwen en mannen gesticht heeft en meer dan 700 visioenen heeft laten optekenen.¹ Niettegenstaande haar twijfels hierover heeft Birgitta de inhoud van haar visioenen verstaan als een bevestiging die haar gegeven werd om de *Ordo Sanctissimi Salvatoris* als een nieuwe kloosterorde te stichten. Birgitta werd door haar tijdgenoten zowel gerespecteerd als bestreden.² Door degenen die studie gemaakt hebben van haar visioenen werd zij verdedigd en in bescherming genomen. De populariteit die zij tijdens haar leven genoot, kan men als tijdgebonden bestempelen. De middeleeuwse voorstellingswereld ging immers uit van het geloof in onmiddellijke goddelijke openbaring.

De geloofsopvatting en het godsbeeld van Birgitta weken niet af van de algemeen geaccepteerde kerkelijke leer. Zij oefende kritiek uit op de misstanden in de kerk en de samenleving. Haar voorstellen tot morele en sociale hervorming kan men ook terugzien in de pogingen tot het vinden van nieuwe religieuze levensvormen in Noord- en Midden-Europa, zoals die van de begijnen en de Moderne Devotie. Dit doet het vermoeden ontstaan dat de boodschap van Birgitta paste binnen het discours van haar tijd. Haar visioenen werden in West-Europa tot in de 17^e eeuw veel gelezen, al werden ze uiteenlopend beoordeeld. Voor het laatmiddeleeuwse Zweden is de religieuze en culturele nalatenschap van Birgitta van grote betekenis geweest. Tot op heden wordt Birgitta in Zweden door zowel katholieken als door lutherse gelovigen erkend als patroonheilige.

Vanaf de jaren zeventig in de twintigste eeuw is Vadstena een centrum van oecumenische activiteit geworden. De vraag wordt zelfs gesteld of Birgitta met haar kritiek op de gang van zaken in de kerk en haar inzet voor vernieuwingen wellicht een voorloper van reformatorisch gedachtegoed genoemd kan worden.³ Vanuit verschillende disciplines en perspectieven en met uiteenlopende doelen zijn vele thema's en gebeurtenissen die met Birgitta te maken hebben beschreven: hagiografie, filologie, kerkgeschiedenis, dogmatiek, exegese, spiritualiteit, kunst en genderresearch.

^{1.} Bridget Morris, 'The Rule of the Savior', in: *The Revelations of St. Birgitta of Sweden*, Translated by Denis Searby, Introductions and Notes by Bridget Morris, Oxford University Press, Oxford 2015, Volume 4, Introduction, 110.

^{2.} Claire L. Sahlin, *Birgitta of Sweden and the Voice of Prophecy*, Studies in Medieval Mysticism, The Boydell Press, Woodbridge 2001, 109.

^{3.} Ingvar Fogelqvist, *Apostasy and Reform in the Revelations of St. Birgitta*, Almqvist & Wiksell International, Stockholm 1993, 15-18.

Birgitta was de enige visionaire van haar tijd die gehuwd en moeder was. De vraag die hierbij gesteld kan worden is, of datgene wat in haar visioenen als maternaliteit naar voren komt, specifiek onderscheiden kan worden van de literatuur van andere veertiende-eeuwse visionairs die allen kloosterling of kluizenaars waren.⁴

Na de periodisering van primair en secundair bronnenmateriaal waarin auteurs, thema's en standpunten aan de orde komen, volgen enkele perspectieven waarin het leven en de spiritualiteit van Birgitta nader belicht zal worden, zoals het birgittijnse klooster, de vorm van bekering die Birgitta voor ogen had, haar profeetschap en de belangrijke stem van de Moeder Gods daarin. Tenslotte wordt de vraag gesteld naar het zichtbaar worden van femininiteit en maternaliteit in het werk en het leven van Birgitta.

2. Periodisering van de *Birgittiana*

2.1 Inleiding

Deze periodisering is tweeledig opgebouwd. Eerst wordt in het kort verwezen naar bronnen uit de tijd van Birgitta. Dit betreft historisch en hagiografisch bronnenmateriaal uit de veertiende eeuw. Daarna zal de moderne literatuur afgebakend worden vanaf de jaren zeventig van de twintigste eeuw tot 2025, waarin theorieën en standpunten betreffende de visioenen aan de orde komen om tenslotte een aantal auteurs over enkele specifieke onderwerpen uit het oeuvre van Birgitta naar voren te halen.

2.2 Primair bronnenmateriaal

Het *Corpus Birgittianum* bestaat uit het *Liber Celestis* met de *Revelaciones*, boek I t/m VII, en de *Opera Minora*. Het *Liber Celestis Imperatoris ad reges*, boek VIII, dat volgt op boek VII, wordt voorafgegaan door de brief van de heremiet Alfonso de Jaén aan de koningen: de *Epistola solitarii ad reges*. De *Opera minora* omvatten de *Sermo Angelicus*, de *Regula Salvatoris*, de *Quattuor Orationes* en de *Revelaciones Extravagantes*.⁵ De visioenen zijn door Birgitta zelf gedictreed of opgeschreven in het Zweeds en zijn tijdens haar leven naar het Latijn vertaald door verschillende

⁴ De bedoelde veertiende-eeuwse visionairs zijn: Flora van Beaulieu, kluizenares (†1347), Luitgard van Wittichen (†1348), de visionaires in Katharinental OP, Margareta Ebner OP (†1351), Christina Ebner OP (†1356), Juliana van Norwich, kluizenares (†1415), Adelheid Langmann OP (†1375), Catharina van Siena OP (†1380) en Dorothea van Montau, kluizenares (†1394), in: Peter Dinzelbacher, *Monographien zur Geschichte des Mittelalters*, Anton Hiersemann, Stuttgart 1981, Band 23, 20-22.

⁵ Bridget Morris, *St Birgitta of Sweden*, Studies in Medieval Mysticism, Volume I, The Boydell Press, Woodbridge 1999, 3-7.

biechtvaders.⁶ Twee administratieve autografen zijn bewaard gebleven. Magister Mathias van Linköping, de bekendste Zweedse intellectueel uit die tijd, schreef de proloog *Stupor et mirabilia* voorafgaand aan het eerste boek van de visioenen van Birgitta. Prior Petrus Olafsson van Alvastra en magister Petrus Olafsson van Skänninge vertaalden de visioenen van het Zweeds naar het Latijn.

De laatste biechtvader van Birgitta, bisschop Alfonso de Jaén († 1388), werd de eindredacteur van haar hele oeuvre.⁷ Hij heeft in de jaren 1376-1377 de *Opera Minora* samengesteld en heeft de visioenen van Birgitta beoordeeld vanuit de *discretio spirituum*, waarbij hij garant stond voor de goddelijke herkomst ervan.⁸ Het boek *Revelaciones Extravagantes* was om verschillende redenen niet opgenomen in het originele *Corpus Birgittianum*.⁹ Aan het begin van de *Extravagantes* staan een groot aantal visioenen die betrekking hebben op de *Regula Salvatoris*. Deze 'extra' visioenen, opgetekend door prior Petrus van Alvastra, zijn door hem aan de eerste broeders in het birgittijnse klooster in Vadstena aangeboden.

2.3 Secundaire literatuur

2.3.1 Inleiding

Het onderzoek naar het leven van Birgitta en haar oeuvre is gedeeltelijk in golven verlopen die verbonden waren met congressen ter gelegenheid van eeuwfeesten van geboorte, overlijden en heiligverklaring van Birgitta. Na een opsomming met aanduiding van de voornaamste thema's die bij deze gelegenheden aan de orde kwamen, worden standpunten van enkele auteurs naar voren gebracht.

2.3.2 Congressen

Vadstena 1991: *Heliga Birgitta – budskapet och förebilden*. In dit congres werd naar voren gebracht dat in eerder wetenschappelijk onderzoek Birgitta vooral in haar

⁶ Morris, Idem, 3-7. Aangenomen wordt dat Lib. I, II en V vanaf 1340 opgeschreven zijn, lib. III tussen 1349 en 1373, Lib.VII tussen 1372 en 1373, Lib.VIII in 1376-1377 en dat Lib.IV en Lib.VI uit verschillende perioden stammen.

⁷ Birgitta ontmoette Alfonso Pecha de Valdaterra die in 1368 zijn bisschopsambt in Jaén, Andalusië verlaten had om zich bij een groep heremieten in de buurt van Spoleto te voegen.

⁸ Rosalynn Voaden, *God's Words, Women's Voices, The Discernment of Spirits in the Writing of Late-Medieval Women Visionaries*, York Medieval Press, 1999, 42-75,108. *Discretio spirituum*: de traditie van de onderscheiding der geesten, berustend op de Schriftteksten 1 Kor. 12.10 en 1 Joh. 4.1, werd voortgezet door de Kerkvaders en de scholastici. De visioenen van Birgitta dienden onderworpen te worden aan kerkelijke goedkeuring, geverifieerd in het discours van *Discretio Spirituum* waarbij geloofwaardigheid in autoriteit, kennis en gedrag werden nagegaan.

⁹ Morris, Idem, 7.

historische context werd gepresenteerd.¹⁰ Bij dit symposium ter gelegenheid van het zesde eeuwfeest van de heiligverklaring van Birgitta werd als doel gesteld, zich door wetenschappelijke voordrachten te verdiepen in de boodschap van Birgitta, in het bijzonder in de historische samenhangen, haar biografie en haar psychologie. De sprekers hebben vanuit verschillende disciplines haar denkwereld naar voren gebracht. Thema's waren de theologische, spirituele en sociaal-politieke lessen van Birgitta in haar visioenen en in andere geschriften, maar ook het beeld van Birgitta tijdens en na het canonisatieproces.¹¹

Vadstena 2003: *700 Years of Birgittine Spirituality and Culture*. Dit was het thema van het internationaal symposium dat rond het zevenhonderdste geboortjaar van Birgitta in Vadstena plaatsvond. De bijdragen van de onderzoekers waren gericht op de vraag naar de persoon van Birgitta en haar visioenen, gezien in het licht van haar veronderstelde grote invloed zowel in Zweden als in heel West-Europa. Onder de volgende sleutelwoorden werd de inhoud van de lezingen geclusterd: persoonlijk, regionaal, wetenschappelijk, artistiek en speculatief.¹²

Stockholm 2011: In *The Birgittine Conference: a Marcus Wallenberg Symposium* kwamen drie grote thema's aan de orde: birgittijnse kunst en cultuur, birgittijnse research in het Zweeds en birgittijnse activiteiten buiten Vadstena.¹³

Devon, Dartington Hall 2015: *Continuity and Change* was de titel van het congres waarin het 600-jarig bestaan van Syon Abbey werd herdacht. Tussen 1415 en 2015 was de birgittijnse Orde er gehuisvest. Tijdens het congres werd de vraag gesteld naar veranderingen en constanten in de Orde: kan er, naast de vele veranderingen waaronder het opheffen van het broederconvent, continuïteit gezien worden in het officie, het habijt, de geest van Birgitta, iets dat ondefinieerbaar birgittijns is of een component die in de praktijk is uitgewerkt? En is charisma het goede woord of juist een obstakel?¹⁴

^{10.} *Heliga Birgitta – budskapet och förebilden*, Föredrag vid jubileumssymposiet i Vadstena 3-7 oktober 1991, Alf Härdelin och Mereth Lindgren (Eds.), Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien, Almqvist & Wiksell International, Uppsala en Stockholm 1992.

^{11.} Idem, Förord, 5,6.

^{12.} *Summary of the Symposium, 700 Years of Birgittine Spirituality and Culture*, 2003, <https://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1080/03468750410003739>, 24-3-2024.

^{13.} *The Birgittine Experience, Papers from the Birgitta Conference in Stockholm 2011*, (Eds.), Claes Gejrot, Mia Åkestam & Roger Andersson, <https://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:668618/FULLTEXT01.pdf>, 24-3-2024.

^{14.} *Continuity and Change*, International Birgitta Conference at Dartington Hall, Devon, UK, 2015, ed. Kungliga Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien KVHAA, konferenser Stockholm 2017. De Birgittijnse Syon gemeenschap in de UK had haar identiteit behouden, niettegenstaande de vele verhuizingen (zelfs internationaal), herinterpretaties van de Regel, de constituties en aanpassingen aan de context, periodes van groei, inkrimping en onderdrukking en in het bijzonder het verdwijnen van de broeders aan het eind van de zeventiende eeuw.

2.3.3 Standpunten

Tijdens één van de lezingen in Linköping ter gelegenheid van de 700^e geboortedag van Birgitta werd de vraag gesteld naar de functie van de middeleeuwen in het heden.¹⁵ Aan de orde kwam de romantische mythevorming over de 'duistere middeleeuwen' waarin barbaarse ridders tegenover uiterst vrome figuren als Birgitta worden geplaatst.

Dick Harrison, hoogleraar geschiedenis aan de universiteit van Lund, is van mening dat bij wetenschappelijk onderzoek naar de middeleeuwen de rijke verbeeldingswereld van mensen als Birgitta serieus moet worden genomen.¹⁶

Renée Frangeur, feministe en docent genderstudies, bracht in haar lezing onder de titel '*Birgitta toen en nu*' verschillende gestalten naar voren die men aan Birgitta toegekend heeft, zoals de machtsbeluste politica, de vrouw die vijandig staat tegenover seksualiteit, de trotse neurotica, de mooie erotische weduwe, begaafd verteller, de mystica die aan de kettervervolging ontkwam en heilig verklaard werd op grond van haar afkomst en status, een moederlijke, moedige en diep religieuze vrouw, een middeleeuwse feministe, een voorbeeld voor de vrouwenemancipatie'.¹⁷

Ebba Witt-Brattström, hoogleraar Scandinavische literatuurwetenschap in Helsinki en Stockholm, merkte op dat de mystieke verhouding tussen Maria en Birgitta, beelden spiegelt van hetzelfde overkoepelende moederschap.¹⁸ Met haar roeping tot profeet is er een parallel ontstaan tussen Maria die zwanger werd van Gods Zoon en het zwanger-zijn van Gods Woord door Birgitta, een vrouwenpact dat een hemelse moederautoriteit sanctioneert. Witt-Brattström is van mening dat Birgitta de positie van vrouwen opwaardeert en tegelijk de Mariacultus en de maternaliteit benadrukt in een tijd van veel mannelijke barbaarsheden.

Erik Claeson koos in 2015 bij de conferentie in Devon voor het onderwerp spiritualiteit. Als '*Imitatio Christi*' ziet hij in de birgittijnse spiritualiteit het individueel internaliseren van het Passieverhaal als een constante.¹⁹ In zijn lezing kwam ook de praktische toepassing hiervan in de *Regula Salvatoris* aan de orde.

¹⁵. Cf. Peter Raedts, *De ontdekking van de middeleeuwen*, geschiedenis van een illusie, Amsterdam 2011.

¹⁶. Dick Harrison, '*Riddare, mörker, pest och Birgitta. Om medeltidens funktion i nutiden*', Föredrag i Linköping den 11 Januari 2003, in: *Se människan Birgitta, medeltiden ett medel i tiden*, Akademi för kyrka och kultur i Linköpings Stift, Linköping 2003, 55-69.

¹⁷. Renée Frangeur, 'En Birgitta förr och nu', Föredrag i Linköping, in: *Se människan Birgitta*, idem, 93-108.

¹⁸. Ebba Witt-Brattström, *Heliga Birgitta, 'I dig blev den store Guden en liten pilt'*, Himmelska uppenbarelser i urval av Ebba Witt-Brattström, Norstedts Förlag, Stockholm 2003, 7-26.

¹⁹. Erik Claeson, '*Imitatio Christi*. Spiritual Marriage, Female Role Models and the Passion of Christ in the Fifteenth Century in Vadstena Abbey', in: *Continuity and Change, Papers from the Birgitta Conference at Dartington Hall*, Devon 2015, 144-159.

3. Perspectieven in de research van het *Corpus Birgittianum*

3.1 Inleiding

Een aantal auteurs die zich op het oeuvre van Birgitta hebben toegelegd, brengen de volgende thema's naar voren: de birgittijnse Regel (*Regula Sanctissimi Salvatoris*), de vormgeving en architectuur van het birgittijnse klooster als afspiegeling van de samenleving, de betekenis die door Birgitta gegeven wordt aan hervorming en omkeer, het profeetschap van Birgitta, de *imitatio Mariae* en de rol van maternaliteit in haar oeuvre.

3.2 Symbolische structuren in de *Regula Salvatoris*: Tore Nyberg, Alf Härdelin, Emilia Zochowska

Voor nader onderzoek van de Regel zijn er oorspronkelijk twee bronnen. De *Regula Salvatoris*, waarin wordt vermeld dat Christus Birgitta toespreekt, haar vervolgens de opdracht geeft tot het stichten van een nieuwe kloosterorde en haar tenslotte oplegt naar Rome te reizen om de Regel te laten goedkeuren door de paus. Een andere bron voor verdere informatie over de Regel is Lib. VIII, de *Revelaciones Extravagantes*. Nyberg vraagt zich af of er veel veranderd kan zijn aan de oorspronkelijke kloosteridee van Birgitta tussen de tijd van het ontvangen van het visioen en de pauselijke goedkeuring. Mogelijk heeft de Regel zich langzaam ontwikkeld vanuit haar kennis van de cisterciënzers in Alvastra, de dominicanessen in Skänninge, de franciscanen en clarissen in Stockholm en Rome en de kennismaking met het dubbelklooster in Fontevrault tijdens haar pelgrimsreis naar Santiago.²⁰

Tore Nyberg was hoogleraar Middeleeuwse geschiedenis in Odense en wordt gezien als de nestor van de Birgitta-research. In zijn studie uit 1991 legt hij een aantal verbanden tussen de birgittijnse structuur van het dubbelklooster en de spiritualiteit van Birgitta. Zijn stelling is dat de kloosterregel van Birgitta een uitzonderlijke positie inneemt.²¹ Birgitta wilde door getallensymboliek aan de zusters en de broeders hun geestelijke opdracht voortdurend in herinnering brengen. De structuur en leefwijze van het zusterconvent wordt expliciet verduidelijkt als monasterium met zestig zusters onder leiding van een abdis en zonder verdeling in koor- en lekenzusters. Het broederconvent bestaat uit dertien priesters, vier diakens en acht lekenbroeders. Zo vormen de zusters, diakens en lekenbroeders samen het symbolisch getal tweeënzeventig, dat de oer-gemeente in Jeruzalem voorstelt, met aan het hoofd de abdis als vertegenwoordigster van

^{20.} Tore Nyberg, *Birgittinsk festgåva*, Studier om Heliga Birgitta och Birgittinorden, Uppsala 1991, 73.

^{21.} Idem, 69-82.

Maria.²² Het gehele klooster wordt geleid door twee personen, de abdis en de generaal-confessor die democratisch gekozen worden. Het leiding geven in samenspraak speelde ook in Birgitta's dagelijks leven een grote rol.

Nyberg wil de relatie tussen de dertien priesters en Christus en die van Maria met haar Zoon niet gelijkschakelen. Het gaat niet om een mannelijke en een vrouwelijke kloostervroomheid maar om de mannelijke relatie leraar/leerling en een vrouwelijke relatie moeder/zoon die beide in het birgittijns klooster vertegenwoordigd zijn.²³

Alf Hårdelin, hoogleraar kerkgeschiedenis in Uppsala, is van mening dat als het birgittijns klooster, door Birgitta een 'nieuwe wijngaard' genoemd, een voorbeeld zou moeten zijn voor de christelijke samenleving, het belangrijk is om na te gaan hoe die ideale samenleving er volgens Birgitta uitzag.²⁴ Het klooster zou geen toevluchtsoord moeten worden voor diegenen die zich sociaal niet konden aanpassen in de samenleving, maar het moest een helende kern zijn die inspireerde en steun bood. De ideeën van Birgitta zijn doordrongen van vrijheid, die echter geen libertijnse levensstijl of individualisme betekent, maar vrijheid in Christus, die de goddelijke wereldordening terugbracht voor de mens zodat hij vrij kon worden om in dienst te staan van de Schepper en zijn medemensen. In de veertiende eeuw was er nog geen moderne staat waarin kerk en staat als twee van elkaar gescheiden grootheden fungeerden. Er was één christelijke samenleving (*societas christiana*), waar zowel wereldlijke als geestelijke heersers het 'zwaard' hanteerden voor respectievelijk wereldlijke of geestelijke zaken. Uitgaand van de opvatting van Tore Nyberg dat het birgittijns klooster twee verschillende roepingen kent, de roeping voor de zusters en die voor de broeders, voegt Hårdelin er aan toe dat met de grote plaats die de pelgrims in het kerkgebouw innemen het eigenlijk een drievoudig instituut is. Het is als een microkosmos van de samenleving met haar drie standen in een organisch samenwerkingsverband. De drie groepen in de kloosterkerk stellen de drie standen in de samenleving voor. Hårdelin kent aan de plaatsen die ze innemen niet alleen een ruimtelijke, maar ook een symbolische betekenis toe.

Emilia Zochowska stelt in haar dissertatie dat het ongewone in de symbolische structuur van de birgittijnse Regel het ontbreken is van de abt die de figuur van Christus vertegenwoordigt. Aan het hoofd van het klooster staat de abdis als vertegenwoordigster van Maria. Haar verklaring hiervoor is dat de birgittijnse gemeenschap de christelijke gemeenschap vertegenwoordigt op het specifieke

²². Idem, 79.

²³. Nyberg, Idem, 81.

²⁴. Alf Hårdelin, *Kult, Kultur och Kontemplation*, studier i medeltida svenskt kyrkoliv, Artos Bokförlag, Skellefteå 1998, 79-94.

moment na Hemelvaart, waar zij, vanuit eschatologische verwachtingen, wacht op Pinksteren (*Regula Salvatoris* 14).²⁵ Op dat moment stond Maria in het midden tussen de apostelen. In de *Sermo Angelicus* wordt Maria de *Magistra Apostolorum* genoemd.²⁶ De termen 'omkeer' en 'wachten' spelen een prominente rol in het leven van Birgitta en zijn ook de basis van de eschatologische toekomstverwachting naar het Koninkrijk Gods die het christelijk leven kenmerkt.

3.3 Hervorming en persoonlijke omkeer: *Ingvar Fogelqvist*

Ingvar Fogelqvist, systematisch theoloog, heeft een onderzoek gedaan naar de geloofsafval van de christenen in de 14^e eeuw en naar de mogelijkheden die Birgitta bood om hen tot bekering te brengen.²⁷ Birgitta's idealen waren al in de jonge kerk aanwezig in het apostolisch leven, de evangelische armoede en de praktijk van het samenleven. Fogelqvist ziet in haar werk een voortzetting van de bewegingen die in de elfde en twaalfde eeuw ingezet werden door een terugkeer naar Bijbelse en patristische modellen van christelijk leven. De *imitatio Christi* was ook in het monastieke leven teruggekomen. Een voorbeeld hiervan is de spiritualiteit van de cisterciënzers, die met eremitische strengheid ernaar streefden om te komen tot het vormen van een ideale gemeenschap als voorbeeld voor de wereld.

Met de opvatting dat de visie van Birgitta uniek zou zijn, is Fogelqvist het maar gedeeltelijk eens. Hij voegt wel een aantal specifieke karakteristieken toe waarin Birgitta zich in het bijzonder zou onderscheiden:

- 1) Zij bekommert zich niet alleen om de Kerk en de geestelijkheid, maar ook om de christelijke gemeenschap als geheel en zij vindt dat bekering moet beginnen bij het individu.
- 2) De visioenen van Birgitta zijn gericht op persoonlijke ommekeer, waarbij innerlijke gerichtheid, de intenties en de wil voorop staan.²⁸
- 3) Zij slaat het contemplatieve leven hoger aan dan het actieve leven, maar is tevens van mening dat er ook andere wegen zijn dan het kloosterleven die tot Evangelische volmaaktheid kunnen leiden.
- 4) Een belangrijk thema in haar visioenen is haar bekommernis om het ware geloof in de Kerk.
- 5) Afwijkend van de kloostertraditie is dat Birgitta geen lichamelijke ascese voorschrijft voor de redding van de ziel. Zij pleit ervoor extremen te vermijden

²⁵ Emilia Zochowska, *The Christian Kingdom as an Image of the Heavenly Kingdom according to St. Birgitta of Sweden*, Dissertation submitted to the Faculty of Humanities in Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy, Institute of History, Culture and Civilisation, Centre for Medieval Studies, Odense 2010, 174.

²⁶ *Sermo Angelicus*, Volume IV, 153, 191.

²⁷ Ingvar Fogelqvist, Idem, 1993.

²⁸ Idem, 243.

en het verstand te laten spreken, zodat de gezondheid niet in gevaar komt.²⁹ Zij spreekt over het helpen van de ander door middel van de verkondiging van het Woord als vrucht van contemplatie, wat vooral in het broederconvent wordt verwezenlijkt.³⁰

- 6) Alhoewel het Birgitta vooral gaat om persoonlijke bekering, vindt zij dat clerici, omwille van hun pastorale missie, door hun levenswijze een voorbeeld dienen te zijn. De invloed van Birgitta op de hervorming in de Kerk is moeilijk in te schatten, daar de door haar voorgeschreven levenswijze vooral binnen de birgittijnse kloosters geïmplementeerd werd. Birgitta zag de grootste crisis van de Kerk echter in de afwezigheid van de paus in Rome. Deze was ten tijde van Birgitta in Avignon. Zijn terugkeer was de voorwaarde voor herstel van de Kerk, aldus Birgitta. Om werkelijk inzicht te krijgen in de invloed van Birgitta op persoonlijke hervorming, zou nog meer onderzoek gedaan moeten worden, met name naar de preken van de broeders in Vadstena.³¹

3.4 Het profeetschap van Birgitta: Anders Piltz

Anders Piltz omschrijft de dynamiek van het profeetschap van Birgitta op grond van de focus op intertekstuele links tussen de Latijnse Bijbel, teksten van Birgitta en haar relatie tot de scholastiek.³² Vanuit spiritueel-theologisch perspectief is 'profeet' de beste benaming die aan haar toegekend kan worden: zij spreekt in Gods naam en in het belang van anderen, zij verkondigt de wil van God en wendt zich tot hoge en lage klassen om hen erop te wijzen hoe zij hun handelen moeten veranderen.³³

Birgitta was bekend met Bijbellezers. Dit was mede te danken aan het feit dat de Pentateuch al in het Zweeds vertaald was.³⁴ Een grote invloed ging uit van een van haar biechtvaders, de gerenommeerde en geprezen leermeester magister Mathias van Linköping, die een omvangrijke studie van de *Apocalyps* op zijn naam had staan.³⁵ Het onderwijs van Mathias over gerechtigheid en rechtvaardigheid sprak de dochter van de rechter aan, maar voor Birgitta had de mens méér nodig dan medicijn in de vorm van abstracte theologische formuleringen, namelijk ook voedsel voor de ziel dat te vinden is in de Schrift. Terwijl haar biechtvader Mathias de Bijbelteksten vanuit exegetisch perspectief benaderde, bracht Birgitta

^{29.} Idem, 223-226.

^{30.} Idem, 155: '*contemplata aliis tradere*': het gecontemplerde aan anderen overdragen, als dominicaanse traditie.

^{31.} Idem, 245.

^{32.} Anders Piltz, 'Birgitta and the Bible', in: Maria Oen (Ed.), *A Companion to Birgitta of Sweden and her Legacy in the Later Middle Ages*, Brill, Leiden en Boston 2019, 53-79.

^{33.} Anders Piltz, 'Birgitta profeten och uppenbarelsens dynamik', in: Per Beskow & Annette Landen (Eds.), *Birgitta av Vadstena, Pilgrim och profet, 1303-1373*, Jubileumbok 2003, Stockholm 2003, 29-43.

^{34.} Piltz, *A Companion to Birgitta of Sweden*, 54.

^{35.} Idem, 53.

Gods Woord over door middel van metaforen vanuit concrete situaties. De visueel begaafde Birgitta, die niet genoeg had aan de abstracte formuleringen van Mathias, vertaalde de begrippen in beelden naar haar eigen tijd om er vervolgens commentaar op te geven.³⁶ Zij had zich de teksten uit de Bijbel eigen gemaakt, vooral de verhalen die bij de profeten en in de *Apocalyps* voorkomen.³⁷ Zij identificeerde zich met personages, bijvoorbeeld met de actieve Bijbelse bruid uit de *Apocalyps* (22.17).³⁸ Birgitta noemde zichzelf bruid en spreekbuis (*sponsa et canale*) van de Heilige Geest. Zij liet het water, als Gods Woord, dat zij geestelijk kon verstaan, doorstromen naar degenen die dorsten naar liefde.³⁹

Birgitta was geen willoze spreekbuis van God zonder eigen mening. Op de vraag waarom de evangelieverhalen zo verschillend zijn, was haar antwoord dat Gods Woord zich richt naar hetgeen verstaan kan worden door bepaalde profeten en luisteraars in verschillende tijden en op verschillende plaatsen.⁴⁰ Birgitta dacht over zichzelf als goddelijk geïnspireerde boodschapper en als menselijk auteur met zelfbewustzijn.⁴¹ Visioenen zijn door God geïnspireerd maar worden beïnvloed door menselijke ervaringen. Verbonden met het intellect op het hoogste niveau, vraagt het van de profeet om de betekenis van de beelden te kunnen zien, een oordeel erover te vormen en er een moreel appel aan te verbinden. De opdracht die Birgitta gekregen had was om geestelijke dingen te zien en te horen om vervolgens deze boodschap aan bepaalde personen te richten.⁴² Profetie betreft geloof en moraliteit, veronderstelt goddelijke inspiratie en vervolmaakt de intelligentie.

3.5 Imitatio Mariae: Alf Härdelin, Claire L. Sahlin

Alf Härdelin is in het onderzoek naar de *Imitatio Mariae* in het oeuvre van Birgitta een van de specialisten.⁴³ In het leven, de visioenen en het klooster van Birgitta neemt Maria een dominante plaats in. De vrome praktijken die Birgitta tijdens haar kinderjaren op Finsta leerde kennen, waren vooral op Maria gericht. In Zweden waren invloeden gekomen van de cisterciënzers uit Frankrijk. De liefdesmystiek

³⁶ Piltz, *Birgitta av Vadstena, Pilgrim och profet*, 31.

³⁷ Tijdens haar huwelijksjaren had Birgitta al een eigen in het Zweeds vertaalde Pentateuch in bezit. Zij had geestelijk begeleiders als Mathias van Linköping die zij kon raadplegen. Vanaf haar reis naar Rome zette zij zich in om zich de Latijnse taal eigen te maken.

³⁸ Piltz, *A Companion to Birgitta of Sweden*, 56, 69.

³⁹ Piltz, *Birgitta av Vadstena, Pilgrim och profet*, 34, met verwijzing naar LQ int.11:10.

⁴⁰ Piltz, *Idem*, 41, met verwijzing naar LQ int.16.

⁴¹ Piltz, *A Companion to Birgitta of Sweden*, 53.

⁴² Piltz, *idem*, 41, met verwijzing naar Lib.III.19.23; 33.5; *Extravagantes*, 46.

⁴³ Gabriele Roschini, *La madonna nelle 'Rivelazioni di S. Brigida' nel sesto centenario della sua morte*, Marianum, Roma 1373. Hierin is onderzoek naar *Imitatio Mariae* eerder naar voren gekomen. Voor een overzicht naar moderne mariologie zijn de overzichtswerken van Sarah Jane Boss, *Mary, The Complete Ressource* en Chris Maunder, *The Oxford Handbook of Mary* te noemen.

van de Zweedse dominicaan Petrus de Dacia (1235-1289) bestond voor een groot deel uit Mariale spiritualiteit.⁴⁴ Hårdelin stelt dat het geestelijk leven in het birgittijns klooster sterk naar voren komt in het getijdengebed van de zusters, het *Cantus Sororum*, met daarin het *Sermo Angelicus de Virginis excellentia*, alsook in de bijzondere liturgie van het inwijdingsritueel van elke zuster, en in de oefeningen van de Goede Week.⁴⁵ De birgittijnse spiritualiteit legt het zwaartepunt in het samengaan van incarnatie en passie, twee kernpunten die staan voor de doorbraak bij de menswording van Christus en de crisis van de passie als de strijd om de mens terug te winnen.⁴⁶ Maria is het voorbeeld van de lijdende moeder.⁴⁷ Het samengaan van incarnatie en passie is ook zichtbaar op het processiebanier dat bij elke inwijding gedragen wordt, met aan de ene kant de afbeelding van de lijdende Christus en aan de andere kant de Moeder Gods.⁴⁸

Claire L. Sahlin, theologe, religiewetenschapper, hoogleraar genderstudies en Birgittaspecialist, is van mening dat Birgitta haar rol als bruid van Christus en als bemiddelaar van Gods boodschap aan de mensheid analoog zag aan de rol van Maria bij de incarnatie van Christus. In *'His heart was my heart'*, de weergave van een lezing uit 1991, ziet Sahlin geen grote verschillen tussen de visioenen van Birgitta over 'het hart van Maria' en andere literatuur uit die tijd waarin gebruik werd gemaakt van deze symboliek om de nabijheid met Christus uit te drukken. Al eerder werd 'het hart van Maria' gerelateerd aan haar compassie, haar zorg en haar rol in de 'heilsgeschiedenis'. Het bijzondere bij Birgitta is wellicht haar talent om religieuze beelden en symbolen vanuit verschillende perspectieven weer te geven en verschillende betekenislagen eraan toe te voegen. Hierin ziet Sahlin de reden voor de grote populariteit van de visioenen van Birgitta in de late middeleeuwen.⁴⁹

4. Birgitta als vrouw, moeder en visionaire

4.1 Inleiding

Bij de vraag naar het zichtbaar worden van maternaliteit in haar visionaire spiritualiteit met vermanende profetische inslag wordt Birgitta geplaatst naast andere vrouwelijke mystici uit haar tijd. Hoewel haar dagelijkse levenservaringen

^{44.} Hårdelin, Idem, 38-55.

^{45.} In dit proefschrift wordt afgezien van verder onderzoek naar het *Cantus Sororum* en het *Sermo Angelicus de Virginis excellentia*.

^{46.} Hårdelin, Idem, 452.

^{47.} Hårdelin, Idem, 454: *'Marianskt präglad passionsmystik'* van Maria doordrongen passiemystiek.

^{48.} Hårdelin, Idem, 454.

^{49.} Claire L. Sahlin, *'His Heart was My Heart, Birgitta of Sweden's Devotion to the Heart of Mary'*, in: Alf Hårdelin och Mereth Lindgren (Eds.) *Heliga Birgitta – budskapet och förebilden*, Föredrag vid jubileumssymposium i Vadstena 3-7 oktober 1991, Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien, 222-223.

als gehuwde vrouw en moeder veelvuldig voorkomen in haar oeuvre, blijft de vraag in hoeverre de visioenen een weergave zijn van haar eigen denkwereld. Doordat haar biechtvaders haar hele oeuvre naar het Latijn vertaald hebben, kan men zich afvragen hoe groot deze invloeden geweest zijn.

Birgit Klockars vermeldt en behandelt uitvoerig de bronnen die Birgitta beïnvloed zouden hebben.⁵⁰ De veelzijdigheid van haar benaderingen laten een brede oriëntatie zien.

4.2 Bridget Morris, Rosalynn Voaden, Clarissa W. Atkinson, Claire L. Sahlin

Bridget Morris schreef een biografie over Birgitta.⁵¹ Daarnaast is zij de auteur van de introducties en de noten bij het hele corpus dat de laatste jaren door Denis Searby vanuit de tekstkritische uitgave van de Latijnse teksten naar het Engels vertaald is.⁵² Deze vertaling werd in dit onderzoek naast de Latijnse editie van het *Corpus Birgittianum* geraadpleegd.

Morris noemt de visioenen van Birgitta 'visionaire mystiek met een sterk vermanende profetische inslag, dicht bij de dagelijkse levenservaringen, waarbij de visionaire zonder problemen van de ene sfeer naar de andere overgaat.' Zij ziet de leefomstandigheden van Birgitta hieraan ten grondslag liggen: moeder van acht kinderen, gelieerd aan het koninklijk hof en de Kerk, bevoordeeld door praktisch inzicht, leiderschap en organisatietalent.⁵³ Zij vermeldt hoe het paradoxale bij Birgitta naar voren komt in haar conservatieve visie vanuit de Kerk en de oude idealen uit haar geboorteland, die vrouwen nog een stem gaven. Dit zorgt voor een merkwaardige mix van traditionele elementen en nieuwe impulsen die zij waar maakte door middel van haar profetische gave en haar Mariadevotie. Zo kwamen in haar visioenen schommelingen voor tussen tederheid, grimmige fantasieën en visionaire kracht.⁵⁴

Rosalynn Voaden ziet in het werk van Birgitta de vrouw achter de visioenen verdwijnen. Dat leek een voorwaarde te zijn om haar boodschap te kunnen laten horen. De vrouw mocht spreekbuis zijn maar geen auteur, ze mocht hoorbaar zijn, maar niet zichtbaar. In het christelijke Westen had de vrouw een ondergeschikte

^{50.} Birgit Klockars, *Birgitta och böckerna*, en undersökning av den heliga Birgittas källor, Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademiens handlingar, Historiska serien, elfte delen, Stockholm, 1966.

^{51.} Bridget Morris, *St Birgitta of Sweden*, 1999.

^{52.} *The Revelations of St. Birgitta of Sweden*, translated by Denis Searby, Introductions and Notes by Bridget Morris, Oxford University Press, Volume I. II. III. IV., 2006-2015.

^{53.} Morris, 'General Introduction', in: *The Revelations of St. Birgitta of Sweden*, Vol.I.7.

^{54.} Morris, *St Birgitta of Sweden*, 176.

status en moest ze onder mannelijke controle gehouden worden.⁵⁵ In haar roepingsvisioen werd Birgitta opgelegd meteen contact te zoeken met de theoloog Mathias van Linköping. Haar latere biechtvader Alfonso de Jaén had gepleit voor goedkeuring van Birgitta's visioenen met als argumentatie dat een eenvoudige ongeschoolde vrouw als Birgitta niet door kwade machten geïnspireerd kon worden.⁵⁶ De autoriteit van de visionaire moest gegarandeerd worden door zowel een goddelijke als een kerkelijke autoriteit. Goedkeuring van de goddelijke autoriteit werd verkregen door passieve, willoze onderwerping van de visionaire aan de hogere macht. De *Epistola solitarii ad reges*, geschreven door Alfonso de Jaén en gebaseerd op het voldoen aan het discours van *discretio spirituum*, had als doel het verkrijgen van de goedkeuring door de kerkelijke autoriteiten.⁵⁷

Clarissa W. Atkinson is van mening dat Birgitta een bijzonder licht werpt op de geschiedenis van het moederschap in de late middeleeuwen. Haar familie en kinderen worden regelmatig genoemd in haar visioenen. Maria wordt bij verschillende gelegenheden in haar levensverhaal betrokken, in het bijzonder daar waar het gaat om liefde, pijn en verantwoordelijkheden. In deze lijn werd de relatie met Maria als moeder steeds hechter. Moeder-heiligen hebben het fysieke moederschap compatibel gemaakt met heiligheid en spirituele kracht, aldus Atkinson.⁵⁸

Claire L. Sahlin vermeldt in de inleiding van haar boek dat de meeste onderzoekers het eens zijn over de inspanningen van Birgitta om een nieuwe kloosterorde te stichten voor vrouwen om daardoor de Kerk te hervormen in de periode van het verblijf van de paus te Avignon.⁵⁹ Tot dan toe hadden weinig mediëvisten buiten Noord-Europa Birgitta ontdekt en haar visioenen voor serieuze studie toegankelijk gemaakt. Zij verwondert zich erover dat in het veld van vrouwenstudies en middeleeuwse spiritualiteit en in vele anthologieën en studies over middeleeuwse visionaires de visioenen van Birgitta ontbreken, terwijl er tot de zeventiende eeuw door heel Europa vele kopieën van de visioenen gemaakt zijn.⁶⁰

Voor Sahlin is de sleutel tot de grote populariteit van Birgitta het feit dat zij in staat was dezelfde symboliek die haar tijdgenoten gebruikten, vanuit verschillende perspectieven te benaderen en op die wijze met levendigheid en diepte stem

55. Rosalynn Voaden, *God's Words, Women's Voices*, The Discernment of Spirits in the Writing of Late-Medieval Women Visionaries, York Medieval Press in association with The Boydell Press, Woodbridge Suffolk UK, 1999, 27.

56. Voaden, Idem, 73-108.

57. Idem, 96.

58. Clarissa W. Atkinson, *The Oldest Vocation*, Christian Motherhood in the Middle Ages, Cornell University Press, Ithaca and London, 1991, 170-193.

59. Sahlin, *Birgitta of Sweden and the Voice of Prophecy*, Preface, ix.

60. Idem. Het lijkt erop dat sinds de vertaling door Searby dit beeld gekanteld is.

te geven aan belangrijke trends in de late middeleeuwen.⁶¹ Tegenover Birgitta-onderzoekers die van mening zijn dat de visioenen van Birgitta inhoudelijk en taalkundig dicht bij de Hebreeuwse profetieën liggen, stelt zij dat Birgitta niet zomaar Bijbelse uitdrukkingen assimileert, maar dat zij als bruid en spreekbuis zichzelf als deelnemer aan het drama van menselijke verlossing ziet en niet geringer dan op het niveau van Mozes en de eerste christelijke apostelen en evangelisten.⁶² Sahlin is van mening dat de overtuiging van Birgitta dat ze geroepen was om de Kerk en de samenleving te veranderen een steun kan betekenen voor diegenen die in deze tijd traditionele structuren van onderdrukking en uitsluiting willen ontmantelen.⁶³

5. Standpunten over maternaliteit

5.1 Inleiding

Om tot een formulering van standpunten te komen wordt allereerst een overzicht geboden van historische aannames omtrent moederschap. vervolgens worden enkele dimensies aangedragen van waaruit het spirituele leven gepraktiseerd kan worden, waarna het voorbeeld van koningin Sancia van Napels (1285-1345) toont hoe moederschap door dezelfde vrouw op verschillende wijze gerealiseerd kan worden.

5.2 Historische aannames omtrent moederschap

Het moederschap in middeleeuws Europa werd gedefinieerd door personen wier belangrijkste levensbeschouwing het christendom was, dat immers het monopolie bezat over culturele expressie, opvoeding en politieke macht. Voor onderzoek naar moederschap in de middeleeuwen moet daarom gekeken worden naar het religieus cultureel systeem met de verhalen, het geloof en de instituties voortkomend uit het mediterrane christendom van de eerste eeuwen.⁶⁴ Geworteld als dit was in het jodendom, de Romeinse cultuur en andere oude culturen, werden in het moederschap patriarchale waarden vertegenwoordigd.⁶⁵ Door de verdere ontwikkelingen in de volgende eeuwen, werd het religieus-culturele systeem steeds complexer.⁶⁶ Het moederschap echter werd blijvend beschouwd als een natuurlijke-

^{61.} Sahlin, 'His Heart was my Heart, Birgitta of Sweden's Devotion to the Heart of Mary', in: *Heliga Birgitta – budskapet och förebilden*, 222-223.

^{62.} Sahlin, *Birgitta of Sweden and the Voice of Prophecy*, 54 -76.

^{63.} Idem, 229.

^{64.} Atkinson, Idem, 5.

^{65.} Idem, 18.

^{66.} Idem, 22.

biologische constructie gebaseerd op de vrouwelijke anatomie en reproductieve processen die sociale en religieuze opgaven voor de vrouw inhielden.⁶⁷

Deze fysiologische aannames waren in feite historische constructies variërend tussen, maar ook binnen culturen. Ze construeerden normen binnen geloofssystemen die de moraal en de sociale en emotionele karakteristieken van het moederschap bepaalden. Zo ontwikkelden religieuze systemen de normen voor relaties, inclusief voorschriften betreffende seksualiteit en ouderschap. Doordat het christendom een religie van de 'incarnatie' is, speelden omtrent het beeld van de vrouw tal van ambivalenties die gebaseerd waren op de Schriften en de opvattingen over de vrouw en de natuur.⁶⁸ Het moederschap werd niet gezien als een door de cultuur ontstaan en ontwikkeld fenomeen. In tegenstelling tot het vaderschap, dat wel als sociale institutie beschouwd werd, werd het moederschap antropologisch als iets natuurlijk en biologisch gezien. Pas in de twintigste eeuw is hierin verandering gekomen.

Enkele evangelieteksten laten zien dat Jezus het gelovig leerlingschap verkiest boven het biologisch moederschap waardoor de vrouw aangemoedigd wordt om uit de haar aangemeten rol te stappen. Dit is het geval bij het antwoord op de vraag wie zijn moeder, broers en zusters zijn (Lukas 11,27-28) en de uitspraak over de keuze voor het beste deel in het verhaal over het bezoek bij Maria en Martha van Bethanië (Lukas 10,38-42). De visioenen en de *Vita* van Birgitta laten zien dat zij als moeder van acht kinderen voor 'beide delen' gekozen heeft, het biologisch moederschap dat sociaal-wereldlijke inzet vraagt en het religieus-spiritueel moederschap dat zij tijdens haar tweede levenshelft ten volle waar kon maken.

5.3 Dimensies spiritueel bestaan, benadering Kees Waaijman

Kees Waaijman noemt in zijn vorm beschrijvend onderzoek van het spirituele bestaan vier dimensies die de hele persoon aangaan van waaruit oefeningen in het spirituele leven gepraktiseerd kunnen worden. Het betreft de somatische, psychische, sociale en spirituele dimensies. Zij kunnen in een samengaan van eigenschappen horend bij een bepaalde moederlijke status benoemd worden als factoren van het concept maternaliteit. Vanuit een somatisch, psychisch, sociaal, en spiritueel perspectief kan de vormgeving ervan beschreven worden.⁶⁹

1) De zorg voor het lichaam dat in de eerste hoofdstukken van de *Regula Salvatoris* ruim besproken wordt, toont aan dat lichamelijke zorg bij Birgitta een voorname plaats inneemt. Het somatische heeft in de eerste plaats betrekking op de fysieke

⁶⁷. Idem, 23.

⁶⁸. Idem, 22.

⁶⁹. Kees Waaijman, *Spiritualiteit*, vormen, grondslagen, methoden, Uitgeverij Kok - Kampen, Carmelitana, Gent 2000, 644-646. Verder afgekort als: 'Waaijman, *Spiritualiteit*, v.g.m.'

condities van een vrouw die zwanger is geweest en kinderen heeft gebaard. In het Geboortevisioen komt de fysieke dimensie van het gebeuren zowel vóór, tijdens als na de geboorte ruim aan bod.⁷⁰

- 2) In psychisch opzicht kan gesproken worden van een bepaalde 'geesteshouding' waarin femininiteit terug te vinden is. De opstap naar ontwikkeling van een onafhankelijke geest kan gelezen worden in haar *Procesvita*.
- 3) De sociale factor heeft te maken met de organiserende zorg voor mensen en dingen. Eerbied voor de 'dingen' kan vergeleken worden met de uitspraak in de Regel van Benedictus : 'Alle gerei en bezit van het klooster moet beschouwd worden als vaatwerk dat aan de altaar dienst gewijd is'.⁷¹ Tot in de kleinste details wordt in de visioenen van Birgitta de aandacht voor dingen en mensen besproken, zoals de wijze waarop Maria haar zoon verzorgt na zijn geboorte en dood. Ook de inrichting van ruimtes dicht zij een spirituele betekenis toe.
- 4) De spirituele factor heeft betrekking op de inwerking van de goddelijke werkelijkheid waardoor de ik-betrokkenheid een mindere plaats gaat innemen.⁷² In haar beleving van de evangelieverhalen, haar streven naar nederigheid, de stappen die door haar in het leven werden gezet, haar vermaningen en adviezen aan anderen en haar optreden als moeder, vertolkt door de stemmen van Christus, Maria en heiligen, kan verondersteld worden dat het sterk intuïtief aanvoelen bij Birgitta een verinnerlijking van de goddelijke werkelijkheid betekent.

In spiritueel opzicht kan ook gesproken worden over de navolging van Maria (*Imitatio Mariae*). Vanaf haar jeugd was Maria een voorbeeld voor Birgitta geweest, waarna haar verhouding tot Maria steeds intenser werd, om tenslotte in de visioenen in het Heilig Land tot identificatie te worden.

5.4 Sociaal-wereldlijk en religieus-spiritueel moederschap

Moederschap kent meerdere vormen. Cristina Andenna maakt in haar studie over de levensloop van Sancia van Napels (1285-1345) een differentiatie tussen sociaal-wereldlijk en religieus-spiritueel moederschap.⁷³

De kinderloze koningin Sancia, gehuwd met koning Robert van Napels bekommerde zich om de opvoeding van zijn zoon en troonopvolger Karl van Calabrië, geboren uit zijn eerste huwelijk, alsof het haar eigen kind was. Toen Karl en zijn vrouw Maria van Valois vroegtijdig overleden, nam Sancia de moederrol

⁷⁰ Lib.VII.21.

⁷¹ *Regula Benedicti* 31,10: 'Omnia vasa monasterii cunctamque substantiam ac si altaris vasa sacrat conspiciat'.

⁷² Waaijman, *Spiritualiteit*, v.g.m., 645.

⁷³ Cristina Andenna, *Kinderlosigkeit als Ausgangspunkt neuer Konzepte von 'Mutterschaft' am Beispiel des Hofes von Neapel in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts*, in: *Das Mittelalter*, Heidelberg, 2021, 26(2), 412–438. <https://doi.org/10.17885/heup.mial.2021.2.24450>

voor hun beide dochters op zich. Voor een koningin was kinderloosheid niet enkel een privé probleem, maar het vormde tevens een bedreiging voor het voortbestaan van de monarchie, een zaak die het hele volk betrof. Sancia stond bekend als een uiterst liefdevolle stiefmoeder en grootmoeder voor de kinderen en de twee kleindochters van haar echtgenoot Robert. Dit 'sociaal-wereldlijk' moederschap was geen bijzonderheid aan een koninklijk hof.

Maar de moederlijke rol van Sancia hield niet op met de opvoeding van deze kinderen. Zij bekommerde zich ook op moederlijke wijze over de franciscanen die zich in die tijd in moeilijke omstandigheden bevonden. Haar intense verbinding met de broeders en de door haar genomen verantwoordelijkheid uitte zich onder meer in de familiale semantiek van haar briefwisseling met hen. Er was een bijzondere spirituele verbinding (*una anima*) met elk van de broeders, alsof ze uit haar geboren waren. Ze sprak over liefde zoals een moeder voor haar eigen kinderen voelt en stond hen bij met raad en daad (*filiis intimi*).⁷⁴ Sancia plaatste haar biologische kinderloosheid naast haar spirituele moederschap.

Daarnaast heeft Sancia ook bijgedragen aan het ontstaan van verschillende clarissenkloosters waaronder die van Corpus Christi en Santa Croce in Napels, het klooster waarin zij zich na de dood van haar echtgenoot terugtrok. Begaan als ze was met het lot van de clarissen, bleef ze er tot aan het eind van haar leven en werd ze in de door haar opgerichte kloosters gezien als de moeder.

Het leven van Sancia als kinderloze vrouw en koningin was zodoende vervuld van moederschap dat enerzijds zonder biologische banden, sociaal-wereldlijk, en anderzijds religieus-spiritueel genoemd kan worden.

Bij het overlijden van koning Robert van Napels werd de troon overgedragen aan Johanna (1326-1382), één van de twee kleindochters die door Sancia werd opgevoed. In 1349, kort na het overlijden van koningin Sancia kwam Birgitta in Rome aan. Birgitta zou niet alleen bevriend raken met Johanna in Napels (1365) ook haar zoon Karl zou betrokken raken in een affaire met haar.

5.5 De begrippen moederschap en maternaliteit

Door deze differentiatie van Andenna kan nu een omschrijving en toelichting van de begrippen moederschap en maternaliteit volgen.

1. Sociaal-wereldlijk moederschap omvat de opvoeding van kinderen en de zorg voor familie en verwanten. Bij het vroegtijdig overlijden van een koning volgen op basis van het huwelijkscontract verplichtingen voor de koningin als regent en als opvoedster van de troonopvolger. Aan het hof van Napels werd deze taak door de kinderloze koningin Sancia op zich genomen.⁷⁵

^{74.} Andenna, Idem, 426.

^{75.} Idem, 417-420.

2. Spiritueel moederschap biedt buiten bloedverwantschap of contract een vorm van 'moederlijke zorg' vanuit religieus-spirituele motieven. Koningin Sancia had veel aandacht voor de franciscanen in Napels en bood hen financiële steun.⁷⁶ De spiritualiteit van *Imitatio Mariae* kan als vorm van spiritualiteit de bron van spiritueel moederschap van Birgitta genoemd worden.
3. Maternaliteit wordt in dit proefschrift beschouwd als synoniem voor moederschap. De focus wordt vooral gelegd bij het geestelijk moederschap. In de context van het leven van Birgitta is maternaliteit nog ongedifferentieerd, maar deze nam zowel fysieke zorg voor de eigen kinderen als sociale vormen aan in de vorm van de bekommernis van Birgitta om koningin Johanna.
4. De term mystieke maternaliteit verwijst naar de mystieke ervaring in de visioenen die ten grondslag ligt aan de bemiddeling in de verhouding met God ten bate van anderen alsook de opdracht tot zorg en vermaning (*parenese*). Voorbeeld hiervan is de bemiddeling van Birgitta voor haar eigen zoon Karl Ulfsson. Mystieke maternaliteit is de kern van het spiritueel moederschap van Birgitta. Deze laatste duidingen vormen een aanleiding om de aspecten van maternaliteit in de visioenen van Birgitta nader te onderzoeken.

6. Vraagstelling omtrent de feminiene positie van Birgitta in de late middeleeuwen

6.1 Inleiding

De wetenschappelijke literatuur over Birgitta van Zweden roept vele vragen op, mede omdat door weinig mediëvisten buiten Noord-Europa studie gedaan is van haar visioenen. Hieraan ten grondslag ligt wellicht de hoeveelheid secundaire literatuur in Scandinavische talen en de grote omvang van haar oeuvre.⁷⁷ Volgens Alf Härdelin heeft tijdens het congres in 1991 in Vadstena, ter gelegenheid van haar zevenhonderdjarig canonisatie jubileum, een wending van historiografische research naar spiritualiteitsonderzoek met betrekking tot het tekstmateriaal van Birgitta plaatsgevonden. De research heeft sindsdien een sterkere wending genomen naar de feminiene positie van Birgitta ten overstaan van andere vrouwen en daar sluit het onderzoek in het proefschrift bij aan.⁷⁸

Claire Sahlin pleit voor grondige studie van de teksten van de visioenen. De spiritualiteit van Birgitta komt namelijk tot uitdrukking in haar visioenen, haar Regel en haar *Vita*. Uit de beschrijving van Sahlin in dit hoofdstuk (I.3,5) blijkt

^{76.} Idem, 423-431.

^{77.} Claire L. Sahlin, *Birgitta of Sweden and the Voice of Prophecy*, Preface ix.

^{78.} Alf Härdelin, A Vadstena Symposium on St. Birgitta of Sweden, in: *Revue Mabillon* 1992, Vol. 03, 229-233.

het nieuwe erin te bestaan dat Birgitta steeds bestaande religieuze beelden en symbolen gebruikt, maar ze anders rangschikt en van binnenuit verrijkt.⁷⁹

6.2 Karakteristieken van Birgitta van Zweden als vertrekpunt voor de onderzoeksvragen

In dit proefschrift zal gezocht worden naar het verband tussen het spirituele moederschap van Birgitta, dat breder is dan alleen haar fysieke ervaring, met haar kloosterregel (*Regula Salvatoris*) en haar visionaire ervaringen tijdens haar pelgrimsreis naar Palestina in de laatste fase van haar leven.

a. Karakterisering Birgitta

Birgitta kan gekarakteriseerd worden als vrouw en moeder, als visionaire en auteur, als stichteres, als spirituele moeder die zich spiegelt aan Maria, als pelgrim in geloof en als mystica. Haar maternaliteit heeft een fysieke en een spirituele kant en is ook doorgedrongen in de RS.

b. Concept mystieke maternaliteit als vermoeden

Deze karakteristieken vormen de basis van het vermoeden dat er in de spiritualiteit van Birgitta een *concept van 'mystieke maternaliteit'* aanwezig is.

In '*Les séances postnatales*' wordt de definitie van maternaliteit door Paul-Claude Racamier aangeduid als 'een geheel van psycho-affectieve en psychische processen gelieerd aan de ervaring van de maternaliteit.' Marine Ottaviani voegt eraan toe dat materniteit (*maternité*) gezien kan worden als een biologisch fenomeen en dat wanneer bij een moeder een ontwikkelingsproces plaatsgevonden heeft, men kan spreken van maternaliteit (*maternalité*).⁸⁰ Van een concept is sprake wanneer het moederschap niet enkel biologisch bepaald is, maar eigenschappen zoals zorg in zich draagt die zowel vrouwelijk als mannelijk kunnen zijn.

Op basis hiervan is het vermoeden dat mystieke maternaliteit bij Birgitta geïnterpreteerd kan worden als een affectief-spiritueel concept, waarin maternaliteit en godservaring geïntegreerd worden. Hierbij is er sprake van een dynamische structuur.

c. De volgende onderzoeksvragen zullen worden onderzocht:

1) haar vrouwelijke autoriteit als visionaire, 2) de verhouding tussen haar visionair auteurschap en haar maternale herinnering, 3) de verkenning van haar maternale emotionele register als niet behorend tot een vrouwelijke religieuze gemeenschap, 4) haar vormgeving in de verhouding *Imitatio Mariae* en *Imitatio Christi*, 5) de

⁷⁹. Claire L. Sahlin, 'His Heart was My Heart, Birgitta of Sweden's Devotion to the Heart of Mary', 222-223.

⁸⁰. Marine Ottaviani, *Les séances postnatales: un soutien à la parentalité?* Université de Lorraine, Nancy 2011. 13.

reikwijdte van het concept mystieke maternaliteit, 6) de invloed van de verbeelding naar aanleiding van enkele miniatures zal als verheldering van de inhoud bij de betreffende visioenen aan de orde komen (*excursus*).

6.2.1 De vrouwelijke autoriteit van Birgitta als visionaire

Clarissa W. Atkinson brengt de uniciteit van Birgitta in haar vrouwelijke autoriteit als moeder naar voren. Birgitta zou moeders gerepresenteerd hebben als goddelijk in hun kracht, hun zorgen en hun verantwoordelijkheid. Zij noemt Birgitta als enige visionaire die de persoonlijkheid van haar zonen en dochters in haar oeuvre naar voren gebracht heeft. Atkinson vindt het opmerkelijk dat Maria in de visionaire verbeelding deelde in de verantwoordelijkheid voor de kinderen van Birgitta en erin in toestemde om te participeren in haar moederschap.⁸¹

Unn Falkeid heeft bij de vraag of de mariale devotie van Birgitta autoriteit gaf aan haar oeuvre enkele punten naar voren gebracht.⁸²

a) Dat Maria een centrale plaats inneemt in het oeuvre van Birgitta kan als evident beschouwd worden: één derde van de visioenen zijn vanuit Maria tot haar gericht. Naast de visioenen zijn er de gebeden waarin Maria geprezen wordt, alsook de dagelijkse liturgische lezingen in het *Sermo Angelicus* over het leven van Maria. Ook in de *Vita* van Birgitta speelt, vanaf haar jeugd, Maria een grote rol. Doordat zij in Lib. VI. 88 door Maria geroepen wordt tot spreekbuis van goddelijke openbaring, zou dit visioen haar een zekere autoriteit geven.⁸³ In meerdere visioenen plaatst Birgitta zichzelf in directe dialoog met Maria.

b) Falkeid ziet in de visioenen van Birgitta bepaalde vermogens van Maria als opvallend naar voren komen. Zo is Maria de moeder van kennis met voorkennis over de toekomstige gebeurtenissen en in het bezit van méér inzicht dan de geleerde mannen (scholastici). De wijsheid van Maria zou ervoor gezorgd hebben dat zij na de dood van haar zoon in leven bleef om de apostelen te onderrichten (*magistra apostolorum*).⁸⁴

c) In de conclusie van haar bijdrage wordt door Falkeid vooral de 'diepe nederigheid' van Maria opgemerkt als de door Birgitta meest benadrukte kwaliteit. In de wereld van Birgitta was de nederigheid van Maria een bron van wijsheid en kracht. Zo werd Maria van passieve dienstmaagd tot lerares van de apostelen.⁸⁵

^{81.} Atkinson, *The Oldest Vocation*, 183.

^{82.} Unn Falkeid, 'Constructing Female Authority'+, in: Maria H. Oen and Unn Falkeid (Eds.), *Sanctity and Female Authorship, Birgitta of Sweden and Catherina of Siena*, NewYork/London 2020, 54-62.

^{83.} Idem, 57-58.

^{84.} Idem, 60-61.

^{85.} Idem, 69.

Onderzoeksperspectief

Volgens *Atkinson* stelt Birgitta het moederschap in het teken van liefde, pijn en verantwoordelijkheid die zij deelt met Maria als moeder. Dat Maria in het oeuvre van Birgitta een centrale plaats inneemt, is voor *Falkeid* onweerlegbaar. Kennis, wijsheid en nederigheid worden door haar opgesomd als door Birgitta aan Maria toegeschreven kenmerken. De nieuwtestamentische bronnen hiervan zijn onder meer te herleiden tot de Annunciatie, het Magnificat en de Bruiloft te Kana.

Er is bij Birgitta echter méér dan een diepe nederigheid waarbij het verschil boven dat van een nuance uitgaat. Wat de autoriteit betreft, die Birgitta aan haar relatie met Maria zou ontlelen, wil dit proefschrift onderzoeken op welke wijze de kenmerken die aan Maria toegeschreven worden in het Lijdensvisioen en het Geboortevisionen gebaseerd zijn op haar eigen herinnering als moeder. De exclusiviteit van dit moederschap lijkt Birgitta een specifieke vrouwelijke autoriteit te geven als visionaire die tevens de mogelijkheid opent naar identificatie.

6.2.2 Het visionaire auteurschap van Birgitta

Thomas Luongo stelt de vraag naar de betekenis van Birgitta van Zweden als auteur: 'What does it mean to call Birgitta of Sweden an author?'⁸⁶

Hierbij neemt hij stelling tegenover *Bridget Morris* die de teksten van Birgitta beschouwt als 'imaginatieve interpretaties' maar het problematisch vindt om in haar een literair auteur te zien. Haar argumenten hiervoor zijn dat haar teksten voortvloeien uit privé meditatie, morele doctrine, autobiografische reflecties en gevraagd advies door tijdgenoten. Bij Birgitta zou elke literaire ambitie in de conventionele zin, zoals het selecteren van haar teksten, ontbreken. *Morris* ziet in Birgitta's visioenen een gelijkenis met de oudtestamentische profetische literatuur waarbij het goddelijk woord verkondigd wordt door middel van metaforen, allegorieën, profetieën, dreigingen met oordeel en klachten over de immorele en corrupte situatie in de wereld.

Luongo is het ermee eens dat Birgitta niet de bedoeling had literair werk te schrijven, zelf niet selecteerde en dat de boeken van het *Liber Celestis* geen deel uitmaken van een coherent werk maar bestaan uit individuele visioenen.⁸⁷

In het oeuvre van Birgitta als 'spirituele literatuur' ziet *Luongo* het werk van vooral Alfonso de Jaén en andere confessors die haar werk vanuit het Zweeds naar het Latijn vertaalden en het redigeerden.⁸⁸ Hij wijst erop dat Mathias in de algemene proloog op de revelaties '*Stupor et mirabilia*' God als auteur noemt en

^{86.} F. Thomas Luongo, 'God's Words, or Birgitta's? Birgitta of Sweden as Author, in: Maria H. Oen (Ed.), *Companion to Birgitta of Sweden and her Legacy in the Later Middle Ages*, 2019 Leiden/Boston 25.

^{87.} Idem, 26.

^{88.} Idem, 26.

dat de hagiografen van mening waren dat Birgitta, zoals de profeten, de woorden vanuit de goddelijke inspiratie ontving zonder er zelf verder deel in te hebben. Dit alles houdt een passief aandeel in van Birgitta. Op Gods bevel en na herziening door klerikale autoriteiten zouden ze gepubliceerd zijn.⁸⁹ Visioenen, gekenmerkt door goddelijke inspiratie, waren de enige mogelijkheid om als vrouw haar boodschap publiek te maken.

De problematiek rondom het auteurschap van Birgitta wordt volgens Luongo veroorzaakt door het letterlijk nemen van de hagiografische commentaren. Het benadrukken van haar passieve houding ten opzichte van God was één kant van haar persoon die belangrijk was voor de heiligverklaring en de geldigheid van haar revelaties. Zo werd het een terugkerende vraag voor de onderzoekers wie de eigenlijke auteur was van het *liber Celestis revelacionum*: God of Birgitta.⁹⁰

Om de nuances te onderscheiden wat het auteurschap van de revelaties betreft, gaat Luongo de werken na die door *Alfonso de Jaén* genoemd worden in *Epistola solitarii ad reges*, de inleiding van Lib.VIII. Hierin wordt Birgitta door Alfonso vergeleken met Mozes.⁹¹ In deze verklaringen omtrent de herkomst van de revelaties, door Alfonso 'intellectuele visioenen' genoemd, mist Luongo toch de eigen rol van Birgitta, het omzetten in woorden, wat hij het 'midden tussen het Woord en de woorden' noemt.⁹² Bij het ontvangen van de *Regula Salvatoris* in één moment, zonder woorden, wordt Birgitta opgedragen geen enkel woord erin te veranderen. Luongo ziet wat de inhoud ervan betreft, haar focus eerder gericht op het naderen van het eeuwig Woord dan op distantie ervan.⁹³ Ook het *Liber Questionum* werd zonder woorden ontvangen.

Luongo stelt bij deze beelden de vraag naar de eigen inbreng van Birgitta.⁹⁴ Tenslotte brengt hij het voorbeeld uit *Revelaciones Extravagantes* 49.1-4 naar voren. In dit visioen stelt Christus zichzelf aan Birgitta voor als de timmerman die hout uit het bos haalt, het naar huis brengt om er een mooi beeld van te maken dat hij bewerkt met kleuren en vormen. Zijn vrienden die het beeld zien kunnen het verder inkleuren. Deze metafoor staat voor de goddelijke woorden door Christus in hun hart geplaatst om er vorm aan te geven en te verspreiden. Bij deze samenwerking tussen God en de geïnspireerde auteur, komen goddelijke inspiratie en menselijke imaginatie samen.⁹⁵ Het met name door haarzelf benadrukken van de goddelijke oorsprong van haar woorden, bood Birgitta een essentieel inzicht in

^{89.} Idem, 30.

^{90.} Idem, 28.

^{91.} Idem, 27.

^{92.} Idem, 37.

^{93.} Idem, 41.

^{94.} Idem, 44.

^{95.} Idem, 50.

haar zelf-verstaan als auteur. Het probleem blijft voor Birgitta en haar volgers het verduidelijken van het proces, waarbij Gods inspiratie tot tekst wordt, met name datgene wat gebeurt tussen 'het Woord en de woorden'.

Onderzoeksperspectief

De posities van *Morris* en *Luongo* zijn duidelijk. *Morris* ziet in Birgitta geen literaire auteur maar situeert het oeuvre als 'imaginatieve interpretaties'. *Luongo* plaatst het actieve auteurschap van Birgitta midden in het proces tussen het goddelijk Woord dat zij ontvangt en de woorden die eruit tot stand komen. Meerdere onderzoekers, zoals *Birgit Klockars* hebben zich beziggehouden met de vraag of Birgitta profeet dan wel mystica was. Dit onderwerp zal in de biografiegeschiedenis nader aan de orde komen.

6.2.3 Gemeenschap en emoties

Opmerkelijk is dat Birgitta als vrouwelijke profeet, mystica en stichtster van een kloosterorde, in de rij van vrouwelijke visionaires en mystici zeer sporadisch genoemd wordt. Het niet behoren tot een vrouwelijke religieuze gemeenschap kan hierbij als oorzaak aangevoerd worden. De vrouwen in kloosters konden hun emoties met elkaar delen. Birgitta had de herinnering aan haar gezin met kinderen waarin affectie en compassie als het begripvol inleven in het lijden en de liefdevolle gerichtheid op de ander in het dagelijks leven inbegrepen waren.

Diane Watt stelt in haar inleiding aan de orde hoe de drie visionaires uit het klooster in Helfta, Mechtild van Magdeburg, Mechtild van Hackeborn en Gertrud de Grote aan het eind van de dertiende eeuw zonder hulp van mannelijke schrijvers samenwerkten, elkaar inspireerden en emotioneel en praktisch steun boden bij het tot stand brengen van hun visionaire werk. Helfta was een centrum van vrouwelijke spiritualiteit en educatie.⁹⁶ *Rosalynn Voaden* brengt naar voren dat in de visioenen van deze vrouwen, waarbij moederschap geen rol speelde, oorspronkelijk het vrouwelijk lichaam dat wel deed. 'Hun visionaire geschriften weerspiegelen een positief zelfgevoel dat mogelijk de impact van misogynie percepties van hun vrouwelijke lichamelijke verminderde en hen vertrouwen gaf in hun spirituele autoriteit'.⁹⁷ Later is een ontwikkeling tot stand gekomen naar feminiene karakteristieken als compassie, koestering en affectie en maternale eigenschappen die ook toegeschreven werden aan het beeld van Christus als moeder.

^{96.} Diane Watt, 'Introduction, Medieval Women in their Communities', in: Diane Watt (Ed.), *Medieval Women in their Communities*, Toronto, 1997, 11.

^{97.} Rosalynn Voaden, 'All Girls together: Community, Gender and Vision at Helfta', in: (Ed.) Diane Watt: *Medieval Women in their Communities*, Toronto 1997, 75.

Onderzoeksperspectief

Wat haar emotionaliteit betreft, was Birgitta aangewezen op haar eigen individuele ervaring als moeder. In haar visioenen deelde ze de moederlijke emoties van compassie, koestering en affectie terwijl ze niet bij een religieuze vrouwen-gemeenschap hoorde. De *Regula Salvatoris* is door Birgitta als moeder van acht kinderen ontvangen en bestemd voor een gemeenschap van volwassenen. Hierin wordt een paradox zichtbaar. Zonder zelf deel uit te maken van een religieuze vrouwelijke gemeenschap heeft Birgitta met ondersteuning van de mannelijke religieuzen haar roeping kunnen waarmaken. In de visioenen deelt ze haar emoties in de context van een gemeenschap waaruit blijkt dat ze haar spirituele dynamiek daaraan ontleende. In dit onderzoek zal aan de hand van *Jessica Barr* en *Barbara Rosenwein* deze paradox worden onderzocht.

6.2.4 De verhouding *Imitatio Mariae* en *Imitatio Christi*

De geestelijke weg van Birgitta die zichtbaar wordt in haar visioenen, kan als *Imitatio Mariae* beschreven worden. Maria werd om raad gevraagd en zij werd betrokken in de talloze situaties die zich in het leven van Birgitta voordeden. Op vergeefse pogingen van Birgitta om haar voorbeeld te volgen, kwam telkens de geruststelling van de zijde van Maria door haar te wijzen op de parallellen in hun levens als maagd, moeder en weduwe: in Lib. IV.53,2 (*quia ego fui quasi vidua*) wordt door Maria aan Birgitta gezegd dat ook zij moeder, (*quasi*) weduwe en maagd is geweest. Dit wijst op wederkerigheid in hun relatie. Op de terugtocht van de pelgrimsreis naar Santiago beloofde Maria aan Birgitta dat zij haar in het Heilig Land haar leven samen met dat van haar zoon zou laten zien. Tijdens haar pelgrimage aan het eind van haar leven in Palestina werd Birgitta op de heilige plaatsen visionair toeschouwer van het lijden en de dood van Jezus alsook van zijn geboorte waarbij de veronderstelde emoties van de moeder Birgitta niet ontgaan zijn.

Imitatio Christi is de evidente vooronderstelling van haar keuze voor een religieus leven. Ook haar laatste pelgrimsreis naar het Heilig Land kan hiertoe gerekend worden. Alf Härdelin spreekt over de 'van Maria doordrongen passiemystiek' van Birgitta.⁹⁸ Hij wijst erop dat de birgittijnse spiritualiteit een samengaan van de Passie en de Incarnatie inhoudt, wat ook zichtbaar is in het tweezijdig processiebanier met de Gekruisigde en Maria, dat gedragen wordt bij het intrede ritueel van de birgittines (eerder in dit hoofdstuk I.3,5). Erik Claeson, eerder in dit hoofdstuk (I.2,3), ziet in het internaliseren van het Lijdensverhaal een constante in de birgittijnse spiritualiteit.⁹⁹

^{98.} Alf Härdelin, *Kult, Kultur och Kontemplation*, 452-454.

^{99.} Idem, 152-156.

Onderzoeksperspectief

'*Imitatio Mariae*' laat op de weg van de navolging een accentverschuiving zien met het bekende '*Imitatio Christi*'. De leemtes in de evangeliieverhalen bieden een mogelijkheid om emoties aan de orde te stellen. Emoties die ontbreken in de *Imitatio Christi*, worden uitvoerig uitgewerkt in de openbaring van het Lijdensvisioen en het Geboortevisionen. Met het benoemen van de emoties van Maria, nodigen deze visioenen wellicht uit tot navolging.

In dit onderzoek zal dit verschilpunt in navolging aan de orde worden gesteld en worden gesitueerd in de emoties. Hierbij wordt de vraag gesteld of het samengaan van beide gevonden kan worden in de analyse van het Lijdensvisioen en het Geboortevisionen die als beleving een hoogtepunt vormden voor Birgitta in de laatste periode van haar leven en als birgittijnse spiritualiteit overgedragen zijn.

Met het lezen van Lib. IV.53 rijst het vermoeden dat de uitspraken van Maria over haar bereidheid bescherming te bieden aan elke weduwe, maagd, vrouw en moeder die de intentie bezit haar Zoon boven alles lief te hebben, een aanhakingspunt naar het concept mystieke maternaliteit zouden kunnen zijn.

6.2.5 Reikwijdte van het concept mystieke maternaliteit

Birgitta's mystieke maternaliteit behelst zowel een uiterlijke als een innerlijke reikwijdte. In de loop van haar leven vinden in haar moederschap verschillende verschuivingen plaats. De mogelijkheden hiertoe zijn haar geboden door haar hoge afkomst en ontwikkelingsniveau, haar huwelijk, moederschap en menselijk inlevingsvermogen. Daarnaast hebben Bijbelkennis (*Lectio Divina*) en religiositeit geleid naar een visionair pelgrimsbestaan waarin Maria als krachtvolle autoriteit haar voorbeeld werd (*Imitatio Mariae*).

Onderzoeksperspectief

Om tot een beschrijving te komen van het concept mystieke maternaliteit als innerlijke en uiterlijke levensweg worden door analyse de verhouding met haar zoon Karl, de birgittijnse Regel en het *Liber Questionum* als aanvullende bronnen ingebracht. *Laura Saetveit Miles* heeft via de analyse van de Annunciatie in Lib.I.10 en Lib.III.8 aan het licht gebracht hoe bij Birgitta's beleving en reflectie van haar *Imitatio Mariae* literair vorm kreeg. In de geanalyseerde visioenen LV en GV is de concretisering van mystieke maternaliteit te zien, die zowel naar het lijden (de dood) als naar vreugde (nieuw leven) leidt als twee tegengestelde ervaringen.

6.2.6 De verbeelding als transmissie

Aansluitend bij *Maria H. Oen*, hebben vanaf de tijd van de eerste compilatie van de *revelaciones* de afbeeldingen een significante rol gespeeld in de

transmissie van het werk van Birgitta.¹⁰⁰ Als voorbeelden wordt gekozen voor een miniatuur uit de verzameling en een schilderij.¹⁰¹ Bij het *Liber Questionum* wordt een eigen iconologische analyse van het miniatuur gegeven naar de kunstinterpretatiemethode volgens Erwin Panofsky (1892-1968). Het andere voorbeeld is het schilderij van het Geboortevision door Niccolò di Tommaso, dat zal worden gesitueerd vanuit de artikelen van *Maria Oen* en de dissertatie van *Fabian Wolf*.¹⁰² Misschien kunnen van hieruit andere overwegingen gemaakt worden of wijzen verschillen op individuele verantwoordelijkheid.

6.3 Methodische benaderingen

Voor het onderzoek van de bronnen is gebruik gemaakt van meerdere methoden (polymethodisch). Voor de analyse van de Regel (*Regula Salvatoris*) is de dynamisch-structurele methode gebruikt (O.Steggink/K/Waaijman). Voor de lezing van de visioenen wordt gebruik gemaakt van structurele 'close reading'. Bij de analyse van het *Liber Questionum* is gekozen voor een structurele en een ruimtelijke benadering. Naast de methode van Weidner worden ook de tekstbenadering van Raphaël Baroni en van de emotiegeschiedenis (Jessica Barr, Barbara Rosenwein) gebruikt bij de interpretatie van het Lijdensvisioen en het Geboortevision.

6.4 Integratie van de methodes

De diversiteit in het visionaire oeuvre van Birgitta heeft noodzakelijk geleid tot een diversiteit aan methodes die in de vorige paragraaf werden aangegeven. Zo hebben vele visioenen diverse adressanten (bijvoorbeeld gericht tot diverse clerici). Met name de onderzochte visioenen als het Lijdensvisioen en het Geboortevision hebben specifiek betrekking op evangelieverhalen. De *Regula Salvatoris* heeft dan weer een unieke status in het gehele Corpus Birgittianum. Het *Liber Questionum* is een verzameling van min of meer scholastieke vraagstellingen met christologische en mariale revelaties, een verzameling met een vooralsnog niet ontsluitende structuur. Verondersteld kan worden dat ook de geografische verplaatsingen in het leven van Birgitta (van Zweden via Italië naar Palestina en retour) invloed hebben gehad op de ontvangst en de structuur van de visioenen. De levensstatus van Birgitta veranderde synchroon daarmee, van een status als getrouwde moeder via haar status als weduwe naar een status als profetes (met als visionaire opdracht

^{100.} Maria H. Oen, 'The Iconography of Liber Celestis Revelacionum', in: Maria H. Oen (Ed.), *A Companion to Birgitta of Sweden and her Legacy in the Later Middle Ages*, Leiden/Boston 2019, 186-222.

^{101.} Hans Aili, Jan Svanberg, *Imagines Sanctae Birgittae*, the Earliest Illuminated Manuscripts and Panel Paintings related to the Revelations of St. Birgitta of Sweden, Volume I II, The Royal Academy of Letters, History and Antiquities, Stockholm 2003.

^{102.} Fabian Wolf, *Die Weihnachtvision der Birgitta von Schweden*, Bildkunst und Imagination im Wechselspiel, Schnell & Steiner, Regensburg 2018.

de oproep tot terugkeer van de paus naar Rome) en een 'missionaire' status als visionaire stichteres van een Orde in oprichting.

In deze noodzakelijke diversiteit van methodes kunnen er toch twee integrerende verbindinglijnen onderscheiden worden. De eerste verbindinglijn is, dat in alle situaties de eigenlijke adressant van de visionaire boodschap de figuur van Birgitta zelf is. Als ontvanger van de hemelse boodschap heeft zij een tekst doorgegeven aan haar redacteurs, hetgeen de diverse methodes van tekstinterpretatie rechtvaardigt (dynamisch-structurele methode, close reading, Baroni). De tweede verbindinglijn is het perspectief van de emoties (emotiegeschiedenis) die een bepalende rol spelen in haar beleving van maternaliteit in het schouwen van de visioenen die betrekking hebben op evangelielieverhalen en haar eigen zoon Karl.

7. Conclusie

In het eerste hoofdstuk werd het bronnenmateriaal in kaart gebracht met de hieraan verbonden fundamentele onderzoeksperspectieven die in dit proefschrift met behulp van verschillende methodes verder onderzocht zullen worden.

Aan de hand van genoemd bronnenmateriaal kan Birgitta als een veelzijdig onderlegde vrouw beschouwd worden. Historisch gezien was zij een visionaire die tegelijk moeder was, wat op vele plaatsen tot uiting komt in haar omvangrijk oeuvre. Niet behorend tot een klassieke religieuze vrouwengemeenschap lijkt in haar visioenen een zwaarder accent te liggen op *Imitatio Mariae* dan op *Imitatio Christi*. In de onderzoeksperspectieven wordt meegenomen hoe Birgitta tot aan haar dood een pelgrimsbestaan geleid heeft, velen liet delen in haar wijsheid waarbij Maria haar voornaamste inspiratiebron was. De onderzoeksvragen richten zich erop in hoeverre het concept mystieke maternaliteit meer zicht kan geven op de reikwijdte van haar zowel innerlijke als uiterlijke weg binnen haar feminiene positie in de late middeleeuwen.





EEN VROUW ALS PELGRIM

PERSPECTIEVEN OP DE
BIOGRAFIEGESCHIEDENIS VAN BIRGITTA

1. Inleiding

In de biografie van Birgitta van Vadstena, meestal bekend als Birgitta van Zweden, is een samengaan te zien van diverse lijnen die haar leven gekenmerkt hebben.

Cordelia Heß brengt in haar studie over canonisatieprocessen naar voren dat de hagiografische overleveringen over Birgitta en haar literaire nalatenschap in de vorm van visioenen samenvallen. De *Vita* en de visioenen zijn aangevuld met oorkonden, kronieken en legenden. Dit materiaal is gebaseerd op oudere informatie die al eeuwenlang in omloop is, zonder weerlegd te zijn. Hierdoor zijn Birgitta als heilige en haar politiek-religieuze inzet niet van elkaar te onderscheiden. Met het volgende citaat van Cordelia Heß kan de vraag gesteld worden of Birgitta werkelijk een stem had die in de wereld gehoord werd.

‘Die Frau Birgitta und die Heilige Birgitta sind kaum mehr voneinander zu trennen. Besonders die Frage nach ihrem politischen Wirken als Mensch und als Heilige sollten jedoch getrennt betrachtet werden - war Birgitta wirklich eine der wenigen Frauen, die sich mit göttlicher Legitimation fast alles trauten, von der strengen Erziehung des eigenen Ehemannes bis zum Papstbesuch? Hatte die Tochter des Birger tatsächlich eine Stimme, die in der ganzen Welt gehört wurde?’¹⁰³

Als werkhypothese wordt verondersteld dat er in de biografie van Birgitta verschillen te onderkennen zijn tussen hagiografische levenslijnen en spirituele krachtlijnen en dat ze samen de contouren vormen van een transformatieproces.

Een hagiografische levenslijn is te omschrijven als een constructie van enerzijds biografisch-historische evidente feiten en anderzijds het religieuze denken en handelen die de heiligheid van de persoon in kwestie in beeld brengt. Het betreft hier hagiografie naar een Romeins heiligverklaringsmodel, waarbij het onduidelijk is wat Alfonso de Jaén verbeterd heeft aan het werk van prior Petrus van Alvastra en magister Petrus van Skänninge.¹⁰⁴ Dat maakt een vergelijking met het *Liber Celestis*, dat zowel historisch als visionair beschouwd moet worden, boeiend.

De spirituele krachtlijnen zijn te omschrijven als verbindingen tussen de momenten in het leven van Birgitta waarop een opening naar spirituele dynamiek zichtbaar wordt en waarbij de persoon zelf of de omgeving constateert dat de Geest aan het werk is geweest. Het biografisch-spirituele transformatieproces dat zich gaandeweg in het leven van Birgitta heeft voltrokken door de totaliteit van (pelgrims) ervaringen heeft haar veranderd in de persoon van stichteres en heilige.

¹⁰³. Cordelia Heß, *Heilige machen im spätmittelalterlichen Ostseeraum*, Die Kanonisationsprozesse von Birgitta von Schweden, Nikolaus von Linköping und Dorothea von Montau, Akademie Verlag, Band 11, Berlin 2008, 99.

¹⁰⁴. *Procesvita*, Idem Svenska Fornskriftsällskapet, 1924-1931, 73-101.

De levenstaak van Birgitta bestond erin om 'als bruid en kanaal' de boodschap van Christus in de wereld te brengen. De vraag of Birgitta mystica dan wel visionaire was, zal behandeld worden aan de hand van het onderzoek van Peter Dinzelsbacher omtrent Birgitta als visionaire.¹⁰⁵ De eerste hagiografische bron is de *Procesvita*, de levensbeschrijving door prior Petrus en magister Petrus.¹⁰⁶ Na de visie van Albert Ryle Kezel op het tot stand komen van deze levensbeschrijving wordt deze samenvattend gepresenteerd, geordend naar dominante levenslijnen.¹⁰⁷ Aan de hand van enkele visioenen uit het *Liber Celestis* worden spirituele krachtlijnen naar voren gebracht die het leven van Birgitta vermoedelijk vorm gegeven hebben.¹⁰⁸ Deze worden verder toegelicht aan de hand van biografische literatuur over Birgitta. Om tot een perspectief van spirituele praktijken van Birgitta te komen, welke haar transformatie zichtbaar kunnen maken, zal aan de hand van het methodisch spiritualiteitsonderzoek van Kees Waaijman nagegaan worden hoe de levenslijnen met de spirituele krachtlijnen samenkomen.¹⁰⁹

2. Paradigmaveranderingen in de biografiegeschiedenis

De studie van Carina Nynäs zal laten zien dat vele paradigmawisselingen de historische ontwikkeling van de biografie van Birgitta beïnvloed hebben. Onder de titel '*Zie ik het wel goed?*' presenteerde zij haar onderzoek naar de invloed van deze paradigmawisselingen in de biografie van Birgitta.¹¹⁰ Haar thesis is gegrond op een historische en epistemologische analyse waaruit blijkt dat het beeld dat in een biografie naar voren komt, sterk afhankelijk is van de fluctuaties in tijd en context waarin deze tot stand komt. Niettegenstaande het feit dat zij het biografisch materiaal op verdienstelijke wijze geordend heeft, kan een fundamentele vraag gesteld worden naar de verantwoording van de vergelijkingen die ze maakt tussen veertiende-eeuwse hagiografie en biografieën uit de twintigste eeuw.

Uitgaand van de problematiek betreffende een laatmiddeleeuwse vrouw die heilig verklaard is, stelt zij in het vergelijkend onderzoek de ideeën van de biografen van Birgitta in de veertiende en in de twintigste eeuw aan de orde. Om de verschillen in de historiografie te verduidelijken, plaatst zij de paradigma-

^{105.} *Procesvita*, 'Vita b. Brigide prioris Petri et magistri Petri' uit 'Canonizationis Beate Birgittae', Isak Collijn (Ed.),

^{106.} Peter Dinzelsbacher, *Vision und Visionsliteratur im Mittelalter*, Monografien zur Geschichte des Mittelalters, Anton Hiersemann, Stuttgart 2017.

^{107.} *Birgitta of Sweden*, Life and Selected Revelations, Edited with a Preface by Marguerite Tjader Harris, Translation and Notes by Albert Ryle Kezel, Introduction by Tore Nyberg, Paulist Press, New York Mahwah 1990, p. 123, noten 236, 237.

^{108.} Lib.I.31.5-12; LQ rev.4.

^{109.} Kees Waaijman, *Spiritualiteit*, v.g.m.

^{110.} Carina Nynäs, *Jag ser klart? Synen på den heliga Birgitta i svenska 1900-talsbiografier*, Historisk Tidskrift för Finland Åbo/Turku 2006. (*Jag ser klart? Zie ik het goed?*)

historische en biografie-theoretische dimensies in eenzelfde historiografisch onderzoek naast elkaar. In haar onderzoek worden de historische ontwikkelingen gevolgd aan de hand van hetgeen zich voordoet in de politiek, de samenleving, de wetenschap, de literatuur en de psychologische trends. Daarnaast probeert zij te achterhalen wat de bijdrage is van de hermeneutische vooroordelen zoals de visie op geschiedenis en de academische idealen van de biografen.¹¹¹ Toch biedt haar onderzoek een indrukwekkend overzicht van biografisch materiaal.

2.1 Weerspiegeling tijdgeest en oriëntatie van de biograaf

Er valt een ontwikkeling van het klassieke type naar de moderne variant van biografie te constateren. Aan het begin van de twintigste eeuw wordt Birgitta in de klassieke biografie patriottisch geportretteerd, als een prototype van de Zweedse vrouw in de middeleeuwen, waarbij ook de voorbeeldfunctie in haar biografie een rol speelt. Deze biografieën zijn sterk beïnvloed door de Duitse biografische traditie uit die tijd. Nationale romantiek, eigen wortels zoeken in de middeleeuwen, de profetes als een heldin beschouwen, en de afkeer van het katholicisme kleuren deze biografieën.¹¹² Overeenkomstig de idealen van liberalisme, democratie en het nieuwe ideaal van literaire evolutie is dit type biografie te vinden bij Knut B. Westman en Emilia Fogelklou.¹¹³

Passend bij de zeventiger jaren van de vorige eeuw werd Birgitta als cultureel superego naar voren gebracht door Sven Stolpe en de godsdienstpsycholoog Hjalmar Sundén.¹¹⁴ De biografieën van Birgitta geven niet alleen een weerspiegeling weer van de tijd waarin ze zijn ontstaan, ook het wetenschappelijk ideaal van de onderzoeker en zijn/haar religieuze oriëntatie spelen een grote rol hierbij. Door protestantse auteurs werd Birgitta ingezet tegen het katholieke 'autoritaire bijgeloof', terwijl ze niet werd gezien als een voorloper van Luther. Deze biografen zochten ernaar om Birgitta een eigen identiteit te geven als een zelfstandig en intellectueel individu, anders dan een middeleeuwse katholieke vrouw. Birgitta werd als een collectief object van zelfverstaan tegenover het katholicisme geplaatst. Bij deze verborgen protestantisering van de Zweedse heilige kregen de middeleeuwen een negatieve connotatie toebedeeld. Terwijl het onderwerp extase minder aan de orde kwam, waren de interpretaties meer theologisch gekleurd. Biografieën van katholieke auteurs als Schmid, Stolpe en Klockars verschillen hiervan.¹¹⁵ Daarnaast werd de biografie van Birgitta meerdere keren herleid tot de eigen theologie van

^{111.} Nynäs, Idem, 531.

^{112.} Idem, 526-535.

^{113.} Knut B. Westman, *Birgitta-studier I*, 1911; Emilia Fogelklou, *Birgitta*, Bonniers Förlag, Stockholm 1955.

^{114.} Sven Stolpe, *Birgitta i Sverige*, Askild & Kärnkull, Stockholm 1973; Hjalmar Sundén, *Heliga Birgitta, Örmungens moder som blev Kristi brud*, Wahlström & Widstrand, Stockholm 1973.

^{115.} Nynäs, Idem, 531.

enkele biografen: bij Lydia Wahlström werd ze als patriottische onderwijzeres geportretteerd; bij de kerkhistoricus Knut B. Westman als de profetes van mystieke visioenen en bij Emilia Fogelklou als ziele-moeder en profetes. Met de biografie van Fogelklou, die als een directe weg naar vrouwenemancipatie gelezen kan worden, kan men, gezien haar intiem individualisme, spreken van een paradigmawisseling. Westman en Fogelklou hebben vanuit de Duitse theologie evangelische aandacht gegeven aan roeping en ethisch leven, gelijkheid en vrouwenrechten.¹¹⁶

2.2 Modernisering in de Zweedse benadering

Modernisering in het Zweedse biografisch onderzoek kwam na de Tweede Wereldoorlog door het veranderde gedesillusioneerde mensbeeld, de doorbraak van de exacte wetenschap en de psychologie, de politisering van de samenleving en het ontstaan van nieuwe literaire theorieën en methodologieën. In de loop van de twintigste eeuw ontstond een levendig debat tussen persoonlijke geschiedenis en fictie gebaseerd op feiten en artistieke constructie.¹¹⁷ Toen er, met de opkomst van Darwinisme en de complexe mensbeelden vanuit de psychoanalyse, kritiek kwam op het rationalisme en de christelijke levensvisie werden eerdere morele beschouwingen teniet gedaan. De biografieën van Lydia Wahlström, Sven Stolpe, Hjalmar Sundén en Birger Bergh volgen de politieke trends in het hedendaagse debat.¹¹⁸

In een onderbouwde evaluatie over modern biografisch onderzoek worden door Nynäs de verschillen tussen hermeneutische en structuralistische analyse radicaal tegenover elkaar gesteld:

'Many biographical projects have gone astray, according to Göran B. Nilsson, as a result of both "the lazy hermeneutist", whose work often ends up between hagiography, ideological production and literary coining, and the structuralist, who sees the individual as exchangeably uninteresting. The lazy hermeneutist is to be found in many of the Birgitta biographies. The borderline to hagiography is close, especially in Westman's and Fogelklou's biographies. Nilsson claims to take a median position and wants - despite all its pitfalls - to see biography as a form of spearhead research within the humanities. The individual is not uninteresting since outstanding men and women have been able to have an exceptionally good insight into social systems. "If structuralists study structures with the help of the theoretical giants of posterity, then I have studied structures with the aid of the theories embraced by contemporary

^{116.} Idem, 529.

^{117.} Idem, 526.

^{118.} Idem, 529.

actors" is the motive. Those biographies of St. Birgitta that have followed this line of thinking are those by Knut B. Westman, Toni Schmid, Birgit Klockars, Hans Furuhausen and Birger Bergh.¹¹⁹

Hier kunnen twee opmerkingen bij geplaatst worden: a) de tegenstelling tussen hermeneutiek en structuralisme lijkt in deze passage op de spits gedreven; b) de structuralist die het individu ziet als inwisselbaar en oninteressant had in principe geen inzicht kunnen bieden in het sociale systeem waartoe Birgitta behoorde. De vraag die hierbij nog gesteld kan worden, is of Birgitta behoorde tot de winnaars of tot de verliezers. Het leven als hoog-adellijke vrouw uit een milieu van leidende wereldlijke en kerkelijke functionarissen, die de vrijheid kende om zelf beslissingen te nemen, kan als een vorm van winnen gezien worden. Tot de verliezers kan ze gerekend worden vanwege het feit dat ze een aantal doelen niet heeft bereikt: er is geen overeenkomst gesloten tussen de koningen van Engeland en Frankrijk in de honderdjarige oorlog, haar aandringen op terugkeer van de paus naar Rome heeft tijdens haar leven geen gehoor gekregen en haar *Regula Salvatoris* werd niet op die wijze gerealiseerd zoals zij dat gewild had.

Het politieke debat in de tweede helft van de twintigste eeuw heeft invloed gehad op de biografieën van Birgitta die in die tijd zijn ontstaan. Het spectrum omvatte het christendom als staatsgodsdienst als natuurlijk gegeven tot vragen over democratie, gelijkheid, seksualiteit, puberteit en feminisme.¹²⁰

¹¹⁹. Nynäs, 528.

¹²⁰. Nynäs, 529: 'The stamp of time in the biographies by Lydia Wahlström, Sven Stolpe, Hjalmar Sundén and Birger Bergh follows the political trends of the day and contemporary debate. They span the spectrum from the self-evident nature of Christianity as a state religion, questions of democracy, the debate about equality and a proud patriotism in the first biography to the vociferous communication with psychoanalysis, ideologically based questions of values such as Christianity and dominant western ideology together with sexuality, puberty and feminism. Finally, we come to the biographical dialogue with the secular public around the turn of the century 2000 in Furuhausen's and Bergh's biographies. Christianity has to be recoded through a process of cognitive transformation. This means that the "climate change" in biographical works about Birgitta does not occur until the 1970's (if we disregard Tor Andrae's Freudian analysis of 1926, but this is not a biography). The 1970 's biographies are strongly influenced by journalism and social debate.' 530: 'In it Birgitta is stripped of religion and the interpretation is based on the perspective of a power struggle where no real religious motives are attributed to Birgitta and the persons around her. Birgitta without any strong religious conviction becomes indubitably a Birgitta who has never seen her life in the way portrayed by the biographer. Edel talks about demythologisation as the task of biography in the search for "the figure under the carpet". Here I would like to introduce a nice distinction between emythologisation in the sense of revealing a life myth and unmasking, which without entering into the spirit of the complex variations in pattern in the "hidden myth" as opposed to the "life myth" of the life of the subject of the biography, interprets the subject against her own conception of her life. In unmasking there is a meta-ideological or life-attitudinal confrontation in the interpretation.'

Nynäs schrijft over Birgitta die losgerukt wordt uit haar religieuze context: *'Eerdere biografieën waren serieus in hun benadering van Birgitta, door Fogelklou, Schmid en Stolpe geladen met een zekere humor, wat ontbrak bij Bergh. Met de biografie van Hans Furuhausen in 1990 kan van een paradigmawisseling gesproken worden.'*¹²¹

Een andere weg dan ontmaskeren of ontmythologiseren is de keuze die hier gemaakt wordt om via de analyse van enkele saillante visioenen te komen tot een hedendaags beeld van de spiritualiteit in de biografische context van Birgitta. Hierbij is gekozen voor het *Liber Questionum* waarin geloofsvragen aan de orde komen en aan Birgitta aanwijzingen gegeven worden voor de spirituele weg die ze te gaan heeft. Het visioen over het oordeel van Karl toont de inzet die zij als moeder levert omwille van haar zoon. Het Lijdensvisioen en het Geboortevisioen, beide ontvangen in het Heilig Land aan het eind van haar leven, laten een samengaan zien van compassie, identificatie, eigen levenservaring als moeder en sociale bewogenheid.

2.3 Vrouwelijke perspectieven

Naar aanleiding van het beeld van Birgitta gevormd door Bridget Morris en Claire L. Sahlin kunnen aan de studie van Carina Nynäs nog enkele biografische perspectieven toegevoegd worden. Als vrouw die erin slaagde een krachtige stem in pauselijke kringen in Rome te laten horen, wordt Birgitta door Bridget Morris geportretteerd als degene die haar context in een land aan de periferie van het christendom wist te ontvluchten. Tevens toont zij hoe de publieke stem van Birgitta onderbouwd is door een diepe spiritualiteit in alle fases van haar leven.¹²² Morris noemt Birgitta een van de meest charismatische figuren uit de late middeleeuwse mystieke traditie.¹²³ De compassie met het lijden van Christus, die vanaf haar jeugd bij Birgitta ononderbroken in haar herinnering is geweest, leidde in haar visioenen in het Heilig Land tot identificatie met Maria.¹²⁴

De aandacht van Claire Sahlin is vooral gericht op de binnenkerkelijke verdediging van de aard en herkomst van de visioenen van Birgitta en de Bijbels gegronde authenticiteit van haar profeetschap binnen het kader van het laatmiddeleeuwse christendom.¹²⁵ Sahlin heeft tevens de rol van Birgitta als vrouw toegelicht in haar relatie tot de mannelijke clerici in haar directe omgeving.¹²⁶

^{121.} Hans Furuhausen, *Fürstinnan av Närke som blev Heliga Birgitta*, Norstedts Förlag, Stockholm 1990.

^{122.} Bridget Morris, *St. Birgitta of Sweden*, 3.

^{123.} Idem, 1.

^{124.} Idem, 134.

^{125.} Claire L. Sahlin, *Birgitta of Sweden and the Voice of Prophecy*.

^{126.} Idem, 109 -135.

Daarnaast wordt de kritiek aan de orde gesteld die zij als een vrouw, die het goddelijk woord kon bemiddelen, van de klerikale autoriteiten te verduren kreeg. Sahlin stelt aan de orde hoe Birgitta door verdedigers meestal werd gezien als de zwakke gehoorzame vrouw tot wie God sprak, een enkele keer echter als de sterke profetes die inging tegen de uitspraak van Paulus in zijn brief aan de Galaten (3.28).¹²⁷ Birgitta wordt door Sahlin een van de meest vooraanstaande vrouwelijke beroemdheden in West-Europa genoemd.¹²⁸ De Zweedse literatuur-wetenschapper Ebba Witt-Brattström noemt het Geboortevision van Birgitta: ‘het scheppen van een nieuwe wereld door degenen die moeder zijn’, mannen of vrouwen, mét of zonder kinderen. Zij biedt dit vision een plaats als voorloper binnen een traditie van vrouwelijke auteurs als Frederike Bremer, Ellen Key, Selma Lagerlöf en Moa Martinson.¹²⁹

3. Het thema mystiek bij Birgitta

Birgitta van Vadstena wordt meestal vergeten in de opsomming van vrouwelijke mystici uit de late middeleeuwen. De concrete boodschappen die zij te horen kreeg, hebben hun schriftelijke neerslag gekregen in het *Corpus Birgittianum*. Bij de vraag of zij een mystica is, kan men naar voren brengen dat, geroepen tot ‘bruid en kanaal van Christus’, haar grootste levenstaak erin bestond, Zijn boodschap die zij als visionaire ontvangen had, in de wereld bekend te maken.

In deze paragraaf zal Birgitta in beide hoedanigheden worden voorgesteld: als visionaire en als mystica.

3.1 Birgitta als visionaire

De visionaire gave van Birgitta werd al zichtbaar toen haar als kind door Maria in een vision een kroon aangeboden werd met de vraag of zij die wilde aannemen.¹³⁰ Volgens de hagiografische overlevering heeft deze gave zich door verschillende leeftijdsfases en in verschillende situaties verder ontwikkeld. Tijdens de terugtocht van Santiago de Compostela, toen duidelijk werd dat er een tijd van grote veranderingen in haar leven zou aanbreken, ontving zij belofte en aanwijzingen voor haar toekomst. De Regel kwam als één vision tot haar, waarna haar roeping

^{127.} Idem, 228.

^{128.} Idem, 229.

^{129.} Ebba Witt-Brattström, *Heliga Birgitta 'I dig blev den store Guden en liten Pilt'*, Norstedts Förlag, Stockholm 2003, 26.

^{130.} Vita (c.9); Cf Jessica Barr, *Visionary, "Staycations": Meeting God at home in Medieval Woman's Vision Literature*, mff, vol. 52 no. 2, 2016, 78,79 <http://ir.uiowa.edu/mff/vol52/iss2/> (18-1-2025). Met een voorbeeld uit de Vita laat Barr zien hoe hagiografische vermeldingen in de derde persoon onderscheid en afstand scheppen tussen visionaire en lezer, terwijl visionen in de eerste persoon niet alleen de genade die aan de visionaire toekomt tonen.

haar leidde naar een overgangsfase in Alvastra. In het Vragenvisioen (*Liber Questionum*) kwamen geloofstwifels en onzekerheid over haar verdere bestaan in beeld. Hierin kwamen ook aanwijzingen die zouden leiden tot haar pelgrimage naar het Heilig Land. Eenmaal in Rome werd zij op visionaire wijze geholpen bij het aanspreken van leiders en anderen die haar om geestelijke hulp vroegen. Nadat haar kloosterregel de goedkeuring van de paus had gekregen, kon zij in haar laatste levensjaar haar pelgrimage naar Palestina waar maken. De visioenen in Jeruzalem en Betlehem kunnen als een visionair hoogtepunt gekenmerkt worden. Uiteindelijk brengen de visioenen die zij tijdens haar laatste dagen in Rome ontving een zeker inzicht in het doel dat zij bereikt had.

Definitie Dinzelbacher

Definiëring en typering van middeleeuwse visionairs en hun werk door Peter Dinzelbacher laten zien waarom de visioenen van Birgitta van Vadstena gerekend kunnen worden tot de verschijningsvormen die zich bij de visionairs in de late middeleeuwen voordeden.

Van een visioen is sprake als een individu ervaart dat hij/zij op buitennatuurlijke wijze, in een toestand van extase of slaap, door ingrijpen van een bovenmenselijke macht zoals God, engelen, heiligen of demonen, vanuit zijn natuurlijke omgeving via visuele of andere zintuiglijke indrukken, in een andere ruimte geplaatst wordt, waarbij het verborgene, dat als een te omschrijven beeld wordt ervaren, geopenbaard wordt.¹³¹ Het begrip visioen wordt dus bepaald door vijf kenmerken: de ervaring van ruimtewisseling; het ingrijpen van een bovenmenselijke macht; een te omschrijven ervaringsbeeld; de inhoud van de openbaring en de ervaring van de visionair(e) tijdens de extase of de droom.¹³²

Visionaire ruimtes

Dinzelbacher onderscheidt twee soorten ruimtes waarin de visioenen zich afspelen: buitenaardse en aardse ruimtes. Buitenaardse visionaire ruimtes in middeleeuwse visioenen zijn de eschatologische ruimtes waarin de meeste middeleeuwse zieners zich verplaatst weten; dat zijn hemel, vagevuur, hel en ondefinieerbare ruimtes.¹³³ Vanuit de mythologieën hebben de hiernamaals-voorstellingen zich in de loop der tijden ontwikkeld. Het paradijs wordt gezien als een aardse ruimte. Vaak wordt een weg in een bepaalde richting aangeduid als 'naar boven' of 'naar beneden' waarbij in de voorstelling de hemel zich boven de aarde bevindt en de hel eronder, het vagevuur in dalen of op eenzame bergen en het paradijs in hoger gelegen regionen.

^{131.} Dinzelbacher, *Vision und Visionsliteratur im Mittelalter*, 67.

^{132.} Idem, 68.

^{133.} Idem, 200.

In Lib. VI.52 verschijnen drie adellijke vrouwen van verschillende generaties die zich als weerzinwekkende figuren in de hemel, de hel en het vagevuur bevinden als straf voor het aanleren en opvolgen van slechte gewoontes aan de volgende generatie. De zachtere voorstellingswereld van andere vrouwelijke visionairs is niet aanwezig bij Birgitta, bij wie de zondaars na hun dood de wreedste kwellingen ondergingen. Naast de eschatologische ruimtes zijn er ook symbolische ruimtes die geen topografisch aanknopingspunt hebben.¹³⁴

Ruimtes krijgen bij Birgitta vaak ook een symbolische betekenis. Zo geeft de constructie van een huis de spiritualiteit van de bewoners weer en hebben ook verschillende plekken in de birgittijnse kloosterkerk een symbolische betekenis. Het verval van de Kerk, dat begint bij de leiding, wordt weergegeven door het opeenvolgend instorten van delen van het kerkgebouw. Voorbeelden van aardse ruimtes zijn de Heilig Grafkerk in Jeruzalem en de Geboortekerk in Betlehem waar het Lijdensvisioen en het Geboortevisioen door haar ontvangen werden.¹³⁵

Auditieve en visuele openbaringen

In Birgitta's visioenen zijn zowel het auditieve als het visuele element terug te vinden. Haar auditieve visioenen hebben meestal een profetisch karakter. In de woordopenbaringen wordt zij overwegend moraliserend toegesproken door onzichtbare personen als Christus, Maria en heiligen als Agnes. Dinzeltbacher vraagt zich zelfs af of men bij Birgitta's hemelse dialogen het woord visioen kan gebruiken, hoewel hij hieraan het vermoeden toevoegt dat het gesprokene ook een verbale weergave kan zijn van wat ze eerder 'gezien' heeft. Hij benoemt dit als 'een transponeren van extatische beelden in door God gehouden redevoeringen'. De aanleiding hiertoe is dat de voorkomende woorden 'zien', 'tonen' en 'wijzen op', veelal duiden op een geschouwd hiernamaalsvisioen.¹³⁶ Vermeldenswaard is dat Birgitta de constructie van het toekomstig klooster in Vadstena 'gezien' heeft.¹³⁷

Dinzeltbacher ziet in de ontwikkeling van woordopenbaringen aan het eind van de middeleeuwen het profetisch karakter steeds prominenter aanwezig, een ontwikkeling die begint bij Hildegard van Bingen en verder gaat met Birgitta van Vadstena en Catharina van Siena. Wat terminologie betreft, stelt Dinzeltbacher in het hoofdstuk '*Der mittelalterliche Wortgebrauch*' vast, dat in de late middeleeuwen het woord *revelatio* steeds vaker voorkomt dan het tot die tijd gebruikelijke *visio*.¹³⁸

^{134.} Idem, 232.

^{135.} Idem, 235.

^{136.} Idem, 289-290.

^{137.} Extravagantes, 29.

^{138.} Dinzeltbacher, Idem, 99.

Dit is ook bij Birgitta het geval. In de Latijnse versie en in verschillende vertalingen wordt het *Liber Celestis* benoemd als '*Revelaciones*'.¹³⁹

In een veertigtal visioenen die zijn weergegeven als visuele beschrijvingen, beschrijft Birgitta hoe Christus op Zijn troon gezeten is als Rechter, omgeven door hemelse heerscharen. Hierbij beschrijft zij dat ze 'licht ziet'. Deze visuele visioenen beginnen meestal met de aanhef: 'ik zag.. zij zag... men zag...' '*vidi... videbat... videbatur...*'. De inspiratie voor visuele openbaringen kon komen vanuit de beeldende kunst of de literatuur.¹⁴⁰

De visionaire status van Birgitta

De invloedrijke kerkvader Augustinus maakte al onderscheidingen wat betreft visioenen: een lichamelijk visioen (*visio corporalis*) is een ervaring van de zintuigen, hetgeen de mens met de dieren gemeen heeft. Het spirituele visioen (*visio spiritualis*) betekent imaginatie/verbeelding als fantasie of vanuit het geheugen. Dromen zijn hier een voorbeeld van. Het intellectuele visioen (*visio intellectualis*) betreft intellectuele kennis over abstracties als liefde en gerechtigheid. De meeste visioenen van Birgitta kunnen naar de indeling van Augustinus spirituele visioenen, '*visio spiritualis*' genoemd worden. De staat waarin Birgitta haar openbaringen ontving, was die van extase waarbij haar lichamelijke krachten sluimerden en zij met geestelijke zintuigen de bovennatuurlijke realiteiten in hun wereldse gestalte zag en hoorde.¹⁴¹

Birgitta's auditieve visioenen waren beïnvloed door de Bijbel, haar milieu, haar eigen levenservaringen en de natuur. Ze gingen vaak gepaard met een theologische, morele of spirituele uitleg.¹⁴² Door Christus, Maria en andere bovennatuurlijke wezens zoals heiligen, engelen, de duivel, wordt aan haar de diepere betekenis van de beelden en allegorieën verduidelijkt.¹⁴³ Vooral Christus en Maria spraken hun oordeel uit over de christelijke samenleving en haar leiders. Christus laat haar weten dat zij zijn woorden soms letterlijk en soms in hun spirituele betekenis moet verstaan.¹⁴⁴

Profetische uitspraken waren vooral geïnspireerd door spirituele visioenen. Bij Birgitta waren de spirituele visioenen in de regel begeleid door intellectueel

^{139.} Dit is het geval in de edities van Tryggve Lundén: *Den Heliga Birgitta Himmelska Uppenbarelser*, van Denis Searby: *The Revelations of St. Birgitta of Sweden* en van Carl-Gustav Undhagen: *Revelaciones*.

^{140.} Klockars, 64.

^{141.} Dinzelbacher, *Vision und Visionsliteratur im Mittelalter*, 191.

^{142.} Lib.III.5.8: *Et ideo placuit Deo propter misericordiam suam et suorum amicorum petitionem vocare te in spiritum sanctum ad videndum, audiendum et intelligendum spiritualiter ad hoc ut ea, que audieris in spiritu, debeas alijs reuelare secundum Dei voluntatem.*

^{143.} Sahlin, *Birgitta of Sweden and the Voice of Prophecy*, 69.

^{144.} Lib.I.20.8.

verstaan.¹⁴⁵ Bij enkele openbaringen waren er ontmoetingen met bovenaardse wezens waarbij ze in wakkere toestand 'fysiek zag en hoorde'. Hier is naar de indeling van Augustinus sprake van een lichamelijk visioen, *visio corporalis*.¹⁴⁶ In de proloog van het *Sermo Angelicus* vermeldt Alfonso de Jaén dat Birgitta de engel, die in Rome dagelijks naar haar toekwam om het Mariale officie te dicteren, als fysieke aanwezigheid ervaren heeft.¹⁴⁷ In de *Vita* is sprake van Birgitta die in haar kinderjaren Maria werkelijk zag toen zij een kroon op haar hoofd plaatste. Ook bij de moeilijke geboorte van haar jongste dochter Cecilia werd zij aangeraakt door Maria die in een wit gewaad aan haar verscheen.¹⁴⁸

Birgitta heeft de inhoud van de openbaringen op haar wijze begrepen en die ook aan anderen doorgegeven, wat ervoor gezorgd heeft dat zij door Alfonso de Jaén *profeet en vrouwelijk visionaire* werd genoemd.¹⁴⁹

3.2 Birgitta als mystica

Was Birgitta een mystica?

Aan de term mystiek kunnen vele betekenissen gegeven worden. Inhoudelijk wordt mystiek omschreven als het hartstochtelijk streven naar de bijzondere vereniging van de ziel met God en van God met de mens.¹⁵⁰ Niettegenstaande haar visioenen niet gerekend kunnen worden tot de natuur-, wezens- of bruidsmystiek, wordt Birgitta toch een mystica genoemd. Volgens Birgit Klockars is dit te danken aan het feit dat de visioenen van Birgitta in een staat van extase ontvangen werden en ze vaak voorspellingen gedaan heeft die later uitgekomen zijn. In tegenstelling tot andere bekende mystici was Birgitta zeer terughoudend over haar eigen innerlijk leven. Ze heeft geen systematisch onderwijs (mystagogie) gegeven over de weg van de liefde naar God toe.¹⁵¹ Een verklaring hiervoor zou kunnen zijn dat de groepen en individuen die in haar visioenen werden aangesproken, aangemoedigd werden zich te bekeren of zich nog aan het begin van dit bekeringsproces bevonden.¹⁵²

^{145.} Sahlin, Idem, 69.

^{146.} Idem, 60.

^{147.} *Sermo Angelicus de Virginis excelentia*, Searby, Volume IV, Proloog, 1-12.

^{148.} Sahlin, Idem, 59.

^{149.} *Epistola solitarii ad reges* Searby Volume IV, Lib.VIII.1-8.

^{150.} Otger Steggink, 'Mystiek, woordgebruik en theorievorming', in: Joris Baers, Gerrit Brinkman, Auke Jelsma, Otger Steggink (Eds.), *Encyclopedie van de mystiek*, fundamenteen, tradities en perspectieven, Kok Kampen 2003, 25,26.

^{151.} Klockars, Idem, 224.

^{152.} Idem, 225.

Invloeden uit de mystieke literatuur

Birgit Klockars vraagt zich af of de vele uitdrukkingen en beelden van Birgitta uit de mystieke traditie te maken hebben met de literatuur die zij gelezen heeft.¹⁵³ De decadentie in de kerk van de veertiende eeuw ging gepaard met een periode van bloei in de mystiek met namen als meester Eckhart, Johannes Tauler, Hendrik Suso, Richard Rolle, Juliana van Norwich, Walter Hilton, Jan van Ruusbroec en Catharina van Siëna.¹⁵⁴ Haar Lijdens- en Geboortevisionen vertonen gelijkenissen met *Meditationes Vitae Christi*, dat al in de veertiende eeuw in het Oud-Zweeds (*Fornsvenska*) vertaald was, en in Noord-Europa zeer geprezen werd. Klockars ziet ook een aantal overeenkomsten qua stijl, beeldspraak en inhoud tussen de visionen van Birgitta en '*Das Buch der ewigen Weisheit*' (*Horologium Sapientiae*) van Heinrich Seuse (1295-1366), zoals betekenissen die gegeven worden aan metaforen als 'wilde dieren', 'Gods vrienden' en 'vervallen wijngaarden'.¹⁵⁵ Christus als personificatie van 'Wijsheid' wordt, anders dan bij Suso, bij Birgitta niet vermengd met het bruidsmotief. Wel laten beiden het Lijdensverhaal ook door Maria vertellen.¹⁵⁶ Klockars onderbouwt hiermee haar veronderstelling dat dit werk door Birgitta gelezen is en haar spiritualiteit heeft beïnvloed.¹⁵⁷

Het lezen als vorm voor de spirituele weg

De *revelaciones* van Birgitta laten een auteur zien die veel literatuur tot zich genomen heeft, aldus Mark Edwin Peterson. Hij ziet in het lezen van Birgitta de keuze voor een vorm van spiritualiteit: lezen als een zielenreis.¹⁵⁸ Ook in haar *Vita* wordt Birgitta geprezen voor haar wetenschappelijke belangstelling.¹⁵⁹ Voor Birgitta lagen teksten voor een groot deel aan de basis van haar religieuze opvoeding.¹⁶⁰

Mede doordat er literatuur in de volkstaal beschikbaar was, konden steeds meer mensen lezen in haar tijd.¹⁶¹ Het lezen werd gezien als méér dan informatie tot zich nemen. De opvatting heerste dat de lezer veranderde door het lezen. De visionen van Birgitta zouden het resultaat zijn van voorbereiding, gebed,

^{153.} Idem, 223-225.

^{154.} Idem, 223-233.

^{155.} Idem, 130.

^{156.} Idem, 229. Lib.I.10, Lib.I.27, Lib.IV.70.

^{157.} Idem, 232-233.

^{158.} Mark Edwin Peterson, 'Reading as a Spiritual Journey: St Bridget of Sweden', in: *Soul Travel, Spiritual Journeys in Late Medieval and Early Modern Europe*, Jennifer Hillman and Elizabeth Tingle (Eds.), Peter lang, Oxford AG 2019, 53,57.

^{159.} *Vita* c.18. Birgitta las steeds opnieuw de levens van heiligen en de Bijbelteksten die in het Zweeds vertaald waren.

^{160.} Peterson, 'Reading as a Spiritual Journey', Idem, 48.

^{161.} Klockars, Idem, 11-28.

introspectie en denken.¹⁶² Lezend en contemplerend wachtte ze op de goddelijke stem.¹⁶³ Zo had de gelezen tekst invloed op haar revelaties.¹⁶⁴ Veel christenen pelgrimeerden naar plaatsen of schrijnen en voelden zich op deze wijze verbonden met het 'Eeuwige Verhaal'.

Reizen was de metafoor voor de levensweg.¹⁶⁵ De vraag naar de rol van de ziel bij pelgrimage en bij contemplatie hield Birgitta bezig. Haar noties over de ziel bij de spirituele opgang was, dat deze in staat is zich los van het lichaam te maken en haar eigen weg te gaan om direct in contact met God te treden.¹⁶⁶ De ziel en het verstand worden omhoog geheven om Gods woorden in de hemel te horen.¹⁶⁷ De mentale oefening van gebed en meditatie draagt bij aan de ontwikkeling van geheugen en verstand en stelt op die wijze het intellect in staat om genade te ontvangen. Hiervoor zijn rust, stilte en studie van mentale beelden onontbeerlijk. Voor een heilige vrouw was training van ziel, lichaam en geest nodig om dichterbij God te komen.¹⁶⁸ Birgitta pelgrimeerde in en vanuit de stad Rome, vastte, gaf aalmoezen en deed aan zelfreflectie; daarnaast las ze, mediteerde en contempleerde.

Mystiek van navolging

Verschillende visioenen laten zien dat Birgitta bekend was met de mystieke weg. In Lib.II.22 wordt de weg van de ziel naar God toe beschreven als het beklimmen van een berg met harde stenen onder de voeten, waarvan er uiteindelijk één gevonden zal worden die aan de buitenkant donker is. Bij volharding in deze wijsheid, zal de steen aan de binnenkant glinsterend helder schijnen. Hier kunnen invloeden van haar lectuur naar voren gekomen zijn.

De twee visioenen uit haar kinderjaren waarvan sprake is in haar *Vita*, kunnen als prelude van haar visionaire leven gezien worden. Het waren de beelden van Maria die haar de kroon aanbood en van de lijdende Christus. Ze hebben uiteindelijk geleid tot een culminatie met het Lijdens- en Geboortevisioen in het Heilig Land. Deze beelden waren bepalend voor de weg die door Birgitta gegaan is en waarbij sprake is van navolging op dubbele wijze: de navolging van Maria (*Imitatio Mariae*) en de navolging van Christus (*Imitatio Christi*). Daarom zullen in dit proefschrift het *Liber Questionum*, dat zij tijdens haar verblijf in Alvastra als een vóórschouwen ontvangen had, alsook het Lijdens- en Geboortevisioen besproken worden. Samenvattend is de veronderstelling dat het oeuvre van Birgitta niet enkel

^{162.} Peterson, Idem, 47.

^{163.} Idem, 64.

^{164.} Klockars, Idem, 62.

^{165.} Peterson, Idem, 50.

^{166.} Idem, 54,55.

^{167.} Lib.VI.52.122,123.

^{168.} Peterson, Idem, 56.

tot een 'mystiek van navolging' gerekend kan worden maar er ook sprake is van profetische mystiek die oproept tot aandacht en omkeer.

4. De *Procesvita* als transformatieproces

II

Ter inleiding:

- a) De *procesvita* bevat geen indeling door regelnummering, maar is voorzien van ongenummerde paragrafen. De verwijzingen zijn naar de indeling door Albert Ryle Kezel en hier aangegeven met c. (= Hoofdstuk)
- b) Bij de weergave van de *Vita* is het van belang op te merken dat deze hagiografie gebaseerd is op enkele biografisch - historische gegevens. Dat betekent dat deze levenslijnen naar een zeker heiligheidsmodel geconstrueerd zijn.

Hieronder volgt een weergave van de visie van Albert Ryle Kezel over hoe de *Procesvita* tot stand is gekomen.¹⁶⁹

'De beschrijving van het vroegste leven van Birgitta was al vlug na haar overlijden op 23 juli 1373 door haar twee Zweedse biechtvaders voorbereid: de cisterciënzer Petrus, prior van Alvastra (†1390) en magister Petrus van Skänninge (†1378). Als biechtvader en secretaris stonden ze haar bij in Zweden tot 1349 en in Italië maakten ze als prominente leden deel uit van haar huishouden tot aan haar dood. Beiden delen de naam Olofsson/Olavi. Daarom worden hun documenten onder de naam Petrus aangeduid met 'prior' of 'magister'. Horend tot de binnenkring van Birgitta, werden ze lokaal vereerd als heiligen. De levensbeschrijving die de twee Petrussen voorbereid hadden, werd al snel onderworpen aan correctie door de geleerde Spaanse biechtvader van Birgitta: Alfonsus Pecha (1330-1389).¹⁷⁰ Met een missie naar de paus in Avignon gestuurd, was hij afwezig tijdens het overlijden van Birgitta. Uiteindelijk werd op 17 december 1373 een kopie overhandigd aan de pauselijke curie. Alfonsus schijnt het polijsten en uitbreiden van de tekst voortgezet te hebben, wat geleid heeft tot drie hoofdversies die zich vooral onderscheiden door de mate van stilistische verbetering en door het aantal toegevoegde passages. Een 'officiële' versie, niet de kortste of de langste, was ingesloten in de collectie van de canonisatiedocumenten bekend onder de naam '*acta et processus canonizacionis beate Birgittae*' (ed. Isak Collijn, (73-101). De hier gebruikte tekst is de vertaling van de 'Proces-versie' van het 'Leven' uit de uitgave van Collijn en met toevoeging van een hoofdstuk-nummering aan de ongenummerde paragrafen van Collijn.¹⁷¹

¹⁶⁹. Albert Ryle Kezel, *Birgitta of Sweden, Life and Selected Revelations*, Paulist Press, New York/ Mahwah 1990, Notes, 1, 236. *Procesvita* als bewerkte vertaling, 69-98.

¹⁷⁰. Albert Ryle Kezel, *Birgitta of Sweden*, Idem, note 111 (248); Alfonso Pecha, voormalig bisschop van Jaén, had Birgitta ontmoet in Rome, heeft haar vergezeld naar het Heilig Land. Hij is bij haar gebleven tot aan haar dood en heeft haar werk geredigeerd.

¹⁷¹. AP, 73-101.

4.1 Kinderjaren

Afkomst, vroomheid, bevoorrechting en aanleg

Vermeld moet worden dat Birgitta, Gods nederige dienaar, zichzelf nooit vanuit ijdelheid of eer 'bruid en kanaal' van Christus genoemd heeft. Het waren Christus en Maria die haar als opdrachtgevers zo genoemd hebben waarna Birgitta, vanuit nederige gehoorzaamheid, deze vermelding in haar geschriften gemaakt heeft (c.1). Birgitta, prinses van Närke, in het koninkrijk Zweden, stamt af van vrome ouders bij wie niet alleen de natuurlijke afkomst gold als nobel maar ook het edel-zijn naar God toe. Haar vader heette Birger.(c. 2). Zoals zijn voorouders ondernam hij pelgrimstochten, onder andere naar Santiago de Compostela en Jeruzalem (c.3). Haar moeder Ingeborg was een zeer devote vrouw. Toen zij zwanger was van Birgitta werd zij bij een schipbreuk gered door hertog Erik, de broer van de koning, die erbij vermeldde dat deze redding te danken was aan het bijzondere kind dat verwacht werd (c.5.). Als kind verloor zij haar moeder (c.8). Birgitta zag wonderbaarlijke dingen: op haar zevende verscheen ineens in haar kamer een vrouw in schitterende gewaden die haar een kroon aanbood (c.9). Rond haar tiende levensjaar, na het horen van een preek over het lijden van Jezus, zag zij in een droom de Gekruisigde. Vanaf toen voelde zij zich gevoelsmatig betrokken bij het lijden van Christus (10). Een enkele keer vond haar tante haar 's nachts met betraande ogen biddend, geknield voor haar bed (c.12). Ook een verschijning van de duivel was Birgitta niet vreemd (c.13).

4.2 Huwelijksjaren

Religieus leven, goede werken, geestelijke groei onder leiding van magister Mathias

Birgitta werd uitgehuwelijkt aan een rijke jonge man, de edele ridder Ulf van Ulvåsa, prins van Närke. Ze leidde een vroom leven en was betrokken op het welzijn van haar burens (c.14). Haar religieus leven in die tijd bestond uit gebed, waarbij ook tranen niet ontbraken en zij zichzelf afvroeg hoe deze manier van bidden in haar vorm had gekregen (c.15). Haar biechtvader in die periode, de bijbelexegeet magister Mathias van Linköping († 1350), was haar geestelijke hoofdbegeleider vóórdat zij Zweden verliet. Hij speelde een grote rol in haar vroege visioenen en was de auteur van de proloog van het eerste boek. Er is een uitspraak van hem die luidt dat het een teken van toekomstige genade was dat Birgitta treurde om kleine zaken zoals anderen dat deden om grotere (c.16). Birgitta vastte en deed in het geheim afstand van wereldse zaken zodat haar echtgenoot en anderen het niet zouden merken (c.17). De tijden dat ze niet met huishoudelijk werk bezig was, herlas ze de Bijbel en heiligenlevens en luisterde naar preken van oprechte mannen (c.18).

Ze schonk grote aalmoezen en naast haar woning was een verblijf voor armen en zieken die zij regelmatig bezocht en met moederlijke zorg omringde (c.19).

Bij de moeilijke geboorte van een van haar kinderen hadden de vrouwen om haar heen een vrouw in witte zijde zien verschijnen, waarna toen zij weer verdwenen was, de geboorte goed verliep (c.20). Haar liefde tot Maria zou ervoor zorgen dat haar kinderen ook die van Maria zouden worden, zo klonk het in een visioen (c.21). Met grote zorg en toewijding zorgde ze ervoor dat haar kinderen deugdzaam opgevoed en goed verzorgd werden en bij leraren een degelijke vorming kregen. Bezorgd als ze was om hun geestelijk leven, hilde ze over hun zonden (c.22). Ze moedigde haar echtgenoot aan tot het lezen van het getijdengebed. Samen pelgrimeerden ze naar Santiago de Compostela. Op de terugweg werd Ulf ziek in de stad Arras. Daar verscheen de heilige Dionysius die haar verzekerde dat Birgitta onder zijn bescherming Gods wil aan de wereld zou doen kennen.¹⁷² Als teken van zijn hulp zou Ulf beter worden (c.23). Na enkele dagen zag zij in een visioen hoe zij naar Rome en Jeruzalem zou reizen en hoe haar leven zou eindigen (c.24). Thuisgekomen van de pelgrimsreis, namen ze hun intrek in het St. Maria klooster van Alvastra. Na korte tijd overleed Ulf (1344) en daarmee begon de ommekeer in het leven van Birgitta (c.25).

4.3 Weduwe in Alvastra

Roepingsvisioen

Na de dood van haar echtgenoot was Birgitta bezorgd over de veranderingen die hadden plaatsgevonden. Toen ze voor de derde keer op dezelfde plaats in gebed was, in extase raakte en een stem uit een heldere wolk hoorde, zág ze ook de gestalte die haar toesprak met de woorden: 'Vrouw, luister naar me, wees niet bang, ik ben de Schepper van het heelal en geen bedrieger. Ik spreek niet alleen in jouw belang maar ook voor het heil van anderen. Ga naar meester Mathias die ervaring heeft in het onderscheiden der geesten. Je zult mijn bruid en kanaal zijn en je zult spirituele dingen horen en zien en mijn Geest zal bij je blijven tot aan je dood' (c.26).¹⁷³

^{172.} Denis: werd als eerste heilige vereerd in Parijs; vermoed wordt dat hier een verwisseling is met Dionysius de Areopagiet, eind vijfde- begin zesde eeuw.

^{173.} AP 80,81: *Mulier, audi me ego sum Deus tuus, qui tecum loqui volo; Conterrita igitur illa putans illusionem audiuit iterum: » Noli », inquit, » timere, quia ego sum omnium conditor, non deceptor, non enim loquor tecum propter te solam, sed propter salutas aliorum. Audi que loquor et vade ad magistrum i Mathiam, confessorem tuum, qui expertus est duorum spirituum secundum discrecionem, dic ei ex parte mea, que dico tibi, quia tu eris sponsa mea et canale meum et audies et videbis spiritualia, et spiritus meus permanebit tecum vsque ad mortem.*

Visioenen, beloftes, instructies en blik naar de toekomst

Na de dood van Ulf in 1344, werden visioenen door Birgitta ontvangen, biddend in een wakende toestand, met lichamelijke beroering en in extase onttrokken aan haar lichamelijke zintuigen. Het waren visioenen die spiritueel of imaginair waren, vergezeld van een goddelijke verlichting van haar intellect. Ze zag en hoorde spirituele dingen en voelde hen in de geest. De beweging van haar hart was groot en kon soms gezien worden (c.27). Vier jaren vóór het overlijden van haar echtgenoot was haar door de Zweedse heilige Botvid in een visioen gezegd dat zij geestelijke dingen zou zien, horen en voelen en dat Gods Geest in haar zou ontbranden (c.28). Drie jaar vóór het overlijden van Ulf was Maria aan haar verschenen als 'de koningin van de mensen in nood' met de vermelding dat zij met geestelijke ogen het leven en het sterven van Christus zou zien. In 1372 zou dit realiteit worden zoals vermeld in de visioenen in Jeruzalem en Betlehem (c.29).

In de begintijd van haar visioenen, was haar geïnstrueerd om aan magister Mathias te gehoorzamen en in het klooster van de cisterciënzer monniken St. Maria in Alvastra te verblijven. God sprak tot haar: 'Ik God, die boven alle regels sta, geef aan jou de toestemming om in deze tijd bij dat klooster te verblijven, niet om de Regel te veranderen of nieuwe gewoontes in te voeren maar om mijn wonderbaarlijk werk op deze heilige plaats te zien. Zo at ook David in een tijd van nood heilige broden wat in gewone tijden verboden was. De lekenbroeder Gerekinus, die al veertig jaar niet buiten het klooster was geweest en dag en nacht in gebed was, verwonderde zich erover dat een vrouw in hun klooster verbleef en wellicht gewoontes tegen de Regel van Benedictus zou invoeren. In een visioen kreeg hij als antwoord dat deze vrouw als vriendin van God daar naartoe was gekomen om aan de voet van de berg bloemen te verzamelen die tot medicijn zouden dienen voor alle mensen, ook overzee en tot in alle uithoeken van de wereld (c.30). In een volgend visioen zag hij Birgitta die licht uitstraalde. Hij hoorde in de geest dat zij die kwam van deze uithoek van de wereld, vele naties oneindige wijsheid te drinken zou geven en dat ook zijn wens in vervulling zou gaan met een teken over de tijd van zijn levenseinde (c.31).

Spirituele adviezen aan (kerk)politici

Er is in de weergave van de *Vita* een pleidooi tot inkeer voor de koningen van Engeland en Frankrijk die in oorlog waren, (de Honderdjarige oorlog 1337-1453). Aan het eind van het vierde boek wordt hierover gesproken. Birgitta vroeg de bisschop van Åbo waarom hij zo mismoedig was en zij verzekerde hem dat hij weer thuis zou komen (c.32). In de geest werd aan Birgitta medegedeeld dat magister Mathias bevrijd werd van verleidingen en hoe hij op de dag van zijn overlijden werd toegesproken (c.34). Haar hulp werd ingeroepen om de pijn te verlichten bij een vriend, de theoloog en

broeder Algot (c.35). Wanneer iemand haar om raad vroeg, gaf zij het advies eerst tot God te bidden en belofde te doen wat ze kon. Zij richtte zich tot God, bad en luisterde herhaaldelijk en grondig naar de antwoorden die zij kreeg en gaf ze door aan degenen die haar geraadpleegd hadden. Vaak schreef ze de woorden van de visioenen op om ze door te geven aan haar biechtvaders om te vertalen in het Latijn waarna zij de vertalingen vergeleek met haar teksten en deze vervolgens doorgaf aan de vraagstellers (c.37). Dit gebeurde op dezelfde wijze bij de koningin en de aartsbisschop van Napels, bij het koningspaar en de prinsen van Cyprus en bij vele anderen uit het koninkrijk Cyprus en Sicilië, alsook bij mannen en vrouwen uit Italië, Zweden en Spanje. Zo legden velen hun diepste geheimen bij Birgitta neer (c.38).

Getuigenis over haar visionaire gaven

Een andere gave van Birgitta was, dat zij in gebed antwoord kreeg over de staat van de zielen van overledenen (c.39). Als getuigenis van haar vele deugden en haar grote heiligheid wordt vervolgens in de *Vita* een opsomming gegeven waarbij verwezen wordt naar *Liber Celestis* en *Liber Questionum*. Daarnaast zijn er dingen die Birgitta vele jaren eerder profetisch voorspeld had en die later ervaren werden. De ware profetische gave en het intellectueel begrijpen was haar gegeven. Verder zijn er sinds haar overlijden vele wonderen gebeurd. Haar biechtvaders benadrukten dat zij een profeet in Bijbelse zin was, daar zij haar hele leven de Bijbel las en bestudeerde. Zij herinnerde het volk aan voorbeelden uit het verleden, overwoog het heden en drong er bij hen op aan om te denken aan de toekomst. Daarnaast gaf ze verklaringen aan twijfelachtige onderwerpen in de heilige Schrift (c.40). Zoals de apostelen deed ze afstand van haar eigendommen, schreef brieven aan geestelijke en wereldlijke overheden in Frankrijk, Engeland, Sicilië en Cyprus en andere landen en steden. Ze bracht vele landen een persoonlijk bezoek om aan groten en kleinen Gods wil over te brengen voor de redding van hun ziel (c.41). Zoals de evangelisten schreef ze over de geboorte van Jezus, zijn dood en opstanding (c.42). In zekere zin doen haar ervaringen denken aan die van martelaren door te leven in onthouding, haar lichaam tekort te doen, zichzelf aan gevaren bloot te stellen, geduld te oefenen en de vele verwijten en beledigingen te dulden wanneer ze in slechte gezondheid verkeerde (c.43).

Geestelijke en materiële omkeer, begin werkzaam leven, schuldvraag bij overlijden zoon, verleidingen

In haar begintijd in Alvastra verscheen een paar keer een bekende overleden vrouw waarbij zij de mededeling kreeg inzicht te zullen krijgen in spirituele zaken en zich daarom nederig moest gedragen (c.44,45,46).

Na het overlijden van Ulf ging zij over tot het verdelen van haar eigendommen tussen haar kinderen en de armen en ging ze een ander leven lijden. Toen er

door de adel minachtend op haar eenvoudige kledij werd neergekeken, was haar antwoord dat ze het niet voor hen deed, zich voorgenomen had dit te verdragen en hen vroeg te bidden zodat ze het kon volhouden (c.48). Op Gods aandringen richtte Birgitta zich tot Magnus, de koning van Zweden en werden de woorden haar hiertoe ingegeven (c.49). Haar invloed zorgde er ook voor dat een zekere bisschop tot inkeer kwam (c.50). Zij probeerde koning Magnus van een verkeerde beslissing af te houden (c.51). Een man die bezeten was van de duivel werd als door een wonder door haar verlost (c.52).

Een ander wonder gebeurde toen prior Petrus die, toen hij de opdracht kreeg de visioenen op te schrijven, eerst aarzelde vanwege zijn vermeende onkunde, doodziek werd en na het instemmen met de opdracht genas (c.53). Door de woorden van Birgitta werden in Zweden verschillende mensen verlost van de duivel (c.54-58). Birgitta vergoot vele tranen bij de dood van haar zoon Bengt en nam als ouder de schuld hiervoor op zich. Christus verscheen aan haar en zei: 'Noch Birgitta noch Bengt hebben schuld aan zijn dood en hij zal van nu af aan 'de zoon van tranen en gebed' genoemd worden.' Toen op de vijfde dag na zijn dood een zoet gezang van vogels gehoord werd, sprak de H. Geest tot Birgitta: 'Onthoud wat tranen kunnen bewerken, nu is de zoon van het water overgegaan naar zijn rust. Daarom haat de duivel de tranen van goede mensen'(c.59). In Alvastra bezocht Birgitta een broeder die op sterven lag en wees hem erop 'aandachtiger' te zijn over hetgeen in zijn hart leefde en het uit te spreken vóór hij zou sterven(c.60). Toen Birgitta eens de verleiding tot gulzigheid nauwelijks kon weerstaan, werd zij door de duivel belaagd. De jongeling in het verhaal wees haar op Jezus die hem geleerd had wat evenwichtigheid betekent (c.61). Door middel van gebed kwam zij tot rust (c.62).

4.4 Rome, verblijf en terugkeer

Geestelijke groei, opdracht tot de pelgrimsreis naar Palestina

Na een verblijf van twee jaar in het klooster St. Maria van Alvastra kreeg Birgitta middels visioenen de opdracht om naar Rome te gaan om van Gods genade te getuigen (c.64). In het visioen dat hierop volgt, wordt haar gezegd er te blijven tot ze de koning en de keizer ziet (c.65). Onderweg naar Rome werd ze geïnstrueerd om haar gewone lectuur op te geven en zich in de Latijnse grammatica te verdiepen (c.66). Zij kreeg de opdracht om zich naar Napels en Sicilië te begeven en daar de heilige plaatsen, waaronder die van Thomas in Ortona te bezoeken, waar geheimen voor haar onthuld zouden worden (c.67).¹⁷⁴ Vóór de pelgrimstocht naar Palestina was het Christus die haar instrueerde: 'ga met spoed', 'nu is het de tijd om je

¹⁷⁴. Cf. Lib.VII.4.1-22.

de plaatsen te laten zien waar de kruik, het lam, de leeuw, de slang en de arend waren, zie de twee laatste hoofdstukken van het *Liber Questionum* waarin alles verklaard is'. Birgitta klaagde over haar lichamelijke conditie waarop het antwoord van Christus was: 'Ik zal je kracht geven, je helpen onderweg, je heen en terug leiden'(c.68).¹⁷⁵ Eerder was Maria aan Birgitta verschenen met de belofte dat ze naar Jeruzalem en Betlehem zou reizen waar zij haar de geboorte van haar zoon zou laten zien (c.69).

Oproep tot omkeer, voorbereiding en reflecties naar het einde van haar leven toe

Birgitta kreeg van God de opdracht om vanuit Jeruzalem terug te keren naar Rome om aan de prinsen van de wereld vooral de visioenen in Jeruzalem en Betlehem door te geven (c.70). Haar reizen en bedevaarten ondernam zij al achtentwintig jaar op grond van wat haar door de Geest van God ingegeven werd (c.73). Zij is lange tijd in Rome gebleven, enerzijds vanwege beloftes en aflaten, anderzijds vanwege de religieuze en maatschappelijk staat waarin Rome en de andere staten zich bevonden (c.75). Birgitta had in Rome de paus en de keizer gezien. (c.76). Zij probeerde de paus ervan te weerhouden terug naar Avignon te reizen (c.77). Birgitta werd door Maria geïnstrueerd om Alfonso de opdracht te geven alle boeken met de openbaringen die haar van godswegen gegeven waren op te schrijven en te kopiëren. Na haar dood zouden ook de openbaringen, die nog geheim waren gebleven, door haar biechtvaders aan Alfonso overgedragen moeten worden om ze openbaar te maken (c.78). De reden waarom zij lang in Jeruzalem en Napels moest verblijven, was dat haar woorden er lange tijd gehoord en verkondigd moesten worden, zodat ze ook degenen zou bereiken die op dat moment nog niet geboren waren.

Na haar dood zouden nóg meer mensen haar woorden beluisteren en volgen (c.79). Birgitta was ontevreden over haar boetedoening tijdens haar huwelijksjaren die ze vaak geheim moest houden. Daarna streefde zij naar een levenswijze van lichamelijke onthouding, ingehouden spreken en kijken, nederigheid, armoede en geduldig ondergaan van wat op haar afkwam (c.80-c.92). Op haar terugtocht van Jeruzalem heeft zij in Famagusta, terwijl ze al verzwakt was, de koningen en prinsen van Cyprus toegesproken over wat zij in een visioen in Jeruzalem over hen gehoord had (c.92). In Napels preekte zij onder toezicht van de aartsbisschop van Napels, theologen en aristocraten over wat haar in een visioen in Jeruzalem gezegd was betreffende het zondig leven in deze stad. (c.93).

¹⁷⁵. Cf. Lib.VII.9.1,2

4.5 Beloftes ingelost

Na een vermoeiende en pijnlijke terugreis stierf Birgitta in Rome (c.94). Vijf dagen vóór haar dood sprak Christus tot haar en zei dat de belofte van haar terugkeer naar Vadstena ingelost zou worden en dat zij vanaf dat moment niet alleen Zijn bruid zou zijn maar ook non. Het plan was dat zij in de geest door Hem ingekleed en ingezegend zou worden als zuster en moeder (overste) in Vadstena. Dat was het klooster van zusters en broeders, waarvan de constructie aan haar geopenbaard was. Haar lichaam zou door haar dochter Katarina daar naartoe gebracht worden. De terugkeer bij leven naar Vadstena werd haar dus bespaard. In plaats van de concrete voltooiing van haar levenstocht, werd haar intentie aangenomen (c.95). Haar werd opgedragen haar gezellen een voor een bij haar te laten komen, waarbij ze ‘tussen de woorden en hun handen’ naar haar klooster zou gaan: ‘in Mijn vreugde zal jouw lichaam in Vadstena geplaatst worden’ waren de woorden van Christus (c.97).

5. Toelichting hagiografische levenslijnen

Deze *Vita* van Birgitta vertoont alle eigenschappen van een hagiografie. Kees Waaijman onderzocht voor de systematisering van ‘spirituele biografie’ de drie beschrijvingsniveaus: profilering van het leven, de contextualiteit en het interieur van de *Vita*.¹⁷⁶ Relaterend hieraan worden in deze toelichting een aantal biografische evidenties weergegeven zoals haar afkomst en wisselende status, familie, leefkring, ontmoetingen, spiritualiteit en inzet voor anderen. Ook haar reizen en de respectievelijke woon- en verblijfplaatsen komen aan bod. In deze *Vita* komen er ook feiten niet aan de orde, zoals het ontstaan van de *Regula Salvatoris*. Daarnaast wordt veel aandacht besteed aan de deugdzame, vrome levenswijze en de wonderen die aan haar worden toegeschreven. De bundeling van genoemde feiten kan wellicht een aantal lijnen naar voren halen.

5.1 Biografische gegevens

Afkomst en toekomstmogelijkheden

Haar afkomst en jeugdjaren vormden de basis voor de ontwikkelingen die zich in haar verdere leven op verschillende gebieden voorgedaan hebben.

Afkomstig uit een bevoorrecht, intellectueel en vroom milieu, waren Birgitta vele mogelijkheden toebedeeld, waaronder de kennisname van literatuur en het zelfstandig leren nadenken erover. In deze levensbeschrijving komt naar voren dat ze de haar geboden kansen optimaal benut heeft. Haar leergierigheid en haar

¹⁷⁶ Kees Waaijman, *Spiritualiteit*, v.g.m. 615.

sterke karakter boden toegang tot theologische en spirituele kennis, wat in haar tijd voor de meeste vrouwen een gesloten terrein bleef. Praktische levenskennis deed ze op door het bestieren van een groot landgoed en het opvoeden van acht kinderen. Nadat ze weduwe was geworden, had ze de middelen om te kiezen voor een pelgrimsbestaan en om de nodige hulp van clerici in te schakelen voor haar visionaire opdracht. De titel 'prinses van Närke' stelde haar in de gelegenheid tot het benaderen van de paus en de koning als gelijken.¹⁷⁷

Familie, woon- en verblijfplaatsen

Birgitta Birgersdotter werd in 1303 als tweede van zeven kinderen geboren in de provincie Uppland. Haar vader, Birger Persson († 1327), was lid van de koninklijke raad. Haar moeder, Ingeborg Bengtsdotter († 1314), behoorde tot de hogere Zweedse aristocratie.¹⁷⁸ In Uppland, waar de familie woonde, bezaten vrouwen zowel op theologisch als op juridisch vlak meer vrijheden dan elders in Zweden en konden ze zelfs voor de rechtbank als subject optreden.¹⁷⁹ De dood van haar moeder in 1314 zorgde ervoor dat ze op elfjarige leeftijd verhuisde naar haar tante Katarina Bengtsdotter in Aspenäs, Östergötland. Op haar dertiende werd ze uitgehuwelijkt aan Ulf Gudmarsson, lid van de koninklijke raad en rechter in de provincie Närke. Gedurende dertig jaar was ze echtgenote en moeder terwijl ze leiding gaf aan een groot huishouden op het landgoed Ulvåsa in Östergötland. Het echtpaar kreeg acht kinderen: Gudmar, Märta, Karl, Ingeborg, Katarina, Birger, Bengt en Cecilia.¹⁸⁰ Toen in 1342 Ulf op de terugreis van de pelgrimstocht naar Santiago de Compostela ziek werd, viel voor beiden het besluit om bij terugkeer in het cisterciënzerklooster van Alvastra te gaan wonen. Birgitta bleef er wonen ook na het overlijden van Ulf.

In 1349 reisde ze af naar Rome met als doel het verkrijgen van de goedkeuring voor haar kloosterregel. Gedurende vier jaar verbleef zij in het paleis, aangrenzend aan de basiliek San Lorenzo in Damaso, een eigendom van de broer van paus Clemens VI.¹⁸¹ Daarna was gedurende twintig jaar tot aan haar dood, Palatium Magnum, het tegenwoordige Casa di Santa Brigida, gelegen tegenover Piazza Farnese, haar verblijfplaats. Zij zag een stad die materieel en moreel in verval verkeerde.¹⁸² In Rome leefde ze samen met een kleine groep gelijkgezinden die uit Zweden meegereisd waren, waaronder haar dochter Katarina en de twee biechtvaders. Tijdens haar verblijf in Rome kreeg Birgitta veel bekendheid. Na

^{177.} Kezel, *Birgitta of Sweden*, idem, note 3,4 (237). Närke: mijnnegebied in Zweden, door Ulf geërfd van de vader van Birgitta.

^{178.} Morris, Idem, 35.

^{179.} Helge Nordahl, *Den heliga Birgitta*, Artos & Norma bokförlag, Skellefteå 2002, 44-46.

^{180.} Hans Furuhausen, *Furstinnan av Närke som blev Helige Birgitta*, 209.

^{181.} AP 528 en *Extravagantes* 107.

^{182.} Birger Bergh, *Heliga Birgitta, Åttabarnsmor och Profet*, Historiska Media, Lund 2002, 92.

de goedkeuring van de Regel maakte Birgitta in het laatste jaar van haar leven de pelgrimsreis naar het Heilig Land. In 1373, kort na haar terugkeer in Rome, overleed zij.

Ontbreken van het ontstaan van de Regel

Dat de reden van dit wachten in Rome de goedkeuring van haar kloosterregel door de paus betreft, wordt niet vermeld in de *Vita*. Wel wordt herhaald wat in Alvastra al geklonken had, namelijk dat ze in Rome moest blijven tot ze daar de paus en de keizer ontmoet had. Waarom het goedkeuren van de Regel niet genoemd wordt, is onbekend. Dit 'niet-noemen' kan bedoeld zijn om dit feit juist te willen benadrukken. Cordelia Heß brengt naar voren dat, indien er in de *Vita* wél aandacht was geweest voor de Regel, wellicht haar canonisatie in gevaar zou zijn gekomen. Daar Birgitta vooral werd gezien als heilige, als type in de algemene zin, kwam de nadruk op haar deugden te liggen en verdween haar bijzondere begaafdheid als profetes naar de achtergrond. Wellicht was dit de reden om de Regel niet naar haar te vernoemen.¹⁸³

Onzekerheid is er ook over het tijdstip dat de Regel als visioen door Birgitta werd ontvangen. De goedkeuring ervan was een van de belangrijke redenen om naar Rome af te reizen. Hierdoor kan verondersteld worden dat deze ontstaan is vóór Birgitta Zweden had verlaten.¹⁸⁴ In Rome zou een langdurig proces van revisie plaatsgevonden hebben.¹⁸⁵ Verwijzend naar tekortkomingen in andere kloosterordes, naar haar eigen semi-monastieke leven in Alvastra en Rome en haar niet-aflatende roep naar vernieuwing, wilde Birgitta de Regel voor haar zusters op andere wijze gestalte geven. In de *Revelaciones Extravagantes* zijn veel details opgenomen die wijzen op haar zorg voor vrouwelijke monialen.¹⁸⁶

Inlas

In een handschrift, vervaardigd door Birger Gregersson, aartsbisschop van Uppsala (1366-1383) en Nicolaus Hermanni, bisschop van Linköping (1374-1391), vermoedelijk een vertaling van de Latijnse *Vita*, is er een inlas met een verwijzing naar de stichting van een nieuwe Orde. Volgens deze auteurs is dit de derde *Vita* die over Birgitta werd geschreven. Het handschrift volgt vrij nauwkeurig de Latijnse tekst.¹⁸⁷ Nicolaus Hermanni was, vóór hij bisschop werd, huisleraar Latijn voor de zonen van Birgitta.

^{183.} Heß, 'Heilige machen im Mittelalterlichen Ostseeraum' die Kanonisationsprozesse, 121, 122.

^{184.} Morris, *The Revelations of St Birgitta of Sweden*, Volume IV, Introduction, 110.

^{185.} Morris, Idem, 109.

^{186.} Idem, 111.

^{187.} In de uitgave : *Op weg naar de hemelse Bruidegom*. Twaalf heiligenlevens uit een Amersfoorts kloosterhandschrift (Brussel, Koninklijke Bibliotheek Albert I, 19408-9). Ingeleid, kritisch

Ter vergelijking met de *Procesvita* volgt hieronder de volgende tekst:

‘Hoe Birgitta een nieuwe orde stichtte en een regel daarvoor opstelde. Nadat ze dit gehoord had, stichtte ze een nieuwe orde van reguliere nonnen. De regel voor die nonnen tekende zij persoonlijk uit Gods mond op en ze gaf die aan de nonnen op Gods bevel, opdat zij daarnaar leven zouden. Toen zij de regel opgeschreven had en ze, rond de tijd van de metten, bezig was met heilige beslommeringen, zond God haar zijn engel. Die boodschapte haar welluidend de wonderlijke macht van de goddelijke liefde en de hoge waardigheid van de glorievolle Moeder Gods, die geen mens ten volle loven kan. Nadat de engel zijn toespraak had beëindigd, ging Birgitta naar haar cel terug, waar zij tot God bad. Op dat moment ging het woord van de profeet David in vervulling: "U pakt mijn rechterhand vast, U leidt mij volgens plan, uiteindelijk neemt U mij met glorie op." (Vulgaat psalm 72, 24).

5.2 De Vita als bewijs voor heiligverklaring

Een *Vita* als levensbeschrijving over het al dan niet legendarisch bestaan van een heilige kwam als genre vooral voor in de middeleeuwen. Naast de stichtende werking heeft de *Vita* als doel het leveren van een bewijs voor de heiligverklaring van de persoon in kwestie. Hunink en Nissen typeren het doel van hagiografische teksten als de stichting of aedificatio van de lezer of hoorder. Hij of zij moet aangespoord worden tot navolging van de deugdzaamheid van de heilige.¹⁸⁸ Heiligheid, wonderen en streng ascetische levenswijze, goddelijke inspraken en onvoorspelbare wendingen die aan de ‘hemel’ worden toegeschreven, zijn veel voorkomende typering in hagiografieën.

Spirituele dimensies

Het religieuze perspectief in de *Vita* van Birgitta laat de middeleeuwse vrouw zien die als ‘Gods dienaress’ een ethisch-ascetisch leven leidde dat haar de goddelijke gaven van charisma en gezag bezorgde.¹⁸⁹ De *Vita* begint met de presentatie van Birgitta als type: door een goddelijke instantie geroepen ‘bruid en kanaal’ van Christus. Haar hoog-adellijke afstamming wordt enigszins gerelativeerd met de vermelding over de ‘edele gezindheid’ naar God toe van de ouders. Als kind al vertoont ze een aantal religieuze kenmerken. Als vrouw en moeder leidde ze een

uitgegeven, hertaald en voorzien van commentaar door Hildo van Es en Ludo Jongen, Hilversum 2021, 58-99, een inleiding op en uitgave van dit handschrift.

^{188.} Vincent Hunink, Peter Nissen, *De Vita Radbodi*, Radboud University Press, Nijmegen 2023, 10 <https://doi.org/10.54195/JRSH2039> (26-05-2024)

^{189.} Arnold Angenendt, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2000, 162-165.

voorbeeldig en vroom leven waarbij ze aan de vele verplichtingen voldeed zoals kerkbezoek, bidden, vasten, het lezen van de Bijbel en het overdragen van geloof aan haar kinderen. De grote bezorgdheid om haar kinderen blijkt uit de vermelding van de vele tranen die Birgitta vergoten heeft om hen.

Van een eerste omkeer is sprake met het besluit om samen met Ulf in het klooster van Alvastra te gaan wonen. Na het overlijden van Ulf zette zij er de begonnen levensvorm voort: zij nam afstand van haar rijke sociale leven, leefde in eenvoud bij het klooster en woonde er de liturgische bijeenkomsten bij. Een visioen uit deze periode in Alvastra is het *Liber Questionum* waarin vele twijfels naar voren komen, zoals over de door de kerk opgelegde moraal en geloofstwijfels. In dit visioen werd ook een spiritueel toekomstperspectief zichtbaar. Vanaf die tijd ondernam zij de bedevaarten naar plaatsen in Italië. In haar semi-monastieke gemeenschap in Rome ontving ze pelgrims uit Zweden en zorgde er voor armen en zieken. Birgitta leefde en handelde naar wat ze in haar visioenen te horen had gekregen: ze bestreed de corruptie om zich heen, gaf adviezen over een goed christelijk leven aan lage en hoge wereldlijke en geestelijke leiders, aan handwerkers, koopmannen en echtelieden.¹⁹⁰

Pelgrimsleven

Als kind reisde Birgitta al mee naar de graven van de Zweedse heiligen als St. Sigfrid in Växjö, St. Brunolf in Skara en St. Botvid in de Botkyrka ten zuiden van Stockholm. Voornamen families maakten grotere tochten naar Santiago de Compostela, Rome en Palestina. Buitenlandse pelgrimages die meer risico's in zich droegen, stonden hoger in aanzien dan de binnenlandse. De reis naar Palestina gold als het hoogst bereikbare. Zo ondernam zij in haar huwelijk met Ulf de pelgrimstocht naar Santiago de Compostela. Toen Ulf op de terugweg in Arras ziek werd, kreeg Birgitta de belofte dat ze bij een pelgrimstocht naar Palestina de gebeurtenissen uit het leven van Jezus en Maria te zien zou krijgen.¹⁹¹ Dit kan als een eerste aanwijzing gezien worden dat deze reis méér dan een uiterlijke noodzaak vertegenwoordigt. In het *Liber Questionum* werd ze hieraan herinnerd.¹⁹²

In Rome aangekomen, werd ze er door Maria op gewezen dat ze in de toekomst naar Betlehem zou reizen.¹⁹³ De visionaire opdracht om naar Rome af te reizen had als doel de ontmoeting met de paus om de goedkeuring van de kloosterregel te verkrijgen. Dit gebeurde echter pas twintig jaar later in 1370. Niettegenstaande het feit dat deze goedkeuring zo lang op zich had laten wachten en Birgitta inmiddels

^{190.} Sahlin, *Birgitta of Sweden and the Voice of Prophecy*, 18.

^{191.} *Acta et processus*, 80-81,95-96,512,633.

^{192.} LQ rev.13.

^{193.} Lib.VII.1.

een hoge leeftijd bereikt had, werd haar door Christus in een visioen medegedeeld, zich voor te bereiden op een reis naar Jeruzalem.

De *Vita* en hiermee haar pelgrims-levensreis eindigt met een zelfreflectie op haar eigen geloofsleven tijdens haar huwelijk en in Rome, een toekomstvisie over het redigeren van de visioenen en de berichtgeving over de wijze waarop aan het eind van haar lange levenstocht de belofte aan haar zou worden ingelost.

6. Schets van enkele spirituele krachtlijnen

Zoals in de inleiding aangegeven, kunnen spirituele krachtlijnen omschreven worden als verbindingen tussen de momenten in het leven van Birgitta waarop een opening naar spirituele dynamiek zichtbaar wordt en waarbij de persoon zelf of de omgeving constateert dat de Geest aan het werk is geweest.

Als methode tot het in beeld brengen van transformatie wordt de *Vita*, die hierboven samenvattend gepresenteerd is, gelezen als verheldering van de visioenen. Voor deze weergave van de spirituele krachtlijnen in de *Vita*, wordt te rade gegaan bij de methode van Rob Faesen. In zijn onderzoek naar de begeerte in het werk van Hadewijch heeft hij de kracht van haar geestelijk leven geschetst.¹⁹⁴ Hierbij zijn twee richtingen aangegeven: a) zijn eigen benadering waarin hij de visioenen van Hadewijch leest als een verheldering van de *Vita*, tegenover b) de methode van Herman Vekeman die de *Vita* leest als verheldering van het traktaat (omgekeerde richting).¹⁹⁵ Hier worden dan vanuit de *Vita* enkele spirituele krachtlijnen getoond als spiegel van visioenen in het *Liber Celestis*.

6.1 Standhouden in een onzeker pelgrimsbestaan

De etymologie van het woord pelgrim gaat terug op het Latijnse woord *peregrinus* dat 'vreemdeling' of 'reiziger' betekent. Voor de christen die zichzelf als een vreemdeling beschouwt, is het leven een doorgangsgebied dat uitkijkt naar het eigenlijke thuisland, het Rijk Gods.¹⁹⁶ Een pelgrimstocht of bedevaart staat ook symbool voor de reis van het leven. Het is een overgangsritueel waarin drie fases te onderscheiden zijn: a) het vertrek als afgescheiden worden van sociale condities, b) het leven in marginale omstandigheden en c) terugkeer naar een eerder of een nieuw bestaan.¹⁹⁷ Onzekerheid en onvoorspelbaarheid spelen een grote rol tijdens een pelgrimage. Daarnaast kan men onderweg overgeleverd zijn aan verleidingen waardoor het voorgenomen doel uit het oog verloren wordt. De wijze waarop de

^{194.} Rob Faesen, *Begeerte in het werk van Hadewijch*, Peeters, Leuven 2000, 204.

^{195.} Idem, 154, noot 121.

^{196.} Hebreëën, 13,14.

^{197.} Victor Turner, Edith Turner, *Image and Pilgrimage in Christian Culture*, Columbia University Press, New York (1978) 2011.

reiziger de gevaren onderweg doorstaat, kan ervoor zorgen dat hij bij thuiskomst een ander mens is geworden. Het langdurig verblijf van Birgitta in Rome wordt toegeschreven aan het wachten op de terugkeer van de paus. Ze maakte er dagelijks tochten naar de kerken in Rome waar ze mensen in nood bijstond of reisde naar pelgrimsoorden elders in Italië. Dit was een voortzetting van haar pelgrimsbestaan.

6.2 Deugdzzaam leven gesymboliseerd in de kroon

In de *Vita* wordt vermeld dat Birgitta als jong meisje in een visioen door Maria een kroon aangeboden kreeg. In Lib.I.31.5-12 wordt gesproken over zeven lelies en zeven edelstenen op de kroon van Maria. De lelies staan symbool voor uitmuntende deugdzzaamheid zoals zuiverheid, schoonheid, wijsheid, sterkte, helderheid en volheid.¹⁹⁸

Het hele leven van Birgitta is doordrongen van de identificatie met Maria van wie in LQ rev.4 de schoonheid visionair in beeld wordt gebracht. De deugden van Birgitta komen ter sprake in Lib.IV.124 waarin door de heilige Agnes een kroon met zeven edelstenen aan haar wordt aangereikt. De zeven edelstenen vertegenwoordigen haar nederigheid, geduld, het weerstaan van verleidingen, wijsheid en onthechting in de moeilijke situaties waarin ze kwam.

Deze kroon vertegenwoordigt een schoonheid die niet onder woorden te brengen is, maar die een kracht uitstraalt op spiritueel vlak. In lib.IV.124 is de schoonheid die Birgitta aangereikt krijgt, een bekrachtiging als een vorm van weerstand bij de tegenwerking die ze te verduren had. Edelstenen staan ook voor zuiverheid. Birgitta wordt gelouterd door tegenwerking en wordt door Agnes aangespoord om geduld te oefenen. Zo verwijst deze schoonheid naar 'geduld' als een vrouwelijke innerlijke kracht.

Nederigheid en geduld zijn de meest prominent aanwezige deugden in de revelaties van Birgitta. Ingvar Fogelqvist bericht over de grote betekenis die door Birgitta toegekend werd aan nederigheid als basis voor de andere deugden. In verschillende visioenen komt het navolgen van de nederigheid van Christus naar voren. Met de herhaaldelijke toevoeging van het bijvoeglijk naamwoord 'ware' wordt de nadruk gelegd op de innerlijke houding 'ware nederigheid is in het hart'.¹⁹⁹

De schoonheid in de visioenen van Birgitta drukt zich ook uit in de schilderkunst. Zo heeft het geboortevisioen ervoor gezorgd dat vanaf die tijd de geboortefiguren anders werden vormgegeven. In haar dissertatie over de afbeelding van de Maagd Maria door de gebroeders van Eyck in de Sint Baafskathedraal in Gent verwijst Angela Maria La Delfa naar verschillende visioenen van Birgitta,

^{198.} Lib.I.31.

^{199.} Ingvar Fogelqvist, *Apostasy and Reform in the Revelations of St. Birgitta*, 191-192.

waarbij zij een opvallende gelijkenis ziet tussen de kroon met lelies en edelstenen in het schilderij van het Lam Gods met Lib.IV.124 en Lib.V.4.²⁰⁰

6.3 Omkeer vanuit een onafhankelijke geest

Gezien vanuit de gedachte van bipolariteit bij geestelijke begeleiding staat in een *Vita* vooral de kant van de begeleiding door de biechtvaders centraal.²⁰¹ Birgitta volgt het advies van haar biechtvader Mathias op om in Alvastra te blijven.²⁰² Toch wordt deze overgangperiode in Alvastra gekenmerkt door haar persoonlijk handelend optreden.²⁰³ Op de minachtende opmerkingen van de adel wat betreft deze plotselinge veranderingen in haar levenswijze en het dragen van goedkope kleding, was haar antwoord dat ze het niet om hen deed maar haar eigen weg ging en hiermee het besluit genomen had om verwijtende woorden te verdragen. Ze vroeg hen te bidden voor haar zodat ze dit zou kunnen volhouden.²⁰⁴ Uit haar optreden blijkt maternaliteit en femininiteit vanuit een onafhankelijke geest. De laatste woorden in die uitspraak laat een spiritualiteit van volharding zien. Hierin komt haar 'eigen pool' in beeld met eigen beslissingen en onafhankelijkheid, geworteld in haar vrouw zijn. Daarbij geldt ook het inspelen op wisselende gebeurtenissen en onvoorziene situaties vanuit haar eigen ervaringswereld als vrouw, echtgenote en moeder. Haar oproep tot omkeer is gericht tot alle rangen en standen waarbij haar overtuiging was dat verandering moest beginnen bij de persoon. Omkeer, *metanoia* is een evangelisch fundament waarop het leven van Birgitta was gebouwd.²⁰⁵

De visioenen bevatten aanwijzingen voor de weg die zij omwille van haar profetische taak zou gaan. De *Vita* laat zien hoe bij de overgang van de ene levenswijze naar de andere de meegenomen ervaringen een vruchtbare werking gekregen hebben. Het is de moeder van acht kinderen die in de tweede helft van haar leven, na het overlijden van haar echtgenoot, de keuze maakte voor een ander leven. Ze koos niet voor het kloosterleven, hetgeen gangbaar zou zijn geweest voor een rijke weduwe. Zij verbleef een aantal jaren in Alvastra, een mannenklooster omdat zij daar kon leren wat zij nodig had voor de opdracht die ze gekregen had. De weerstand van broeder Gerekinus blijkt zij overwonnen te hebben.²⁰⁶ In Rome heeft

^{200.} Angela Maria La Delfa, *The Virgin in the Ghent Altarpiece and the Revelations of Saint Bridget of Sweden*, <http://dx.doi.org/10.5209/dmae.69616> (19-04-2024).

^{201.} Cf. Waaijman, *Spiritualiteit*, v.g.m., 882.

^{202.} AP 30.

^{203.} AP 48.

^{204.} AP 48: *Cumque ipsa a nobilibus contempneretur 6 propter subitam mutacionem et vilitatem habitus, respondit illa : ' Nec propter vos incipio 7, nec propter vos dimitto 8, statueram enim in corde meo tolerare 9 verba jniuriosa ; orate igitur pro me , vt gossim I ° perseuerare'.*

^{205.} Beking die leidt tot andere inzichten

^{206.} AP 30.

zich rond haar een gemengde semi kloostergemeenschap van mannen en vrouwen gevormd. Wat een thema vormt bij deze stappen in haar leven is dit samenwerken van mannen en vrouwen waardoor de spiritualiteit van beide geslachten samen tot zijn recht kan komen. Zo kan haar persoonlijk leven gezien worden in het licht van het te stichten dubbelklooster.

6.4 Als visionaire ingaan op het goddelijk initiatief

Birgitta stelde zich voortdurend onder begeleiding, een beeld dat het geheel weergeeft. Ze was bereid om het goddelijk initiatief te laten onderscheiden door haar biechtvader Mathias.²⁰⁷ Vanaf haar jeugd kwamen contacten met de goddelijke wereld tot haar. Onvergetelijk voor haar was het visioen waarin haar als jong kind door Maria de vraag gesteld of zij bereid was de kroon die haar aangeboden werd, aan te nemen.²⁰⁸ Mathias zag het als een teken van toekomstige genade dat bij Birgitta niets in haar woorden of houding zonder overleg bleef.²⁰⁹ Wanneer zij niet aan het werk was, las ze de Bijbel of heiligenlevens en ging luisteren naar goede predikers.²¹⁰ Aan Gerekinus werd in een visioen verklaard wat de opgave van Birgitta was en dat dit de reden was van haar verblijf in Alvastra.²¹¹

Ook haar pelgrimage naar het Heilig Land voltrok zich op aanwijzing van een visioen:

*‘Terwijl vrouwe Birgitta in Rome verbleef, en in gebed verzonken was, verscheen Christus en sprak de volgende woorden tot haar: “Bereid je voor om op pelgrimage naar Jeruzalem te gaan om mijn graf en de andere heilige plaatsen te bezoeken. Je zult uit Rome vertrekken wanneer ik het jou zeg.”’*²¹²

Tegenwerpingen van Birgitta dat haar leeftijd toch een belemmering geworden was, werden verworpen:

‘De Zoon van God spreekt tot de gezegende Birgitta, zijn bruid, zeggend: “Ga nu en vertrek uit Rome naar Jeruzalem! Waarom noem je je leeftijd als belemmering? Ik ben de Schepper van de natuur. Ik kan de natuur verzwakken en versterken, zoals ik wil. Ik zal met jou zijn, ik zal je wegleiden. Ik zal je daar naartoe

^{207.} AP 26.

^{208.} AP 9.

^{209.} AP 16.

^{210.} AP 18.

^{211.} AP 30.

^{212.} Lib.VII.6: *1.Cum domina Birgitta esset in Roma continue residens et quodam die orando staret in eleuacion mentali, tunc Christus apparuit et loquebatur ei sic dicens: 2.Parate vos iam ad peregrinandum in Iherusalem ad visitandum sepulchrum meum et alia loca sancta, que ibi sunt, et receditis de Roma, cum ego dixero vobis.*

leiden en je terugbrengen naar Rome, en ik zal zorgen voor hetgeen je nodig hebt, en dat zal meer voldoening geven dan hetgeen je vroeger ooit bezat.”²¹³

Na het overlijden van Ulf heeft Birgitta vele beslissingen moeten nemen. Deze waren grotendeels op aanwijzing van hetgeen zij door de visioenen opgedragen kreeg. Het betreft haar opdracht, haar verdere verblijf in Alvastra nadat ze weduwe geworden was, haar vertrek naar Rome en haar afreizen naar het Heilig Land maar ook haar eigen spirituele leven. Dat laat haar intense verbondenheid zien met de goddelijke wereld, met name met Christus en Maria.²¹⁴ Door het raadplegen van haar geestelijk begeleiders werd ook haar persoonlijke veiligheid gegarandeerd: anders dan bijvoorbeeld Hadewijch, was zij verward in de politieke complexiteit.

7. Het samenkomen van levenslijnen en spirituele krachtlijnen

In de laatste levensmomenten van Birgitta die in de *Vita* zijn beschreven, kan de voltooiing van een transformatieproces gelezen worden. In de *Vita* komt naar voren hoe verschillende geestelijke gesteldheden zich in de opeenvolgende periodes van haar leven hebben voorgedaan. Hierbij kan verondersteld worden dat de verbinding tussen levenslijnen en krachtlijnen in de biografie van Birgitta de transformatie zichtbaar maakt. Het vermoeden is dat in haar *Vita* het transformatieproces herleid kan worden tot een samenkomen van eigenschappen die horen bij een bepaalde ‘maternale status’.

In zijn onderzoek naar spirituele praktijken heeft Kees Waaijman deze eigenschappen methodisch naar voren gebracht.²¹⁵ Hieronder volgt een kort overzicht.

7.1 Perspectieven in het onderzoek naar spirituele praktijken volgens Waaijman

De eerste methodische stap van het descriptief spiritualiteitsonderzoek is de afbakening van de vorm naar haar uiterlijke gestalte.²¹⁶ Hiertoe worden tijd, ruimte en informatiebronnen gesitueerd. Daarnaast worden doelstellingen, idealen, spirituele praktijken, deugdenbeoefening en reflectiepraktijken onderzocht. Bij zijn onderzoek onderscheidt Kees Waaijman vier spirituele praktijken: de somatische,

^{213.} Lib.VII.9: 1.*Filius Dei loquitur beate Birgitte sponse sue dicens: "Ite iam et recedite de Roma ad Iherusalem! Quid causaris de etate? Ego sum nature conditor, ego possum infirmare et roborare naturam, sicut michi placet. 2.Ego ero vobiscum, ego dirigam viam vestram, ego ducam et reducam vos ad Romam et procurabo vobis necessaria sufficiencius quam vmquam habuistis prius.*

^{214.} Faesen, *Begeerte in het werk van Hadewijch*, 204.

^{215.} Waaijman, *Spiritualiteit*, v.g.m. 644-645.

^{216.} Idem, 643. In die uiterlijke gestalte onderscheidt Waaijman een buitenhorizon en een binnenhorizon.

de psychische, de sociale en de spirituele.²¹⁷ Bij somatische praktijken gaat het om een fysieke vermindering met als doel het ik-gerichte driftenleven terug te dringen. Als psychische oefening geldt meditatie waarbij oude gesocialiseerde beelden van behoeften, verlangens, verwachtingen en herinneringen vervangen worden. Sociale oefeningen en gemeenschappelijk bezit zorgen ervoor dat eigenbelang teruggedrongen wordt. Spirituele oefeningen ontdoen de geestelijke vermogens van hun ik-betrokkenheid waarbij meditatie het leeg worden van de geest bewerkstelligt om deze te richten op de goddelijke werkelijkheid.

7.2 De spirituele praktijken in het leven van Birgitta

De gestalte van Birgitta kent een aantal componenten die bovengenoemde perspectieven in zich dragen. De somatische praktijk komt bij Birgitta aan het licht in haar biologisch moederschap en in het fysieke ongemak dat het pelgrimsbestaan tot op hoge leeftijd met zich meebracht. Vermindering op materieel gebied deed zich voor in de periode in Alvastra. Vanuit de *Vita* is naar voren gekomen dat de stappen die Birgitta ondernomen heeft psychisch weloverwogen waren en dat haar mensenkennis van toepassing was bij haar uitgesproken oordelen en bij het geven van adviezen. Haar optreden werd niet gestuurd door eigen verlangens, maar vond inspiratie in haar mediteren en openstaan voor adviezen.

Haar sociale leven heeft zich ontwikkeld vanuit haar aristocratisch milieu naar een biologisch moederschap van waaruit het vermoeden is dat maternaliteit haar verder optreden sterk beïnvloed heeft. Haar moederschap breidde zich uit tot ver buiten haar gezin naar het koninklijk hof, haar invloed als vrouw en moeder deed zich gelden in Alvastra, in haar leefgemeenschap in Rome, bij leiders in de kerk en de wereld en heeft uiteindelijk geleid tot de vormgeving van het dubbelklooster. Vanaf de periode in Alvastra heeft zij afstand gedaan van eigen bezit.

Spiritueel kan er in het symbool van de kroon een synthese gezien worden van de spiritualiteit die in haar kinderjaren een aanvang had genomen en zich verder ontwikkeld heeft door de inspiratie bij de cisterciënzers in Alvastra, haar levenslange *lectio divina* en haar deugdenleven. Kenmerkend bij Birgitta is haar navolging van Christus en Maria (*imitatio*) en haar profetisch streven naar gerechtigheid. Haar imitatie van en identificatie met Maria als moeder voegen een extra nuance toe aan haar maternale optreden.

In dit proefschrift zullen met name vier 'structurele' visioenen uit het *Corpus Birgittianum* worden onderzocht: *Regula Salvatoris*, *Liber Questionum*, het Lijdensvisioen en het Geboortervisioen. In de analyse van deze vier visioenen zullen de volgende vijf perspectieven worden meegenomen:

²¹⁷. Idem, 644-645.

- a) Somatische componenten zullen aan bod komen in het Lijdensvisioen en het Geboortervisioen.
- b) Vanuit een theologisch perspectief zullen geloofstwijfels aan het licht gebracht worden in het *Liber Questionum*.
- c) Sociale aspecten komen naar voren in haar pelgrimsbestaan en in de *Regula Salvatoris*.
- d) In de spirituele praktijk van Birgitta zijn er zowel spirituele als praktische perspectieven:
 1. Het spirituele perspectief komt naar voren in de deugdenconfiguraties die gesymboliseerd zijn in de kroon.²¹⁸
 2. Het praktisch-theologisch perspectief komt naar voren in haar profetisch optreden in dienst van gerechtigheid en in haar navolging van Christus en Maria. Dit is een perspectief dat in elk van de te onderzoeken visioenen onderzocht wordt.

8. Conclusie

De studie over de diverse biografieën die in de twintigste eeuw van Birgitta van Vadstena geschreven zijn, laat zien dat deze levensbeschrijvingen sterk beïnvloed zijn door paradigmawisselingen die zich in tijd en context voorgedaan hebben, vooral door de oriëntatie van de biograaf-historicus. Zo zijn de meeste levensbeschrijvingen mee geëvolueerd met de politieke verhoudingen en een veranderend mensbeeld. Pogingen om Birgitta zelf aan het woord te laten komen, kwamen eerst in het begin van de eenentwintigste eeuw aan bod.

De vraag naar de vorm van mystiek bij Birgitta veronderstelt dat haar beide hoedanigheden van 'bruid en spreekbuis' met elkaar verweven zijn: zij is mystica én profetisch visionaire. Het voldoen aan haar opdracht om de boodschap van Christus in de wereld te brengen, ging gepaard met een eigen zoektocht die in haar oeuvre te onderscheiden is als profetische of mogelijk maternale mystiek.

Naast biografische evidenties en componenten als bewijs voor heiligverklaring konden in de *Vita* enkele spirituele krachtlijnen onderscheiden worden, die als een (veronderstelde) spiegel functioneren van de visioenen.

Het standhouden in een onzeker pelgrimsbestaan, de kroon als symbolische verbinding van haar deugden, omkeer gebaseerd op een onafhankelijke geest en het vol vertrouwen ingaan op het goddelijk initiatief laten zien hoe op verschillende momenten in haar leven volgens de biografen de Geest aan het werk is geweest.

Haar biologisch moederschap en de navolging van Maria (in de *Vita*) hebben het fundamentele onderzoeksthema van maternaliteit in haar geestelijke gesteldheid

²¹⁸. Waaijman, Idem, 645.

en haar optreden aan het licht gebracht. De contouren van het transformatieproces in de *Vita* tonen zich in de verbinding tussen de hagiografische levenslijnen en de spirituele krachtlijnen. Zo heeft de biografiegeschiedenis verschillende perspectieven laten zien. Er is een eerste vorm van een transformatieproces opgelicht in de schets van de hagiografische levenslijnen: de omvorming van Birgitta als persoon.

Hierna volgt nu het verdere onderzoek naar de spirituele krachtlijnen. Daartoe wordt in het volgende hoofdstuk de Regel van Birgitta (*Regula Salvatoris*) geanalyseerd.



EEN DYNAMISCH - STRUCTURELE
ANALYSE VAN DE *REGULA SALVATORIS*

[De *Regula Salvatoris* is één visioen, daarom wordt de nummering aangeduid als 'RS Cap.']

1. Inleiding

De Birgittijnse kloosterorde werd opgericht in het Zweedse Vadstena waar het eerste klooster in 1384 werd ingewijd.²¹⁹ Birgitta Birgersdotter was de vrouw die in een visioen door Christus vernomen had hoe het nieuwe klooster eruit zou zien en welk streven hieraan ten grondslag lag.

Over het ontstaan van de Regel als enkelvoudig visioen, bekend als *Regula Salvatoris*, wordt op poëtische wijze door Birgitta verslag gedaan.²²⁰ De tekst werd doorgegeven aan haar geestelijk begeleider prior Petrus van Alvastra, die deze vervolgens vertaald heeft in het Latijn. In 1349 verliet Birgitta Zweden om in Rome het document officieel te laten goedkeuren. Door het langdurig verblijf van de paus in Avignon heeft de definitief juridisch goedgekeurde tekst lang op zich laten wachten. Birgitta zou hierna nooit meer naar Zweden terugkeren. Als vervulling van de belofte aan haar gedaan, maakte ze een laatste pelgrimage naar het Heilig Land.

Uitgaande van de geesteshouding van Birgitta en haar ontvankelijkheid voor de goddelijke liefde die in de proloog al uitgesproken wordt, zijn de voorzieningen zoals de leiding en de zorg opgedragen aan de abdis, de aanwezigheid van een broederconvent en de mogelijkheden tot studie in de volkstaal, gericht op spirituele groei opdat dit klooster, deze 'nieuwe wijngaard' vrucht zou dragen die verfrissing, genezing en troost zou brengen.

'Veel wijngaarden die lang droog liggen, zullen zich door deze wijngaard vernieuwen en vrucht dragen.'²²¹

In het eerste hoofdstuk van de Regel maakt Christus aan Birgitta zijn verlangen kenbaar dat de Orde eerst en vooral voor vrouwen opgericht zal worden, ter ere van zijn geliefde moeder met de belofte een volledige verklaring van de constituties en statuten te geven. Christus zegt te willen bijdragen door zijn goddelijke gaven van liefde, zorg en bescherming. De Regel voorziet in een weg voor het dagelijks kloosterleven alsook in primaire ascetische oefeningen. Contemplatie, studie en

^{219.} *The Revelations of St. Birgitta of Sweden*, Translation Denis Searby, Introduction & Notes Bridget Morris, Oxford, 2015. *The Rule of the Saviour*, Volume IV, Introduction, 116. Dit is de hier gebruikte vertaling van de Birgittijnse Regel, Volume IV, 123-147. De Birgittijnse Regel is niet vermeld in: Krijn Pansters (Ed.), *Medieval Rules and Customaries*, Leiden 2020: Brill's Companions to the Christian Tradition, 93.

^{220.} RS.C.29.

^{221.} Sten Eklund (Ed.), *Sancta Birgitta: Opera minora 1. Regula Salvatoris. SFSS, ser.2, Latinska skrifter 8:2*, Lund:Berlingska, 1975, RS Prol.II.21: 103 *Ex hac autem vinea multe vinee longo tempore arentes renouari incipient et facere fructum iuxta diem innouacionis sue.*

een ascetische levenswijze zijn de middelen voor een spirituele transformatie naar het veronderstelde voorbeeld van Maria, de moeder van God.²²²

De geestelijke weg van de individuele persoon naar gemeenschappelijk leven binnen het birgittijns dubbelklooster krijgt vanaf het eerste aankomen bij de kloosterpoort, een jaar vóór het officiële intreden, bijzondere aandacht. Met haar ogen gericht op de toekomst maakt de postulante een beslissing voor het leven terwijl zij nog verblijft in haar familiale omgeving. Dit wordt door Tore Nyberg een dubbele zelfreflectie genoemd.²²³

Het intrededitueel met de nadruk op tijds- en ruimtelijke factoren zoals vertragingen, afstand en nabijheid spiegelt de dynamische structuur van de individuele transformatie van de postulante naar een ervaren, gewaardeerd lid van de gemeenschap. Eenmaal ingetreden maakt de birgittines kennis met de realiteit van het kloosterlijk bestaan in samenhang met de mannelijke medebroeders: de priesters, diakens die, buiten de uren van apostolaat, een contemplatief leven leiden door studie en gebed. De twee basiscomponenten, de missie van de apostelen en de gemeente van discipelen, vormen het dragend element voor de samenwerking tussen beide groepen, het prototype voor het hemelse Jeruzalem. Op deze wijze is het klooster voorzien als voorbeeld voor andere kloosters en voor de samenleving als geheel.

In dit hoofdstuk wordt nagegaan welke factoren in de Regel het mogelijk kunnen maken een evenwicht te bereiken in het streven naar samenwerking tussen vrouwen en mannen op gelijkwaardig niveau. Bewustzijn van het gezamenlijk doel, ontvankelijkheid voor het goddelijke en de werking van resonantie zoals verwoord door de socioloog-filosoof Hartmut Rosa kunnen wellicht inzicht geven in de invloed van deze krachten.²²⁴

Voor het literatuuronderzoek naar de structuur en de spiritualiteit van de birgittijnse Regel zal, door vergelijking vanuit de modelanalyse van de Karmelregel door Kees Waaijman, gebruik worden gemaakt van de dynamisch-structurele methode. In zijn werk 'De mystieke ruimte van de Karmel' geeft Waaijman een lezing weer van de Karmelregel.²²⁵ Hierin betreft hij de inspiratie, ontstaan in de fysieke ruimte van het gebergte in het noorden van Palestina op de geestelijke

^{222.} Transformatie of omvorming is een centrale notie in de spiritualiteit in het algemeen. In de Karmelitaanse Regel is deze terminologie door Waaijman uitgelicht in de methode die hier wordt gebruikt.

^{223.} Tore Nyberg, *Birgittins festgåva: Studier om Heliga Birgitta och Birgittinorden*, Uppsala 1991, 83-85.

^{224.} Hartmut Rosa, *Resonanz: Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2013.

^{225.} Kees Waaijman, *De mystieke ruimte van de Karmel*, een uitleg van de Karmelregel, Ned. druk: Kok Kampen, 1995; Carmelitana, Gent, 2004; *The Mystical Space of Carmel: A Commentary on the Carmelite Rule*, vertaling John Vriend, Peeters, Leuven 1999.

ruimte van de Regel en laat tevens zien hoe in de tekstopbouw een ontwikkeling van het geestelijk leven te ontdekken is.

In dit hoofdstuk wordt eerst de definitie die Waaijman aan spiritualiteit toekent in relatie tot de dynamisch-structurele methode gepresenteerd, waarna in kort bestek de toepassing van de methode in het boek 'de mystieke ruimte van de Karmel' geschetst wordt. Vervolgens zal aan de hand van structurele en dynamische concepten en de inhoud van de visioenen die tot de birgittijnse Regel geleid hebben, nagegaan worden hoe daarin een transformatieproces te ontdekken valt.

2. De dynamisch-structurele benadering

2.1 Definitie van spiritualiteit

Spiritualiteit wordt vanuit verschillende perspectieven en methodes gedefinieerd en bestudeerd. Waaijman benoemt spiritualiteit als een gelaagd omvormingsproces vanuit een God-menselijk betrekkingengebeuren.²²⁶ Voor de hieruit ontwikkelde methodologie onderscheidt hij drie hoofdgroepen: a) het verstaan als praxis vanuit de geleefde spiritualiteit horend bij verschillende tradities, b) het intradisciplinaire- of het binnen-perspectief vanuit de dynamiek van de spiritualiteit zelf en c) de interdisciplinaire benaderingen vanuit het buitenperspectief van diverse wetenschappen. Deze studies zijn uitgewerkt in het boek '*Spiritualiteit, vormen, grondslagen, methoden*'.²²⁷

Waaijman noemt 'voortgaande omvorming in betrokkenheid op het Onvoorwaardelijke' de instituerende definitie van spiritualiteit.²²⁸ Dit is een definitie die de grondstructuur van het gebied van de spiritualiteit blootlegt. Vanuit het inzicht in de grondstructuur van spiritualiteit, dat wil zeggen het grondslagenonderzoek, is de dynamisch-structurele methode ontstaan.²²⁹ Het verschil met de aspectuele gangbare benaderingen van spiritualiteit ligt volgens Waaijman in het feit dat de dynamisch-structurele methode deze benaderingen herneemt door met name verschillende aspecten vanuit het geheel van de spirituele omvorming te benaderen met nadruk op de dynamiek.²³⁰

^{226.} Kees Waaijman, *Spiritualiteit, vormen, grondslagen, methoden*, verder aangeduid als v.g.m., 423 vv.

^{227.} Idem, 301-588.

^{228.} Waaijman, *Spiritualiteit, dynamisch-structureel benaderd*, Titus Brandsma Instituut (TBI studies, 2), Nijmegen, 1992, 6. Het Onvoorwaardelijke, betekenis: God, het goddelijke, het ongeconditioneerde, in: Waaijman, *Spiritualiteit*, v.g.m., 835.

^{229.} Waaijman, *Spiritualiteit, dynamisch-structureel benaderd*, 6.

^{230.} Idem, 9.

2.2 Dynamisch - structurele onderzoeksmethode

Bij de dynamisch structurele benadering sluiten dynamiek en structuur aan op het niveau van het geheel en de delen, waarbij zowel de samenhang als de losse elementen zoals de vorm, de voortgang en de betrokkenheid op het Onvoorwaardelijke zelf benaderd worden.²³¹

Betrokkenheid op het Onvoorwaardelijke

Structurele aspecten vindt men terug in de geestelijke weg die wordt gegaan, de vorm die aan dit proces wordt gegeven, de betrekking waarin alles zich afspeelt en het contrasterende tussen het Voorwaardelijke met het Onvoorwaardelijke. Hiermee zijn bedoeld de structuren van gedrag, taal en institutie.

Dynamische aspecten betekenen de voortgang van het proces, de omvorming op alle niveaus, de bewogenheid waarin de betrokkenheid zich realiseert en de kracht van het Onvoorwaardelijke. Deze aspecten zijn te herkennen in de fasen van het mystieke proces, de organisatie en de aanwending van ascetische middelen, de deductie van bovennatuurlijke beginselen en de psychische en sociale omstandigheden.²³² Door de verwevenheid van beide gezichtspunten doet deze benadering recht aan alle aspecten van de geestelijke omvorming. Structurering en dynamisering vormen echter niet alleen een verwevenheid, maar staan ook als contrast tegenover elkaar. Men kan spreken van een samengaan van verwevenheid en polariteit.

Werkings uitgaand van het Onvoorwaardelijke

De dynamisch-structurele analyse richt zich op de werking die uitgaat van het Onvoorwaardelijke wat betreft de aard van de betrokkenheid en de omvormende kracht ervan, daarnaast op de voortgang van de omvorming en tenslotte op de omvorming en de omvormende kracht van het Onvoorwaardelijke zelf. Om door te dringen tot die omvormende kracht worden vragen gesteld naar a) structurerende en dynamiserende elementen in de vorm, b) de structuur van inoefening en de dynamiek van interiorisatie vanuit de voortgaande ascetische omvorming en c) de inwerking van het Onvoorwaardelijke op het proces van binnenuit gezien vanuit het perspectief van de mystieke dynamiek.²³³ Het gaat hierbij om een oriëntatie naar de goddelijke dynamiek die uitloopt op de mystieke dynamiek.

^{231.} Idem, 7-9.

^{232.} Idem, 7-8.

^{233.} Idem, 9.

2.3 De mystieke ruimte van de Karmel

Uitgaand van de stelling dat in de Karmelregel een geestelijke weg af te lezen is, gaat Waaijman na hoe in de Regelteksten van Albertus van Avogadro en Innocentius IV het wordingsproces beschreven wordt. De brief van Albertus zet in bij de ongestructureerde vorm van de kluizenaars die rond 1200 in het Karmelgebergte leefden. Rekening houdend met vormen en structuren binnen de reeds aanwezige tradities, reikt hij een spirituele leefvorm aan van overgeleverde waarden en oefeningen. De brief beantwoordt aan de vraag naar de overgang naar een structurele vorm en is zowel gericht aan mensen die dit vanuit een eremietenbestaan willen vormgeven als aan de kerkelijke leiding.

In de inleiding van 'De mystieke ruimte van de Karmel' geeft Waaijman een inzicht in de plaats van ontstaan, het streven van de Orde en de status van de briefschrijver van de Karmelregel. Vervolgens neemt Waaijman de lezer mee naar verschillende gelaagdheden in de tekst waaronder literaire, historische, juridische, intertekstuele en spirituele lagen. Tenslotte volgt de stellingname van Waaijman, dat in de Karmelregel een geestelijke weg af te lezen is.²³⁴

Bij het uitwerken van de genoemde visie volgt Waaijman stapsgewijs de volgorde in de brief van Albertus van Avogadro. Het omvormingsmodel begint bij basisvoorzieningen en elementaire ascetische oefeningen die eigen gemaakt- en geïnterioriseerd worden tot deugden waardoor ontvankelijkheid ontstaat voor het goddelijke om uiteindelijk de bestendige verinnerlijking hiervan als einddoel van het mystieke omvormingsproces te bereiken. De dynamische aspecten worden vertolkt door de voortgang in de God-menselijke betrekkingen die zich door omvorming op verschillende niveaus onvouwen: fysiek, cognitief en affectief. Structuur en dynamiek zijn zó met elkaar verweven dat voortgang als het ware in een spiraalvorm verloopt en er een samenhang zichtbaar wordt.

3. De context van de *Regula Salvatoris*

3.1 Inleiding

Naar het model van Waaijman worden eerst de geschiedenis van de plaats van ontstaan, de status en functie van de stichteres en het streven van de orde gepresenteerd.²³⁵ Er volgt een situering van Vadstena aan het Vättermoor in Zweden als plaats waar Birgitta het visioen, dat geleid heeft naar het ontstaan van de *Regula Salvatoris*, ontvangen heeft. Dit is ook de plaats waar het eerste birgittijns klooster gevestigd werd. Vervolgens wordt een inzicht gegeven in de afkomst en de positie van Birgitta die als visionaire de opdracht kreeg een geheel nieuwe kloosterorde op te

^{234.} Waaijman, *De mystieke ruimte van de Karmel*, 13-18.

^{235.} Idem, 7-17.

richten. Daarnaast komt aan de orde hoe de historische context laat zien dat de vraag naar een dergelijke voorziening relevant bleek. Tenslotte wordt nagegaan hoe Birgitta het visioen ontvangen heeft en welke stappen zij direct erna en in haar verdere leven ondernomen heeft om de stichting van het eerste klooster concreet te laten worden.

3.2 Geografische context

'In het meest noordelijk gelegen koninkrijk', zo wordt de plaats gesitueerd waar het visioen van de birgittijnse Regel door Birgitta ontvangen werd.²³⁶

Plaatsen waar religieuze groepen naartoe trekken of zich vestigen, zijn meestal al eerder als 'heilige plaats' betiteld. De plaats Vadstena is gelegen in de provincie Östergötland bij het Vättermeer, aan de voet van de Omberg. Deze plek waar steen en water elkaar tegenkomen, wordt van oudsher als mysterieus ervaren, wat maakt dat vele verhalen en mythen er hun oorsprong vinden. Het is een gebied dat gedurende de middeleeuwen adel en koningen aangetrokken heeft. De vallei is de geboorteplek van koning Sverker de Oudste, de eerste koning van Zweden. Hij was gekozen door de Zweden en de Goten, twee gescheiden clans die de overheersing van de Deense koning wilden tegenhouden.

De katholieke missie in Zweden begon rond 800 na Christus met de komst van St. Ansgar, bisschop van Hamburg. Pas rond 1164 was er sprake van Zweden als een gekerstend land met een kerkprovincie die geleid werd door de bisschop van Uppsala, de plaats waar zich de relieken van St. Erik (1125-1160) bevonden. In 1143 werden door de cisterciënzers in Alvastra en Nydala de eerste kloosters gesticht. In de dertiende eeuw kwamen de bedelordes naar Zweden. De dominicanen vestigden zich in de bisschoppelijke centra, waar ze ingezet werden bij de administratie van de stedelijke groei. Zij zorgden voor de verbinding met het continent. De franciscanen speelden een rol in het aanmoedigen van lekenvroomheid, vooral in handelscentra als Söderköping, Enköping en Stockholm. In 1493 kwam een vestiging van de kartuizers in Mariefred. Doordat de meeste clerici in Parijs of in de monastieke centra in Midden-Europa gestudeerd hadden, was er een nauw contact tussen de kerk in Zweden en het Europese continent.²³⁷

Vadstena, gelegen in een rurale omgeving aan de oever van het Vättermeer, had al een koninklijk paleis in de twaalfde eeuw. Het eigendom zou nog tijdens de laatste levensjaren van Ulf door de koning aan het echtpaar geschonken zijn om er een klooster in te vestigen.²³⁸ In een van de visioenen van Birgitta is zij getuige van een tweestrijd tussen de duivel en de Moeder Gods, resulterend in de toekenning van het recht van Vadstena aan de laatste; dit suggereert dat het koninklijk paleis

^{236.} RS Incipit Cap.I r.5: *In dominio regis Norwegie, qui est ad septentrionem omnium regum vltimus.*

^{237.} Claire L. Sahlin, *Birgitta of Sweden and the Voice of Prophecy*, 13-19.

^{238.} Idem, 17.

daarvóór een minder goede bestemming had.²³⁹ Aan het eind van de veertiende eeuw kreeg de plaats ook stadsprivileges. Dankzij het birgittijnse klooster werd Vadstena gedurende de vijftiende eeuw een belangrijk religieus en cultureel centrum, een bestemming voor talloze pelgrims alsook eeuwen daarna nog een toevluchtsoord voor zieken.²⁴⁰

3.3 De initiërende positie van Birgitta van Zweden

Voor het verkrijgen van goedkeuring van een nieuwe kloosterorde speelden het gezag en de positie van de initiator of degene die het protocol opstelde, op schrift zette en openbaar maakte, zowel ten overstaan van hogere leidinggevende instanties als van gelijken en ondergeschikten, een grote rol.²⁴¹ Birgitta Birgersdotter was een vrouw van hoge aristocratische afkomst wier familie nauwe banden onderhield met het Zweedse koningshuis en de hoge geestelijkheid. Mede door haar huwelijk met de edelman Ulf Gudmarsson was ze op de hoogte van de maatschappelijke, juridische en politieke gang van zaken in Zweden en in de wereld, zoals lokale spanningen, langdurige oorlogen, het Schisma in de Kerk en de kruistochten. In haar religieuze belevingswereld kreeg zij van Christus zelf de opdracht om een nieuwe kloosterorde te stichten. Dat zou gebeurd zijn toen zij zich, aan het hof van koning Magnus in het buitenverblijf in Vadstena bevond. Twijfelend over de herkomst van de visioenen ging Birgitta raad vragen bij een aantal gerenommeerde geestelijken.²⁴²

Om haar positie binnen de Kerk te waarborgen, moest zij zich immers solidair opstellen met het leergezag.²⁴³ Pas na haar dood werden haar visioenen door de kerkelijke leiding gelegitimeerd. Als echtgenote van een hoge gezagsdrager, moeder van acht kinderen en beheerder van meerdere landgoederen, had Birgitta een vastomlijnde positie in het veertiende-eeuwse Zweden, waar natuur en klimaat goed georganiseerde samenlevingskernen vereisten. Deze kernen bestonden uit landerijen waar het leven zich afspeelde binnen '*extended families*'. In de Kerk stonden vrouwen zonder duidelijke rol onderaan in de hiërarchie. Voor hen was het, op grond van Paulinische uitspraken, niet geoorloofd het woord te nemen in de Kerk. Evenmin was het voor een vrouw mogelijk een universitaire studie te volgen, daar hiervoor een klerikale rang vereist was. Afkomst en huwelijk bepaalden grotendeels haar rol in de wereld. Birgitta, die in haar leefcontext als vanzelfsprekend werd uitgehuwelijkt, vormde hierop een uitzondering nadat ze weduwe was geworden

^{239.} Extravagantes, 24-25.

^{240.} Helge Nordahl, *Den heliga Birgitta*, Artos & Norma, Skellefteå 2003, 193.

^{241.} Waaijman, *De mystieke ruimte van de Karmel*, 38-40.

^{242.} In *Epistola solitarii* in Lib.VIII, worden de visioenen van Birgitta door Alfonso de Jaén gemeten naar de maatstaven geldend binnen het discours van *discretio spirituum*, Volume IV, Lib.VIII Cap.1-8, 15-40.

^{243.} Tore Nyberg, *Birgittinsk Festgåva*, 13-14.

en haar eigen weg kon kiezen. Deze vrijheid had zij te danken aan haar afkomst, haar financiële positie en het aanzien dat ze in de Kerk en in de seculiere wereld genoot. De geestelijken in haar onmiddellijke omgeving hadden, als lid van haar staf, een luisterende, raadgevende, vertolkende en kritische functie, waarbij zij haar profetische zending erkenden en haar leiding accepteerden.²⁴⁴ Haar leven als pelgrim in Rome (1350-1370) kende op zich geen vastomlijnde structuur. Wel schiep ze er in haar privé huishouden een semi kloosterbestaan dat aan het eind van haar leven, tijdens een pelgrimstocht naar Palestina, door de vervulling van een lang gekoesterde visionaire ervaring weer doorbroken werd. Het jarenlange wachten in Rome op de goedkeuring van de Regel is er de oorzaak van dat Birgitta zelf nooit lid van haar eigen kloosterorde is geworden.

3.4 Nieuwe mogelijkheid voor vrouwelijke religieuzen

Het ontstaan van een kloosterregel is nooit los te zien van de historische ontwikkelingen in een bepaalde tijd en op een bepaalde plaats: nieuwe Regels of aanvullingen op bestaande, willen immers inspelen op vragen en noden van een specifieke doelgroep.²⁴⁵ In de veertiende eeuw was er een groot tekort aan vrouwenkloosters en binnen de Kerk kon hierin vooralsnog niet voorzien worden. Als gevolg hiervan hebben zich in die tijd vele vrouwenbewegingen gevormd en zijn er ook pogingen ondernomen tot het stichten van dubbelkloosters.²⁴⁶ In de tijd van Birgitta was de groei van de dubbelkloosters tot een eind gekomen. De birgittijnse Regel staat voor een geheel nieuwe kloosterorde. Daar de inhoud van de Regel grotendeels gericht is op vrouwelijke kloosterlingen, bestaat het vermoeden dat Birgitta in deze vorm expliciet een nieuwe mogelijkheid zag voor vrouwelijke religieuzen. Tussen 1342 en 1349 zou de Regel door middel van een visioen door Christus aan Birgitta onthuld zijn. Nog vóór het overlijden van haar echtgenoot was er sprake van dat koning Erik Magnusson zijn paleis aan het echtpaar wilde aanbieden voor het oprichten van een klooster in Vadstena.

3.5 Ontstaan en goedkeuring van de *Regula Salvatoris*

Birgitta ontving tijdens een bezoek aan het koninklijk paleis in Vadstena het visioen van de Regel. Door middel van het beeld van een schaal met kostbaarheden beschrijft de visionaire hoe in één oogwenk de kern van de Regel, hoofdstuk 1 tot 27

^{244.} Lars Cavallin, 'Het werkelijk nieuwe van Birgitta', in: Heilige Birgittastichting (Ed.), *Het land van Sinte Birgitta*, Uden: Zrs. Birgittinessen, Maria Refugie, Vadstena maart 2004, 3-5.

^{245.} Leonard Holtz, *Geschichte des Christlichen Ordenslebens*, Patmos Verlag, Düsseldorf 2001. Gert Melville, *die Welt der Mittelalterlichen Klöster, Geschichte und Lebensformen*, Verlag C.H. Beck oHG, München 2012.

^{246.} Melville, 'A New Chapter in the Story of the Vita Religiosa', in: *The World of Medieval Monasticism: Its History and Forms of Life*, MN: Liturgical Press, Collegeville 2016, 263-285.

omvattend, door Christus uitgesproken werd en tegelijk voor haar ogen verscheen. De inhoud kon ze er één voor één uitnemen om deze een paar dagen later aan haar geestelijk begeleider prior Petrus van Alvastra te dicteren.²⁴⁷ In 1349 is Birgitta naar Rome afgereisd om de Regel te laten goedkeuren door de paus die zich op dat moment in Avignon bevond. Later zijn de proloog en de hoofdstukken 28 tot 31 door bisschop Alfonso de Jaén (Alfonso Pecha) opgeschreven en aan latere versies en vertalingen van de Regel toegevoegd. In Eklunds uitgave wordt naar deze versie verwezen als T. De goedkeuring door de paus liet nog tot 1370 op zich wachten. Het proces naar de uiteindelijke versie duurde tot na de dood van Birgitta.²⁴⁸

De naam *Regula Sanctissimi Salvatoris* heeft al dan niet opzettelijk het vermoeden doen ontstaan dat enerzijds met deze benaming wordt verwezen naar de 'goddelijke Auteur' en anderzijds naar het soteriologische discours van de Regel. De aanwijzingen zijn er immers om langs die weg de uiteindelijke 'verlossing' te ervaren.

4. Tekstuele benaderingen

4.1 inleiding

Een kloosterregel kan verschillende vormen aannemen. Hij kan als een brief in een literaire vorm gegoten zijn, verschijnen als een besluitvormingsdocument dat na lang overleg ontstaan is of een minder consistente weergave van ontvangen visioenen zijn.²⁴⁹ Naast de vragen die gesteld worden betreffende de afzender, de ontvanger(s), degenen door wie de voorstellen goedgekeurd moeten worden, zijn er de diepere lagen zoals de literaire, de juridische en de intertekstuele lagen die in de tekst te ontdekken zijn.²⁵⁰

4.2 Literaire tekstbenadering

Wat de literaire vorm betreft, bestaat de Regel uit een voorwoord, twee prologen en eenendertig visioenen die in proza zijn opgetekend.²⁵¹ Aanvullende en verklarende details zijn terug te vinden in de *Revelaciones Extravagantes*.²⁵² Deze bevatten ook

²⁴⁷. RS Cap. XXIX.

²⁴⁸. Bridget Morris, 'Introduction in the Rule of the Savior', in: Searby & Morris, *The Revelations of St. Birgitta of Sweden*, Volume IV, 110.

²⁴⁹. Waaijman, *De mystieke ruimte van de Karmel*, 11.

²⁵⁰. Idem, 11-18.

²⁵¹. RS Cap. X.I – Cap. XXXI.

²⁵². *Revelaciones Extravagantes* maakt deel uit van het CB maar niet van het *Liber Celestis*, de zeven boeken die door Alfonso de Jaén geredigeerd zijn. Boek VIII werd na de dood van Birgitta door Alfonso aan het LC toegevoegd. Een aantal van de visioenen zijn vanuit Rome, tijdens een onderbreking van het canonisatieproces van Birgitta, door de Zweedse gedelegeerden meegenomen. Een deel ervan was bij het vertrek van Birgitta naar Rome nog in Zweden achtergebleven. Prior Petrus van Alvastra heeft ze bij zijn terugkeer ter beschikking gesteld

een aantal toegevoegde voorschriften, de '*Additiones seu constitutiones ad regulam Sancti Salvatoris*' van prior Petrus van Alvastra.²⁵³ Er zijn verschillende versies van de Regel: de '*Early Version*' is de versie afkomstig van Birgitta zelf, waarin Christus in de eerste persoon aan Birgitta de Regel openbaart. Deze wordt door moderne onderzoekers van de manuscripten gebruikt. De '*Authorised Version*' is een tweede, latere versie waarin naar Christus wordt verwezen in de derde persoon en die ook de pauselijke bul van 1370 bevat. De '*Adapted Version*' omvat de eerste tekst van Birgitta met de pauselijke bul.²⁵⁴

In het Voorwoord, voorafgaand aan de eenendertig visioenen van de Regel, wordt een verklaring gegeven van de wijze waarop Birgitta het visioen ontvangt en waarom zij dit aan het oordeel van prominente geestelijken onderwerpt.²⁵⁵ In de twee volgende Prologen is Christus in een visioen aan Birgitta in de directe rede aan het woord, waarbij Hij haar de opdracht geeft een nieuwe kloosterorde op te richten.²⁵⁶ De hoofdstukken 1 tot 27 bevatten de regels die door Birgitta van Christus ontvangen zijn. Hoofdstuk 28 komt terug op het belang van het onderhouden van de kloosterregel. In hoofdstuk 29 komt Birgitta zelf aan het woord met de ervaring die haar overkwam bij het ontvangen van de Regel: een schaal vol kostbaarheden verscheen voor haar ogen toen Christus haar de woorden van de Regel insprak. De hoofdstukken 30 en 31 zijn gericht op het verkrijgen van de goedkeuring door geestelijke en wereldlijke instanties.

4.3 Juridische tekstbenadering

De Kerk heeft van oudsher een eigen jurisdictie, waarbij veranderingen of vernieuwingen eerst juridische goedkeuring van het leergezag moeten krijgen willen zij doorgang kunnen vinden. Vanuit deze instanties wordt altijd gekeken hoe de voorstellen passen naast of binnen bestaande concepten. In het Voorwoord is in verhalende vorm weergegeven waar en hoe Birgitta haar visioen over de Regel ontvangen heeft en welke stappen zij ondernomen heeft om de geldigheid ervan te verifiëren. De laatste twee hoofdstukken van de Regel bevatten het verzoek aan Birgitta om de Regel aan de kerkelijke en wereldlijke autoriteiten voor te leggen

van de eerste birgittijnse broeders in Vadstena. Het zijn verklaringen en aanvullingen van de eerder gepubliceerde visioenen. In 1420 kregen ze hun definitieve vorm en zijn later als 116 hoofdstukken opgenomen in de *editio princeps* door Bartholomaeus Ghotan. (Searby & Morris, *The Revelations of St. Birgitta of Sweden*, Volume 4, 220, 229-231).

^{253.} Morris, Volume IV, RS, Introduction, 109.

^{254.} Morris, Idem, 109-113: Several versions exist of the Rule, the Early Version is by Birgitta's own hand, the Rule as revealed to Birgitta in the first person by Christ. This is the version widely used by modern researchers. The Authorized Version is the second, later version which refers to Christ in the third person and also includes the Papal Bull of 1370.

^{255.} RS Prol. I.4.

^{256.} RS Prol. II en III.

voor het verkrijgen van goedkeuring.²⁵⁷ Bridget Morris beschrijft de juridische geschiedenis als volgt: toen Birgitta al twintig jaar in Rome verbleef, kwam het uiteindelijk in de zomer van 1370 in Montefiasco tot een ontmoeting tussen Birgitta en paus Urbanus V, die in die periode uit Avignon was overgekomen en op die plaats verbleef. Niccolò Orsini graaf van Nola en Alfonso de Jaén maakten ook deel uit van het gezelschap. Sinds het vierde concilie van Lateranen in 1215 mochten er geen nieuwe kloosterorden meer opgericht worden. Onder druk van de graaf van Nola heeft paus Urbanus V de regel bestudeerd en op 5 augustus 1370 een bul doen verschijnen die een sterk gereviseerde en verkorte versie van de Regel inhield in de vorm van constituties toegevoegd aan de Regel van Augustinus.²⁵⁸

De bul sanctioneerde twee afzonderlijke abdijen, een voor zusters en een voor broeders, in een verbouwd koninklijk paleis in Vadstena. De eerste abdis zou een zuster uit een andere orde zijn die ervaring had en goed bekend was met de augustijnse Regel en met de constituties, afgeleid uit de tekst van Birgitta. De inhoud van deze bul zou sterk afwijken van het originele concept van Birgitta. Vóór haar dood in 1373 zijn hier geen veranderingen in aangebracht. Bij de overname van het proces door haar dochter Katarina is op 3 december 1378 door paus Urbanus VI een nieuwe bul ondertekend. Hoewel nog steeds in de vorm van constituties onder de Regel van Augustinus, kwam deze dichterbij de tekst van Birgitta. Deze versie maakt deel uit van een brief van kardinaal Eleazario da Sabrano die de constituties met zijn goedkeuring aanbeveelt. De versie is ingebed in de bul van goedkeuring door Urbanus VI en wordt aangeduid als Σ in de uitgave van Eklund.²⁵⁹ Met de tijd werden de versies Π en Σ , die veel op elkaar lijken, samengevoegd in verdere hybride versies. In de Engelse vertaling van Searby is gekozen voor de Π versie omdat deze het dichtst bij de originele tekst van Birgitta staat.²⁶⁰

4.4 Intertekstuele resonanties

Hierbij kan de vraag gesteld worden naar schriftelijke of mondelinge tradities die al dan niet eerder gepraktiseerd zijn vanuit overeenkomstige idealen en waar de auteur van de Regel weet van had. Bridget Morris betitelt de *Regula Salvatoris*

²⁵⁷. RS XXX.31.

²⁵⁸. Naar deze versie is verwezen in Eklunds uitgave, aangeduid als Θ , 110.

²⁵⁹. Eklund, RS, p.21: 'There exist several versions of the RS. Already in medieval documents (...) there is a distinction between *regula in prima persona* (which means that Christ appears speaking in the first person, as is the case in the Pi, Phi and Lambda texts) and *regula in tercia persona* (Christ is referred to in the third person, as is the case in the Sigma and Psi-texts). These designations sometimes appear in works of modern scholars as well, but they are completely insufficient.'

²⁶⁰. Deze versie is ingebed in de Bul van Urbanus VI waarnaar verwezen is als Σ in Eklund's uitgave, 1370. Later zijn de versies Π and Σ , Searby's Engelse vertaling opteert voor de Π versie dankzij de getrouwheid aan de tekst van Birgitta. Morris, volume IV, RS Introduction, 110.

als nieuw wat concept en formulering betreft, eraan toevoegend dat er veel voorafgegaan is wat deze Regel kon beïnvloeden.²⁶¹

In de birgittijnse kloosterregel zijn een aantal intertekstuele resonanties te onderscheiden vanuit Bijbelse tradities, geschriften van de kerkvaders, oudere kloosterregels, de vrouwelijke vroomheidsbewegingen en het juridisch milieu waarin de stichteres leefde. Vanuit verschillende streken van Europa is er na de kerstening van Zweden een diversiteit aan christelijke en culturele invloeden binnengekomen die zich ook met de aanwezige lokale tradities vermengd hebben. Zo was ook het Zweedse rechtssysteem doordrongen geraakt van christelijke waarden. Het welzijn van de gemeenschap was een grote zorg voor het aristocratisch milieu waartoe Birgitta behoorde en hierdoor was juridisch denken haar niet vreemd. Door haar afkomst had Birgitta toegang tot de schriftelijke christelijke bronnen.

Birgitta's verwantschappen en connecties, zowel thuis als onderweg, brachten haar frequent in contact met het monastieke leven. De birgittijnse kloosterorde is drager van verschillende monastieke concepten: zij beweegt zich tussen het traditionele contemplatieve ideaal en het apostolische ideaal van de bedelordes. Wellicht hebben haar grote betrokkenheid met verschillende kloosterordes alsmede haar meditatieve reflecties gezorgd voor de aanwezigheid van augustijnse, benedictijnse, dominicaanse en franciscaanse concepten in het visioen van het dubbelklooster in Vadstena.²⁶² Het is mogelijk dat zij tijdens haar pelgrimstocht naar Santiago de Compostela ook kennisgemaakt heeft met het dubbelklooster in Fontevrault. Birgitta werd in haar visioenen door Christus als 'Zijn bruid' aangesproken, wat paste binnen de vrouwelijke vroomheidsbeweging die, naast de scholastieke theologie, een plaats had ingenomen in de late Middeleeuwen.²⁶³ De birgittijnse Regel weerspiegelt de geest van Birgitta's tijd waarin, met de uitbraak van de pest in Europa, problemen met de Kerk en haar monastiek verleden waren ontstaan. Naast een toename van secularisering was er een bloei van de affectieve spiritualiteit met nadruk op de lichamelijke devotie en een streven naar eenvoud in de architectuur waar te nemen. Dit laatste is beschreven in de *Revelaciones Extravagantes* waar sprake is van de kloosterkerk in het centrum, omringd door het devotieleven in de abdij.²⁶⁴

^{261.} Morris, Idem, 111.

^{262.} Morris, Idem, 113.

^{263.} Bruidsmystiek, zie o.a. *Encyclopedie van de mystiek*, fundamenteen, tradities en perspectieven, (Eds.) Joris Baers, Gerrit Brinkman, Auke Jelsma, Otger Steggink, Kampen/Tielt 2003; Kees Waaijman, *Spiritualiteit*, v.g.m., Kampen/Gent 2000.

^{264.} Extr. 28.31,34.

5. Het klooster als ‘nieuwe wijngaard’

5.1 Inleiding

In het Voorwoord en de Proloog wordt de noodzaak voor een nieuwe kloosterorde als ‘wijngaard’ toegelicht. Tevens wordt in het Voorwoord de hemelse realiteit weergegeven als de menselijke liefde van de Zoon voor zijn moeder.²⁶⁵ Met dit beeld wordt tegemoet gekomen aan Birgitta’s eigen wereld als moeder van acht kinderen. De identificatie met Maria is een van de hoekstenen van de birgittijnse spiritualiteit, die terugvoert naar de spiritualiteit van Bernardus van Clairvaux, van wiens teksten Birgitta door haar nauwe contacten met het cisterciënzerklooster in Alvastra kennis genomen zal hebben.²⁶⁶ Aan Birgitta, die opdracht krijgt om deze nieuwe wijngaard te planten, worden aanwijzingen gegeven om weerbaar te worden zodat de ‘nieuwe aanplant’ goed kan gedijen.

5.2 Het streven

Het streven van de birgittijnse Regel is dat zowel vrouwen als mannen binnen één kloostergemeenschap in staat worden gesteld een eigen geestelijke weg te gaan. Hiertoe kent de Regel uitgangspunten en basisvoorzieningen die erop gericht zijn het individu, binnen de gemeenschappelijkheid van het dubbelklooster, de mogelijkheid te bieden om een weg te gaan die leidt tot ontvankelijkheid voor het goddelijke.²⁶⁷ De verhoudingsgewijs grote aandacht in de birgittijnse Regel voor de intredende vrouw, doet vermoeden dat Birgitta met haar vormgeving van het kloosterleven erop gericht was vrouwen de mogelijkheid te bieden een gegronde keuze te maken voor het leven in een contemplatieve kloostergemeenschap en tevens de importantie van deze levenswijze kenbaar te maken.²⁶⁸

5.3 Uitgangspunten en belofte

De *Regula Salvatoris* werd door Christus in een visioen aan Birgitta gegeven waarbij Hij zelf het woord voert in deze door Hem aangegeven weg.²⁶⁹ In voortgaande lijn maakt Hij Zijn uitgangspunt bekend: vele kloosters zijn in verval geraakt doordat de Regels, ingegeven door de Heilige Geest, zijn verwaarloosd. Hiermee

^{265.} RS Cap. I.

^{266.} In de eerste jaren nadat ze weduwe geworden was, leefde Birgitta een quasi monastiek leven bij het cisterciënzer klooster van Alvastra (bisdom Linköping) waarbij ze werd begeleid door sub-prior Petrus Olavi (1307-1390) een van de vertalers van haar visioenen: Bridget Morris, ‘General Introduction’, in: Searby & Morris, in: *The Revelations of St. Birgitta of Sweden*, idem, 11, 13.

^{267.} Waaijman, *De mystieke ruimte van de Karmel*, 46.

^{268.} Nyberg, *Birgittinsk festgåva*, Invigningen som avgörande del i klosterts liv, 84-86. De inzegening als cruciaal onderdeel van het kloosterleven.

^{269.} RS Prol. III.

legitimeert Christus de noodzaak om een nieuw klooster op te richten. Tevens geeft Hij aan met welke goddelijke gaven Hij hieraan zijn bijdrage zal leveren: Zijn genade zal Hij schenken en Hij zal zorg dragen voor deugdelijke voorzieningen en vruchtbaarheid. Dit wordt uitgedrukt in varianten op de metafoor van de wijngaard: goede planten neerzetten, bevruchten en bemesten, bewaken, weghalen en vernietigen wat bedreigend is, een muur van goddelijke liefde bouwen en wortels van goede intenties planten. Hij zal Zijn genade blijven geven maar het werk zal Hij overdragen aan anderen die Zijn voorbeeld zullen volgen door hun goede intenties, standvastigheid en waakzaamheid.

5.4 Aanbevelingen aan de stichteres

Weerbaar zijn vraagt kracht, standvastigheid, zekerheid, nederigheid en liefde

*'Christus: "Jij die de wijnstokken gaat overbrengen moet sterk en standvastig zijn in het dragen, klaar en waakzaam om ze te ontvangen, trouw en voorzichtig in het bewaken ervan zodat de duivel zodat de duivel je niet zal misleiden."*²⁷⁰

*Hij die ze op hun plaats zet moet aandachtig zijn om ze op de juiste plaats te zetten, ijverig en zorgvuldig in het beschermen ervan tegen kou en hitte. Blijf standvastig en heb mij lief met heel je hart! Vlucht voor alle vormen van trots en omarm alle nederigheid. Let op je woorden en bewaak je hele lichaam ter ere van mij. Voer gehoorzaam alles precies uit zoals ik je vertel. Onderzoek ten allen tijde je geweten, de aard en omvang van je overtredingen. Als je valt, sta dan meteen weer op en doe dit voor mij. Maak je geen zorgen om wereldse eer of de vrienden van de wereld. Zolang je mij volledig bezit, zal alles wat er in de wereld is als gif voor je zijn."*²⁷¹

Deze tekst spreekt over de geesteshouding die van Birgitta gevraagd wordt om weerbaar te kunnen zijn en deze taak te kunnen vervullen. In hoeverre had zij zich dit alles al eigen gemaakt? Na een vroom huwelijksleven geleid te hebben heeft zij,

²⁷⁰. RS Prol.III,25 *Ego sum*, Prol.III,31 *ideo tu*, constructie als neerslag van de visionaire dialoog tussen Christus en Birgitta.

²⁷¹. RS Prol.Cap.III. 31-34: *Ideo tu, que debes palmites portare, debes esse fortis et stabilis ad portandum, parata et vigilans ad recipiendum, fidelis et cauta ad custodiendum, ne dyabolus decipiat te. [32] Ille vero, qui locaturus est palmites, debet esse consideratius, vt ponat eos in loco debito, sollicitus et diligens in muniendo pro frigore vel ardore. [33] Ideo sta firmiter et dilige me toto corde; fuge omnem superbiam et assume omnem humilitatem; serua os tuum et omnia membra tua ad honorem meum; obedi, sicut tibi preceperam; discute omni hora conscienciam tuam, quantum excedis et quomodo; [34] consurge statim ad me, si cadis; non cures mundi honores nec eius amicos, quia, cum me habueris, omnia dulcescunt tibi et, cum tu me perfecte dilexeris omnia preter me, que mundi sunt, amara fient tibi quasi venenum!*

weduwe geworden, het besluit genomen in te gaan op het verzoek van Christus om 'Zijn bruid en spreekbuis' te worden. Het was haar wens zich geheel in dienst van God te stellen. In de proloog tot de Regel wordt van haar gevraagd bij het oprichten van de 'nieuwe wijngaard' sterk, standvastig, voorzichtig, waakzaam, gelovig, liefdevol, nederig, terughoudend, gehoorzaam en moedig te zijn, haar geweten regelmatig te onderzoeken en het wereldse af te wijzen.²⁷² Deze passage duidt op de noodzaak van voortdurende afweging bij het planten van de wijngaard en over haar omgang met de mensen waar zij de verantwoordelijkheid voor zou dragen.²⁷³ Opvallend zijn uitdrukkingen als 'sterk, en 'standvastig' als de kwaliteiten die gevraagd worden van de eerste vrouw die een kloosterorde heeft opgericht in Zweden. Vrouwenkloosters werden altijd door broeders geleid en vertegenwoordigd.²⁷⁴

5.5 Leessleutels in de Proloog

Liefde en verlangen

Een van de leessleutels die in de Proloog voorkomen is *liefde*, en *verlangen*, een affectieve onderstroom die wellicht het beoogd effect, de werking van deze tekst zou kunnen zijn. In het visioen beklaagt Christus zich erover dat de religieuze ordes ooit wijn voortbrachten die verfrissing, verwarming, troost en genezing bracht aan degenen die het gemis voelden. Omdat deze wijngaarden opgedroogd zijn, maar de wijn niet helemaal zou opdrogen, zal een 'nieuwe wijngaard geplant worden die door goddelijke liefde ommuurd zal worden.'²⁷⁵

Aan het eind van Proloog 3 wordt ook van Birgitta exclusieve liefde verlangd.²⁷⁶ Zonder verder in te gaan op de persoonlijke affectiviteit van Birgitta als echtgenote,

²⁷². ProI.Cap III: 31: *Fortis, stabilis, parati, vigilans, fidelis, cauta, consideratius, sollicitus, id dilige me, humilitatem, obedi, conscienciam, non cures mundi honores.*

²⁷³. Waaijman, *De mystieke ruimte van de Karmel*, 158. Vergelijking: de ambachtelijkheid van de inoefening waarbij ijver én zorgzaamheid samenkomen in liefde.

²⁷⁴. Lars Cavallin, 'Manligt och kvinnligt i Birgittas klostertanke' (het mannelijke en het vrouwelijke in de kloostervisie van Birgitta) in: *Heliga Birgitta-budskapet och förebilden*, 189-201.

²⁷⁵. RS ProI.III.27 *Dixi tibi prius, quod eram similis regi, qui plantauit vineas bonas, que dederunt fructum bonum Longo tempore. Que fuerunt vinee iste nisi religiones et instituta sanctorum patrum, de quibus scientes refocillabantur, frigidi incaluerunt, turgidi humiliabantur, ceci illuminabantur? 28 Nunc autem conqueror, quia maceria vinearum dissipata est, custodes dormiunt et ingrediuntur fures, radices suffodiuntur a talpis, palmites siccitate aridi sunt et racemi a vento prostrati conculcantur. 29 Propterea, ne omnino vinum deficiat, plantabo michi de nouo vineam, in quam tu portabis palmites verborum meorum, amicus meus ponet eos, ego vero ipse Deus apponam pinguedinem gratie mee. 30 In hanc autem vineam mittam custodes, qui non dormient in nocte; statuam maceriam per diuinam caritatem; stabiliam radices in ea bone voluntatis, que non suffodientur dyaboli temptationibus; dilatabo palmites operationis eius, dulces faciam racemos opinionis eius et deuocionis eius multis.*

²⁷⁶. RS ProI.III.33 *dilige me toto corde, r.34 cum tu me perfecte dilexeris.*

moeder, weduwe of bruid van Christus, kan vermoed worden dat deze religieuze passie in haar de maximale ruimte heeft gekregen.

Dit zou een verband kunnen impliceren met de metaforen van de wijngaard en de wijnstok die immers in het bijbels Hooglied metaforen zijn van affectiviteit. Deze affectieve onderstroom staat niet los van het mogelijk effect dat de proloog wil bewerkstelligen bij de vrouw die birgittines wil worden, namelijk de toelag op het incarneren van de Regel in de structuur van het eigen religieuze leven en die het verlangen naar identificatie met de roeping van Birgitta doet ontvlammen. Wat zich innerlijk bij Birgitta voltrok, de groei naar maximale openheid in het hart voor de goddelijke Liefde, presenteert zich in de RS als levensontwerp voor de religieus verlangende vrouw in de tijd na Birgitta. In de tekst van de RS wordt op deze wijze het begrip 'tijd' relatief. De navolging van het religieuze ideaal van Birgitta, als een vorm van navolging van Christus, blijkt tijdloos.²⁷⁷

5.6 Birgitta als wijnstok in de wijngaard

De Proloog spiegelt de Regel in metaforen. Een voorbeeld van spiegeling is het persoonlijk voornaamwoord *Ego* (verwijzend naar Christus), waarmee Proloog 2 en 3 beginnen en dat in de hoofdstukken van de Regel een twintigtal keren voorkomt, zij het in verschillende betekenissen en rollen als Christus en de Vader. *Ego sum* klinkt als een verwijzing naar het evangelie van Johannes. De lezeres van de RS kon zich door het lezen van de Proloog mogelijk identificeren met de roeping van Birgitta. De kernachtige openingswoorden van de twee hoofdstukken van de proloog konden ertoe leiden dat zij als het ware 'ontvlamd' raakte.²⁷⁸ Hierdoor zou zij haar eigen ego als gezalfd met de geest van Christus ontdekken, als 'wijnstok in de wijngaard'.²⁷⁹ De proloog toont veel overeenkomsten met psalm 80 en Johannes 15.1-11.

Uit deze verwachtingen die in de Proloog aan Birgitta worden gesteld, zijn een aantal elementen af te lezen die later in de Regel uitgewerkt zullen worden als de structuur van de birgittijnse geestelijke weg: Christus biedt Zijn goddelijke gaven van liefde, zorgzaamheid en bescherming aan, waarbij tegelijk wordt gewezen op de innerlijke houding die van Birgitta gevraagd wordt om deze taak te kunnen verrichten. De vraag is hoe zij aan deze verwachtingen heeft kunnen voldoen, terwijl ze zelf nooit de oprichting van het klooster heeft kunnen realiseren. Birgitta

²⁷⁷. RS Cap. XV, r.171-173: *Christus precipit hic, quod fratres sacerdotes dicti monasterii debeant tantummodo oracioni et leccioni vacare et certis diebus euangelium in materna lingua ipsis monialibus predicare. Sacerdotes vero isti tredecim tantummodo diuino officio, studio quoque et oracioni vacare debent nullisque aliis se implicare negociis vel officiis; vacare: (2x) spiritueel-technische term voor contemplatief leven.*

²⁷⁸. RS Proloog Cap.II.15: *Christus: Ego sum sicut rex potentissimus, qui plantauit vineas suas et fecerunt optimum vinum multo tempore. Cap.II.25: Christus: Ego sum creator omnium rerum et a nullo creatus.*

²⁷⁹. RS Prol.III.1.

heeft namelijk in haar leven een lange weg afgelegd waarin zij gehoorzaamheid, liefde, geduld, ascese en vrijwillige armoede actief beoefende. Ze heeft de uiteenzettingen doorleefd met de verschillende maatschappelijke omstandigheden waarin zij terecht gekomen was: als echtgenote gehoorzaamend aan de wens van haar vader, in de periode van twijfels na haar roeping toen ze op uitzonderlijke wijze als weduwe/gast verbleef aan de rand van het cisterciënzerklooster in Alvastra. Gehoorzaamend aan de visioenen die ze ontving, zouden nog de jarenlange wachttijd in een semi kloosterbestaan in Rome en de gewaagde pelgrimstocht naar het Heilig Land volgen.²⁸⁰

6. Introductie omvormingsmodel *Regula Salvatoris*

6.1 Aankondiging

Wanneer Christus in het visioen aankondigt de kloosterorde op te richten, vermeldt Hij erbij zelf de basiselementen als constituties en statuten te bepalen en in te brengen. In de Latijnse tekst komt de uitroep ik wil (*volo*) als een inclusie tweemaal voor, in RS Cap.I en in RS Cap.XXXI, een verwijzing naar Johannes 10,11. ('Ik ben de goede herder'). Christus wil een nieuwe Orde stichten en deze ook beschermen:²⁸¹ 'Christus: 'Deze orde wil ik eerst en vooral oprichten voor vrouwen ter ere van mijn geliefde Moeder. Ik zal de constituties en statuten mondeling uitleggen.'²⁸² 'Een kloosterorde, eerst en vooral voor vrouwen' (Cap. 1). Bij het begin wordt de kerngedachte van de nieuwe kloosterorde vermeld: 'vooral voor vrouwen, ter ere van de glorievolle Maagd Maria.' 'Vooral' betekent dat er ook mannen zullen zijn.²⁸³

'Ter ere van Mijn geliefde Moeder' (Cap.1). De orde wordt toegewijd aan de Moeder Gods. Christus spreekt over 'Zijn' geliefde Moeder.²⁸⁴ Deze relatie tussen Christus en Maria die in het hele *Corpus Birgittianum* veelvuldig voorkomt, wordt door Birgitta aan het begin van de Regel verwoord. In het birgittijns klooster zouden aan de symboliek van Maria nog méér betekenissen toegekend worden dan in die tijd bij de cisterciënzers al gebruikelijk was. Ze zou het identificatie- model worden voor alle zusters en present gesteld worden in de functie van de abdis. In het klooster zal Maria niet alleen geëerd worden als moeder maar ook als hoofd

²⁸⁰. Morris, Volume IV, RS General Introduction, 11.

²⁸¹. RS Cap.I.44: . *Hanc igitur religionem ad honorem amantissime Matris mee per mulieres primum et principaliter statuere volo. Cuius ordinem et statuta ore meo proprio plenissime declarabo. Cap.31.314: Ego, qui dixi: "Ego sum pastor bonus", ego ipse omnes eos seruare volo, qui in eam intrauerint, pro omnibus mortalibus inimici.*

²⁸². RS Cap.I: *Christus dicit sponse, quod ipse vult dictare ore suo proprio istam nouam regulam, quam vult esse monialum ad memoriam et honorem gloriose Virginis Marie, Matris sue.*

²⁸³. De situatie van het dubbellooster komt nog ter sprake later in dit hoofdstuk.

²⁸⁴. Cf. *Liber Questionum* rev.4.

en koningin van de biddende gemeenschap van apostelen en de leerlingen met Pinksteren (Handelingen 1,14). Dit betekent een samengaan van het eenvoudige leven zoals de evangelieverhalen vertellen met de rol van hoofd en koningin.

6.2 De *Regula Salvatoris* als een nieuw begin

Het begin van de kloosterorde wordt aangekondigd als zijnde een nieuw begin van het heil, de theologische betekenis die al in de naam *Regula Sanctissimi Salvatoris* besloten ligt, maar ook een breder bereik dan het klooster suggereert. Na deze principiële aankondiging over de opzet van het nieuwe klooster wordt in de hoofdstukken 1 tot en met 9 na de initiatie globaal kennisgemaakt met de levenswijze van de birgittijnse zuster, waarbij een aantal *basisvoorzieningen* en *elementaire oefeningen* aangereikt worden.

De structurering van de gemeenschap wordt aan het begin van de Regel weergegeven met de vermelding dat de abdis zorg draagt voor de dagelijkse levensbehoeften (Cap.2,3,4). Birgitta was als huismoeder van een landgoed goed bekend met de verantwoordelijkheid voor de behoeften van de bewoners en het beheren van de voorraden. Symbool hiervoor stond het bevestigen van de sleutels aan de riem van de nieuwe eigenaresse (alook aan die van de abdis?). Beide functies vragen om vertrouwen in degene die deze verantwoording draagt. Na de overgang van de traditionele hoofdprincipes van het kloosterleven naar de zorgzaamheid van de abdis, wordt de aandacht gevestigd op de praktische voorzieningen: de bedden, de bekleding ervan en de kleding. Naast een beschrijving van het habijt en de kroon, wordt veel aandacht besteed aan de noodzaak voor zomer- en winterkleding zoals wollen ondergoed, een gevoerde mantel en laarzen voor de winter, dit alles vervaardigd uit eenvoudige onversierde stoffen.

Hier zien we Birgitta rekening houden met de lichamelijke behoeftes en de functionaliteit van de kleding bij de klimatologische omstandigheden zoals deze zich in Scandinavië voordoen, waarbij uitdrukkelijk vermeld wordt dat het dragen van kostbare materialen of het omgaan ermee uitgesloten wordt. Bij de kroon wordt heel praktisch aangegeven hoe deze eruit moet zien, hoe ze bevestigd moet worden, alook door wie ze, als symbool van kuisheid, gedragen mag worden. Een diepere betekenis van de kroon is in deze tekst nog niet aan de orde. In de Regel is er geen sprake van individuele ruimtes of cellen om te verblijven. Iedere zuster beschikt over een kleine afgescheiden ruimte in het dormitorium waar men alleen gedurende de nacht verblijft. De zusters worden geacht binnen de clausuur te leven. Het is niet toegestaan dit slot te verlaten en buitenstaanders mogen deze ruimte niet betreden (Cap.7). Wel zijn er enkele voorwaarden genoemd waarop er contact met de buitenwereld mag plaatsvinden (Cap.8,9).

6.3 De elementaire ascetische oefeningen

‘Ware nederigheid, pure kuisheid en vrijwillige armoede’ is de opsomming van de hoofdprincipes van het kloosterleven in de *Regula Salvatoris* (Cap.2). Hierbij wordt enigszins van de klassieke formulering afgeweken door ‘gehoorzaamheid’ te vervangen door ‘ware nederigheid’. Dat voor Birgitta mentale zuiverheid een voorwaarde is die gepaard gaat met kuisheid, blijkt uit het visioen waar zij als abdis, die de Maagd Maria present stelt, een nederige weduwe verkiest boven een trotse maagd.²⁸⁵ Er wordt ingegaan op het feit dat de abdis voor alle materiële voorzieningen zorg zal dragen en over alle bezit zal beslissen. In het volgende hoofdstuk komt het officie ter sprake (Cap.5) waar de lofprijzing van de Drieëne God altijd in samenspraak met de Moeder Gods zal plaatsvinden. Daarna wordt gesproken over het bewaren van de stilte (Cap.6), het afstand nemen van het wereldse (Cap.7), het verbod op het verlaten van de clauuur, de toegestane communicatie met de buitenwereld (Cap.8) en het vasten (Cap.9). Voor de dagindeling wordt naar het ‘voorbeeld van Maria’ de dag in drie delen verdeeld: één derde van de dag om God te prijzen, één derde om Hem te dienen in het werk dat gedaan moet worden en één derde om ‘met compassie’ aan de zorg voor het lichaam te besteden.

Waaijman spreekt over het toe-eigenen van de religieuze voorzieningen op lichamelijk niveau als deel van het omvormingsproces dat plaatsvindt in het streven naar ‘de zuiverheid van hart’.²⁸⁶ Door hem wordt dit het werkdoel genoemd, dat als kern het goede geweten in zich draagt.²⁸⁷ De zuiverheid van hart vormt de grondslag voor de opbouw van het deugdenleven.²⁸⁸ Het verloop van de Regel volgend, wordt hieronder een beschrijving gegeven van het intreden van de birgittijnse zuster, te beginnen met de proeftijd die thuis wordt doorgebracht.

6.4 Overweging en besluit vanuit vertrouwde omgeving

Drie keer aankloppen

De vrouw, die de minimumleeftijd van 18 jaar bereikt heeft, zal gedurende een jaar drie keer bij de kloosterpoort aankloppen, waarbij zij telkens naar huis teruggestuurd wordt. De eerste keer maakt ze haar voornemen bekend; de tweede keer wordt gevraagd naar eventuele verplichtingen of verbintenissen en naar haar motief om in te treden en de derde keer krijgt zij van de abdis te horen wat het kloosterleven van haar zal vragen. Van de vrouw wordt een nederige opstelling verwacht. Nadat zij het jaar als voorbereiding in haar eigen omgeving doorgebracht

^{285.} Extravagantes, 21.

^{286.} Waaijman, *De mystieke ruimte van de Karmel*, 138.

^{287.} Waaijman, Idem, 47. Alle inoefening leidt volgens Waaijman naar de zuiverheid van hart, het werkdoel dat vervolgens de mens ontvankelijk maakt voor het goddelijke.

^{288.} Waaijman, *De mystieke ruimte van de Karmel*, 47.

heeft, zal het convent de toestemming geven om haar op te nemen en wordt de bisschop uitgenodigd voor de inzegening. Het omvormingsproces wordt in deze periode bepaald door de gestelde vragen, het herhaaldelijk teruggestuurd worden en de innerlijke strijd om los te komen uit de vastomlijnde structuur waarin de vrouw zich nog bevindt. Dit alles zal leiden tot het nemen van het besluit door de postulante en de aanname of afwijzing door de kloostergemeenschap. In zekere zin kan deze periode gezien worden als een tussenruimte (*Zwischenraum*).²⁸⁹

Thuisgekomen na het eerste bezoek aan het klooster, blijven de uiterlijke omstandigheden ongewijzigd. Fysiek is zij nog als voorheen aanwezig in haar vertrouwde omgeving, maar innerlijk speelt het verlangen naar een ander leven. In het veertiende-eeuwse Zweden zal de jonge vrouw meestal deel uitmaken van een 'extended family' in een rurale omgeving, waar ze zich binnen de structuur aan de gewoonten en de regels van de gemeenschap dient te houden. Terwijl zij leeft met het verlangen naar een voor haar nog onduidelijk bestaan elders, kunnen zich op de huidige plek nog veel veranderingen voordoen zoals huwelijksaanzoeken, ziektes, geboorten en het overlijden van familieleden en verwanten. Een belangrijke factor hierbij is de instemming of de afwijzing door haar omgeving. Deze gebeurtenissen kunnen onzekerheid en twijfels over haar voornemen veroorzaken. De vrouw zal zich uiteenzetten met het feit dat zij fysiek en geestelijk voorgoed afscheid zal nemen van dit vertrouwde leven.

Bij haar tweede aankloppen wordt de vrouw gevraagd naar andere bindende verplichtingen. Op de vraag naar haar motivatie wordt verwacht dat haar antwoord luidt: de brandende liefde tot Christus.²⁹⁰ Met de uitdrukking de 'totale liefde tot Christus' loopt de laatste zin in de Proloog tekstueel al vooruit op wat de verwachte motivatie en hiermee ook het hart van de Regel is. Het motief van de liefde geldt ook bij een huwelijksverbintenis, al was het verstandshuwelijk gangbaar in die tijd. Terwijl de vrouw die wil intreden nog een actief bestaan leidt op haar vertrouwde plek, dringt het steeds meer tot haar door dat deze liefde van haar verlangt dat ze alles definitief achter zich laat en haar familie zal vergeten.²⁹¹ Bij afwijzing door de omgeving kan de vraag zich voordoen of zij kan standhouden in haar motivering. Nederigheid bewaren is een adequaat advies, want de mogelijkheid niet aangenomen te worden is nog steeds aanwezig. Bovendien kan de herhaalde

^{289.} Tussenruimte (*Zwischenraum*), typering die ook van toepassing is op *Liber Questionum*. Cf. Katja Weidner, *Erzählen im Zwischenraum, Narratologische Konfigurationen immanenter Jenseitsräume im 12. Jahrhundert*, De Gruyter, Berlin 2020.

^{290.} RS Cap.X.105: *Nequaquam dolor seu pudor aliquis incitat me ad ista sed feruens amor Christi et omnia debita mea iuxta facultatem meam iam solui.*

^{291.} *Contemptus mundi*, verachting van de wereld, vanaf de Oudheid een van de voorwaarden gesteld aan het monnikendom. Gert Melville, *Medieval Monasticism*, 2.

afwijzing ervoor zorgen dat de vrouw, door onzekerheid gegrepen, zich geestelijk in een niemandsland begeeft.

Bij het derde bezoek wordt de vrouw door de abdis ingelicht over het kloosterleven. Is haar motivatie sterk genoeg om dit harde leven aan te kunnen, is de volgende vraag die haar zal bezighouden en die nogmaals voor twijfels kan zorgen. Deze voortgaande uiteenzetting kan een langzame groei van haar persoonlijkheid betekenen. Innerlijk rijper geworden, wordt zij in staat geacht een doordacht besluit te nemen om deze stap te zetten of een andere weg te overwegen. De drie fasen van deze voorbereidingsperiode zijn een voorafschaduw van het inzegeningsritueel waarbij de kandidate zich fysiek zal losmaken uit haar huidige levensstaat en via een onzekere, liminale situatie toe zal treden tot de nieuwe status.²⁹²

Dat vanaf de vertrouwde plek de stap in het religieuze leven gezet kan worden, betekent dat motivatie en besluitvorming letterlijk gegrond zijn. De novice die de hele proeftijd in het klooster doorbrengt moet innerlijk nog toegroeien naar een leven waar zij zich fysiek al middenin bevindt. Het thuis doorbrengen van de voorbereidingstijd doet een 'vertraging' ontstaan in het proces, wat de postulante de mogelijkheid geeft tot een meer gedifferentieerde waarneming en opmerkzaamheid van gebeurtenissen in het heden, van de plaats die zij inneemt en de open plek die zij zal achterlaten.²⁹³ Hoewel niet expliciet vermeld, brengen deze overwegingen met het toeleven naar de toekomst al een zeker proces van innerlijk losmaken teweeg. Birgitta wil de postulante de gelegenheid bieden om vanuit een waardige en sterke positie toe te groeien naar het nemen van levensbeslissingen, wat niet gangbaar was in haar tijd.²⁹⁴ Dit zou wellicht een weerspiegeling kunnen zijn van haar eigen ervaring, waarbij haar de mogelijkheid tot het maken van een levenskeuze ontnomen was. Deze proeftijd, gezien in het licht van hetgeen haar over de toekomst al bekend is, zal er eerder voor zorgen dat een desillusie uitblijft, mocht haar toekomstvisioen geen werkelijkheid worden.

²⁹². Cf. Mircea Eliade, *Rites and Symbols of Initiation*, Woodstock, New York 1995.

²⁹³. Hartmut Rosa, *Leven in tijden van versnelling*, een pleidooi voor resonantie, Boom/ Amsterdam 2016. Rosa stelt de tegenstelling versnelling versus verlangzaming aan de orde waarbij hij westerse samenlevingen als versnellingsamenlevingen beschouwt in hun versnelling van het leven, de geschiedenis, de cultuur, de politiek de samenleving en de tijd (15,16). Naar zijn idee vertonen deze samenlevingen kenmerken van een nieuwe vorm van totalitarisme (6).

²⁹⁴. Samuel Fanous, 'Becoming the Theotokos: Birgitta of Sweden and fulfilment of Salvation History', in: *Motherhood, Religion, and Society in Medieval Europe, 400-1400*, Essays Presented to Henrietta Leyser. Conrad Leyser and Lesley Smith (Eds.), University of Oxford, London/New York 2011, 254: "The use of highly personal motifs, such as images and phrases from Swedish law (inherited through both sides of the family and sustained in marriage), the language and imagery of mothering and biblical antecedents applied almost as cultural metaphors to describe everyday events, points to the author as the source."

7. Het intrederitueel

7.1 Inleiding

Volgens Nyberg zou als symbolische verdichting van het omvormingsproces, het proces van loskomen uit de eigen omgeving tot een hoger stadium verheffen waardoor er een nieuwe betekenis toegevoegd wordt aan de centrale rol die aan het birgittijnse intrederitueel wordt toegekend.²⁹⁵ In de volgende analyse wordt nagegaan hoe op symbolische wijze het inzegningsritueel als scharnierpunt verleden en toekomst binnen een omvormingsproces met elkaar verenigt.

7.2 Het drempelritueel

Stilstaan bij de drempel

Het ritueel begint buiten de kloosterkerk waar de postulante, na afscheid genomen te hebben van haar woonplaats, samen met familie en verwanten wacht op de komst van de bisschop. Deze bewuste onderbreking vóór zij alléén de stap naar binnen zal nemen kan gezien worden als een 'functionele vorm van vertraging' welke een laatste mogelijkheid biedt tot overweging.

De bisschop treedt de postulante tegemoet met de vraag naar bindende verplichtingen elders en oneigenlijke motieven: bij het aankloppen aan de kloosterpoort werd na deze vraag de postulante weer naar huis gestuurd. Nu vraagt de bisschop haar of zij wil intreden in de naam van Jezus en tot eer van Zijn moeder. De eerdere vraag door de abdis naar haar innerlijk motivatie en verlangen krijgt hiermee een concrete invulling die het belang voerspelt dat binnen de birgittijnse spiritualiteit gehecht wordt aan de eenheid tussen Christus en Zijn moeder.

Over de drempel gaan

De bisschop begeleidt de postulante over de drempel naar binnen waarmee fysiek en innerlijk de afbakening van de wereld buiten naar binnen overschreden wordt.²⁹⁶ Door zijn begeleidend gebaar bevestigt de bisschop als bemiddelaar haar

^{295.} Tore Nyberg, 'Analyse der Klosterregel der HL. Birgitta', in: Toni Grad (Ed.), *Festschrift Altomünster*, Mayer, Aichach 1973, 19-34; 26. 'Eines ist klar: die Klosterregel Birgittas ist nicht mit dem Maß sonstiger Ordensregeln zu messen. Die scheinbar lose und unlogische aneinandergereihten Stücke über fast triviale Verhältnisse werden durch den Einsegnungsritus in eine höhere Sphäre, eine höhere Dignität erhoben. Hier liegt die Spiritualität, die Birgitta ihrem Orden geben wollte, so offen, daß die vorausgehenden Kapitel dadurch einen neuen Sinn erhalten. Wir sollten uns nun fragen, ob nicht doch eine Ordnung, eine innere Logik die dem Einsegnungsritus vorausgehenden Stücke verbindet und deren Reihenfolge bestimmt'.

^{296.} RS Cap.XI.110-111: *Christus ponit hic modum consecracionis, benedictionis et introduccionis monialium ad monasterium; 'contemptus mundi'*, als navolger van Christus verlaat zij de wereld voor de inzegening.

waardigheid om in deze kloosterorde binnen te treden. Met deze stap is voor de postulante die zich fysiek losgemaakt heeft van haar familie en in de kerkruimte alleen komt te staan in het vooruitzicht van een voor haar onbekende toekomst, de liminale fase aangebroken. Dit rituele afscheidsmoment, waarbij zij haar oude levensstaat verlaten heeft en in afwachting is van het nieuwe dat nog niet zichtbaar is, kan theologisch als een sterven aan de oude mens, dus als een 'Paaservaring', geduid worden.²⁹⁷

De postulante loopt naar voren

Terwijl de postulante naar voren loopt, wordt vóór haar uit het tweezijdig rode banier gedragen met aan de ene kant de afbeelding van de Gekruisigde en aan de andere kant die van de Moeder Gods.²⁹⁸ Met haar blik op deze beelden gericht, toont zij aan de omgeving haar bereidheid tot navolging van Christus, *Imitatio Christi* én van Maria, *Imitatio Mariae*. Het zien van de bruidegom als gekruisigde, moet de bruid ervan doordringen armoede te willen aanvaarden en geduld te oefenen in het zicht van het lijden.²⁹⁹ Het beeld van Maria herinnert haar aan zuiverheid en nederigheid, waardoor zij zal moeten instemmen met het opgeven van haar eigen wil, zoals Maria deed bij de boodschap van de engel.³⁰⁰ Door de afbeelding van de lijdende Christus en Maria wordt het bruid-zijn als samengaan van liefde, lijden en medelijden nu voor het eerst als een spiegeling aan Maria voorgesteld. Twee brandende kaarsen verwijzen naar de waakzaamheid van de wijze maagden.³⁰¹

7.3 De inzegening

De bisschop zegent de ring waarin het beeld van de Gekruisigde met Maria en Johannes gegrift staat. Dit uitnodigend ritueel wordt begeleid door het gebed waarin gevraagd wordt of zij als bruid van Christus die uiterlijk de ring draagt, in staat zal zijn om innerlijk Zijn geloof en naastenliefde te verdienen,³⁰² de verwachtingen door de Bruidegom aan haar gesteld.

^{297.} Cf Charles Caspers, 'Über die Schwelle: Mittelalterliche Liturgie am Kirchenportal', in: *Liturgisches Jahrbuch* 63 (2013), 63-80. De symbolische betekenis van drempels in het religieuze leven.

^{298.} RS Cap.X.107: *Et cum ingreditur ecclesiam, feratur ante illam vexillum rubeum, in quo ymago corporis mei passi depicta sit ex parte vna et ymago Matris mee ex parte altera vt aspiciens noua sponsa signum noui sponsi in cruce passi discat pacienciam et paupertatem et aspiciens Virginem Matrem discat castitatem et humilitatem.*

^{299.} Alf Härdelin, *Kult, kultur och kontemplation*, 342. Hij benadrukt hier het samengaan van geduld en lijden.

^{300.} Luc. 1,38.

^{301.} Mat. 25,1-13.

^{302.} RS Cap.X.109: *Omnipotens sempiterne Deus, qui desponsasti tibi sponsam nouam in misericordia et miserationibus, benedic annulum istum, vt, sicut exterius famula tua signum nouae sponse portat in manibus, sic interius fidem, tuam et caritatem portare mereatur.*

‘Almachtige eeuwig levende God, Gij hebt U een nieuwe bruid toegeëigend in barmhartigheid en compassie. Zegen deze ring, zodat Uw dienstmaagd hem aan haar hand mag dragen als een uiterlijk teken zoals een nieuwe bruid, zodat ze innerlijk Uw vertrouwen en liefde mag verdienen.’³⁰³

Uitspreken van de geloftes

Met het uitspreken van de geloftes begint in spiritueel opzicht een volgend stadium. De bisschop vraagt de intredende voor God en hem als representant uit te spreken dat zij haar meerderen zal gehoorzamen en zich zo goed mogelijk aan de Regel zal houden tot het eind van haar leven. In de proeftijd heeft zij al kennis genomen van de kloostergeloftes, nu spreekt zij ze daadwerkelijk uit.

Van vurige liefde naar toewijding en opoffering

De bisschop vervolgt dat de intentie van haar belofte tot Godsvertrouwen moet betekenen dat zij verlangt God te beminnen boven alles. De intredende belooft met volle verstand en vanuit de eenvoud van haar hart volledig toewijding en opoffering aan God.³⁰⁴ In dit stadium is sprake van opoffering, terwijl het in de proefperiode nog ging om vurige liefde tot Christus.

Gebed om goddelijke bevestiging in de ziel

Nadat de bisschop in Gods naam zijn vertrouwen in haar uitgesproken heeft, wordt door de postulante in dit gebed gevraagd of Christus stevig in haar ziel bevestigd mag worden.

‘Dat de Almachtige God, Jezus Christus, ware God en ware mens, die zichzelf vernederde om tot de H. Maagd te komen, sterk mag wezen in je ziel en jij in Hem.’³⁰⁵

Het opsteken van de ring

De bisschop steekt de ring aan de rechterhand van de postulante, waarbij hij uitsprekt dat zij als ‘bruid en eigendom’ van Christus haar eigen wil opgeeft en Hem volledig wil geven.³⁰⁶

^{303.} RS Cap.X.109: *Omnipotens sempiterna Deus, qui desponsasti tibi sponsam nouam in misericordia et miserationibus, benedic annulum istum, vt, sicut exterius famula tua signum noue sponse portat in manibus, sic interius fidem tuam et caritatem portare mereatur. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen.*

^{304.} RS Cap.XI.115: *Assencio in Deum meum toto corde et tota mente offerens me illi in omni simplicitate cordis.*

^{305.} Idem, 116: *Oracio Deus omnipotens Ihesus Christus, verus Deus et verus homo, qui in vterum Virginis descendere dignatus est, firmetur in anima tua et tu in ipso. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti Amen.*

^{306.} Idem, 112: *Deinde imponat annulum digito dextre manus eius dicens: Benedico te in sponsam Dei et in perpetuam eius possessionem.*

Votiefmis van de Drieëenheid

Hierna volgt de eucharistieviering waarbij de novice als ‘dienstmaagd van God’ in het lager gelegen deel bij het sanctuarium staat. De eucharistie, als viering van dood en opstanding, is binnen het inzegningsritueel een intensivering van de structuur van aanname, loslaten, éénwording en vernieuwd verdergaan met de af te leggen geestelijke weg.

Zegening van het habijt

Nadat het habijt uit het zusterconvent gebracht is, volgt, na het Offertorium, de zegening ervan. Als een tegemoetkomend, eerste gebaar van *verwelcoming*, wordt vanuit de plaats waar het nieuwe leven beginnen zal de nodige uitrusting aangereikt. In de eerste hoofdstukken van de Regel werd kennis genomen van het habijt, met de nadruk op de praktische behoeften, bij het bekleden van de intredende verwijzen de gebeden zowel naar het verleden als naar de toekomst en vertolken hiermee de betekenis van de kracht en de weerbaarheid die ze vertegenwoordigen.

‘Heer Jezus Christus, jij die niet de dood van de zondaars wilt maar hun berouw verlangt. Zegen in je genade, wij bevelen je deze kledij aan die je dienstmaagd smeekt te mogen dragen als een teken van nederigheid en boetedoening. Moge zij nadat ze de ijdelheden van deze wereld achter zich gelaten heeft, verdienen ze door ware nederigheid aan te trekken.’³⁰⁷

Ontdoen van bovenkleding en schoeisel

De intredende begeeft zich naar het altaar om zich te ontdoen van bovenkleed en schoeisel, een teken van offer en afwending van de wereld. Met deze fysieke verwerkelijking van het afstand nemen van het eigene, laat zij zien het verleden volledig achter zich gelaten te hebben.

Ontvangen van het habijt

De intredende wordt bekleed met de verschillende onderdelen van het habijt, waarbij elk onderdeel voorzien is van een zegenbede: een nieuw kleed dat het leven verandert, de schoenen die de goede weg aangeven, de sluier die wijsheid brengt en de mantel die bescherming biedt en de houten knoop die herinnert aan het kruishout.

³⁰⁷. Idem, 119: *Oracio, Domine Ihesu Christe, qui non vis mortem peccatorum sed desideras penitentiam, quesumus clemenciam tuam, vt hec vestimenta, que in signum humilitatis et penitencie hec famula tua ferre proponit, tu benedicere digneris, vt vanitate huius seculi relictas te per veram humilitatem induere mereatur. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen.*

Gebed bij het bekleden met het eerste klee

'Dat de Almachtige God, je ware gewetenswroeging en berouw in je hart mag schenken'.³⁰⁸

Gebed bij het aantrekken van de schoenen

'Moge onze Heer Jezus Christus het pad recht maken voor je voeten en je vooruitgang wensen op de weg naar heil, nooit meer te neigen naar zonde en moge Hij je de tijd gunnen om genoegdoening te verlenen voor je zonden in het verleden en de voorzichtigheid om toekomstige zonden te vermijden'.³⁰⁹

Gebed bij het aanbrengen van de hoofdbedekking

'Dat onze Heer Jezus Christus, de hoop van alle christenen je in de geest hoop en vertrouwen mag schenken' Dat je mag hopen op Gods barmhartigheid zonder Zijn oordeel te vergeten. Moge je zijn gerechtigheid vrezen, zijn goedheid en barmhartigheid gedenkend'.³¹⁰

Gebed na het omslaan van de mantel

'Moge de Heer, Almachtige God, het principe van waar geloof je ziel sterken en in het ware geloof bevestigen en je vergunnen dat je gelooft wat moet geloofd worden en volhoudt op het goede pad waarop je geplaatst bent tot het eind van je leven'.³¹¹

Gebed bij het vastmaken van de houten knoop aan de mantel

'Dat onze Heer Jezus Christus, vastgebonden aan het hout van het kruis en veroordeeld tot de ruwste dood omwille van de grote liefde die hij voor ons voelde. Hijzelf moge je ziel vasthechten aan en doorboren met de herinnering aan zijn passie. Moge je liefde branden voor God alleen. Moge het vuur van goddelijke liefde je omhelzen. Dat je mag rusten in zijn gezegende armen waarin alle heiligen rusten'.³¹²

³⁰⁸. Idem, 121: *Deus omnipotens det tibi veram penitenciam in tua consciencia et perfectam contricionem in corde. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen.*

³⁰⁹. Idem, 123: *Oracio, Dominus noster Ihesus Christus faciat rectum gressum pedibus tuis et det tibi sic nunc procedere in via salutis, vt numquam amplius consencias peccato, donetque tibi de peccatis commissis emendacionem veram et de futuris cautelam. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen.*

³¹⁰. Idem, 125: *Oracio, Dominus Ihesus Christus, spes omnium christianorum, det tibi spem et fiduciam in animo tuo, vt sic speres de Dei misericordia, vt non obliuiscaris eius iusticiam, et sic timeas eius seueritatem, vt non negligas eius pietatem et bonitatem. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen.*

³¹¹. Idem, 127: *Oracio, Dominus Deus omnipotens, principium vere fidei, corroboret et confirmet animam tuam in vera fide et det tibi, que credenda sunt, credere et ad finem vite in bono incepto persistere. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen.*

³¹². Idem, 129: *Oracio, Dominus noster Ihesus Christus, qui propter nimiam caritatem, qua dilexit nos, ligno Crucis affixus est et amarissima morte dampnatus, 130: ipse animam tuam configat et transuerberet*

Gebed bij het vastzetten van de sluier door de bisschop

‘Dat onze Heer Jezus Christus je ziel koele schaduw mag brengen zodat er geen kwaad naar haar toekomt’.³¹³

Gebed na het vastzetten van de sluier

‘Moge de Heer Jezus Christus je geest verlichten met geestelijk licht en wijsheid. Dat de dingen van de wereld en al wat bedreigend is voor je ziel, dood voor je ogen zijn. Moge de weg die leidt naar de hemel voor je ziel schijnen zodat je in staat bent Hem die je uitverkoren heeft te herkennen’.³¹⁴

Het opzetten van de kroon

Bij het deel van de mis waar tijdens de huwelijksmis de priester zich omdraait om bruid en bruidegom te zegenen, wordt de postulante als ‘Gods dienstmaagd’ aangesproken en verzocht zich naar het altaar te begeven waar met de zegen de kroon wordt opgezet.³¹⁵ Hierna moet zij als ‘Gods dienstmaagd’ terug naar de plaats waar zij eerder was, tot het einde van de mis. Na de zegen wordt zij weer verzocht zich als ‘bruid’ naar het altaar te begeven: “Nader, bruid van Christus, tot het altaar van Christus”.³¹⁶ Deze inleidingen op de gebeden vóór en na het opzetten van de kroon vormen een duidelijke verwijzing naar een vorm van bruidsmystiek die in de gebeden over de tekens resoneert.

De kroon met de vijf rode stippen die de wonden aan het kruis voorstellen is de verbeelding van Maria als koningin en als moeder verwijzend naar haar Zoon.

Gebed bij het plaatsen van de kroon op het hoofd

‘Moge onze Heer Jezus Christus het teken dat ik op je hoofd plaats stevig op zijn plaats houden. Moge hij je wil richten naar alle beloften die je nu gedaan hebt zodat je vastberaden en volhoudend blijft. Moge Hij je kronen met de kroon van

memoria passionis sue, vt caritas tua ad solum Deum ferueat et ignis caritatis diuine amplexans te tribuat tibi requiem in suo benedicto brachio, in quo omnes sancti requiescunt. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen.

³¹³. Idem, 132: *Oracio, Dominus noster Ihesus Christus sit tue anime in vmbraculum et refrigerium, vt nulla ei nociua nocere valeant. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen.*

³¹⁴. Idem, 134: *Oracio, Dominus Ihesus Christus det intellectui tuo spirituale lumen et sapienciam, vt terrena omnia et, que anime tue sunt nociua, ante oculos tuos sint mortua et via, que ducit ad celestia, illuminetur ante animam tuam, quatenus eum, qui te elegit, cognoscere possis. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen.*

³¹⁵. Idem, 135: *Qui cum venerit ad partem illam misse, in qua sacerdos in sponsali missa solet se conuertere et benedicere sponsum et sponsam, conuertet et ipse se episcopus et uno clerico vocante famulam Dei ad altare imponat ei coronam super velum.*

³¹⁶. Idem, 139: *Hiis finitis reuertatur famula Dei ad locum priorem vsque ad finem misse. Qua finita vnus clericorum vocet eam ad altare dicens: ‘Procede, sponsa Christi, ad altare Christi!’.*

geluk overeenkomstig Zijn vergevende wil zodat je ziel onafscheidelijk verenigd mag zijn met Hem, de ene God in drie personen'.³¹⁷

Het vastzetten van de kroon met een pin met een gebed om blijvende godsverbondenheid³¹⁸

'Dat Jezus Christus je hart en ziel mag doorboren met zijn aanhankelijke liefde zodat je geen verleiding hoeft te vrezen'.³¹⁹

Vraag om vergiffenis

In voorover liggende houding vraagt de postulante om vergiffenis. Hierop reciteert de bisschop de litanie van alle heiligen en geeft haar de absolutie. Wordt het aannemen van een nederige houding aan het begin van het ritueel getoond in de afbeeldingen en uitgesproken in de gebeden, de prostratie aan het eind, als de diepst mogelijke buiging, is de fysieke manifestatie ervan.³²⁰

7.4 Als birgittines uitgeleid en opgewacht

Vier zusters maken de deur naar het zusterconvent open en dragen de baar gevuld met zand, die vóór de mis in de kerk gebracht werd, terug naar het convent, waarmee de nieuwe birgittines alvast gewezen wordt op het dagelijks terugkerend *memento mori* ritueel.³²¹

De bisschop begeeft zich, begeleid door de zang van het *Veni Creator Spiritus*, en gevolgd door de intredende, naar de deur van het zusterconvent waar de novice opgewacht wordt door de abdis en alle zusters. Bij de overdracht wijst de bisschop de abdis op haar verantwoordelijkheid voor deze 'nieuwe bruid'. Hierna wordt bij deze drempel de zuster door de abdis aangenomen en in de gemeenschap opgenomen waarbij zij de eerste week, vrijgesteld van koorgebed en andere verplichtingen, nog een bijzondere positie inneemt. Daarna is haar rol als postulante beëindigd en neemt zij plaats in het zusterconvent, waarmee de nieuwe sociale status een feit is geworden. De woorden van de bisschop aan de

³¹⁷. Idem, 136: *Oracio, Dominus noster Ihesus Christus stabiliat signum suum in te, quod capiti tuo impono, et dirigat voluntatem tuam in omnibus, que nunc vouisti, vt firma sis et constans, et faciat te coronari corona leticie iuxta benignam voluntatem suam, vt ei, qui in tribus personis est vnus Deus, vniatur inseparabiliter anima tua. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen.*

³¹⁸. Idem, 137-138: *Deinde mittat acum in coronam dicens: Ihesus Christus configat dilectione sua cor tuum et animam, vt nullius temptationis stimulos expauescat.*

³¹⁹. Idem, 138: *Oracio, Ihesus Christus configat dilectione sua cor tuum et animam, vt nullius temptationis stimulos expauescat. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen.*

³²⁰. Idem, 140: *Ipsa igitur procedens humiliet se ad veniam super faciem suam et episcopus flexis genibus cum clericis suis legat letaniam orando omnes sanctos pro famula Dei.*

³²¹. RS Cap.XXVII: *memento mori*, dagelijks ritueel waarbij de abdis onder het bidden van een psalm een schep aarde in een open graf doet.

abdis over haar nieuwe verantwoordelijkheid kunnen als een ‘vertraging’ van dit overgangsritueel gezien worden: vóór de postulante de clausuur binnengaat moet het immers duidelijk zijn dat er een ‘plaats’ vrijgemaakt is voor haar fysiek en geestelijk welzijn.

7.5 Inzegening als spiritueel perspectief

Daar het inzegningsritueel theologisch het ‘midden’ van de *Regula Salvatoris* vormt, bevat de inhoud van de gebeden een aantal structurele en dynamische elementen die een spiritueel perspectief bieden. De gebedsteksten behoren grotendeels tot het ontvangen van het habijt. Equivalenties en contrasten naast elkaar geplaatst leiden uiteindelijk tot een theologisch-spirituele duiding.

Met het omslaan van de mantel hoort de aspirante dat ze op een pad is gezet waarop haar een taak is toebedeeld. De mantel dient als bescherming om het ware geloof te bewaren.

De houten knoop herinnert enerzijds aan het vastbinden aan het kruis. Geduld en vasthoudendheid in het lijden en het tonen van medelijden zorgen voor verbondenheid met de Lijdende Christus, dit als vooruitzicht op rust en omhelzing na dit leven. Wreedheid staat in contrast tot liefde, terwijl lijden de toegang tot volkomen liefde betekent.³²²

De sluier verbergt en scheidt. De koele schaduw van de sluier moet het kwaad afhouden, zodat het wereldse zich als dood voordoet. Ook de stilte wordt gescheiden en vormt een contrast met de dingen van de wereld. Synchroon hieraan zal de geest verlicht worden en het hemelse doen schijnen. De geest wordt aangesproken die het ware van het onware zal scheiden.

Als dienstmaagd wordt van de aspirante nederigheid en boetedoening gevraagd. Een contrast hiermee vormt de kroon die ‘verheft degene die nederig is’. De kroon in kruisvorm met de vijf rode stippen verwijst naar Maria in twee contrasterende hoedanigheden: als moeder onder het kruis en als gekroonde koningin. In de birgittijnse leefvorm laat de kroon de vergevende Maria zien die onophoudelijk verwijst naar haar Zoon. De bruid zal haar wil vastberaden en volhoudend richten naar het naleven van de geloften zoals te lezen is in Openbaring 2,10: ‘wees getrouw tot de dood en Ik zal u geven de kroon des levens’. De kroon straalt ook geluk uit: de ‘kroon van geluk’.³²³ Tegenover het aanspreken

^{322.} RS Cap.XI.128: *Dehinc coniungatur mantellum cum nodo ligneo dicente episcopo: Dominus noster Jesus Christus, qui propter nimiam caritatem, qui dilexit nos, ligno crucis affixus est et amarissima morte dampnatus, ipse animam tuam configat et transuerberet memoria passionis sue, vt caritas tuas tua ad solum Deum ferueat et ignis caritatis diuine amplexans te tribuat tibi requiem in suo benedicto brachio, in quo omnis sancti resquiescunt.*

^{323.} RS Cap.XI.136: *Dominus noster Jesus Christus stabiliat signum suum in te, quod capiti tuo impono et dirigat voluntatem tuam in omnibus, que nunc vouisti, vt firma sis et constans, et faciat te coronari*

van de bruid als dienstmaagd in het eerste gebed spreekt de gebedstekst bij het vastzetten van de kroon over de onafscheidelijke vereniging van de ziel van de bruid met de Drieëne God, de Godsverbondenheid wat het uiteindelijk doel is.

De overeenkomsten en contrasten in de gebedsteksten laten de wisselwerking zien tussen structuur en dynamiek bij het intederitueel. Allereerst wordt voorgesteld om wie het gaat: de Almachtige eeuwige God die barmhartig en compassievol is als bruidegom en de dienstmaagd die als bruid nog het vertrouwen van haar bruidegom moet verdienen. Het initiatief ligt bij de Bruidegom. De bruid wordt aangesproken in haar ziel.

De Incarnatie wordt in herinnering gebracht als voorbeeld van uiterste zelfvernederen van de Bruidegom. Het uiterlijk teken van de ring laat de verwachtingen van de bruidegom zien. Dat betekent het opgeven van de eigen wil door gehoorzaamheid zodat zij Zijn liefde en vertrouwen kan verdienen.

De structurele ervaring van het vergeten van de familie wordt tijdens de inzegening een voorlopig niet weten. Bij de zegening van het habijt wordt gebeden om ware deemoed en afwijzing van de wereld. Het habijt is als een nieuw kleed, dat nieuw leven brengt (Gal 3,27).

Dualiteit manifesteert zich in het vergeten van de wereld dat herinnering aan het lijdensverhaal teweegbrengt. Deze herinnering kan leiden tot het ontbranden van een innerlijk vuur. De dualiteit van de wereld buiten en binnen wordt zichtbaar in het losmakingsproces van de bekende gemeenschap en het aankomen in de nieuwe gemeenschap. Terugkijkend naar het verleden worden zowel het geweten (verstand) als het hart (gevoel) aangesproken, waardoor berouw ontstaat. In het gebed bij het aantrekken van de schoenen wordt het compenseren van het verleden synchroon gesteld aan het effenen van de weg naar de toekomst (Hebr. 12,13) en het ontvangen van de genade om die weg naar het heil af te leggen.

7.6 Gebeden als verdichting omvormingsproces

De structurele en dynamische elementen culminerend in de gebeden van het ritueel tot een dragende gebedsstructuur waarin geanticipeerd wordt op de verwachtingen die gesteld worden aan de toekomstige birgittines, de 'tijdelijke' dienstmaagd die zich nog vele deugden eigen moet maken om Zijn liefde en vertrouwen te winnen.

Herinnering aan het lijdensverhaal wordt bereidheid tot navolging van Christus, geholpen door spiegeling aan Maria in het aanvaarden van het lijden en het opgeven van de eigen wil. Afwijzing van de wereld zorgt voor het ontstaan van de ruimte in haar ziel voor Christus' nabijheid. Intussen wordt met een blik naar

corona leticie iuxta benignam voluntatem suam, vt ei, qui in tribus personis est vnus Deus, vniatur inseparabiliter anima tua.

het verleden uitgekeken naar de juiste weg voor de toekomst, waarbij zowel het verstand als het hart worden aangesproken. Geleidelijk komen bruid en Bruidegom dichter tot elkaar en raken onafscheidelijk in liefde verbonden. De wil die gericht blijft naar de geloften, doet de kroon ontvangen (Openbaring 2,10), een symboliek die de 'dienares' verheft. Tegenover het aanspreken van de bruid als dienstmaagd in het eerste gebed spreekt de gebedstekst bij het vastzetten van de kroon over de onafscheidelijke vereniging van de ziel van de bruid met de Drieëne God, de Godsverbondenheid die het uiteindelijke doel is. De woorden bij het opzetten van de kroon laten het totaalbeeld én het ideaalbeeld van de birgittijnse zuster zien dat Birgitta visionair vóór zich had.

De rituelen en de inzegening zijn te beschouwen als een verdicht structuurmoment binnen het hele omvormingsproces. Fysieke en verbale componenten die in de voorbereidingstijd een rol spelen worden erin hernomen en geïntensiveerd. De structuur van de inzegening laat zich zien als een 'passage' tussen de twee drempelrituelen die symbool staan voor fysieke overgangen die niet vanzelfsprekend zijn. De dynamiek van het initiatieritueel bevat de elementen van het Paasgebeuren: van het loslaten naar het beleven van het doodsmoment en het aangaan van een nieuwe verbinding. Mystieke dynamiek kent geen eindpunt maar strekt zich steeds verder uit naar het onbekende.³²⁴

8. Groei naar gemeenschappelijk leven

8.1 Inleiding

Na de kennismaking met de uiterlijke leefvorm van de kloostergemeenschap en de proeftijd in de eigen omgeving, wordt tijdens de inzegening vooral de toekomstige godsverbondenheid ritueel naar voren gebracht. Nu de birgittines aan het begin van haar weg binnen het zusterconvent staat, komt de vraag hoe verinnerlijking en streven naar vervolmaking vorm kunnen krijgen bij het ingroeien in de gemeenschap van zusters en broeders.

8.2 Invoege in een dubbele gemeenschap

Het birgittijns klooster is bedoeld als een instituut dat bestaat uit een zuster- en een broederconvent, waarbij het streven zich voordoet tussen het contemplatief ideaal van de traditionele orden en het apostolisch doel van de bedelorden. Om deze idealen te kunnen verwezenlijken zijn een aantal structurerende voorzieningen in de Regel voorhanden zoals de samenstelling van de kloosterbevolking, de architectuur van de abdij en de gezagsverhoudingen.

³²⁴ Waaijman, *De mystieke ruimte van de Karmel*, 266.

In de tekst van de *Regula Salvatoris* is pas na het intrede ritueel voor het eerst sprake van de samenstelling van een kloostergemeenschap van zusters en broeders (Cap.12-13). De gemeenschap bestaat uit zestig zusters, vijftwintig broeders waaronder dertien priester-broeders die dertien apostelen zouden vertegenwoordigen, vier diakens die de Latijnse kerkvaders voorstellen en acht lekenbroeders.³²⁵ De aantallen hebben een symbolische waarde: bij de optelling van zestig zusters, vier diakens en acht lekenbroeders komt men bij het getal van tweeënzeventig leerlingen.³²⁶ Alle broeders dragen symbolische tekens op de linker zijde van hun mantel. De priesters, die ten dienste staan van de zusters, die in hun bestaan Maria navolgen, dragen een rood kruis als aandenken aan het lijden van Christus, in het midden wit omcirkeld, als teken van het mysterie van Zijn offer. Het symbool van de diakens bestaat uit een wit cirkelvormig embleem met vier rode stippen erop die de vurige tongen van de Heilige Geest als de wijsheid van de vier kerkvaders voorstellen. De lekenbroeders dragen een wit kruis met vijf rode stippen, hun onschuld en het lijden van Christus voorstellend. Na een theologische studie hebben de priesters bij hun intreden een minimumleeftijd van vijftwintig jaar bereikt. Alle broeders zijn inwonend in het broederconvent en leven een contemplatief bestaan, voor zover ze geen taken in het apostolaat of anderzijds te vervullen hebben.

De vraag naar de gezagsverhoudingen (Cap.14) in een dubbelklooster doet een spanningsveld ontstaan. Birgitta ziet echter een evenwicht in het samengaan van de functie van de abdis en die van de generaal-confessor. De abdis die verkozen wordt door de zusters, heeft de leiding over hen en beslist over de materiële zaken van de hele gemeenschap. De geestelijke leiding van zusters en broeders alsook de leiding van de broeders ligt bij de generaal-confessor, die verkozen wordt door beide conventen en alles wat de gemeenschap aangaat met de abdis dient te overleggen. De abdis representeert Maria als 'hoofd en leidinggevende'. Na de goedkeuring van de bisschop worden beiden benoemd.

Hieronder volgt een citaat over de keuze en de bevoegdheden van de abdis:

*'De abdis zal gekozen worden met toestemming van de bisschop. Ter ere van de gezegende Maagd, mijn Moeder aan wie deze taak is toegewijd, zal zij hoofd en leider zijn, want de heilige Maagd die de abdis representeert, was hoofd en koningin van mijn apostelen en leerlingen na mijn hemelvaart.'*³²⁷

³²⁵. RS Cap.XII: 11 apostelen + Paulus + Matteüs; 72 leerlingen, bestaande uit 60 zusters + 4 diakens + 8 lekenbroeders.

³²⁶. Luc. 10,1.

³²⁷. RS Cap.XIV.167: *Abbatissa cum consilio episcopi eligatur a conuentu. Que ob reuerenciam beatissime Virginis, Matris mee, cui hic ordo dedicatus est, caput et domina esse debet, quia ipsa Virgo,*

Het zich fysiek en geestelijk in de dubbele gemeenschap invoegen (Cap.30), betekent het ondergaan van een eigen geleidelijk omvormingsproces in harmonie met de gemeenschap. In het birgittijns kloosterleven vraagt dit naast een sterk bewustzijn van het gezamenlijk streven ook om het wederzijds respect voor de verschillen tussen beide groepen. Het oprichten van een dubbellooster is door de Kerk nooit gestimuleerd. De voorwaarde voor het slagen van een dergelijke onderneming ligt erin te erkennen dat zowel mannen als vrouwen over gelijkwaardige spirituele vaardigheden beschikken. Doordat de verschillen echter genegeerd werden, is dit experiment geen blijvend succes geworden. De bijzondere aandacht besteed aan het intreden en het leven van de zusters birgittinessen laat zien dat het in de opzet van de *Regula Salvatoris* besloten ligt om gelijkwaardigheid en verscheidenheid tot zijn recht te laten komen. De kroon van de birgittinessen laat zien dat Birgitta de vrouw een voorname plaats toekende. De regel kan, vooral wat het broederconvent betreft, onvolledig genoemd worden. Daar wordt op gewezen met de aanbeveling om, na de officiële goedkeuring, benedictijnen of cisterciënzers te vragen het ontbrekende aan te vullen.³²⁸ De broeders hebben lange tijd gebruik gemaakt van het zogenoemde '*Liber usuum*' dat steunt op gewoontes door de jaren heen.³²⁹

8.3 Oefeningen uitgaand naar 'het midden'

Waaïjman benoemt een aantal oefeningen als 'uitgaand naar het midden' waaronder de omgang met gemeenschappelijk bezit, de werkzaamheden die verricht worden, het bijeenkomen voor de liturgie en het gesprek met elkaar.³³⁰ Ook in de RS worden deze 'oefeningen' in de verschillende hoofdstukken aan de orde gebracht.

Gemeenschappelijk bezit

De regelingen wat betreft gemeenschappelijk bezit zijn in de RS beschreven in de hoofdstukken 18,19,20,24. De Regel beschrijft hoe een nieuw birgittijns klooster financieel van de grond zal komen, hoe men zal omgaan met giften en dat onrechtmatig verkregen goed niet aangenomen mag worden. De voorgescreven 'vrijwillige armoede' heeft een andere betekenis dan 'radicale armoede'.³³¹ De armoede als gemeenschap (Cap.18-19) bestaat erin dat jaarlijks door de

cuius abbatissa gerit vicem in terris, ascendente me in celos caput et regina extitit apostolorum et discipulorum.

^{328.} *Additiones*, in: Searby & Morris, *The Revelations of St. Birgitta of Sweden*. Vol. 4, 220; Extr. 113-115.

^{329.} *Liber usuum fratrum monasterii Vadstenensis*. The Customary of the Vadstena Brothers. A Critical Edition with an Introduction by Sara Risberg. Stockholm 2003,10: "Concurrently with the growth and spread of the Order over Europe, new questions arose and differences between the individual monasteries emerged. In addition, the Order received a most serious blow, when Pope Martin V in his bull of separation 1422 banned the principle of double monasteries."

^{330.} Waaïjman, *Idem*, 98.

^{331.} RS Cap.II.50: *voluntaria paupertas*.

abdis de balans van bezittingen wordt opgemaakt, waarbij het overtollige wordt weggeschonken aan de armen, waardoor er geen sprake kan zijn van bezitsvermeerdering.³³² Dit streven naar eenvoud is ook zichtbaar in de architectuur en de inrichting van de kloosterkerk. Elke donderdag roept de abdis het kapittel bijeen (Cap.18), waarbij veel aandacht gaat naar het verbod op privébezit en het aannemen van geschenken zonder toestemming (Cap.19) omdat dit de eenheid en de gelijkheid in de kloostergemeenschap zou verstoren. Ook de abdis wordt op haar eigen handelen gewezen. Gelijke verdeling van voedsel (Cap.24) wordt gezien als een vanzelfsprekendheid.

Gemeenschap met verschillende roepingen

De oefeningen worden door kloosterlingen met verschillende roepingen op uiteenlopende wijze uitgevoerd (Cap.23,25). De zusters leiden een contemplatief bestaan. Over hun tijdsindeling wijst Christus op Zijn moeder die haar tijd in drieën verdeelde: God prijzen, met de handen werken en de noden van het zwakke lichaam verzorgen. Er is geen indeling in koorzusters en werkzusters. De priesterbroeders hebben een dubbele taak als zielzorger voor de zusters en als prediker (in de volkstaal) voor bezoekers en pelgrims. De diakens zijn behulpzaam bij de liturgie. De taak van de lekenbroeders bestaat erin de broeders bij te staan met praktische werkzaamheden (Cap.15). De opgaven binnen het klooster en naar buiten toe zorgen voor een wederzijdse geestelijke bevruchting.

Het bijeenkomen voor de liturgie

De architectuur van de kloosterkerk en de structuur van het bijeenkomen voor de liturgie (Cap.25,30) vertonen bijzonderheden die nieuw zijn: de plaats voor de zusters is op een verhoging gebouwd aan de oostkant, terwijl de broeders en ook het hoofdaltaar zich aan de westkant bevinden. De zusters zingen het *Cantus sororum*, een eigen getijdengebed, dat een weekritme volgt en gezongen wordt na het diocesane koorgebed van de broeders. Zo klinkt de dienst aan God twaalf uren per dag waarbij zusters en broeders getuige zijn van elkaars eigen responsoriale gezang. Het getijdengebed van de zusters bevat lezingen voor de metten, *Sermo Angelicus de Virginis excellentia*.³³³ Zij worden betiteld als de belichaming van de contemplatieve spiritualiteit van de birgittijnse kloosterorde.³³⁴

^{332.} Waaijman, Idem, 134.

^{333.} *Sermo Angelicus de Virginis excellentia*, niet in de RS vermeld doordat Birgitta deze visioenen pas later in Rome ontvangen heeft.

^{334.} Roger Ellis, 'Further Thoughts on the Spirituality of Syon Abbey', in: W.F. Pollard & R. Boenig (red.), *Mysticism and Spirituality in Medieval England*, Boydell & Brewer, Cambridge 1997, 221-261, ijb. 221-244, 259-261.

Het dagelijks grafritueel in het zusterconvent laat als liturgische handeling zien dat de beweging vanuit de gemeenschappelijkheid ook weer naar ieder afzonderlijk tot in het diepst van de ziel verwijst. Met deze opdracht tot het dagelijks gebed bij een open graf in de birgittijnse abdij wordt de Regel afgesloten als een herinnering aan de dood. (Cap.27). In elke birgittijnse abdij zal er een open graf zijn waar de abdis elke dag een schep aarde in doet om de zusters constant aan de dood te herinneren. Hierbij wordt psalm 129 (130) '*de profundis*' gelezen en bidden de zusters dat hun ziel zich bij het opstaan na de dood voorgoed in Christus' nabij zijn mag verblijden. Door volledig afstand te doen van het wereldse is het geestelijk leven in het birgittijns klooster als een 'sterven vóór de dood'.

Verinnerlijking

Structureel voor de geestelijke weg is de terugkeer naar het begin (Cap.28), de spiraalvorm waarbij de opgaande lijn steeds weer bij de beginplek aankomt.³³⁵ Verwijzend naar de theologische duiding van geschiedenis als heil van de Schepping en de Verlossing wordt, wat de levenswijze betreft, in het laatste hoofdstuk van de RS door Christus nog eens gewezen op de beginoefeningen en het belang van het onderhouden van de kloosterregels. Hij biedt nogmaals zijn vrienden die om hulp smeken, steun, liefde en bescherming aan in het weerstaan van verleidingen en verzekert hierbij de zorg voor tevredenheid, waakzaamheid en kracht.

8.4 Ruimtelijke begrenzing overstijgen

Om het spanningsveld van de geestelijke weg te verbeelden maakt Waaijman de vergelijking met het gewaagde gebeuren van de koepelbouw. De overeenkomsten ziet hij in de werking van de twee bewegingen die in elkaar grijpen. In de werkzaamheden van de metselaar ziet hij de inzet van de ziel op haar weg. De onmisbare werking vanuit het midden is gelegen bij de Messias die alle bewegingen stuurt en vormgeeft.³³⁶

Zo kan ook de individuele geestelijke groei van de birgittijnse gemeenschap een gewaagd experiment genoemd worden. Het birgittijnse dubbelklooster bestaat uit dicht op elkaar levende groepen vrouwen en mannen die horen te voldoen aan de voor het kloosterleven geldende gedragsregels. De structuur van de dubbele gemeenschap voorziet in specifieke grenzen, af te lezen aan de architectuur en de strenge voorschriften (Cap.25). Deze grenzen worden bepaald door een midden dat als het ware vrijgehouden wordt. Daaromheen doen zich over en weer bewegingen voor waarvan de werking sturing biedt aan het streven naar een evenwichtige leefgemeenschap waarin gestreefd wordt naar innerlijke transformatie.

^{335.} Waaijman, Idem, 261.

^{336.} Waaijman, Idem, 250.

Ongelijke klanken resoneren

De ongelijke klanken van zusters en broeders resoneren tijdens het officie (Cap.25) naar elkaar toe, waardoor een auditieve resonantiesfeer gecreëerd wordt. Dit kan als een antwoordrelatie gezien worden van beide groepen die elk met hun eigen stem spreken, waarbij in de teksten oer-christelijke waarden worden aangesproken. Hier is sprake van twee gesloten groepen die tegelijk een bepaalde openheid naar elkaar tonen, waarbij eerder een relationele dan een emotionele modus optreedt. De beleving voortkomend uit de dagelijkse auditieve aanwezigheid van de ander is geen bewust beoogd effect van de structurering, maar is wel in staat invloed op de innerlijke transformatie te bewerkstelligen.

Resonantie vanuit het midden biedt een kracht die ten aanzien van het spanningsveld van ruimtelijke begrenzing een wenselijke vorm van communicatie mogelijk maakt. De socioloog Hartmut Rosa houdt een pleidooi voor resonantie tegenover vervreemding, als een uitweg voor de huidige in steeds grotere versnelling geraakte samenleving.³³⁷ Met resonantie wordt een relatievorm bedoeld tussen mensen binnen een niet-instrumentele ontmoeting. Het is een manier van in gesprek zijn waarbij de dialoog begint met het geraakt zijn door de ander die ons met een eigen stem aanspreekt. Ook bij kunstbeleving of omgang met de natuur kan een resonantierelatie ontstaan. Woorden, beelden en klanken raken ons aan met een eigen stem en wij antwoorden, waardoor er een wederzijdse relatie en hierdoor verandering kan ontstaan.

Gedeelde leiding vanuit 'een hart met twee kamers'

Aan de westzijde van de kerk in Vadstena ligt, als opgegraven ruïne van het oorspronkelijk klooster, de ruimte waar de ontmoeting tussen de beide conventen kon plaatsvinden, gesprekken konden worden gevoerd en van waaruit leiding kon worden gegeven. (Cap.25).³³⁸ In deze ruimte konden de contemplatieve zusters toegang krijgen tot geestelijke literatuur in hun moedertaal. Lars Cavallin noemt deze plek 'een hart met twee kamers', ondanks de ruimtelijke begrenzing en het feit dat het midden enkel genaderd kan worden. Met deze uitdrukking wil Cavallin erop wijzen dat deze ontmoetingsplaats getuigt van de grondgedachten achter het levenswerk van Birgitta die hij formuleert als het 'streven naar een dienende opstelling tussen groepen, die een 'heilzame vrede tussen man en vrouw' en een eerlijk handelen vanuit een diepere reflectie kunnen bewerkstelligen.³³⁹

^{337.} Hartmut Rosa, *Leven in tijden van versnelling*, Amsterdam, uitgeverij Boom 2016, 133-144.

^{338.} RS Cap.XXV.

^{339.} Cavallin, 'Manligt och kvinligt i Birgittas klostertanke' in: *Heliga Birgitta, budskapet och förebilden*, 189-201.

Het zingen raakt de luisteraar. Fysieke grenzen kunnen geestelijke overdracht niet verhinderen. Stilte betekent tegelijk een beter aanvoelen van de A/ander. Bij een gesprek gaat de uitwisseling van gedachten en gevoelens door tralies heen. Het heilige maakt tijdelijke muren onzichtbaar.

Mariaal-apostolische aanwezigheid

Mogelijk draagt de voortdurende identificatie met Maria bij aan de kracht die, die sterker is dan de fysieke muren. Daar waar vrouwen en mannen één plaats met elkaar delen en waar ook het gezag gedeeld wordt, is Maria, van de architectuur tot de liturgie, de overal aanwezige moeder en wijze vrouw.³⁴⁰ In deze klooster-gemeenschap zal Maria geëerd worden zoals zij na de Hemelvaart 'hoofd en koningin' van de apostelen en de leerlingen was.³⁴¹ De plaats door Christus aan Maria toegekend in de *Regula Salvatoris* kan gezien worden als de ruimte in het centrum die het mogelijk maakt de fysieke structuren in de Regel tot het hart van ieder te laten doordringen en vorm te doen krijgen.

9. Conclusie

De birgittijnse Regel bevat dynamische en structurele concepten waarin een geestelijke transformatie te herkennen valt. De mystieke dynamiek doorloopt verschillende rondgangen waarbij zowel fysieke als verbale componenten telkens worden hernomen en geïntensiveerd. Hierbij speelt ook het tijdselement een rol: de structuurelementen voor het dagelijks leven van de zusters worden aangegeven middels het verloop van een etmaal. Werd in de eerste hoofdstukken van de Regel kennis genomen van het habijt, met de nadruk op de praktische behoefte, bij het bekleden van de intredende verwijzen de gebeden zowel naar het verleden als naar de toekomst en vertolken hierbij de betekenis van de kracht en de weerbaarheid die ze vertegenwoordigen.

De weg van de birgittines begint daadwerkelijk bij het driemaal binnen een jaar aankloppen bij de poort van het klooster, waarbij zij herhaaldelijk haar verlangen kenbaar maakt om in te treden. Na de proefperiode thuis waarin ze afscheid neemt van alle gewenning en verneemt over het harde kloosterleven, komt het moment van de inzegening in de vorm van een geïntensiveerd ritueel van waaruit het omvormingsproces terugkijkend en vooruitziend beleefd kan worden.

Hierbij worden ritueel twee betekenisvolle drempels overschreden: het definitieve afscheid van het verleden naar de plaats van de inzegening waarna het overgaan van de drempel naar de toekomst plaatsvindt. De gebeden tijdens de

^{340.} Morris, *The Revelations of St. Birgitta of Sweden*, Volume IV, Introduction, 113,114.

^{341.} RS Cap.XIV.167.

liturgie vertolken zowel de procesmatige toenadering van de ziel tot God als het verbonden raken van God met de ziel wanneer deze hiervoor de ruimte geschapen heeft. Het intreden als birgittines, dat in de *Regula Salvatoris* een scharnierpunt vormt, zou zodoende als uitgangspunt voor de spiritualiteit van Birgitta gezien kunnen worden. De birgittijnse inzegening betekent namelijk de overgang naar de concretisering van een Mariale existentie binnen een contemplatief leven, reikend naar de eenwording met het lijden van Christus door de navolging van Zijn moeder.

De verdere ontvouwing van het leven binnen de kloostergemeenschap van vrouwen en mannen laat zien hoe de voorzieningen erop gericht zijn ieder van hen de mogelijkheid te bieden in de gemeenschap in te groeien. In het birgittijns klooster wordt door zusters en broeders geleefd, gebeden, gewerkt, gemediteerd, de stilte beoefend en het Woord Gods verkondigd. Met de individuele ascese, de uitverkiezing bij de inzegening, lichamelijke structuren en oefeningen die tot in het hart gevormd raken, gaan beide groepen elk hun eigen weg, maar met een gemeenschappelijk doel: het ontvankelijk worden voor het goddelijke. Als spiritualiteit van geboorte is dit een vooruitzien op de beleving van Birgitta bij het Geboortevisioen dat later in dit proefschrift aan de orde zal komen. De zusters hebben gekozen voor een contemplatief leven als 'het beste deel'. De priester-broeders stellen zich dienend op naar hen die met hun kracht, doorzettingsvermogen, nederigheid en liefde Maria representeren en navolgen.

De aanwezigheid van vrouwen en mannen, de gedeelde leiding en de architectonische afscheidingen binnen het kloostercomplex zorgen voor het ontstaan van dualiteiten waarbij de vraag gesteld werd of deze door andere krachten en werkingen vanuit het midden tot een evenwicht kunnen komen.

Door resonantie-ervaringen met name door het gezamenlijk aanwezig zijn bij ieders officie, worden de zusters en broeders op het spoor van innerlijke transformatie gehouden, wat leidt naar de eigenlijke goddelijke Oorsprong. Het geestelijk midden wordt bezet door het nastreven van het gemeenschappelijk doel dat binnen de birgittijnse spiritualiteit door de Moeder Gods, als moeder verwijzend naar haar Zoon, onafgebroken in het bewustzijn wordt gebracht.

Op een aantal punten kan het kloosterleven voor vrouwen moeilijk gemodelleerd worden naar dat van mannen. Door de symboolkracht van een aantal basisvoorzieningen voor het dubbelklooster vormde de doorwerking van de Regel van Birgitta uit de veertiende eeuw wellicht een nieuwe aanzet voor vrouwen om naast en gelijkwaardig aan mannen hun plaats te krijgen. Dit 'mariaal-apostolisch' project heeft Birgitta visionair als voorbeeld willen stellen voor zowel het kloosterleven als de samenleving.

IV

MYSTIEKE MATERNALITEIT VAN BIRGITTA *ALS IMITATIO MARIAE*

1. Inleiding

Opmerkelijk is hoe Birgitta als gehuwde vrouw en moeder van acht kinderen een stem gekregen heeft in de veertiende-eeuwse klerikaal gedomineerde samenleving, waar op theologisch gebied elke inbreng door vrouwen geweerd werd. Uit studie van middeleeuwse vrouwelijke auteurs concludeert *Rosalynn Voaden* dat hun vrouw-zijn achter de tekst moest verdwijnen.³⁴² Zij mochten wel gehoord worden maar niet gezien. Vrouwen die ervoor gekozen hadden een spirituele weg te gaan en zich in de publieke ruimte begaven, werden geprezen omdat ze boven de 'vrouwelijke zwakheid' zouden staan: ze kregen het imago 'mannelijk' te zijn.³⁴³ Hun visioenen werden onderworpen aan de algemeen geldende praktijk van *Discretio spirituum* of onderscheiding der geesten.³⁴⁴ In haar roepingsvisioen kreeg Birgitta de opdracht om de woorden die ze had gehoord eerst door haar biechtvaders te laten verifiëren. Het is de vraag of de spirituele weg van Birgitta, die op deze wijze begon, laat zien dat dergelijke voorschriften voor deze visionaire een stimulans dan wel een beperking inhielden.³⁴⁵

Zelden wordt Birgitta als mystica vermeld in overzichten van mystici. Birgitta was moeder van acht kinderen. Dit fysieke moederschap ontbreekt bij de mystieke vrouwen waarvan we geschriften overgeleverd hebben gekregen. Dat maakt het 'mystieke' perspectief van Birgitta op maternaliteit uniek, wat als vertrekpunt van dit onderzoek gezien kan worden. Bij de vraag naar de mysticiteit van haar visioenen zal in dit hoofdstuk de vraag naar de bronnen van haar teksten (Bijbel, traditie en ervaring) naar voren worden gebracht. In een groot deel van haar visioenen wordt zij door Maria aangesproken of bekleedt Maria een belangrijke plaats. Dat verklaart haar grote affiniteit en verbondenheid met Maria, de moeder van Jezus.

Het uitgangspunt van dit hoofdstuk is de analyse van de visioenen Lib.I.10 – Lib.III.i – Lib.VI.88 en Lib.VII.13, waarvan het vermoeden is dat ze betrekking hebben op de mystieke maternaliteit van Birgitta. In dit onderzoek zal ingegaan worden op de analyse van de annunciatie door Laura Miles vanuit kunsthistorisch perspectief.³⁴⁶ Ook het eerder onderzoek van Claire Sahlin, waarbij de visie van

^{342.} Rosalynn Voaden, *Gods Words, Women's Voices*, Woodbridge 1999, 73.

^{343.} Claire L. Sahlin, *Birgitta of Sweden and the Voice of Prophecy*, 170-171.

^{344.} Rosalynn Voaden beschrijft *Discretio spirituum* als zijnde de vastgelegde voorwaarden voor het bepalen van de geldigheid van visioenen. Zij bespreekt in het kort de geschiedenis van *Discretio spirituum*, beginnend bij teksten uit de bijbel, waarbij zij *Epistola Solitaria* van Alfonso de Jaén ziet als een directe toepassing van *Discretio spirituum* en deze tekst uitgebreid behandelt. De theoloog Jean de Gerson heeft er een eeuw later gebruik van gemaakt om Birgitta's visioenen te veroordelen.

^{345.} Voaden, *Gods Words, Women's Voices*, 72-74.

^{346.} Laura Saetveit Miles, *The Virgin Mary's Book at the Annunciation*, Reading, Interpretation, and Devotion in Medieval England. D.S. Brewer, Cambridge 2020, figuur 10 p.214.: Annunciation

Miles aansluit, zal hierin meegenomen worden.³⁴⁷ Daarnaast wordt uitgegaan van de veronderstelling dat de maternaliteit van Birgitta een nauwe verwevenheid vertoont met haar *imitatio Mariae*.

Werkwijze

In dit hoofdstuk wordt vanuit diverse perspectieven (de annunciatie, mystieke zwangerschap, moederschap en heiligheid, relatie moeder Birgitta met zoon Karl 'in leven én in dood' [als ridder en in het Oordeel], de *Imitatio Mariae* door Birgitta) gezocht naar spiritueel-theologische kenmerken die samen het veronderstelde concept 'mystieke maternaliteit' vormen. De gebruikte methode is close reading van enkele tekstfragmenten gevolgd door reflecties op het kernthema.

In de conclusie worden de verzamelde spiritueel-theologische kenmerken samengenomen in een EERSTE BESCHRIJVING van het concept 'mystieke maternaliteit'. Na het TWEDE DEEL (hoofdstuk 5-7, *Liber Questionum* (Lib.V), het Lijdensvisioen (Lib.VII.15) en het Geboortervisioen (Lib.VII.21), wordt deze eerste beschrijving van het concept tegen het licht gehouden van de resultaten in dat deel en zal in hoofdstuk 8 een TWEDE BESCHRIJVING gegeven worden van het concept mystieke maternaliteit.

2. Het spirituele transformatieproces langs maternale weg

2.1 Inleiding

In haar onderzoek naar middeleeuwse vrouwelijke auteurs heeft Laura Saetveit Miles willen aantonen hoe Birgitta in haar benadering van de zwangerschap van Maria een mogelijkheid zag om een verbinding tussen 'moederschap' en 'profetisch auteurschap' geautoriseerd te krijgen.³⁴⁸ In de visionaire verbeelding van Birgitta is overvloedig sprake van speculatieve vooronderstellingen. Zo is er in Lib.I.10 sprake van grondige Bijbelkennis en een geloofsverstaan dat in het leven van Maria al vorm gekregen had vóór de annunciatie. In Lib.III.i zou Birgitta van Maria vernomen hebben hoe de gebeurtenis van de annunciatie haar de toegang tot goddelijke

Matin Hours of the Virgin Book of Hours. Paris, 16^e eeuw, Amiens, Bibliothèque Municipale MS 2540, fol. 1r.

^{347.} Miles, *The Virgin Mary's Book at the Annunciation*, 136: 'Sahlin's work on Birgitta's *Imitatio Mariae* remains the most exhaustive. She examines the prominent devotion to the heart of Mary documented in Birgitta's texts; the many themes used to link Birgitta as Mary's successor, making Christ visible on earth; and the ways that gender relates to prophetic authority.'

^{348.} Miles, *The Virgin Mary's Book at the Annunciation*, 116, 135-149.

waarheden had geboden.³⁴⁹ Parallel hieraan is er de veronderstelling dat Bijbelse retrospectie een 'omkeer' in beide levens veroorzaakt zou hebben.³⁵⁰

2.2 De annunciatie in Lib.I.10

Retrospectief krijgt Birgitta te horen hoe Maria, voorafgaand aan de aankondiging door de engel Gabriël, tot geloof kwam en wat er daarop volgde. Deze mededeling kan gezien worden als een verwijzing naar de gedegen opleiding die Maria als kind gekregen had in de tempel, zoals vermeld in het proto-evangelie van Jacobus.³⁵¹

Een fragment in werkvertaling: Lib.I.10.1-4,7-12

1. 'Ik ben de koningin van de hemel, de Moeder Gods. Ik vertelde je dat je een broche op je borst zou moeten dragen. Nu wil ik je uitgebreider laten zien hoe ik vanaf het begin, toen ik pas begon te leren en begon te begrijpen dat God bestond, altijd bekommerd was om mijn heil en mijn religieus leven. Toen ik er meer over leerde dat God mijn schepper was en de rechter over al mijn daden, ging ik Hem innig liefhebben en werd ik onafgebroken alert en waakzaam om hem niet te beledigen in woord of daad. 2. Toen ik leerde dat Hij de wet en Zijn geboden had gegeven aan het volk en vele wonderen door hen verwezenlijkte, nam ik een stevig besluit in mijn ziel om Hem alleen lief te hebben en werden de dingen van de wereld zeer bitter voor mij. Toen ik vervolgens ook geleerd had dat God zelf de wereld zou verlossen en geboren zou worden uit een maagd, werd ik overweldigd door liefde voor hem zodat ik aan niets anders dacht dan aan God en niets anders wilde dan Hem. 3. Zover het in mijn vermogen lag, trok ik mij terug van het gesprek met- en de aanwezigheid van ouders en vrienden en gaf ik aan de noodlijdenden alles weg wat ik bezat. Voor mezelf hield ik niets over, behalve het weinige dat nodig was aan voedsel en kleding. Niets behalve God beviel me nog. In mijn hart hoopte ik altijd te mogen leven tot de tijd van zijn geboorte en wellicht te verdienen om de onwaardige hulp te worden van de Moeder Gods. In mijn hart beloofde ik mijn maagdelijkheid te bewaren, indien het door Hem aanvaard zou worden en om niets in de wereld te bezitten. 4. Maar als God het anders zou willen, moest zijn wil geschieden, niet de mijne, want ik geloofde dat Hij in staat was alles te doen en dat Hij niets anders dan het beste voor mij wilde. Daarom vertrouwde ik mijn hele wil aan Hem toe.' 7. 'Opgewonden in mijn hart en alleen, al mijn hoop op God stellend, kwam het op dat moment in mijn hoofd om Gods almacht te overwegen, hoe de engelen en alle schepselen Hem dienen en waar zijn onuitsprekelijke en oneindige glorie op geleek. 8. Toen ik vol bewondering was voor dit alles, zag ik drie wonderen: ik zag een ster,

³⁴⁹. Lib.III.8.5-7; 8.15-16.

³⁵⁰. Bijbelse retrospectie: terugblik voor Maria naar Jesaja – voor Birgitta naar Maria's zwangerschap.

³⁵¹. *Apocriefen van het Nieuwe Testament*, De geboorte van Maria, eindred. A.F.J.Klijn, Kampen 1984, 7,1-3.

anders dan deze die aan de hemel staan. Ik zag een licht, maar niet zoals deze die in de wereld schijnen. Ik rook een geur, maar niet van kruiden of iets wat erop lijkt, maar onuitsprekelijk zoet, waardoor het voelde alsof ik opsprong van vreugde. Toen hoorde ik een stem maar niet uit de mond van een mens. Ik was bang toen ik het hoorde en vroeg me af of het een illusie was. 9. Toen verscheen voor mij een engel van God in de mooiste menselijke vorm, hoewel niet lichamelijk, en hij zei tot mij: 'gegroet, vol van genade!' Dit horend vroeg ik mij af wat het betekende en waarom hij me zo begroette, terwijl ik wist en geloofde dat ik zo iets goeds onwaardig was, maar ook dat het voor God mogelijk was te doen wat Hij wilde. 10. Vervolgens zei de engel: 'De nakomeling die in je geboren zal worden is heilig en zal Zoon van God genoemd worden. Het zal gebeuren zoals God het wil.' Ik vond mijzelf onwaardig en vroeg ook niet aan de engel 'waarom' of 'wanneer zal het gebeuren?' maar ik vroeg: 'Hoe kan het zijn dat ik, die zelfs geen man ken, de onwaardige moeder van God zal worden?' De engel antwoordde mij, zoals ik zei, dat niets onmogelijk is voor God, maar 'wat Hij ook wil, gedaan zal worden.' 11 Toen ik de woorden van de engel hoorde, voelde ik de vurigste wens om de Moeder van God te worden en vanuit liefde sprak mijn ziel: 'hier ben ik, uw wil mag geschieden in mij!' Bij dat woord, toen en daar werd mijn zoon ontvangen in mijn schoot met een onuitsprekelijke spanning in mijn ziel en al mijn leden. 12. Toen ik hem in mijn schoot had, baarde ik hem zonder pijn, zonder enige zwaarte of moeite in mijn lichaam. Ik vernederde mijzelf op elke wijze, wetend dat degene die ik baarde de Almachtige was. Toen ik Hem baarde, deed ik dat zonder pijn of zonde, zoals ik Hem had ontvangen met dezelfde spanning in ziel en lichaam die ik voelde bij het wandelen buiten, los van spanning van dat alles. Zoals Hij mijn lichaam binnenkwam tot vreugde van mijn ziel, zo verliet Hij mij tot onuitsprekelijke vreugde van mijn lichaam, mijn ziel genietend en mijn maagdelijkheid ongeschonden.³⁵²

³⁵². Lib.I.10.1-6,7-12: *Verba virginis Marie ad filiam, utilem doctrinam, qualiter viuere debeat, ponencia et multa mirabilia Christi passionis declarancia.* ' 1 Ego sum regina celi, mater Dei. Ego dixi tibi, quod habere debeas monile in pectore tuo. Nunc plenius monstrabo tibi, quod ego a principio, cum audirem et intelligerem Deum esse, semper sollicita et timorata fui de salute et obseruancia mea. Cum autem audissem plenius ipsum Deum esse creatorem meum et iudicem de omnibus actibus meis, intime dilexi eum et omni hora timui et cogitavi, ne eum verbo vel facto offenderem. 2 Deinde cum audissem eum dedisse legem populo et precepta sua et fecisse cum eis tanta mirabilia, proposui firmiter in animo meo nichil nisi ipsum diligere, et amara michi erant mundana vehementer. Post hec audito etiam, quod ille idem Deus redempturus esset mundum et nasciturus de virgine, tanta circa eum caritate affecta fui, quod nichil nisi Deum cogitabam, nichil volebam nisi ipsum. 3 Ego elongaui me, quantum potui, a colloquiis et presencia parentum et amicorum et omnia, que habere potui, dedi indigentibus. Nichil nisi victum tenuem et vestitum reseruavi. Nulla michi nisi Deus placuerunt. Ego semper in corde meo optavi, ut viuerem ad tempus natiuitatis eius, si forte fieri mererer ancilla indigna matris Dei. Voui etiam in corde meo, si esset ei acceptabile, obseruare virginitatem, nichil umquam possidere in mundo. 4 Si autem aliter vellet Deus, fieret voluntas eius, non mea, quia credebam eum omnia posse et velle nichil nisi michi utile. Ideo ei omnem voluntatem meam commisi. 7 Cumque sic turbarer in corde sola mecum spemque omnem meam committerem Deo, illico venit in mentem meam cogitare

2.3 Van visionaire roeping naar mystieke ervaring

De tekst van dit annunciatievizioen laat een opbouw zien in het verwerven van kennis door Maria, gevolgd door haar innerlijke reacties en geestelijke groei. Maria wordt in beeld gebracht als een voorbeeld-visionaire die aandachtig leert, de inhoud van de woorden in zich opneemt, haar leven ernaar inricht, zich bewust is van haar diepere belevingen bij de gebeurtenis en in staat is tot weergave ervan. In deze tekst wordt door Maria ruim melding gemaakt van haar gevoelens van angst, verwondering, onwaardigheid, nederigheid, verlangen en liefde. Hierin zijn elementen uit de praktijk van *lectio divina* terug te vinden. Uitspraken over nederigheid komen in dit visioen meerdere keren aan de orde. Door haar nauwe connecties met het cisterciënzerklooster van Alvastra zal Birgitta bekend geweest zijn met de *Regula Benedicti* waarin sprake is van opstijgen naar nederigheid en afdalen naar hoogmoed.³⁵³

Maria vertelt over haar visionaire roeping die voorafgaat aan de annunciatie: pas na het zien van het licht en de ster en het waarnemen van een zoete geur, volgt het horen van de stem van de engel. De tekens presenteren zich duidelijk anders dan zintuiglijk gangbaar is, waarmee bedoeld wordt dat er sprake is van een waarneming van zien, ruiken en horen op geestelijk niveau. Miles onderscheidt in het zien van deze drie wonderbaarlijke tekens, gevolgd door het horen van een niet-menselijke stem, het culmineren van een mystieke ervaring in de conceptie van Christus (r.11). Deze gaat gepaard met een onuitsprekelijke schok in ziel en

Dei magnam potenciam, quomodo ei seruiunt angeli et omnia creata, qualis gloria eius est, que est ineffabilis et interminabilis. 8 Et cum hec mirarer, vidi tria mirabilia. Vidi namque sydus, sed non quale fulget de celo. Vidi lumen, sed non quale lucet in mundo. Sensi odorem, sed non qualis herbarum vel aliquid tale, sed suauissimum et vere ineffabilem, quo tota replebar et pre gaudio exultabam. Inde statim audiui unam vocem, sed non de ore humano. Et ea audita satis timui, reputans, ne forte esset illusio. 9 Et statim apparuit ante me angelus Dei quasi homo pulcherrimus, sed non carne vestitus, qui dixit ad me: 'Aue, gracia plena!' etcetera. Quod cum audissem, mirabar, quid significaret hoc, vel cur talem proferret salutationem. Sciebam enim me et credebam indignam ad aliquid tale vel ad aliquid boni, Deo tamen non esse impossibile facere, quidquid vellet. 10 Tunc secundo angelus ait: 'Quod nascetur in te, sanctum est, et vocabitur filius Dei, et sicut ei placuerit, sic fiet.' Nec tamen credebam me dignam nec quesui ab angelo: 'Quare' vel 'Quando fiet?', sed quesui: 'Quomodo fiet, quod ego indigna sim mater Dei, que et virum non cognosco?' Et respondit michi angelus, sicut dixi, Deo nichil esse impossibile sed 'Quidquid ipse vult facere, fiet' etcetera. 11 Quo verbo angeli audito, feruentissimum affectum habui esse mater Dei, et loquebatur anima mea pre amore: 'Ecce ego, fiat voluntas tua in me!' Ad quod verbum illico concipiebatur filius meus in utero meo cum ineffabili exultatione anime mee et omnium membrorum. 12 Cumque haberem eum in utero, portabam eum sine dolore, sine grauedine et tedio ventris. Humiliabam me in omnibus, sciens eum esse omnipotentem, quem portabam. Quando vero peperit eum, sine dolore et peccato peperit eum, sicut et concepit, cum tanta anime et corporis exultatione, quod pedes mei pre exultatione non sentiebant terram, ubi stabant. Et sicut in omnia membra mea cum gaudio totius anime mee intrauit, sic cum gaudio omnium membrorum exultante anima ineffabili gaudio sine lesione virginitatis mee exiuit.'

³⁵³. *Regula Benedicti* VII.

leden. Vreugde naar ziel en lichaam overheerst, wat ook bij de geboorte het geval is.³⁵⁴ De term 'onuitsprekelijk' (*ineffabilis*) komt vier keer voor in de tekst (r.7-8-11-12) en betekent een indicatie van een apofatische mystieke ervaring.

2.4 Miles over 'Het boek van Maria bij de Annunciatie'

In *'The Virgin Mary's Book at the Annunciation'* maakt Miles gebruik van diverse afbeeldingen waarop Maria bij de annunciatie een boek leest, dit om een interpretatie te geven van de annunciatievisioenen van Birgitta.³⁵⁵ Meestal wordt verondersteld dat Maria in het boek Jesaja 7,14 leest over de komst van Jezus als Messias.³⁵⁶ Op een dieper niveau betekent het boek van Maria bij de Annunciatie veel meer dan een voorspelling, namelijk het geloof in Christus als het Woord van God dat in háár lichaam ontvangen zal worden, (*Verbum, Logos*).³⁵⁷

Het verinnerlijken van het annunciatie-narratief vanuit het perspectief van Maria bij de lezer of bij degene die de visionaire mededeling krijgt, was het doel van de imaginatieve meditatie in de middeleeuwen.³⁵⁸ De conceptie van het Woord betekende een spiegel voor de vrouw die streefde naar de aanwezigheid van Christus in haar hart en ziel. Het annunciatie-narratief was de impuls tot de *Imitatio Mariae* van religieuze vrouwen door transformatief lezen, interpretatie, contemplatie en revelatie.³⁵⁹ Door Miles wordt naar voren gebracht dat ook bij heilige vrouwen als Elisabeth van Hongarije, (c. 1260-1322), Julian of Norwich (c.1342- 1416) en Margery Kempe (c. 1373-1438) de annunciatie aan Maria functioneerde als rolmodel voor het ontvangen van hun visionaire gave en voor het verstaan van hun identiteit als vrouwelijke visionaires.³⁶⁰

In Lib.1.10 spreekt Maria weliswaar niet over 'het lezen in een boek', maar over haar kennismaken van de geloofsverhalen, haar ervaring erbij en haar handelen. De annunciatievisioenen van Birgitta laten het moederschap van Maria zien als een bron van autoriteit waardoor lichaam en intellect een positieve waardering krijgen.

^{354.} Lib. I.10.11.

^{355.} Miles, *The Virgin Mary's Book at the Annunciation*, 117, 207-231.

^{356.} Jesaja 7,14: *ecce virgo concipiet et pariet filium*.

^{357.} Miles, *Idem*, 2.

^{358.} *Idem*, 115.

^{359.} *Idem*, 39.

^{360.} *Idem*, 116: 'I explore how these women all participate in an *imitatio Mariae* wherein the Virgin's reception of the Annunciation functions as the primary model for their own reception of the visionary gift, and how they understand their identity as female visionaries.'

2.5 Fysieke conceptie van Gods Woord in Lib.III.8

In Lib.III.8 is er evenmin sprake van een boek en wordt er niet gelezen, maar spreekt Maria over haar geestelijke groei naar volmaaktheid vanaf haar kinderjaren. Aan Birgitta laat zij weten dat zij vanaf haar jeugd vervuld was van de Heilige Geest en vol liefde de wens koesterde om aan Gods wil te voldoen.

Een fragment in werkvertaling: Lib.III.8.5-9,15-16

Maria sprak:

5. 'In het vuur van deze liefde zond Hij zijn boodschapper en liet mij zijn besluit kennen dat ik de moeder van God zou worden. Toen ik begreep wat de wil van God was, kwam ineens, door het vuur van liefde die ik in mijn hart droeg, een woord van gehoorzaamheid op mijn lippen en gaf ik het volgende antwoord aan de boodschapper: 6. Mij geschiede naar uw woord. Op dat ogenblik was het Woord in mij vlees geworden. De Zoon van God werd mijn zoon. Wij beiden hadden een zoon die tegelijk God en mens was, zoals ik zowel Moeder als Maagd ben. 7. Toen mijn Zoon Jezus Christus, de ware God en de meest wijze onder de mensen in mijn schoot lag, ontving ik door Hem zo een grote wijsheid dat ik niet enkel de leringen van de geleerden kon verstaan. Ik kon ook het ware in hun hart onderscheiden, of hun woorden voortkwamen uit liefde tot God of uit geleerde slimheid. 8. Daarom zal jij, die mijn woorden hoort, de geleerde vertellen dat ik drie vragen voor hem heb: ten eerste of hij verlangt in de smaak van de bisschop te vallen in wereldse zin, méér dan dat hij verlangt de ziel van de bisschop in spirituele zin aan God aan te bevelen. 9. Ten tweede, of hij méér geniet van het bezit van vele florijnen of van het bezit van niets. Ten derde, welke van de volgende twee keuzes hij maakt: een geleerde genoemd te worden en ter wille van glorie en eer een plaats in te nemen tussen de geleerden of een eenvoudige broeder genoemd te worden en een plaats in te nemen tussen de lageren.'

De Moeder zei: 15. Ik ben degene die de waarheid hoorde van de lippen van Gabriël en geloofde zonder twijfel. Dit is waarom Waarheid voor zichzelf vlees en bloed haalde uit mijn lichaam en in mij verbleef. 16. Ik baarde dezelfde Waarheid die in zichzelf God en mens was. Voor zover Waarheid, die de Zoon van God is, naar mij toe wilde komen, om in mij te verblijven en uit mij geboren te worden, weet ik volkomen wanneer mensen de waarheid op hun lippen hebben of niet.³⁶¹

³⁶¹. Lib.III.8.5-9,15-16: 5 Et ex huius caritatis feruore misit nuncium suum ad me faciens me voluntatem suam intelligere, ut Videlicet fierem mater Dei. Quod dum noui esse voluntatis diuine, statim ex igne caritatis, quam in corde ad Deum habui, per os meum exiuit vere obedientie verbum, per quod nuncio respondi: 6 'Fiat', inquit, 'michi secundum verbum tuum. Et in eodem puncto verbum caro factum est in me et Dei filius factus est filius meus et sic ambo habebamus unum filium, qui utrumque Deus est et homo et ego similiter mater atque virgo. 7 Cumque hic filius meus, qui est vir sapientissimus et Deus verus Ihesus Christus, iaceret in utero meo, tantam ab ipso adeptus sum sapientiam, quod non solum magistrorum intelligere valeam sapientiam, verum etiam in cordibus eorum cerno, utrum

2.6 Kritische lezing van de visie van Miles op Lib.III.8

Toen de engel aan haar verscheen, werd het voor Maria duidelijk dat zij naar 'Gods wil' de moeder van God zou worden en dat haar eigen lichaam hiertoe zou dienen. Na het begrijpen van deze aanzegging, vormde het vuur van haar liefde de drijfveer voor haar gehoorzaam ja-woord. Haar antwoord 'laat geschieden naar uw Woord' is een weergave van de Bijbeltekst.³⁶² De woorden 'het Woord is vlees geworden in mij' bevatten een opmerkelijke toevoeging aan de tekst in Johannes I,14, namelijk 'in mij'.³⁶³ Vervolgens wordt expliciet benadrukt dat God en Maria samen een zoon hebben.

Maria geeft te kennen dat zij vanaf het moment dat zij Jezus Christus als God en als de meest wijze mens in zich droeg, de grote wijsheid (*sapiencia*) ontving om de waarheid van de geleerden te kennen en de eerlijkheid in hun hart te onderscheiden.³⁶⁴ Dat Maria de waarheid in de woorden en de harten van de scholastici kon onderscheiden, wordt vervolgens geïllustreerd door haar specifieke vraag naar de motivatie van een geleerde en het antwoord dat hierop volgt (r.8-18). Het antwoord van Maria was, dat Gods wil niet in de hemel of op aarde verblijft, maar in haar vrouwelijk lichaam, waarmee een lijn getrokken wordt van Woord naar wil: háár lichaam, háár wil en háár ziel.³⁶⁵ Het was met name de fysieke conceptie (*et concepit de Spiritu Sancto*) van Gods Woord, zoals beschreven in dit visioen, die aan Maria de bevoegdheid gaf om het onderricht en de motivatie van de geleerden te beoordelen, een voor vrouwen ontoegankelijk gebied.³⁶⁶

Dat volgens Miles de fysieke conceptie bij Maria tot een transformatieproces geleid zou hebben, kan als een merkwaardige visie gezien worden, met als vraag of dit proces niet eerder het resultaat is van de veronderstelde geestelijke groei. Een

verba ipsorum ex diuina caritate aut ex solius litterature astutia procedunt. 8 Ergo tu, que verba audis, nuncia magistro illi, quod ego tria ab ipso interrogo: Primum est, utrum maius est sibi desiderium ad habendum fauorem et amicitiam episcopi corporaliter, vel an desiderat plus animam eius presentare Deo spiritualiter. 9 Secundo, utrum ex plurimorum florenorum propria et singulari possessione in animo plus delectatur vel an ex nullorum. Tercio, quid sibi de hijs duobus videtur magis placere, vocari scilicet magister et inter honoratos cum primis pro mundana gloria residere aut simplex frater vocari et inter ultimos residere. 15 Tercio, quod nichil curat de nomine magistri, respondit iterum mater: "Ego sum, que veritatem de ore Gabriellis audiui et indubitanter credidi, unde et veritatis de meo corpore sibi carnem sumpsit et sanguinem et mansit in me. 16 Illam eandem veritatem genui de me, qui utrumque Deus et homo est ex se. Et quia veritas, que Dei filius est ad me venire et in me habitare ex meque nasci voluit, ideo plenissime intelligo, utrum in ore hominum sit veritas an non.

^{362.} cf. Lucas 1,38: 'fiat mihi secundum verbum tuum'.

^{363.} cf. Lib.III.8,6: 'Fiat', inquit, 'michi secundum verbum tuum. Et in eodem puncto verbum caro factum est in me et Dei filius factus est filius meus et sic ambo habebamus unum filium, qui utrumque Deus est et homo et ego similiter mater atque virgo, cf. Johannes 1,14: 'et verbum caro factum est',

^{364.} Lib.III.7.

^{365.} Miles, *The Virgin Mary's Book at the Annunciation*, 142.

^{366.} Idem, 144.

vergelijking kan gemaakt worden met Mechtild van Magdeburg (1207-1282) bij wie Maria een mystiek voorbeeld was (boek 1.22). Maria zou het beginpunt vormen bij het ontstaan van de eenheid tussen het menselijke en het goddelijke in de persoon van Christus.³⁶⁷

In dit visioen wordt de Incarnatie gebruikt om zowel de vrouwelijke toegang tot God als de moederlijke autoriteit te legitimeren. Maria maakt door haar woorden haar innerlijke gedachten kenbaar aan Birgitta en aan de lezer.³⁶⁸ Tegenover de mannelijke autoriteit maakt Birgitta op deze plek niet langer gebruik van een nederige houding, maar van een assertieve woordkeuze.

De term mystieke zwangerschap en interpretatie

Miles heeft in haar onderzoek de term '*mystical pregnancy*', mystieke zwangerschap gebruikt. Deze benaming wordt in dit hoofdstuk overgenomen. De term hangt samen met haar interpretatie van maternaliteit. Miles veronderstelt de mogelijkheid dat maternaliteit een vrouwelijke interpretatie bevordert. Doordat iemand moeder is, heeft ze een vrouwelijk perspectief dat de mogelijkheid biedt tot imaginerende deelname. Aan haar die het vrouwelijk lichaam deelt met Maria zou de Annunciatie de interpretatieve kracht ervan doen ervaren, die wijst op een weg.³⁶⁹ In de noot wordt expliciet vermeld dat het hier geen lijdensmystiek (*suffering*) betreft en geen ascese (*food/ anorexia?*), maar maternaliteit als een weg die gegaan wordt. Miles geeft in haar beschrijving van de rollen van Maria en Birgitta een opvallende feministische receptie van het Annunciatie-narratief. Bij de Annunciatie krijgt Maria de mogelijkheid te onderscheiden tussen wat gezegd is en wat gedacht wordt door mensen over spirituele zaken.³⁷⁰ Vervolgens wordt deze veronderstelling betrokken op de mystieke zwangerschap van Birgitta (Lib. III.8), waarin Miles een demonstratie van de interpretatieve kracht ziet.³⁷¹ Dit valt eigenlijk te plaatsen in de context van

^{367.} Zoutendam, Erin Risch, *The Role of the Holy Trinity: the Role of Mary in Mechtild of Magdeburg's Mystical Theology*, Church History, University Press, Durham, NC, USA, 2022, 91, 245-263. DOI:10.1017/S0009640722001354.

^{368.} Miles, Idem, 141.

^{369.} Idem, 118: 'As this chapter will show, the Annunciation (including but not only the Incarnation), which has nothing to do with either suffering or food, shows how maternity (i.e. expressing or resembling the maternal) should also been seen as a characteristic way for women to attain God. And not just maternity but maternity as a way of *making female* textual engagement and interpretation – that which is usually marked male'.

^{370.} Miles, *The Virgin Mary's Book at the Annunciation*, 144: 'She becomes an expert in a kind of *discretio* not of spirits but of intellectual learning'; 'Mary, as mediatrix to Christ, is positioned to distinguish the mediacy or immediacy of human knowledge of spiritual things'.

^{371.} Idem, 138: '...we need to see Birgitta's mystical pregnancy as also a demonstration of a maternal *interpretive power*'.

Lectio Divina. Dit impliceert enige kritische afstand tegenover haar analyse van dit visioen. Er zijn hiervoor te weinig exegetische aanhakingspunten.

2.7 Van gehoorzaamheid naar profetische autoriteit

Beide visioenen beginnen met het horen van de goddelijke openbaring die gepaard gaat met een leerproces. In Lib.I.10 wordt bij de beschrijving van de geestelijke ontwikkeling van Maria de nadruk gelegd op haar gehoorzaamheid, nederigheid en liefde welke voorafgaan aan haar mystieke ervaring (het zien van de goddelijke tekens) en de annunciatie. Ook Lib.III.8 vermeldt de geestelijke groei van Maria vanaf de kinderjaren, waarna met de doorbraak van de conceptie, haar besluitvaardigheid en haar toegang tot God als vader van haar zoon ter sprake komen. De autoriteit die hieruit voortvloeit wordt in de regels 15-18 benadrukt door zichzelf voor te stellen als een vrouw die in het bezit is gekomen van het onderscheidingsvermogen tot het beoordelen van de achterliggende motivaties van geleerde mannen. In Lib.I.10 wordt duidelijk wat deze overgang voor Birgitta zelf betekent, terwijl Lib.III.8 de autoriteit van Maria naar de wereld toe laat zien.³⁷²

De doorbraak naar assertiviteit en het ontdekken van ware wijsheid, vindt door de Bijbelse uitspraken haar autorisering. De antwoorden van Maria in beide visioenen verwijzen naar de woorden in het Lucasevangelie en de Proloog van het Johannes-evangelie.³⁷³ Na haar antwoord dat verwijst naar Lucas, doet Maria een beroep op de *Logos* (Johannes 1,14) om Birgitta te vertellen van Gods Waarheid. Zo zou haar antwoord dat, na haar kennisname van de Schrift, vanuit innerlijke overtuiging ingegeven was, 'profetische autoriteit' kunnen worden genoemd.

In Lib.I.10 en Lib.III.8 wordt door Maria aan Birgitta de overdracht van spirituele kennis onderwezen. Zij vertelt hoe zij voorafgaand aan de gebeurtenis geleefd heeft.³⁷⁴ De beschreven gevoelens en reacties bij het toegroeien naar de wil van God, geven een inzicht in de aanzet tot verinnerlijking. De gebeurtenis van de annunciatie en het mysterie van de incarnatie worden gepresenteerd als voorbeeld voor het ontvangen van visionaire gaven. Miles ziet in deze visioenen een basis van de *Imitatio Mariae* van Birgitta.³⁷⁵ In de praktijk van haar leven werd Maria voor Birgitta als moeder een rolmodel en een getuige in zowel politieke als religieuze aangelegenheden.³⁷⁶ Wellicht was het haar streven om een vrouwelijke spirituele lijn te doen ontstaan in haar nieuwe kloosterorde. Hoewel het vertaalwerk van de broeders de geestelijke literatuur voor de zusters toegankelijk gemaakt heeft,

³⁷². Idem, 137.

³⁷³. Luc. 1,38; Joh. 1,14.

³⁷⁴. Lib.I.10, inleiding: *Verba virginis Marie ad filiam, utilem doctrinam, qualiter vivere debeat*.

³⁷⁵. Idem, 137.

³⁷⁶. Maria H. Oen, Unn Falkeid (Eds.), *Sanctity and Female Authorship*, Birgitta of Sweden and Catherine of Siena, New York 2020, 8: 'a role model as both mother and bride of Christ'.

betwijfelt Tore Nyberg of die mogelijkheid daadwerkelijk gerealiseerd kon worden binnen het contemplatieve bestaan van de latere zusters birgittinessen.³⁷⁷ Later in dit hoofdstuk zal het doorgeven van vrouwelijke kennis in de late middeleeuwen aan de orde komen.

2.8 Spiritueel-theologische kenmerken

In deze paragraaf werd nagegaan wat de visionaire ervaringen met terugblik naar het Bijbelse annunciatieverhaal betekenden voor de visionaire roeping van Birgitta. In dit visioen wordt de mystieke context bepaald door de 'onuitsprekelijkheid' (*ineffabilis*). Drie belangrijke aspecten betreffende mystieke maternaliteit zijn in deze paragraaf aan de orde gekomen: nederigheid, waarheid en wijsheid. De spiegelverhouding tussen Lib.I.10 en Lib. III.8 (en het geboortevisioen dat in een later hoofdstuk aan de orde komt), toont *nederigheid* als basis van profetische autoriteit, *waarheid* als gerelateerd aan het goddelijk Woord en als kern van de conceptie, *wijsheid* als object van maternale kennis en overdracht. Er is een mogelijke parallel tussen de nederigheid bij Maria en de spirituele transformatie bij Birgitta met als focus de maternale overdracht.

Door de heiliging van het menselijk bestaan heeft Birgitta het moederschap van Maria tot voertuig voor de vrouwelijke stem gemaakt. In het *Liber Celestis* is Maria vanaf de incarnatie vervuld van de wijsheid van God en van de gave van profetie. Deze maternale toegang tot het goddelijke kan gezien worden als de geboorte of doorbraak van Birgitta als de 'nieuwe mens' die anders wil gaan leven (*metanoia*) in het perspectief van het Bijbels visioen: op weg naar een nieuwe hemel en een nieuwe aarde (*Apocalyps*).

De *imitatio Mariae* van Birgitta zorgde voor een gedeelde maternaliteit waardoor zij in staat was om de boodschap van Maria uit te spreken en hiermee deze maternale kennis over te dragen. In dat licht kan haar roeping als 'kanaal van de Heilige Geest' verstaan worden.³⁷⁸

3. Moederschap en heiligheid

3.1 Inleiding

Uiteraard liggen de wortels van de *Imitatio Mariae* in de evangeliieverhalen. Logister karakteriseert Maria als de vrouw die in haar gelovige bestaanshouding aan God de ruimte gaf, met name door de wijze waarop zij invulling gaf aan haar

^{377.} Jonas Carlquist, *Studier i systrarnas skriftbrukskompetens, lärdom och textförståelse*, samlingar utgivna av Svenska fornskriftsällskapet. Serie I. Svenska skrifter 89, Uppsala 2007.

^{378.} Lib.VIII.48.

betrokkenheid op Jezus en zijn profetische boodschap.³⁷⁹ Haar opkomen voor mensen in nood, voortkomend uit haar ontvankelijkheid voor de stem van God in de taal van het geloof van Israël, was de stem die prominent gehoord zou worden in Jezus' optreden in Nazareth (Lucas 4,16 vv.) en in de Bergrede (Matteüs 5-7).³⁸⁰ Marcus ziet in Maria het proces van de zoekende gelovige.³⁸¹ In het Evangelie van Johannes gaat de weg van Maria van de bruiloft te Kana naar de positie onder het kruis.³⁸² Geraakt door de Geest, heeft Maria ruimte gegeven aan de belofte waardoor mensen in beweging konden komen.³⁸³

Als voorbeeld tot navolging (*imitatio Mariae*) kan Maria op verschillende wijzen gekarakteriseerd worden: in haar eenzaamheid en verlangen, haar zwijgen of spreken, haar lezen, interpreteren en verstaan, haar bidden en mediteren, haar contemplatie en extase.³⁸⁴

De specifieke ervaring van *imitatio Mariae* bij Birgitta is haar mystieke zwangerschap. Op een kerstavond ervaarde Birgitta een heftige beroering die voor haar een fysieke herinnering betekende aan de bewegingen van het ongeboren kind tijdens haar zwangerschappen.³⁸⁵ Deze gebeurtenis die beschreven wordt in Lib.VI.88 wordt betrokken op Maria's zwangerschap van het goddelijk Woord.

Werkwijze

Om de bijbelse achtergrond van de maternaliteit van Birgitta in Lib.I.10, Lib.III.8 en Lib.VII.13 in beeld te krijgen, wordt een verbinding gelegd met specifieke exegese van de Genesisverhalen over contrasten, namelijk de omkering van onvruchtbaarheid bij de aartsmoeders. Hierop volgt een overweging van de 'mystieke zwangerschap' van Birgitta, een visioen dat gezien kan worden als voorafbeelding van het geboortevisioen in boek VII. Vervolgens zal nagegaan worden of het werk van Birgitta als moeder en heilige gezien kan worden in relatie tot andere heilige moeders in de middeleeuwen. Hierbij zal ook de vraag aan de orde komen naar de invulling van dit samengaan van moederschap en heiligheid. Tenslotte wordt de inkleuring van het moederbeeld van Birgitta in het *Liber Celestis* belicht.

3.2 Bijbelse achtergrond van maternaliteit

Binnen de christelijke traditie zijn er verschillende betekenissen toegekend aan Maria en de maagdelijke geboorte van haar zoon Jezus. Als theologische duiding

³⁷⁹. Wiel Logister, *Maria, een uitdaging*, uitgeverij Gooi en Sticht, Averbode 1995, 205.

³⁸⁰. Idem, 63-64.

³⁸¹. Idem, 91.

³⁸². Idem, 92-93.

³⁸³. Idem, 68.

³⁸⁴. Miles, *The Virgin Mary's Book at the Annunciation*, 39.

³⁸⁵. Alvastra vóór 1349.

binnen de dogmatische traditie wordt gesteld dat bij Maria het gangbare in de aardse natuur doorbroken werd door Gods genade, die buiten de krachten van deze wereld geschonken werd aan haar die zich hiervoor beschikbaar had gesteld.³⁸⁶

In de Bijbelse verhalen over de aarts moeders liggen de wortels van maternaliteit. Het lachen van Sara bij de aankondiging van de geboorte van haar zoon verraadde haar twijfel aan de mogelijkheid tot het doorbreken van de wet van de natuur. De roep van Rebecca 'waarom gebeurt dit mij?' (Gen. 25,22) toont de innerlijke strijd waarin zij God tijdens haar moeilijke zwangerschap om rekenschap vroeg. Rebecca bepaalde de opvolging van haar jongste zoon Jakob (Gen.27) waarmee zij een keuze maakte en voor verdeeldheid zorgde.

In de verhalen van de aarts moederlijke cyclus is als belangrijkste thema het geloof in de mogelijkheid tot goddelijk ingrijpen prominent aanwezig (Gen.18), een ingrijpen dat tegenover de krachten van de natuur de stilstand doorbroken heeft en voortgang mogelijk maakte. De onvruchtbaarheid van Sara vormde het begin van terugkerende tegenstellingen in de betekenis van 'voortgaan' en 'stilstaan'.³⁸⁷ Voor de aartsmoeders betrof de zorg om vruchtbaarheid méér dan hun eigen nakomelingen, het ging om de voortgang van een heel volk. Het ouderlijk huis verlaten, niet gezien worden, jarenlange onvruchtbaarheid, de woestijn in gestuurd worden en onbeantwoorde liefde waren hun lot. Kenmerkend bij wat hen overkwam was hun stilte die pas doorbroken werd toen zij aan God hun stem lieten horen en hun verbondenheid met hem zichtbaar werd.

In de zwangerschap van Elisabeth en Maria (Lucas 1,36-38) wordt de aarts moederlijke verhalentraditie van de wonderbaarlijke en niet vanzelfsprekende geboorte van leidende personen voortgezet. Lucas verhaalt dat Jezus aan een vrouw, die zijn moeder prees vanwege haar biologisch moederschap, te kennen gaf het luisteren van Maria naar God met een eerlijk hart hoger in te schatten (Lucas 11,27-28). In de lijn van de aartsmoeders, die zich beschikbaar hadden gesteld omwille van de voortgang van het godsvolk, kondigde Maria niet alleen aan om zich in haar lot te voegen, maar was zij in haar antwoord aan het Woord bereid dienstbaar mee te werken aan het historisch plan van God. In het spoor van Abraham die van huis gegaan was, heeft Maria hiermee aangegeven niet langer de geborgenheid te zoeken maar zich op onbekende en onzekere wegen te willen begeven.³⁸⁸ Haar gegeven *fiat* (Lucas 1,38) als voorwaarde voor de geboorte van haar zoon Jezus, is te zien als een voortzetting van het geloof in Gods ingrijpen. Vanaf het moment van de annunciatie is de over schaduwning door de Heilige Geest

^{386.} Karl Rahner, *Maria, Moeder van de Heer*, Theologische beschouwingen, uitgeverij Sint Willibrordus, Deurne 1961, N.B., 82.

^{387.} Ellen van Wolde, Gaandeweg, het levensverhaal van Sara, in: *Aartsmoeders*, Bettine Siertsema (Ed.), Kok, Kampen 1994, 9-20.

^{388.} Logister, *Maria, een uitdaging*, 85.

als een grenzen doorbrekende kracht in Maria aanwezig. Zij bleef zichzelf een 'nederige dienaress' noemen, ook al was na haar *fiat* haar status veranderd.

3.3 De mystieke zwangerschap van Birgitta in Lib.VI.88

Birgitta die na een huwelijk met acht kinderen goed bekend was met de natuurlijke weg van het leven, werd geconfronteerd met een ervaring waar zij oorspronkelijk geen betekenis aan kon geven. Haar mystieke zwangerschap betreft de weergave van een ervaring tijdens een kerstnacht in Alvastra, waarbij zij in haar hart een beweging als die van een levend kind voelde. Denkend dat het een illusie was, vroeg zij raad aan haar biechtvader en andere 'geestelijke' vrienden ter plekke die bevestigden dat de bewegingen echt waren. Tijdens de hoogmis die volgde, verscheen Maria aan haar met de mededeling dat deze wonderbaarlijke ervaring geen illusie was, maar een teken (*signum adventus*) dat leek op dat wat haar overkomen was, nadat zij haar toestemming had gegeven aan de engel bij de annunciatie.

De woorden van Maria met verwijzing naar haar eigen ervaring, brachten de bevestiging dat deze gebeurtenis zou leiden tot een profetisch optreden van Birgitta. Deze doorbraakervaring zou voor haar een 'vruchtbaarheid langs religieuze weg' betekenen.

Lib.VI.88.3: *Tijdens de hoogmis op dezelfde dag verscheen de Moeder Gods aan de bruid en sprak: "Dochter, je verwondert je bij dit gevoel in je hart. Wees ervan overtuigd dat het geen illusie is, want het vertoont een overeenkomst met mijn eigen verrukking en de genade die mij gegeven is."*³⁸⁹

6"...Wees in plaats hiervan dankbaar dat dit gebeuren dat je voelt een teken is van het komen van mijn Zoon in je hart."³⁹⁰ 7"...Nu God en ik oud geworden zijn in de menselijke harten en hun liefde tot ons afgekoeld is, willen we dat onze intenties aan onze vrienden en aan de wereld door jou bekend gemaakt worden."³⁹¹

Het thema mystieke zwangerschap

Mystieke zwangerschap kan gezien worden als een lichamelijk visioen waarbij de interactie met het goddelijke lichamelijke tekens achterlaat zoals een toestand van extase of stigmata. De samenhang tussen lichaam en ziel ligt ten grondslag aan dit

³⁸⁹. Lib.VI.88.3: *Itaque iterum eodem die in summa missa apparuit mater Dei et dixit sponse: Filia, miraris de motu quem sentis in corde tuo. Scias, quod non est illusio sed ostensio quedam similitudinis dulcedinis mee et misericordie michi facte.*

³⁹⁰. Lib.VI.88.6: *Ideo, filia, ne timeas illusionem sed gratulare, quia motus iste, quem sentis, signum aduentus filii mei est in cor tuum.*

³⁹¹. Lib.VI.88.7: *Nam sicut pater et mater senescentes et quiescentes imponunt nurui onus et dicunt ei ea, que sunt facienda in domo, sic Deus et ego in cordibus hominem senes et frigidi a caritate eorum indicare volumus amicis nostris et mundo per te voluntatem nostram.*

fenomeen. Daarnaast kan ook het lichaam gebruikt worden als voertuig voor een mystieke ervaring. Ascetisme zoals het extreem vasten was een veel voorkomend fenomeen bij mystieke vrouwen in de middeleeuwen. Gábor Klaniczay noemt als voorbeeld Catharina van Siena bij wie niet enkel anorexia maar ook zelfkastijding en haar gerichtheid op het lijdende lichaam van Christus geleid hebben tot stigmata die als symbool van *imitatio Christi* gezien kunnen worden.³⁹²

Wellicht is het raadzaam om de meest wetenschappelijke verklaring als uitgangspunt te nemen, namelijk de uitleg van Claire Sahlin: 'Het is een voorbeeld van intense somatische vroomheid van middeleeuwse vrouwen die gezien kan worden als een extatisch moment van spirituele intimiteit tussen de ziel als moeder en Christus als kind.'³⁹³

Door de opkomst van de affectieve spiritualiteit en de devotie tot de menselijkheid van Christus in de dertiende eeuw, werden de emoties bij de identificatie met het moederschap van Maria sterker.³⁹⁴ Vrouwelijke mystici, in het bijzonder gehuwde vrouwen of weduwen, toonden door dit inleven hun devotie tot Christus. Mystieke zwangerschap bracht door het participeren in de veronderstelde lichamelijke ervaring van Maria van het zwanger zijn en het ter wereld brengen van het goddelijk kind een mystieke vereniging met zich mee.³⁹⁵

In *Speculum virginum* wordt het idee van mystieke zwangerschap benoemd als de geestelijke geboorte van Christus in het hart. In deze twaalfde-eeuwse verhandeling worden religieuze vrouwen aangemoedigd door *imitatio Mariae* Christus in zich geestelijk geboren te laten worden.³⁹⁶

De mystieke zwangerschap bij Birgitta

In vergelijking met de moederlijke devotie tot Christus die bij andere vrouwen gepaard ging met geestelijke zwangerschappen en de hieraan gerelateerde praktijken, kan de mystieke zwangerschap van Birgitta uitzonderlijk worden genoemd.³⁹⁷ Als moeder viel ze buiten de groep celibataire religieuze vrouwen. Bij Birgitta bij wie religiositeit met effecten op het lichaam minder aanwezig was, vormt het visioen van de mystieke zwangerschap een uitzondering. De gebeurtenis deed zich bij Birgitta voor in de begintijd van haar omkeer, toen ascetische praktijken

^{392.} Klaniczay, Gábor, *The Mystical Pregnancy of Birgitta and the Invisible Stigmata of Catherine, Bodily Signs of Supernatural Communication in the Lives of Two Mystics*, in: *Sanctity and Female Authorship* (ed.) Maria H.Oen and Unn Falkeid, Routledge, New York 2020, 159-178.

^{393.} Claire Sahlin, *Birgitta of Sweden and the Voice of Prophecy*, 91: An example of the intense somatic piety of medieval women visionaries, should be understood as an estatic moment of spiritual intimacy between the soul as a mother and Christ as a child.

^{394.} Idem, 85,86.

^{395.} Klaniczay, Idem, 168.

^{396.} Sahlin, Idem, 89.

^{397.} Idem.

haar niet vreemd waren.³⁹⁸ Voor haar betekende de beweging in haar hart een extatisch moment van spirituele intimiteit tussen haar ziel als moeder en Christus als kind waarbij de grote vreugde het binnengaan in haar hart markeerde.³⁹⁹ Ook bij Rebecca was sprake van bewegingen door ongeboren kinderen. Jacob en Ezau, die uit dezelfde schoot zouden voortkomen, stonden al tegenover elkaar, terwijl Johannes en Jezus als ongeborenen, voortkomend uit verschillende moeders, opsprongen van vreugde.

De beweging van een ongeboren kind in haar hart herinnert aan de in Lucas 1,41,44 beschreven reactie van het ongeboren kind van Elisabeth bij de begroeting door Maria.⁴⁰⁰ Hierop volgt de reactie van Elisabeth: 'Elisabeth, vervuld van de Heilige Geest, begon te spreken met luide stem waarbij zij Maria prees en de vervulling van Gods belofte voorspelde.' De woorden 'mijn hart juicht' (*exultacione*) in Lib.VI.88.5 komen ook terug bij het Magnificat in Lucas 1,47.

Intussen was ook bij Birgitta het verlangen naar een religieus leven gegroeid. In haar streven naar een universeel spiritueel moederschap ging ze zich steeds meer bekommeren om het spiritueel welzijn van mensen.⁴⁰¹ Haar streven naar een moederschap, gemodelleerd naar Maria, zou aan Birgitta de autoriteit geven te schrijven, te onderwijzen en te spreken. Wellicht is de betekenis van deze ervaring van 'mystieke zwangerschap' van Birgitta een onderbouwing van haar spiritueel moederschap.

Interpretaties van de mystieke zwangerschap

Voor Claire Sahlin is, naar de literaire lezing van het Bijbels narratief, de wijze waarop Maria die als moeder de lichamelijke ervaring kent en tevens de schriftelijke profetieën interpreteert, model geworden voor Birgitta: '*Birgitta's mystical pregnancy presumably took place after a long period of reflection and contemplation on the Annunciation and Nativity of Christ.*' Een overgeleverd exemplaar van een meditatie in het Oud Zweeds getuigt van het verlangen van Birgitta te voelen wat Maria overkwam bij de annunciatie: '*My Lady Virgin Mary, Mother of God, pray for me that I might receive this grace for what you felt at the moment when God became man, and what you, Virgin and God's mother, felt when the angel foreshadowed it to you.*'⁴⁰²

De laatste woorden in Lib.VI.88 betreffen de opdracht voor Birgitta tot verkondiging. Birgitta had de beweging in het hart van Maria, die haar de gave van

^{398.} Klaniczay, Idem, 160.

^{399.} Sahlin, Idem, 91,

^{400.} Idem, 94.

^{401.} Jeanette Nieuwland, Motherhood and Sanctity in the Life of Saint Birgitta of Sweden: An insoluble Conflict?, in: *Sanctity and Motherhood, Essays on Holy Mothers in the Middle-Ages*, (Ed.) Anneke B. Mulder-Bakker, Garland Publishing, New York/ London 1995, 315,316.

^{402.} Sahlin, Idem, 95.

profeetschap bracht, begrepen. Haar eigen ervaring van mystieke zwangerschap was voor Birgitta analoog aan het moederschap van Maria in haar taak om Gods wil in de wereld te brengen.⁴⁰³ Het visioen verzekerde Birgitta dat zij, vervuld van goddelijke wijsheid, in staat zou zijn vanuit inspiratie te spreken.⁴⁰⁴ Verder werd haar beloofd dat de beweging die in haar hart kwam, blijvend was en zou meegroeien overeenkomstig de capaciteit van haar hart.⁴⁰⁵

Het zwangerschapsvisioen was volgens Laura Miles een lichamelijk verschijnsel dat de biechtvaders Mathias van Linköping en Petrus van Alvastra sceptisch maakte, maar dat door de wereld gezien kon worden als een teken van de ware presentie van Christus.⁴⁰⁶

3.4 Heilige moeders in de middeleeuwen

In de late middeleeuwen waren er wijze moeders die vanuit hun moederschap de stap gezet hebben naar verkondiging en docentschap. Door hen werd de aandacht gevestigd op tegengestelde opvattingen aan die van bekende filosofen en theologen. Voorbeelden uit de late middeleeuwen die bewijzen dat biologisch moederschap geen hinder was voor heiligheid waren Ida van Boulogne (1160-1216), Yvette van Hoei (1158-1228), Elisabeth van Thüringen (Hongarije) (1207-1231).⁴⁰⁷ Birgitta van Zweden, als één van de moeders die heimelijk onderwijs gaven en predikten (*mulieres sanctae*) werd, hoewel geprezen in haar tijd, later door theologen als Jean Gerson sterk bekritiseerd.⁴⁰⁸

Het integreren van het moederschap is vaak in de literatuur over heilige vrouwen buiten hun *Vitae* gelaten, waardoor het aantal heilig verklaarde moeders in de late middeleeuwen gering lijkt.⁴⁰⁹ Slechts enkelen van de omgebrachte moeders tijdens de eeuwen van vervolging van het christendom zijn afgebeeld met hun kinderen. Van de laatmiddeleeuwse heilige moeders uit Germaanse streken, Felicitas, Sophia en Symphorosa, zijn schilderijen en beeldhouwwerken samen met hun kinderen te vinden.⁴¹⁰ Later werden heilige moeders vaak afgebeeld in de functie die ze binnen de kerk bekleed hadden, bijvoorbeeld als abdis, waaruit niet afgeleid kan worden dat ze óók moeder waren.⁴¹¹

^{403.} Idem, 98.

^{404.} Sahlin, Idem, 94.

^{405.} Lib.VI.88,8: *Motus vero iste cordis tui perseuerabit tecum et augebitur iuxta capacitatem cordis tui.*

^{406.} Miles, *The Virgin Mary's Book at the Annunciation*, 148.

^{407.} Anneke B. Mulder- Bakker, *Sanctity and Motherhood*, Introduction, 3-30.

^{408.} Idem, 23.

^{409.} Idem, 14.

^{410.} Idem, 1-12.

^{411.} Idem, 9.

Vóór het christendom er in de middeleeuwen zijn intrede deed, kenden Noord-Europa en de Germaanse wereld vele heilige vrouwen en profeten, zowel gehuwd als ongehuwd. Vanuit deze erfenis waren er ook na de kerstening de heilige moeders en grootmoeders die gehuwd waren, kinderen hadden en tevens verantwoordelijkheid droegen voor het lichamelijk en geestelijk welzijn van het volk. Hun koninklijk charisma en hun inzet voor het welzijn van de burgers, zorgde ervoor dat deze vrouwen 'moeders' werden genoemd. Ook een koningin werd, naast de vele andere verantwoordelijkheden, geacht moeder te worden.⁴¹² Maar met de door de kerk gestelde voorwaarden voor vrouwelijk-christelijke heiligheid zoals kinderloosheid, onrechtmatig lijden en soms martelaarschap, werden vele moeders niet erkend als heiligen.⁴¹³

Het samengaan van moederschap en heiligheid

Uitgaande van het perspectief van de kerk werd de combinatie van heiligheid en moederschap vaak belicht als een traumatische oefening in het verzaken en/of het afstand doen van de mensen, dingen en gewoonten uit het verleden. Voor deze moeders betrof dat met name het afstand doen van hun kinderen. Recent onderzoek heeft echter een aantal andere trends aan het licht kunnen brengen.⁴¹⁴ Zo zou Yvette van Hoei intensief contact met haar familie hebben onderhouden, nadat zij als weduwe kluizenares was geworden. Bij Elisabeth van Thüringen is het verschil naar voren gekomen tussen de rol die haar huwelijk en moederschap speelden in haar leven en de latere symbolisering als heilige. Terwijl huwelijk en moederschap haar niet afhielden van haar heilig charisma, werden deze aspecten als onderdeel van haar heiligheid in haar hagiografie niet meegenomen. In de *Vita* van Birgitta is er duidelijke sprake van zorg voor haar kinderen.⁴¹⁵ De innerlijke strijd van Birgitta om bij het verlaten van Zweden haar kinderen te moeten achterlaten, komt uitvoerig aan bod in de visioenen, inclusief wat hen overkomen is tijdens haar afwezigheid.⁴¹⁶

3.5 Maternale overdracht van spiritualiteit

Opleving van studie in de vrouwenkloosters in de twaalfde eeuw

Na de twaalfde eeuw brachten sociale en religieuze veranderingen niet enkel de opkomst van heilige moeders teweeg, maar kregen leken in het algemeen ook meer invloed. In de kloosters was er een opleving van studie, voornamelijk door vrouwen

^{412.} Idem, 21, 22.

^{413.} Idem, 23.

^{414.} Idem, 30, 25.

^{415.} Albert Ryle Kezel, *Birgitta of Sweden, Vita*, 59.

^{416.} Mulder-Bakker, 4-5.

die geen toegang tot de universiteiten hadden. Er waren vrouwelijke leraren die tot ver buiten hun kloosters bekend waren, zoals Gertrud von Hackeborn (1223-1292), abdis in Helfta die de jonge Gertrud von Helfta (1256-1302) onderricht gaf.⁴¹⁷ Verder was er de kluizenares Jutta von Sponheim (1091-1136), lerares van Hildegard von Bingen, en de mystica Mechtild van Magdeburg (1207-1282).⁴¹⁸ Daarnaast waren er de kluizenaresen die vanwege hun eigen leermethode een hoog aanzien genoten.

Mondige deemoed

Met haar doel een wetenschappelijke toegang te verschaffen tot de getuigenissen van de vrouwelijke middeleeuwse auteurs, brengt Isabelle Mandrella in haar artikel over de filosofische bijdrage van vrouwelijk mystieke denkers samenvattend een aantal punten naar voren. De kennis van deze vrouwen was gegrond op zelfkennis en levenservaring. Het concept als geheel kan spiritualiteit als levensvorm genoemd worden. In deze vrouwelijke mystiek is er een vorm van lekensholing te vinden die zich voordoet als 'intellectuele deemoed'. Mandrella schrijft 'mondige deemoed' toe aan Marguerite Porete (1250-1310) die stelde dat het de liefde is die de ogen opent en dat vanuit de kennis van de ziel, die niets weet en niets wil, de Heilige Geest spreekt:

*'God is de leerschool voor de ziel, zij zit in het dal van de deemoed op het niveau van de waarheid en rust op de berg van de liefde.'*⁴¹⁹

Onduidelijk is of Birgitta van het lot van Marguerite (de brandstapel) heeft geweten.

Overdracht door herinnering en imitatie

Bij het onderwijs van deze vrouwen was de persoonlijke verhouding leraar-leerling doorslaggevend.⁴²⁰ Gegrond op ervaring werd deze kennis mondeling doorgegeven, waardoor men op de persoon van de lerares was aangewezen. Bij deze methode, uitgaand van het imitatieprincipe, gebaseerd op herinnering en geconcentreerd op nabootsing, stond de orale cultuur op de voorgrond. Deze scholing onderscheidt zich in veel opzichten van de universitaire scholing, zonder de verhouding leraar-leerling los te laten. Met dit 'wijsheidsconcept' ontstond er

^{417.} Isabelle Mandrella, Meisterinnen ohne Schüler: Philosophierende Frauen im Mittelalter, in Andreas Speer/Thomas Jeschke (Hrsg.), *Schüler und Meister* (Miscellanea Mediaevalia 39), Berlin/Boston 2016, (135-156), 154.

^{418.} Idem, 145, 154, 155.

^{419.} Idem, 149-150.

^{420.} Idem, 155.

een totaal andere verhouding tussen docent en student dan bij de overdracht van objectieve kennis in de academische instituten.⁴²¹

Mandrella vraagt zich af of er hierbij sprake is van een scholing in zelfkennis en levenswijsheid die, doordat zij zich anders voordoet dan bij de academische docent-student verhouding, zich aan het controlesysteem van de universiteit onttrekt.⁴²² Daarnaast roept de mystiek, met haar moeilijk te verwoorden weg naar de eenheid met God, de vraag op naar de plaats van deze vrouwelijke niet geschoolde 'lekenspiritualiteit'. Vrouwen spelen in de theologiegeschiedenis van de middeleeuwen geen enkele rol.⁴²³ Deze vrouwen hebben echter schriftelijke teksten als leerboeken nagelaten en uit deze literatuur kan afgeleid worden dat mystiek-sociologische aspecten van het leven aan dit onderricht niet vreemd waren. Een grote rol hierin speelden ook de begijnen, die het doorgeven van hun wijsheid aan medezusters als hun opdracht zagen.⁴²⁴

3.6 Moederbeelden in de visioenen van Birgitta

In de visioenen van Birgitta is het moederbeeld vertegenwoordigd in levenslessen waaruit zowel intellect als deemoed spreken. Het gaat om onderwerpen als conceptie, geboorte, de moeder-kind verhouding en het leed dat een moeder kan overkomen omwille van haar kind. Als exponent van de grootst mogelijke moederlijke liefde worden in de visioenen ook aan Christus moederlijke kwaliteiten toegekend. Moederbeelden in haar tijd lijken geïnspireerd op de liefhebbende moeder in de Bijbel. De moederbeelden van Birgitta zijn feitelijk metaforen die het doel hebben de christelijke idealen te verduidelijken.⁴²⁵

Conceptie, geboorte

Door Birgitta werd veel aandacht besteed aan de problematiek rondom de geboorte. Lichamelijk gezien is voor Birgitta bij de conceptie aan de moeder een gelijkwaardige rol toebedeeld als aan de vader.⁴²⁶ Zij hield zich vooral bezig met de vraag waarom het ene kind gezond wordt geboren, terwijl het andere al in de moederschoot niet levensvatbaar blijkt te zijn.⁴²⁷ Haar zorg betrof ook Gods barmhartigheid ten overstaan van overleden kinderen van heidenen.⁴²⁸ Het

^{421.} Idem, 156.

^{422.} Idem, 153.

^{423.} Idem, 138.

^{424.} Idem, 156.

^{425.} Nieuwland, Idem, 304-305.

^{426.} Idem, 300.

^{427.} LQ int.6.

^{428.} Lib.II.1.24.

Geboortevisie in Bethlehem dat haar al veel eerder beloofd was, kan als een hoogtepunt in haar visionaire beleving gezien worden.

Schuldgevoelens en tranen

Na lange tijd geleefd te hebben in weelde en trots, zoals gangbaar was bij de hogere klasse, bracht de dood van haar twee zonen, Bengt en Gudmar, een groeiend schuldgevoel met zich mee. Hun overlijden maakte haar bewust van de ijdelheid van het leven. *Extravagantes* 75.18-20 schetst de spirituele toekomst van Birgitta waarin haar leven moet veranderen om vervolgens geestelijke kinderen te krijgen. Zij wordt beschreven als een vrouw die met al haar zinnen gezondigd heeft en dit via de zinnen weer zal goedmaken. Hiertoe zal ze onnodig gepraat vermijden, haar oren dichthouden voor geroddel en haar ogen voor ijdele beelden, haar knieën buigen om de voeten van de armen te wassen, afstand doen van fijne gerechten en zich voeden met dat wat nodig is om het werk vol te houden, geen draad van trots in haar kleren dulden en voorgoed afzien van lichamelijk genot; als zij volgens Gods wil leeft, zal ze moeder worden van geestelijke kinderen, zoals ze nu moeder is van lijfelijke kinderen.⁴²⁹

Ook wat haar lievelingszoon Karl betreft, voelde Birgitta zich schuldig aan zijn wereldlijke leefstijl. Dat zou de reden geweest zijn voor het jarenlang vergieten van tranen om hem. In Extr.112, waar een moeder en grootmoeder een straf ondergaan, wordt de grote verantwoordelijkheid van moeders voor de spirituele opvoeding van hun kinderen naar voren gebracht. Dit is wellicht een weergave van de identificatie met zichzelf als moeder.⁴³⁰

Het beeld van Christus als moeder

In de late middeleeuwen werd steeds meer gebruik gemaakt van vrouwelijke en ook moederlijke metaforen. Caroline Walker Bynum brengt de symboliek van het moederschap van Christus in verband met *gender*: culturele en sociale factoren speelden een grote rol in de constructie van deze religieuze symboliek. Mannen en vrouwen gaven in die tijd verschillende duidingen: door mannen werd de 'Jezus-als-moeder' metafoor geassocieerd met voeden, zekerheid en affectie. Deze eigenschappen werden door hen gesteld tegenover leiding geven, instructie en

^{429.} Extr.75,18-20: *Abstineat ergo os tuum a multiloquio et omni verbo ocioso. Aures tue claudantur a detraccione et oculi a visione superuacua. Manus tue aperiantur ad dandum pauperibus elemosinam. Genua tua incurantur ad lauandum pedes eorum. Corpus tuum abstineat a deliciis et sic reficiatur, vt stare possit in seruicio meo, non vt luxurietur. 19 In vestibus tuis non sit vnum filum, in quo deprehendatur superbia, sed solummodo sint tibi ad vtilitatem et necessitatem, non ad apparenciam. 20 Precipio tibi omnem carnis commixtionem in perpetuum odire, quia, si secundum voluntatem meam esse volueris, eris mater filiorum deinceps spiritualium, sicut hactenus fueras mater carnalium.*

^{430.} Nieuwland, Idem, 315.

discipline van de vader, terwijl vrouwen zichzelf eerder zagen als kinderen/zondaars van moeder-Jezus en eerder spraken over biologische dan over sociale rollen.⁴³¹ Zij ziet bij Birgitta in de metafoor van het 'moederschap van Christus' drie aspecten van het geloof in de verlossing;⁴³² 1) de offerdood die vergeleken wordt met de vrouw in barensood;⁴³³ 2) Christus liefde voor de ziel die is als de moederliefde voor haar kind;⁴³⁴ 3) Christus als voeding voor de ziel in de eucharistie waarbij zijn lichaam en bloed worden vergeleken met borstvoeding.⁴³⁵ Nieuwland ziet hiervan voorbeelden in de visioenen van Birgitta: Lib.VI.28; II.15; VI.42. II.15,31 is hierbij een sprekend voorbeeld van de moeder die (in plaats van de vader in Lucas 15) de verloren zoon bij terugkeer ontvangt: *'Ik ben als een moeder die naar buiten loopt om haar zwervende zoon te ontmoeten. Ze houdt hem een licht voor zodat hij de weg kan zien. In haar liefde gaat zij hem tegemoet om zijn weg te verkorten. Ze gaat naar hem toe, omhelst en groet hem.'*

3.7 Spiritueel-theologische kenmerken

Kenmerken die de mystieke maternaliteit bepalen, kunnen gerangschikt worden onder contrasten, affectieve spiritualiteit, interpretatieve kracht, samengaan van moederschap en heiligheid en het vanuit maternaliteit ontstane leermodel. Enkele contrasten plaatsen de visioenen in de Bijbelse traditie van de aartsmoeders zoals het vruchtbaar- of onvruchtbaar zijn van de vrouw, de stilte die valt of de stem die gehoord wordt. In de stem en in het stilzwijgen van Maria wordt het scheppen van ruimte, die voor God en de mensen nieuwe ontwikkelingen mogelijk maakt, zichtbaar. Haar stem werd hoorbaar in haar ja-woord waarmee zij zich in godsvertrouwen op onbekende wegen begeeft. Mystieke zwangerschap kan geplaatst worden in de traditie van affectieve spiritualiteit van laatmiddeleeuwse vrouwen waarbij somatische vroomheid een expressie is van *Lectio Divina*, een vorm van maternale interpretatieve kracht.

De ambivalentie bij het samengaan van moederschap en heiligheid bij verschillende heilige moeders laat doorschemeren dat door het verstaanskader van heiligheid het middeleeuwse model moeilijk te verenigen is met moederschap. Het ideaal voor heiligheid werd gezien in het afstand nemen van het eerdere leven ook daar waar het de moederlijke band met kinderen betrof. Het wijsheidsconcept van wijze vrouwen was gegrond op waarheidsliefde, kennis van de ziel en intellectuele deemoed. Het moederschap van Birgitta vormde de basis voor haar visioenen en

⁴³¹. Idem, 305.

⁴³². Idem, 305.

⁴³³. Lib.VI.28,31.

⁴³⁴. Lib.II.15.

⁴³⁵. Lib.VI.42.

haar heiligheid. In de volgende paragrafen wordt nagegaan hoe Birgitta aan de verwerkelijking van deze verwevenheid vorm heeft kunnen geven.

4. De spirituele zorg van Birgitta voor Karl in Lib.IV.74 en lib.VII.13

4.1 Inleiding

Birgitta kende de nodige twijfels over haar voldoen aan de plichten als moeder. Dit is op te maken uit de terugkerende vraag of ze haar kinderen goed opgevoed heeft.⁴³⁶ Ze had ook de nodige wensen waaraan de kinderen spiritueel moesten voldoen.⁴³⁷ Toen bij het overlijden van Ulf de roeping tot het religieuze leven kwam, werd het afscheid nemen van haar kinderen een zware opgave. Birgitta heeft Katarina kunnen overtuigen om bij haar in Rome te blijven. Haar grootste zorg betrof echter haar oudste zoon Karl die niet voldeed aan haar levensopvattingen.⁴³⁸ Toen hij volwassen was geworden, was het haar grote wens dat hij ridder zou worden van de Orde van het Heilig Graf in Jeruzalem.⁴³⁹

In de tijd van Birgitta was er in Zweden een samensmelting van oude adel en de ridderstand. De adel bestond uit een kleine elite waarin de ridder een hogere status genoot dan elders in Europa. De culturele, ethische en religieuze verantwoordelijkheden van de ridder waren tot de periode rond 1320 neergelegd in de *Erikskrönika*.⁴⁴⁰ Birgitta behoorde tot de oudste, rijkste en invloedrijkste families van Zweden. Karl was vóór 1348 tot ridder geslagen met de titel *dominus*.⁴⁴¹ Een andere zoon, Birger, werd ridder van het Heilig Graf tijdens de pelgrimstocht van Birgitta in 1372.⁴⁴²

Hieronder volgt een reflectie op Lib.IV.74, waarin aan Karl symbolisch een ridderuitrusting aangeboden wordt om hem geestelijk voor te bereiden op het ridderschap en op zijn voorgenomen pelgrimstocht naar Jeruzalem. Hierna wordt

⁴³⁶. Extr. 98.

⁴³⁷. Nieuwland, Idem, 312.

⁴³⁸. Lib.VI.32.

⁴³⁹. Lib.II.13; Lib.IV.74.

⁴⁴⁰. *Erikskrönikan, En medeltida krönika i nusvensk version*, Erik Carlquist, Peter C. Hogg & Zeth Alverd, Förord av Thomas Småberg, Nordic Academic Press, Lund, 2019. *Erikskrönikan* (14e eeuw) is een berijmde kroniek in ca. 4500 regels die als een van de eerste Zweedse geschiedenisboeken bericht over de dertiende en veertiende eeuw in Scandinavië, geconcentreerd op de heldendaden van hertog Eric van Södermanland, broer van koning Birger Magnusson. De anonieme auteur, afkomstig uit een aristocratisch milieu, beschrijft de geschiedenis van Zweden vanaf het midden van de 13^e eeuw tot de verkiezing van Magnus Eriksson in 1319.

⁴⁴¹. Lib.II.13,40.

⁴⁴². Bridget Morris, Introduction in: *The Revelations of St. Birgitta of Sweden*, Volume I, Book II, 168.

naar voren gebracht hoe in lib.VII.13 Birgitta uiting geeft aan haar zorg over het lot van de ziel van Karl.

4.2 De ridderuitrusting voor Karl in Lib.IV.74

In visioen Lib.IV.74 wordt in een gesprek tussen Christus, Johannes de Doper en Maria gewezen op een ridder die halfdood en ongewapend binnenkomt, zijn ridderschap aan God wil opofferen maar niet sterk genoeg is en in hun midden gebracht wordt (r.9). Achteraf blijkt het te gaan om Karl, de oudste zoon van Birgitta, die achtereenvolgens wordt aangesproken door Johannes de Doper, de apostelen Petrus en Paulus en Maria. Christus krijgt van hen de mededeling dat Karl zich als ridder in dienst van Hem heeft gesteld, maar niet sterk genoeg is. Hierop wordt hij van de nodige wapenrusting voorzien, waarbij de symbolische betekenis van elk onderdeel naar voren wordt gebracht. Johannes reikt een zachte tuniek voor op de huid aan. Die is als een geestelijk kleed dat God dicht bij zijn ziel kan houden (r.11-15). Petrus geeft hem een sterke, schitterende maliënkolder. Die is als de liefde voor God die hem beschermen moet en die bestaat uit twee ringen: de kennis van God en de overgave aan Zijn wil (r.16-22). Van Paulus krijgt hij een pantser die is als liefde voor de naaste, waarbij de naalden die het bij elkaar houden Gods woorden van liefde voor de ander betekenen (r.23-r.28).

Daarna komt herhaaldelijk de vraag van Maria of het de ridder nog aan iets ontbreekt, waarna dat wat nog ontbreekt hem aangereikt wordt: een helm met de intentie om God te behagen (r.29-r.35), waarna zij hem de spirituele betekenis van de rechterhand als handhaver van gerechtigheid en de linkerhand als symbool van gebedsleven verduidelijkt (r.36-r.45). Daarnaast krijgt hij beenbeschermers aangereikt (r.46). Paulus verschijnt en spreekt de ridder toe over de verleiding door wereldse zaken (r.52-57). Hierna wordt hem een schild aangereikt dat hem de kracht tot volhouden moet bieden (r.62-67) en een zwaard waarmee hij in godsvertrouwen voor gerechtigheid kan strijden (r.68-69). Vervolgens wordt vastgesteld dat hij nog de bekleding om de wapens te beschermen mist, een verwijzing naar de liefdadigheid en de bereidheid voor God te sterven (r.74-75).

De inhoud van dit visioen alludeert op Efeziërs 6,19-17 (de geestelijke wapenrusting) en sluit aan bij de houding en de deugden die van de tempelridder werden gevraagd. Hij moest sterk staan in dienst van God en Hem als dichtbij kunnen ervaren. Van de ridder werd Godskennis en overgave aan Zijn wil gevraagd. Tegenover de naaste moest hij liefde tonen en gerechtigheid handhaven. Een gebedsleven en de kracht tot volhouden in Godsvertrouwen waren noodzakelijk. Hij kreeg bescherming, maar zijn bereidheid tot sterven voor de zaak mocht nooit ontbreken.

4.3 Een tweede kans als ridder op het paard

In het algemeen had Birgitta veel kritiek op de ridders in haar eigen kring. De machtige bovenklasse van landeigenaren/ridders genoten veel privileges. Ze waren vrijgesteld van belasting, wetend dat ze de kern van het land vormden en de leiding aan hen toekwam.⁴⁴³ Zoals veel van zijn leeftijdsgenoten was Karl, nadat hij tot de jaren van verstand gekomen was, de verkeerde weg opgegaan.⁴⁴⁴ Nadat Birgitta in een visioen vernomen had dat aan hem een ridderuitrusting gegeven was, zag Maria de noodzaak om hem ook een paard en een zadel te geven (Lib.IV.76.77). Hiermee wilde zij hem herinneren aan zijn doop en aan de doopbeloften waaraan hij zich niet gehouden zou hebben. In een aantal andere visioenen in het *Liber Celestis* wordt gesproken over de doop.⁴⁴⁵ Vanaf regel 77 wordt de betekenis van het paard met de uitrusting spiritueel geduid. Het paard verwijst naar de doop. De vier benen staan voor de 'effecten' of de 'uitwerking' die de doop bewerkstelligt: 1) bevrijd worden van de duivel, 2) gehouden zijn aan de tien geboden en de dienst aan God, 3) gereinigd worden van de erfzonde en gemaakt zijn tot kinderen van God en mede erfgenamen, 4) de hemel die voor hen wordt geopend (r.77-79). De ridderlijke attributen betekenen de geestelijke gaven die bij de doop geschonken worden. De ridder te paard is een metafoor voor het samengaan van doop en ridderschap.

De twee gebeden die er in de tekst op volgen, laten zien hoe zij het nodige herstel (een tweede kans) kunnen bieden aan de werking van de doop (r.86-94). Zo zijn er om stevig in het zadel te zitten ook twee stijgbeugels (gebeden) nodig (r.86). Het eerste gebed houdt een spijtbetuiging en een vraag om vergeving in. (r.87-91) Het tweede gebed zegt dat hij aan niets heeft voldaan behalve aan de zonde en vraagt om hulp van de heilige Geest (r.92-93). Van degene die 'gedragen' wordt door de doop (het paard) wordt verwacht dat hij/zij de goede weg (*via recta*) zal opgaan. 'De goede weg gaan vanuit de belofte' (r.80) kan geplaats worden tegenover de keuze voor de verkeerde weg in LQ Int. 3:6.⁴⁴⁶

De verkregen ridderuitrusting kan, in samenhang met de intentie van Karl om naar Jeruzalem te pelgrimeren, gezien worden als de hulp van zijn moeder naar een volgende stap in zijn geestelijke bestemming.

⁴⁴³. Sven Stolpe, *Birgitta i Sverige*, Askild & Kärnekull, Stockholm 1973, 15-27.

⁴⁴⁴. Lib.IV.74.80: *Sed heu multi sunt qui, cum ad annos discrecionis perueniunt, imponunt equo baptismatis frenum et abducunt eum per viam falsam.*

⁴⁴⁵. Lib.I.1,2,41,9 Lib.II.1,3,5 Lib.III.23,26,28 Lib.IV.9,38,74,93,116 Lib.V.int.5,5 int 6,1 Lib.V.int.10,6 Lib.V.int.14,3 Lib.VI.19,39,62,78,81 Lib.VII.14,19,28 Lib.VIII.48 Extr.37,67,75.

⁴⁴⁶. Vgl. Lib.IV.74, in paragraaf 4.2.

4.4 Visionaire verbeelding van het oordeel over Karl in Lib.VII.13

In 1372 overleed Karl in Napels toen hij onderweg was naar het heilig Land. Bij zijn begrafenis in de Santa Croce kerk sprak Birgitta hem toe met de woorden: 'ga mijn zoon en pelgrim, met de zegen van God en die van mij.'⁴⁴⁷

Het visioen VII.13 van Birgitta, dat na het overlijden van haar zoon Karl in Napels begon en dat zich met onderbrekingen gedurende haar reis voortzette, eindigde bij haar aankomst in de Heilig Grafkerk te Jeruzalem. In het eerste, auditieve deel van het visioen presenteert Maria zich aan Birgitta als de vrouw die bij een bevalling geholpen heeft, om ervoor te zorgen dat tijdens die gevaarlijke passage vijanden het kind niet zouden doden. In het tweede visuele deel vindt, in aanwezigheid van Birgitta, het oordeel over Karl plaats.

In dit visioen verschijnt Maria als waakzame vroedvrouw die vóór, tijdens en na de bevalling (stervensproces van Karl) haar werk doet. Zoals de vroedvrouw klaar staat om als eerste het kind in de wereld te ontvangen, het te beschermen en de nodige zorg te bieden, zo is er ook de hulp rondom het sterven. De hulp bij het overlijden van Karl ligt in de lijn van het nabij zijn (ernaast staan) en het bieden van lichamelijke en geestelijke zorg. De gevaren worden benoemd als vijanden/demonen die hem respectievelijk willen doden, aanraken en verslinden. Dit is het beeld van de maternale zorg van Birgitta over de dood van haar zoon heen.

Waakzaamheid en moederlijk dragen

Dat het overlijden in dit visioen als bevalling wordt beschreven, is theologisch opmerkelijk. 'Dood als geboorte' is een Paas-motief dat in dit geval geheel gerelateerd wordt aan Maria, als de moeder die staat bij de moeder die bevalt. In deze visionaire verbeelding geeft Maria stellig aan wat haar eigen aandeel was voor de ziel bij deze geboorte. Zij 'draagt' de ziel door de benauwdheid van het sterven heen naar het leven. Dat dragen is een vorm van maternale bijstand die betrekking heeft op de redding van de ziel (Lib.VII.13,5).⁴⁴⁸

Er is een verschil op te merken tussen 'het dragen' in dit visioen en in de visioenen van Hadewijch (13^e eeuw).⁴⁴⁹ Mommaers geeft in zijn commentaar op de visioenen van Hadewijch een treffende uitleg over het 'moederlijke dragen', dat in de letterlijke zin toegeschreven is aan Maria die vanaf de geboorte van haar zoon

⁴⁴⁷. Birger Bergh, *Heliga Birgitta, Åttabarnsmor och profet*, Historiska Media, Lund 2002, 193. Bij deze getuigenis van Alfonso de Jaén is het de vraag of het hierbij om historisch dan wel om legendarisch materiaal gaat.

⁴⁴⁸. Lib.VII.13.5: *Ego eciam custodiui taliter animam eius ab ipsius mortalibus inimicis, idest demonibus, quod nullus eorum eam tangere posset, sed statim, cum egressa fuit a corpore, accepi eam in meam custodiam et defensionem.*

⁴⁴⁹. Paul Mommaers, *De visioenen van Hadewijch*, B. Gottmer, Nijmegen 1997, 98-100.

tot aan het graf 'volkomen gedragen' heeft.⁴⁵⁰ Bij Birgitta is er geen sprake van eenheidsmystiek maar van compassie die aan het 'dragen' ten grondslag ligt. Door Hadewijch wordt het moederlijk dragen in verband gebracht met de ootmoed: het meedragen of mede-articuleren met degenen die het niet alleen kunnen. Er is ook een overeenkomst te zien in het feit dat dit moederlijk dragen een uitdrukking is van de transcendentie-ervaring die voortkomt uit ootmoed.⁴⁵¹

4.5 Oordeel in het 'hemels gerechtshof'

Hieronder volgt een werkvertaling waarin zowel de bekering van Karl als het gebedsleven van zijn moeder wordt gevisualiseerd.

Tekst Lib.VII.13.59-66

59. *'De engel antwoordde: "Er staat geschreven, dat aan wie vraagt gegeven zal worden en aan wie klopt met volharding opengedaan zal worden. Luister dus jij, duivel!*
60. *Zijn moeder heeft voortdurend voor hem geklopt aan de deur van barmhartigheid met liefdevolle gebeden en vrome werken meer dan dertig jaar terwijl ze vele duizenden tranen stortte, opdat hij waardig zou worden dat God zijn Heilige Geest in zijn hart zou storten, zodat haar zoon zijn goederen en zijn lichaam en ziel vrijwillig in de dienst van God zou stellen.* 61. *En zo deed God. Want deze ridder werd zo vurig dat het gevolg was, dat niets anders hem behaagde om voor te leven, tenzij het volgen van de wil van God. En zie God werd zo lang gesmeekt dat hij zijn gezegende geest in zijn hart uitgoot.* 62. *De Maagd en Moeder Gods echter gaf hem van haar deugd al wat hem ontbrak aan geestelijke wapens en kleding, die behoren bij ridders, die moeten binnengaan in het hemels koninkrijk naar de hoogste heerser.* 63. *Ook de heiligen verzameld in het hemels koninkrijk, die deze ridder toen hij in de wereld leefde liefhad, gaven hem vertroosting van hun verdiensten. Want hij verzamelde ook zelf een schat, zoals die pelgrims, die dagelijks vergankelijke goederen inruilen voor eeuwige rijkdommen.* 64. *En omdat hij zo handelde, zal hij daarom eeuwige vreugde en eer verwerven. En in het bijzonder vanwege zijn brandend verlangen, dat hij had, om te pelgrimeren naar de heilige stad Jeruzalem.* 65. *en omdat hij hevig verlangde zijn leven vrijwillig te wagen in de strijd, opdat het Heilige Land zou terugkeren onder christelijke heerschappij, en hiertoe: opdat het glorieuze graf van God de verschuldigde eerbied zou hebben, wanneer hij tot een dergelijk werk in staat gebleken zou zijn.* 66. *En daarom heb jij duivel geen recht te eisen, wat hijzelf persoonlijk niet kon voltooien.*"⁴⁵²

⁴⁵⁰. Mommaers, Idem, 97.

⁴⁵¹. Idem, 99.

⁴⁵². Lib.VII.13.59: *Angelus respondit: Scriptum est, quod petenti dabitur et pulsanti cum perseuerancia aperietur. Audi igitur tu, dyabole! 60 Mater eius caritatiuis precibus et pietatis operibus ad portam misericordie perseueranter pulsauit pro eo, plus quam triginta annis fundendo milia multa lacrimarum, vt Deus cordi eius Sanctum Spiritum infundere dignaretur, ita quod bona sua corpusque*

Strijd met de duivel

In het antwoord aan de duivel wordt door de engel gerefereerd aan Matteüs 7,8 wanneer hij de omvangrijke inzet van Birgitta voor Karl ter sprake brengt. Volhoudend vragen en aankloppen zorgen ervoor dat er door God hulp geboden wordt en deuren opengaan. Vanwege de vele tranen, het jarenlange gebed en de goede werken van zijn moeder is God bereid de Heilige Geest in het hart van Karl te storten. Het pleidooi dat hier plaatsvindt, laat alle hulp zien die aan Karl geboden wordt. Eerder had Maria gezorgd voor de geestelijke wapens van de deugden die refereren aan de riddersymboliek (Lib.IV.74). Zijn allergrootste verdienste is echter gelegen in zijn vurig verlangen om te pelgrimeren naar het Heilig Land. Hiermee toont hij zijn bereidheid om zijn leven te willen geven waarna de duivel geen enkel recht meer kan opeisen.

Na de belofte van Maria aan Birgitta dat zij het hele proces te zien zou krijgen, vond het oordeel later plaats met Christus als Rechter, de duivel als aanklager en de engel en Maria als verdedigers van de ziel van Karl. (Lib.VII.13,68-74). Nadat de duivel bekendgemaakt heeft dat hij alle zonden van Karl nauwkeurig bijgehouden en opgeschreven had, wilde hij bij het oordeel de ziel aan hem overgeleverd zien. Tot zover echter herinnert hij zich de zonden van Karl niet. Het zouden de tranen en de inspanningen van Birgitta zijn die ervoor gezorgd hebben dat de duivel alle aanklachten vergeten en kwijtgeraakt is. Zijn pogingen om Karl verder aan te klagen voor het feit dat hij nagelaten heeft zijn zonden goed te maken en bovendien lui is, verdwijnen in het niet als de engel het voornemen van Karl om een pelgrimstocht te ondernemen bekend maakt. Het zelfverzekerd spreken van de duivel neemt af en verdwijnt aan het eind als het hem niet lukt Karl te veroordelen. Het oordeel is letterlijk een proces dat zich afspeelt 'tussen' het kwaad (de duivel) en de verdiensten die Birgitta inbrengt. Birgitta bevindt zich bij dergelijke situaties

et animam idem filius suus ad die seruicium libenti animo exhiberet. 61 Sic etiam fecit Deus. Nam ita ardens iste miles effectus erat, quod ad nichil aliud placeret ei viuere, nisi vt Dei voluntatem sequeretur. Et ecce Deus sic diu rogatus in ipsius cor suum benedictum spiritum infudit. 62 Virgo vero mater Dei dedit illi ex virtute sua, quidquid sibi deficit in armis spiritualibus et indumentis, que pertinent ad milites, qui debent intrare in regno celi ad summum imperatorem. 63 Sancti etiam in celesti regno collocati, quos iste miles in mundo viuens dilexit, de suis meritis ipsi consolacionem addiderunt. Ipse namque thesaurum congregauit sicut illi peregrini, qui cotidie caduca bona commutant in eternas diuicias. 64 Et quia ipse sic fecit, ideo gaudium et honorem perpetuum optinebit et specialiter pro illo ardenti desiderio, quod habuit, peregrinandi ad sanctam ciuitatem Iherusalem 65 et pro eo, quod desiderauit feruenter vitam suam libenter bellando exponere, vt Terra Sancta reduceretur ad dominium christianorum ad hoc, vt illud gloriosum Dei sepulchrum in debita haberetur reuerencia, si ad tantum opus sufficiens extitisset. 66 Et ideo tu, dyabole, nullam iusticiam habes illa supplere, que ipse personaliter non perfecit.

altijd ergens in de periferie, zelfs in dit visioen waar de rechtszaak over de ziel van Karl haar zeer persoonlijk aangaat.⁴⁵³

4.6 Drie doorbraakmomenten

Het visioen laat drie doorbraakmomenten zien: 1) Door de engel wordt verwezen naar Karl's pelgrimage-spiritualiteit, wat het ridderschap van Karl in een nieuw perspectief kan plaatsen. 2) er is een mogelijke zinspeling op de verloren herinneringen bij Birgitta en 3) Birgitta wordt erop gewezen dat dit hele gebeuren niet alleen voor haar bestemd is.

1. Masculiniteit versus maternaliteit

Karl werd tot berouw gebracht door de tranen, het gebed en de goede werken van Birgitta. Genoemde zonden als wereldse trots, lichamelijk genot, luiheid, het niet afmaken van wat voorgenomen is en het niet inlossen van beloftes zijn ook in het masculiene ridderbestaan dominant aanwezig en laten zien hoe de praktijk verschilt van de idealen. In verschillende visioenen laat Birgitta doorschemeren hoe haar idealen de traditionele waarden van het ridderschap overtreffen. Opmerkelijk is dat in Lib.VII.63-65 vragend de pelgrims spiritualiteit van zoon Karl wordt beschreven. Mogelijk staat de geestesgesteldheid van de zoon in relatie tot die van zijn moeder. Naast de overtuigingskracht van gebed, tranen en werken die de duivel machteloos maakten, werden ook de waarden van 'intenties' en 'goede wil' als verzachtende omstandigheden naar voren gebracht. Als expressie van zachtheid zorgden ze uiteindelijk voor de definitieve wending in het oordeel. De steeds weer terugkerende term 'intentie' (*voluntatem*) in vele visioenen, laat zien dat Birgitta zich realiseert dat elk ideaal niet altijd haalbaar is, een inzicht dat geplaatst kan worden tegenover de dominantie van succes en overwinning in de toenmalige masculiene ridderscultuur.

2. 'Verloren herinneringen' als expressie van postume maternale zorg

De mededeling dat Birgitta, bij het ter ore komen van de zonden van Karl, zich onmiddellijk in gebed tot God had gewend, laat haar moederlijke bekommernis zien. De kracht van haar middelen lieten het geheugen van de duivel verdwijnen, de zak met zonden openbreken en de duivel zijn kracht verliezen. Het was moederliefde waardoor zij gedreven werd (r.50):

'De engel antwoordde: "Zijn moeder deed dat door haar ononderbroken gebed en haar werken, want ze hield van zijn ziel met haar hele hart."⁴⁵⁴

⁴⁵³. Bergh, *Heliga Birgitta, Åttabarnsmor och profet*, Historiska Media, Lund 2002, 152-56.

⁴⁵⁴. Lib.VII.13.50: *Respondit angelus: Hoc fecit mater eius assiduis oracionibus et labore, quia animam eius dilexit toto corde.*

De veronderstelling dat zij als moeder niet herinnerd wilde worden aan de zwarte bladzijden in het leven van haar zoon zou een verband kunnen suggereren tussen het vergeten van de zonden door de duivel en haar moederlijke zorg. De rol van de duivel als aanklager wordt verzwakt door het verloren raken van zijn bewijsmateriaal voor de aanklacht. De vragende vorm doet vermoeden dat Birgitta haar eigen herinneringen als het ware uitwist, als een soort eerherstel. Met de uitspraak 'zoon van tranen' wordt een parallel zichtbaar met Monnica, de moeder van Augustinus.⁴⁵⁵ De omstandigheden waarin Karl aan zijn eind gekomen is, doen Birgitta wellicht ook twijfelen aan haar opvoeding.

3. Van particulariteit naar universaliteit

Aan het eind van het visioen wordt Birgitta erop gewezen dat ze niet enkel voor haar eigen troost dit visioen ontving, maar voor allen die bidden voor anderen:

Lib.VII.13.77: 'De engel sprak tot dezelfde bruid van Christus en zei: "Weet dat dit visioen door God aan je getoond is niet enkel voor je eigen troost maar ook om Gods vrienden in staat te stellen te begrijpen hoeveel God bereid is te doen als antwoord op de gebeden, de tranen en de werken van zijn vrienden omwille van anderen met doorzettingsvermogen en goede wil."⁴⁵⁶

Hiermee wordt het universele karakter van dit visioen naar voren gebracht. De regel die erop volgt en die tevens de laatste is, is een voorbede voor de overledene:

Lib.VII.13.78: "Weet ook dat deze ridder, je zoon, niet deze genade zou krijgen als hij niet vanaf zijn jeugd de wil had God en zijn vrienden lief te hebben en uit vrije wil zijn leven te beteren, nadat hij in zonde vervallen was."⁴⁵⁷

4.7 De kracht van tranen

Lib.VII.13 spreekt over een grote inzet van Birgitta voor haar zoon Karl, waarbij naast gebed en goede werken vooral de kracht van haar tranen ter sprake komt. Een engel houdt een pleidooi voor Karl ten overstaan van de aanklacht door de duivel,

^{455.} Karl, 'zoon van tranen' Lib.VII.13.71, Cf. Augustinus, *Confessiones* 3,21.

^{456.} Lib.VII.13.77: *Angelus quoque tunc loquebatur eidem sponse Christi dicens: "Tu scire debes, quod hec visio non solum pro consolacione tua a Deo tibi monstrata est, sed etiam ut amici Dei intelligere possint, quantum ipse facere dignatur pro amicorum suorum oracionibus et lacrimis et laboribus, qui pro aliis caritative orant et laborant cum perseuerancia et bona voluntate.*

^{457.} Lib.VII.13.78: *Scire etiam debes, quod iste miles filius tuus talem gratiam non habuisset, nisi quia ab infancia voluntatem habuit diligere Deum et eius amicos et in peccati casibus se libenter emendare.*

die alles genoteerd heeft over het zondig leven van Karl (r.32). Birgitta's gebed en goede werken hebben ervoor gezorgd dat Karl na het zondigen onmiddellijk ging biechten, zo wordt hem door de engel meegedeeld (r.33-34). Als de duivel verder wil gaan met zijn aanklacht, zijn de aantekeningen die hij gemaakt heeft plotseling verdwenen.⁴⁵⁸ De engel beweert dat het de tranen van Birgitta zijn die ervoor gezorgd hebben dat Karl berouw kreeg. Door Gods genade raakten de zonden van Karl uit het geheugen van de duivel gewist (r.38).⁴⁵⁹ Ook de zak met penitenties waaraan Karl niet voldaan heeft, wat erop duidt dat hij zijn leven niet heeft gebeterd, verdwijnt, waarmee de duivel zijn kracht wordt ontnomen (r.39). Zelfs de aanklacht voor luiheid wordt door de tranen van Birgitta weggenomen (r.41-42).

Nadat dit alles hem afgenomen is, wil de duivel toch nog een paar dingen naar voren halen zoals de dagelijkse zonden, waarbij de engel hem mededeelt dat het Karls intentie was naar het Heilig Land te pelgrimeren om alles goed te maken tegenover de Schepper. (r.43-46).⁴⁶⁰ Door Birgitta's gebed, haar werken en de liefde voor haar zoon worden Karls zonden vanaf zijn jeugd vergeven, wat de duivel op zijn beurt sprakeloos maakt (r.49). Regel 50-51 kunnen gezien worden als een expressie van totale moederliefde: 'Birgitta beminde met heel haar hart' staat er.⁴⁶¹ Daarom behaagt het God om Karl van al zijn dagelijkse zonden te ontslaan (r.51). Maar er was ook nog onrechtmatig verworven eigendom, dat niet geretourneerd was (r.52). Wat hierop volgt zou in verband kunnen worden gebracht met de juridische eigendomsvraag en de ethische schuld.⁴⁶² Lib.VII.14 wijst op verzoening door Birgitta voor verwanten.⁴⁶³

⁴⁵⁸. Kolossenzen 2,14.

⁴⁵⁹. Lib.VII.13.38: *Respondit angelus: Hoc fecerunt lacrimae et longi labores multaeque oraciones matris sue, ita quod Deus compaciens suis gemitibus dedit eius filio talem gratiam, scilicet quod pro quolibet peccato, quod commisit, contricionem optinuit, humilem confessionem faciendo ex diuina caritate, et ideo illa peccata oblita et neglecta sunt in tua memoria.*

⁴⁶⁰. Lib.VII.13: 43 *Respondit angelus: "Te spoliauerunt lacrimae matris sue et ruperunt saccum et destruxerunt scripturam. In tantum Deo lacrimae eius placuerunt. 44 Respondit dyabolus: "Adhuc habeo hic aliqua proferre, videlicet eius venialia peccata." 45 Respondit angelus: "Ipse optinuit voluntatem de sua patria peregrinare, dimittens bona et amicos, in multis laboribus sancta loca visitando, et hec compleuit se etiam ita parando, quod dignus fuit a Sancta Ecclesia indulgentiam consequi. 46 Desiderabat quoque per peccatorum emendacionem Deum, creatorem suum, placare. Vnde omnes ille cause, quas iam dixisti te scripsisse, sunt indulte.*

⁴⁶¹. Lib.VII.13.50: *Dilexit toto corde.*

⁴⁶². Wat de vraag naar rechtmatig eigendoms betreft is er een verbinding met RS en andere plaatsen in het CB. Dit lijkt goed te verklaren vanuit Birgitta's kennis van wetgeving haar beheer van materiële goederen in haar tijd als getrouwde vrouw van adel. Mogelijk resoneert ook theologie van Anselmus in LQ Rev.10:15 met de term *satisfaccio* voor: 15 *Ego quippe bene potuissim aliam formam assumpsisse, sed non fuisset iusticia in Deo, nisi vt forma daretur pro forma, natura pro natura, modus satisfaccionis secundum modum culpe.*

⁴⁶³. Cyrille Vogel, *Le pèlerinage pénitentiel*, in: *Revue des Sciences Religieuses*, 38-2, 1964, 113-153.

De engel verwijst naar de evangelieteksten om het gebed, de werken en de duizenden tranen van Birgitta gedurende dertig jaar, te duiden als haar dringend kloppen op de deur (r.59-60).⁴⁶⁴ Na verloop van tijd ging Karl zich richten naar de wil van God en werd het zijn wens om de pelgrimstocht naar de heilige plaatsen te ondernemen en zich vrijwillig als ridder in te zetten om met God en de Kerk in het reine te komen (r.61).⁴⁶⁵ De engel voegt eraan toe (r.62) dat de Moeder Gods hem de ontbrekende geestelijke uitrusting die deze ridders dragen, reeds gegeven had, een uitspraak die refereert aan Lib.IV.74. Hiermee komt na zijn overlijden de uitspraak over de ziel van Karl in zijn voordeel uit te vallen. Terwijl de duivel op dat moment zijn naam vergeten was, wordt Karl, in de hemel gekomen, 'zoon van de tranen' genoemd (r.71).⁴⁶⁶

Een hoogtepunt kan gezien worden in de prijspraak van Karl door het oordeel van Christus en in de daarop volgende lofzang van Birgitta, waarin zij God prijst 'die alle gedachten, gebeden en tranen in de harten brengt', waarbij de tranen als een geschenk van God gezien worden.⁴⁶⁷ Vanuit haar groot verantwoordelijkheidsgevoel voor het spiritueel welzijn van Karl, kan Birgitta gerekend worden tot de moeders die huilden om de zonden van hun kinderen.⁴⁶⁸ Tijdens het visionaire oordeel over de ziel van Karl, wordt door de engel telkens herinnerd aan de tranen, het gebed en de inzet van Birgitta omwille van haar zoon.⁴⁶⁹ Dit laat zien dat het vermoedelijk ook háár wens was dat hij zich als ridder zou inzetten en zijn leven ervoor zou wagen. In een aantal van haar visioenen komt het gebed met tranen voor, waaruit blijkt hoe zij aan haar diepe religiositeit uitdrukking kon geven.⁴⁷⁰ Ook in de *Acta*

^{464.} Mat. 7,8; Luc. 11,10.

^{465.} Heilige plaatsen (*sancta loca*) in: LQ rev.13:4, vijf plaatsen (*quinque loca*).

^{466.} Augustinus, *Confessiones* 3,12: *Scito quod modo in celo vocatur filius lacrimarum*.

^{467.} Lib. VII.13,74-76: 74 *Tunc autem loquebatur iudex Christus sic dicens: Recede tu, inimice dyabole! Deinde dixit illi militi: Veni tu, o mi electe! Et sic statim fugit dyabolus. 75 Tunc sponsa hec videns dixit: O, eterna virtus et incomprehensibilis tu ipse Deus et Domine Ihesu Christe! Tu omnes cogitationes bonas cordibus infundis oracionesque et lacrimas. Tu occultas tua graciosa dona, conferens pro eis eternaliter premia gloriosa. 76 Sit igitur tibi honor et seruicium et graciaram accio de omnibus, que creasti! O, dulcissime Deus meus, tu es michi carissimus et vere carior michi quam corpus et anima mea!*

^{468.} In het Corpus Birgittianum zijn tal van passages over de 'tranen' van Birgitta, bijvoorbeeld: in het register van Birgit Klockars wordt aangegeven: Lib.I,53; Lib.IV.13,54,55,81,108; LQ int.4:2; Lib. VI.52,66,75,97,98; Lib.VII.13; Lib.VIII.47; RS 28; SA 18; Extr.24,86,90,98. In het leven van Birgitta, Kezel (noot 80. p.245), gaat het blijkbaar om zoon Bengt. Birgitta's gebed en tranen vanwege Karl werden naar haar oordeel door God ingegeven. In *Liber Questionum*, rev.13 wordt de tijd die komt (in Rome) als 'zaaitijd' bestempeld. Deze 20 jaar lange wachttijd bracht Birgitta door met gebed en pelgrimages naar de kerken in de omgeving, dit alles omwille van de redding van Karl, aldus Hjalmar Sundén.

^{469.} Lib.VII.13,33,38,43,50,53,60,71.

^{470.} Lib.I.53; IV.13,54,81,108; V int.4:2; VI.52,66,75,97,98; VII.17; Extr. 24,86,90,98. In LQ Int.4:2 en 4:8 *plorare* (wenen) in plaats van *lacrymas* (tranen), in LQ Int.9:2 (geboren worden met tranen).

wordt hiervan melding gemaakt.⁴⁷¹ Tranen zijn in het religieuze discours een uiting van ascese, verdriet, troosteloosheid en vreugde.⁴⁷² Deze vorm van gebed wordt ook aanbevolen in de Regel van Benedictus.⁴⁷³ Zo kan ervan uitgegaan worden dat Birgitta's tranen méér waren dan een uiting van verdriet vanwege de levenswijze van Karl, maar dat ze ook deel uitmaakten van haar religieuze expressie.

4.8 Spiritueel-theologische kenmerken van het moederschap

De gebruikte metaforen verwijzen vooruit naar het leven dat Karl geleid heeft en zijn toekomstige bestemmingen: de wapens en attributen zijn gerelateerd aan de deugden van het ridderschap, de beschermende voedvrouw is de hulp bij de moeilijke overgang naar de dood en de rechter, aanklager en pleitbezorger vervullen hun taak tijdens het morele oordeel over zijn zondig leven, alsook over zijn omkeer en goede intenties. Kenmerken die bij het optreden van Birgitta naar voren komen, zijn haar intuïtief aanvoelen hoe een ridderuitrusting als een middel kan dienen om Karl aan te moedigen tot omkeer in zijn leven. Haar maternale zorg speelt in beide visioenen en de tranen waaraan gerelateerd wordt, geven uitdrukking aan haar compassie. Lib. VII.13 toont de maternale zorg over de dood heen. Als theologisch kenmerk kan hierin de voorbede opgemerkt worden, waaruit tevens blijkt dat haar morele oordeel plaatsgemaakt heeft voor compassie. Daarnaast is er de opmerking over het belang van de goede intentie die meetelt ook al is het doel niet bereikt, die haar mildheid laat zien.

Sterven en geboren worden, waken, dragen, compassie, intenties, tranen als expressie van compassie zijn de kenmerken die als voorafbeelding van het lijdens- en geboortevisie zichtbaar worden. Tijdens het visionaire oordeel wordt door compassie de negatieve kracht tenietgedaan, waarbij ook de samenwerking tussen Maria en Birgitta tijdens het hele proces duidelijk wordt.

4,2: *Cur debeam lugere et plorare, cum gaudium et gloria mundi michi habundat? LQ Int.4:8: Ergo, ne quis a via celi deuiet, necesse est sollicitari pie et rogare et plorare.*

⁴⁷¹. Kezel, 239, noot19.

⁴⁷². Piroska Nagy, *Le Don des larmes au Moyen Âge*, Albin Michel, Paris 2000,15: 'Lorsque l'on sait la charge religieuse de ce mot, qui renvoie à la grâce divine, on mesure toute la force qui se cache derrière le terme. Son sens, c'est d'abord de désigner une des plus grandes énigmes des larmes: le soulagement qu'elles apportent à celui qui les verse par tristesse ou par douleur.'

⁴⁷³. RB 4,57; 20,3; 52,4.

5. De dragende kracht van het moederschap van Birgitta

5.1 Inleiding

Vele facetten hebben bijgedragen aan de bezieling van waaruit Birgitta haar leven en haar werk heeft vormgegeven. Het thema zwangerschap dat in dit hoofdstuk ruim aandacht kreeg, gaat vooraf en is de voorwaarde voor toekomstig leven. Reflecties vanuit de annunciatievisioenen Lib.I.10 en Lib.III.8 duiden op ontlediging die vervuld raakt van de Heilige Geest, leegte die de kracht in zich draagt te ontvangen. Het ontbreken van onthechting klinkt door in de vragen aan de scholasticus in Lib.III.8.8-18. Haar eigen opvoeding en haar moederschap, Bijbelse verhalen en haar verhouding tot Maria waren de bronnen waaruit zij geput heeft. Aan haar biologisch moederschap ontleende Birgitta de mogelijkheid tot interpretatie van het geestelijk leven met gebruik van beelden van moederlijkheid.⁴⁷⁴ In deze paragraaf zal nagegaan worden hoe deze bronnen de dragende kracht vormden van waaruit zich een vorm van 'heilig moederschap' ontwikkeld heeft.

5.2 Scandinavische waardering voor het moederschap van Birgitta

Hier volgt een samenvattend beeld van de waardering die het moederschap van Birgitta in Scandinavië gekregen heeft, met de vraag of het nog andere dimensies aandraagt van de mystieke maternaliteit van Birgitta dan die tot nu toe in beeld zijn gekomen.

Op het symposium dat plaatsvond in 1990 in Mariager, Denemarken, werd door *Nanna Damsholt* aandacht gegeven aan de wijze waarop Birgitta als vrouw leefde tijdens haar verblijf in Rome. Door haar aristocratische achtergrond en haar geestelijke roeping als spreekbuis van Christus had Birgitta toegang tot de adellijke vrouwen van vooraanstaande families in Rome. Haar verblijf aan Piazza Farnese maakte het mogelijk ook contact te onderhouden met vrouwen uit andere sociale klassen. Als weduwe genoot zij de vrijheid om open te staan voor de noden van deze vrouwen.⁴⁷⁵ Zij begaf zich vaak te voet naar de verschillende kerken in Rome waaronder de St. Pieter en ontmoette er vrouwen die van haar raad en haar diensten gebruik maakten.⁴⁷⁶

Op het congres in 1991, zeshonderd jaar na de canonisatie van Birgitta (1391), kwam in drie voordrachten de aandacht voor het mannelijke en het vrouwelijke ter sprake: 1) in de kloostergedachte die door *Lars Cavallin* werd gebracht,⁴⁷⁷ 2) in het

^{474.} Lib.I.43; Lib.VI.19.

^{475.} Nanna Damsholt, Glimt af kvindeliv i Birgittas Rom, in *Birgitta, hendes vaerk og hendes klostre i Norden*, red. af Tore Nyberg, Universitetsforlag, Odense 1990, 73.

^{476.} Idem, 873-82.

^{477.} Lars Cavallin, Manligt och kvinnligt i Birgittas klostertanke, in *Heliga Birgitta - budskapet och förebilden*, Stockholm 1993, 189.

beeld van de birgittijnse zuster dat werd gepresenteerd door *Alf Härdelin*,⁴⁷⁸ 3) in de voordracht van de Amerikaanse *Claire Sahlin*. Door de Nederlander *Henrik Roelvink* is aandacht gegeven aan de spirituele affiniteit tussen Birgitta en Franciscus.⁴⁷⁹

Helge Nordahl signaleert dat bij het overlijden van Karl, ondanks haar diepe rouw, haar optreden een opmerkelijke rust vertoont.⁴⁸⁰ Nordahl beschrijft met de woorden van Emilia Fogelklou, Birgitta's moederlijkheid als teder, monumentaal en realistisch.⁴⁸¹ *Emilia Fogelklou* ziet in de visioenen van Birgitta de zielenmoeder en de prediker als twee grondtonen.⁴⁸² In haar psychologische waardering ziet zij een directe overgang van moederschap naar prediking.⁴⁸³

In de literaire lezing door *Ebba Witt-Bradström* krijgt het moederschap van Maria in het werk van Birgitta een feministische waardering. Zij kenmerkt de visioenen, hoe 'controversieel' ook, als een 'evangelie van moederlijkheid.' Witt-Bradström noemt het Geboortevisioen een unieke ontmoeting tussen moeder en kind, en waardeert het als poëzie.⁴⁸⁴ Naar haar idee getuigt Gods woord in Birgitta's visioenen van een vrouwelijke ervaring die verstaanbaar was in haar tijd. Zij ziet Birgitta's woord als dubbel geautoriseerd: de ontmoeting tussen een strenge vader (het goddelijk Woord) en de directe subjectieve ervaring bij een liefdevolle moeder.⁴⁸⁵

Birger Bergh verwondert zich erover dat koningin Johanna van Napels niet direct God om raad vroeg over haar leven, maar dat Birgitta hierin betrokken werd.⁴⁸⁶ Voor hem is de onbetrokkenheid van Birgitta bij het doodsbed van Karl onbegrijpelijk en hij vraagt zich af ze op dat moment al innerlijk bezet was door het visioen dat direct na zijn dood begon.⁴⁸⁷ Zeer ingrijpend vindt Bergh dat Birgitta, bij het doodsbed van haar zoon, juist aan zijn geboorte herinnerd wordt.⁴⁸⁸ Voor *Hjalmar Sundén* zijn Birgitta's tranen en gebeden voor Karl rouwverwerking. Birgitta had Karl door haar ambitie en haar eerdere verbanningen bijna in het ongeluk gestort. Haar wachttijd in Rome werd door God verlengd om verdiensten

^{478.} Alf Härdelin, Guds brud och egendom, om nunnebildnen i Birgittinregels nunnevigingsrit, in: *Heliga Birgitta- budskapet och förebilden*, 203-213.

^{479.} Henrik Roelvink, Andlig släktskap mellan Franciskus och Birgitta, in: *Heliga Birgitta- budskapet och förebilden*, 99.

^{480.} Helge Nordahl, *Den heliga Birgitta*, Artos & Norma bokförlag, Stockholm 2003, 174.

^{481.} Nordahl, idem, 220.

^{482.} Emilia Fogelklou, *Birgitta*, Bonniers Förlag, Stockholm 1955, 123.

^{483.} Idem, 131.

^{484.} Ebba Witt-Bradström, *I dig blev den store Gud en liten pilt* (In jou werd de grote God een klein jongetje), Himmelska uppenbarelser i urval av Ebba Witt-Bradström, Norstedts Förlag, Stockholm 2003, 8.

^{485.} Idem, 10.

^{486.} Bergh, *Heliga Birgitta, Åttabarnsmor och profet*, Historiska Media, Lund 2002, 186 - 191.

^{487.} Idem, 192.

^{488.} Idem, 194.

te verzamelen voor Karl's redding.⁴⁸⁹ *Sven Stolpe* brengt naar voren dat Birgitta's ideaal een voorname goed geordende ridderorde is met regels en een inwijding. Opmerkelijk is dat bij *Ingvar Fogelqvist* geen reflecties over het moederschap in de visioenen van Birgitta voorkomen.

De Scandinavische waardering brengt de moeder-kind verhouding naar voren in de twee componenten moederliefde en overdracht van levenskennis. Ook aan haar streven naar gelijkstelling tussen het mannelijke en het vrouwelijke wordt aandacht besteed. Dit zou geplaatst kunnen worden tegenover de dualistische gedachte die het mannelijke als geestelijk en het vrouwelijke als lichamelijk beschouwt.

Opmerkelijk bij deze Scandinavische waardering zou het ontbreken van het concept mystieke maternaliteit genoemd kunnen worden. Claire Sahlin is er met haar hart-symboliek van medeleven, imitatie en compassie dichtbij gekomen (hoofdstuk I). Zij spreekt over de toewijding aan en de compassie van Birgitta voor het hart van Maria dat het grote lijden aanvaardt. Vóór Birgitta kenden ander religieuzen ook de deelname aan de zorgen van Maria rondom haar zoon, gesymboliseerd in haar hart. Sahlin ziet een verschil bij Birgitta in haar mogelijkheid om vanuit verschillende perspectieven te reflecteren op deze religieuze beelden en symbolen.⁴⁹⁰ Mechtild van Magdeburg (1208-1282) één van de vrouwen van Helfta, had Maria al in verschillende aangepaste voorbeeldrollen getoond, wat geen denigratie opwekte, maar waarmee religieuze vrouwen verder geholpen werden naar *Imitatio Mariae*. In de rollen die Maria bij Birgitta innam en die aangepast waren aan haar fysieke moederschap, zijn twee bewegingen te onderkennen. Hieronder komt aan de orde hoe Maria optreedt als hulp en raadgeefster in de diverse moederlijke rollen van Birgitta. Anderzijds wordt Maria gepresenteerd als voorbeeld in specifieke maternale omstandigheden van zwangere vrouw (LQ rev.4), lijdende moeder bij het kruis (lib.VII.15) en barende vrouw (lib.VII.21), een verscheidenheid aan rollen die in de volgende hoofdstukken besproken zal worden.⁴⁹¹

⁴⁸⁹. Hjalmar Sundén, *Den heliga Birgitta*, Ormungens moder som blev Kristi brud (de moeder van het slangenjong werd bruid van Christus) Wahlström & Widstrand, Stockholm 1973, 158-165.

⁴⁹⁰. Claire L. Sahlin, His heart was my heart, Birgitta of Sweden's Devotion to the Heart of Mary, in *Heliga Birgitta, budskapet och förebilden*, 222.

⁴⁹¹. Erin Risch Zoutendam, *The Role of the Holy Trinity: the Role of Mary in Mechtild of Magdeburg's Mystical Theology*, Church History, , University Press, Durham NC, USA 2022, 91, 245-263. <https://doi.org/10.1017/S0009640722001354>

5.3 Biografische aspecten als illustratie van spirituele kracht

Haar opvoeding in Uppland, dat zowel op theologisch als op juridisch gebied een van de streken van Zweden was waar de vrouwen de grootste vrijheden bezaten en zelfs voor de rechtbank als subject konden optreden, zal zeker invloed gehad hebben op haar karaktervorming.⁴⁹² Gedurende dertig jaar was ze echtgenote, moeder en gaf zij leiding aan een groot huishouden op het landgoed Ulvåsa, dat eerder een bedrijf genoemd kan worden.⁴⁹³

Kinderen een goede gelovige opvoeding geven werd in Birgitta's tijd gezien als de belangrijkste taak van de moeder. Op haar terrein had ze een ziekenafdeling waarin ze haar kinderen betrok bij het verzorgen van de zieken, omdat ze van mening was dat zij dit moesten leren. Birgitta bad iedere morgen voor haar kinderen, nam haar dochters mee bij haar bezoek aan de zieken en hilde als haar zoon de feestdag van een heilige vergeten was.⁴⁹⁴ Haar kinderen verschijnen ook vaak in haar visioenen. Haar grote idealen zullen vermoedelijk ook tot complexe verhoudingen met hen geleid hebben. Op de terugreis van Santiago de Compostela, samen met Ulf, haar echtgenoot, werd aan haar in een visioen door Maria voor het eerst de belofte gedaan dat zij ooit naar het Heilig Land zou pelgrimeren en er 'met geestelijke ogen' het leven van haar en haar Zoon zou zien.⁴⁹⁵

5.4 Ontwikkelingslijn naar *Imitatio Mariae*

De visioenen gerelateerd aan Maria laten een opgaande lijn zien naar het spirituele moederschap.⁴⁹⁶ De annunciatievisioenen, het zwangerschapsvisioen, het lijdens- en geboortevisionen en de visioenen over Karl tonen Maria als biologische en als universele spirituele moeder. Men kan spreken over een relatie tussen beiden die met de jaren intenser werd.⁴⁹⁷ Hieronder volgt een opsomming van beelden die deze opgaande lijn laten zien. Vermoedelijk is het de praktijk van *Lectio Divina* die aan deze identificatie met Maria ten grondslag ligt. In honderdvijftig visioenen

^{492.} Nordahl, Idem, 44-46.

^{493.} *En svensk storgård*. Een grote Zweedse boerderij/landgoed; in afwezigheid van haar echtgenoot Ulf die voor het rechtspreken ver van huis was, beheerde Birgitta de eigendommen.

^{494.} Lib. IV.53.

^{495.} Extr. 66: *Maria loquitur: Ego sum regina celi et mater miserorum, ego tibi ostendere volo, qualis filius meus erat in humanitate sua et qualis, quando paciebatur in cruce, et hoc erit tibi signum, quia venies ad loca, in quibus ego corporaliter conuersabar, et ibi videbis spiritualibus oculis tuis filium meum.*

^{496.} Jeanette Nieuwland, *Motherhood and Sanctity in the Life of Saint Birgitta of Sweden: An Insoluble conflict?*, in *Sanctity and Motherhood*, London 1995, 317-321.

^{497.} Clarissa W. Atkinson, W., *The Oldest Vocation, Christian Motherhood in the Middle Ages*, Cornell University Press, Ithaca and London 1991, 182.

komt Maria ter sprake. Birgit Klockars ziet in de beschreven gebeurtenissen treffende gelijkenissen met de details in het *Fornsvenska Legendariet*.⁴⁹⁸

In de loop van haar leven was Maria voor Birgitta afwisselend moeder, schoonmoeder, lerares en vriendin, maar steeds als machtige representatie van Gods aanwezigheid.⁴⁹⁹ Vanaf haar kinderjaren, toen Birgitta door Maria een kroon werd aangeboden, voelde ze zich door haar begeleid. Dit duurde tot op haar sterfbed, waarbij ze al die tijd verzekerd was van het ontvangen van vergeving.⁵⁰⁰ De verbinding met Maria liet zich zien in de steun die haar al naargelang de omstandigheden, op haar geestelijke weg geboden werd. Tijdens haar geestelijke weg werd Birgitta gesteund door:

- a. *Het aanreiken van een kroon*: Als kind van zeven werd Birgitta in een visioen door Maria uitgenodigd een kroon van haar aan te nemen.⁵⁰¹ Met de metafoor van de kroon wordt aan Birgitta het einddoel van haar spirituele weg getoond.
- b. *Maria als vroedvrouw*: Na de geboorte van haar jongste kind kreeg Birgitta in een visioen van Maria te horen dat zij het was die haar hulp had geboden tijdens de moeilijke bevalling.⁵⁰² Maria bood een tweede keer hulp als vroedvrouw, ditmaal bij het overgaan van de ziel van Karl naar de hemel.⁵⁰³
- c. *Maria bevestigt haar gelijke status*: Toen Birgitta weduwe geworden was en twijfelde of ze met deze status wel aan haar roeping kon voldoen, was het antwoord van Maria dat ook zij tijdens haar leven achtereenvolgens maagd, moeder en weduwe was geweest.⁵⁰⁴
- d. *Aanmoediging tot deugdbeoefening en verwerkelijking van haar roeping*: In de eerste visioenen van LQ Rev. 1.2 werd Birgitta door Maria aangesproken om vijf uiterlijke en vijf innerlijke deugden te ontwikkelen, waarbij haar de raad werd gegeven om het bittere dat zich bij het begin voordoet niet af te weren en zich er niet door te laten ontmoedigen. Dit kan gezien worden als een tonen van de weg van zuivering.

⁴⁹⁸. *Fornsvenska Legendariet*, oude Zweedse legenden geïnspireerd op de legenda Aurea, cf. Birgit Klockars, *Birgitta och böckerna*, Idem, 170.

⁴⁹⁹. Clarissa W. Atkinson, Idem, 182.

⁵⁰⁰. Extr. 22.

⁵⁰¹. AP 76: *puella igitur Brigida, sponsa Christi, cum iam septimum annum attigisset etatis, vidit semel vigilans ex opposito lecti sui altare et quandam dominam super illud vestibus fulgidis sedentem et habentem in manu preciosam coronam, que dixit ei: O Brigida, veni! Illa autem hoc audiens surrexit de lecto currens ad altare, cui dixit domina: visne habere istam coronam? Cui annuente dicta domina imposuit coronam in capita, ita quod sensit tunc Brigida quasi circulum sorone caput suum tangere. Redeunte vero ea ad lectum, disparuit visio, quam tamen numquam noterat obluisci.*

⁵⁰². Idem, 174.

⁵⁰³. Lib. VII.13.

⁵⁰⁴. Lib. IV.53.

- e. *Maria als ideaal moederbeeld*: In LQ Rev. 4 wordt door Christus aan Birgitta het ideale beeld van zijn moeder getoond. De beschrijving laat tegelijk de grote kloof zien tussen deze idealisering en de plaats waar Birgitta zich op dat moment bevindt: op het aardse plan, onderweg te paard van haar voorlopige woonplek Alvastra naar de toekomstige kloosterplaats Vadstena, geestelijk in de 'tussenruimte' van het visioen waarin zich tevens het toekomstperspectief van pelgrimage naar het Heilig Land laat zien. Op dat moment was Birgitta weduwe en moeder die zich in een verondersteld rouwproces van onthechting bevond met een ongewisse toekomst vóór zich. De nederige bewustwording van het grote verschil is een vorm van nederigheid, een omkeer die leidt tot de weg van zuivering.
- f. *Maria deelt in de moederlijke verantwoordelijkheid*: Naar Rome afreizen en afstand nemen van haar kinderen betekende een groot offer voor Birgitta. In de visioenen werd door Maria toegezegd adoptief moeder te willen zijn, zodat Birgitta zich op haar werk en roeping zou kunnen concentreren. Deze belofte om de verantwoordelijkheid voor haar kinderen te delen was een troost bij de haast onmogelijke opdracht.⁵⁰⁵ Toen een paar voorvallen voor Birgitta de aanleiding waren tot twijfel over het slagen in haar religieuze opvoeding, was het Maria die haar troostend ervan overtuigde dat hetgeen zich voorgedaan had in het belang van het kind was.
- g. *Imitatio Mariae*: Birgitta, die met de gebeurtenis van de mystieke zwangerschap, als het ware Christus in zich ontvangen had, voelde op dat moment een vereniging met Maria en haar rol.⁵⁰⁶ Het beeld van de vreugde die gepaard ging met een komende geboorte, kwam overeen met de vreugde van Maria bij de annunciatie. De ervaring maakte Birgitta uiterst onzeker.⁵⁰⁷ De positieve bevestiging door Maria op kerstdag bracht uitkomst. Vanaf dat moment voelde Birgitta zich werkelijk 'bruid van Christus' en 'kanaal voor de goddelijke boodschap'. Maria stelde zich voor als haar 'schoonmoeder'. De identificatie van Birgitta met de zwangere Maria zou haar de kracht geven om haar geestelijke roeping boven de zorg om haar kinderen te stellen.⁵⁰⁸ Anna Jane Rossing wijst erop dat Birgitta met deze ervaring de voor haar welbekende zwangerschap

^{505.} Mulder-Bakker, Idem, 310.

^{506.} Lib.VI.88.

^{507.} Samuel Fanous, *Becoming the Theotokos: Birgitta of Sweden and fulfilment of Salvation History*, in: Conrad Leyser and Lesley Smith (Eds.), *Motherhood, Religion, and Society in Medieval Europe, 400-1400*, Essays presented to Henrietta Leyser, Oxford, UK and New York 2011, 274-275.

^{508.} Sahlin, *Birgitta of Sweden and the Voice of Prophecy*, 96-97.

- gebruikt heeft als identificatie met Maria.⁵⁰⁹ Bij de mystieke zwangerschap brengt vereniging wijsheid, verlichting en de wil tot navolging met zich mee.
- h. *Vereenzelviging*: Door het meeleven met de intense passie van Maria in het lijden om haar Zoon kan men spreken van vereenzelviging met Maria. Hierop zal in het hoofdstuk over de Passie verder worden ingegaan.
 - i. *Participatie als moeder*: Tenslotte culmineerde deze intimiteit in het beloofde visioen over de geboorte in Bethlehem, waarbij Maria aan Birgitta toestond te participeren in haar eigen goddelijk moederschap. Als Birgitta spreekt over deze gebeurtenis is het niet meer als dochter of schoondochter, maar als een 'andere moeder' of zelfs een 'grootmoeder' die door Maria in vertrouwen is genomen over de geboorte van haar kind. Dat is het beeld van Birgitta dat de schilder Niccolò di Tommaso als 'geboortervisioen' laat zien en dat in hoofdstuk zeven aan de orde zal komen. Bij deze gegroeide en steeds hechter geworden spirituele relatie tussen Birgitta en Maria, kan vastgesteld worden dat de perceptie van het moederschap van Maria is geworteld in liefde, pijn en verantwoordelijkheid voor het welzijn van haar kinderen.⁵¹⁰

5.5 Ontwikkeling naar universeel spiritueel moederschap

Het concept spiritueel moederschap kende een ontwikkeling vanaf de middeleeuwen, toen het fysieke moederschap, vanwege de seksuele component, onaanvaardbaar werd voor vrouwen die een religieus leven wilden leiden. Bij moederschap op spiritueel niveau kwam geestelijke zorg in plaats van lichamelijke. Voor deze vrouwen was Maria, van wie verondersteld werd geestelijke kinderen voor Christus voort te brengen, het rolmodel.⁵¹¹

Opmerkelijk bij Birgitta is dat ook de identificatie met het fysieke moederschap van Maria in het *Liber Celestis* prominent aanwezig is. Voorbeelden zijn te vinden in het meeleven in het geboortervisioen waarin vele lichamelijke details besproken worden, in de ervaring van de schijnzwangerschap waarin ook de vreugde meeklinkt van de conceptie in het annunciatievisioen en in de beschrijving door Maria over de uiterlijke schoonheid van haar zoon als jongeling.⁵¹² Vervolgens is er de herbeleving bij het zien van de gruwelijke details in het lijdensvisioen.⁵¹³ Zo kan het moederschap van Maria ook op aards niveau voor Birgitta een voorbeeld genoemd worden.

^{509.} Anna Jane Rossing, *Studier i den heliga Birgittas spiritualitet*, litteraturvetenskapliga institutionen, Stockholms Universitet, Stockholm 1986, 169.

^{510.} Atkinson, *The Oldest Vocation*, 171.

^{511.} Mulder-Bakker, Idem, 318.

^{512.} Lib.I.10.

^{513.} Lib.VII.15.

Moeder zijnde van acht kinderen, komt vooral de vraag aan de orde of er door haar bekering en haar pelgrimsbestaan in Rome, een verandering is opgetreden in haar moederschap. Vooropgesteld kan worden dat zij al tijdens haar huwelijksleven moederlijke en spirituele zorg verleende buiten haar gezin, zowel wat het dagelijks leven betreft als door haar schrijven in haar betrokkenheid bij het spiritueel welzijn van anderen. Zowel koningen, hoge geestelijken als gewone burgers vroegen haar om raad. In de *Vita* is sprake van haar moederlijk inzicht in mensen die kwamen voor advies, hulp en genezing.⁵¹⁴ Voor haar huisgenoten in Rome was ze de moeder waarbij de belangen van anderen vaak voorgingen, al moest ze zichzelf hiermee tekort doen. Bevestiging van haar universeel spiritueel moederschap kreeg zij op haar sterfbed met de belofte van Christus dat ze na haar dood als een moeder in Vadstena geëerd zou worden.⁵¹⁵

De mystieke zwangerschap als spiegeling

De mystieke zwangerschap liet in Birgitta een wonderlijk gevoel ontstaan. Het is een spirituele ervaring die in relatie staat tot een onherleidbare maternale ervaring en tevens gezien kan worden als een spiegelbeeld van de annunciatie in de evangeliel verhalen. Hier zou sprake zijn van *Lectio Divina* als een zichzelf spiegelen in de Bijbel verhalen. Het Woord dat opnieuw in haar geboren werd, zou zij in de wereld brengen door haar visioenen, die haar spirituele kinderen zijn. De nieuwe orde en de eerste vestiging ervan in Vadstena zouden haar persoonlijke getuigenis worden.⁵¹⁶

Birgitta's identificatie met Maria vond plaats in het verwezenlijken van haar universeel spiritueel moederschap. Het is Christus die haar opdroeg moeder van spirituele zonen te worden.⁵¹⁷

Moederlijke metaforen in geloofsverkondiging

In Alvastra kreeg de monnik Gerekinus in een visioen over Birgitta te horen dat 'dit de vrouw is die, komend van het eind van de wereld, ontelbare volkeren wijsheid te drinken zal geven' (*Vita* 31). Met haar moederlijke beeldspraak verandert Birgitta de al te eenzijdig mannelijke boodschap van de kerk, een theologisch proces waarin haar eigen rol erin bestaat om moeder te worden van geestelijke kinderen, aldus Ebba Witt-Brattström.⁵¹⁸ Zo spreekt Maria erover hoe ze, dank zij de tranen en gebeden van Birgitta, een jongen weghaalt uit een al te werelds leven om

^{514.} *Vita*, 78.

^{515.} Mulder-Bakker, Idem, 317.

^{516.} Samuel Fanous, Idem, 276-277.

^{517.} Extr. 79; Lib.I.20.

^{518.} Ebba Witt-Brattström, Ebba, *I dig blev den store Guden en liten pilt*. Idem, 12.

geestelijk als een pasgeboren baby te worden.⁵¹⁹ Eens in gebed kreeg zij van Maria een visioen met een boodschap aan paus Gregorius V die in Avignon verbleef.⁵²⁰ In dit visioen laat Maria haar zien hoe ze zich als een liefhebbende moeder kan opstellen om deze paus op andere gedachten te brengen.⁵²¹ Wanneer Birgitta bidt voor Sigvid Ribbing, de onwelkome schoonzoon, die 'rover' wordt genoemd, vraagt Maria aan haar Zoon om de schoonzoon vergeving te schenken omwille van haar tranen en gebeden.⁵²² De genoemde passages brengen Birgitta's praktische omgang met geestelijke nood naar voren, waarbij tranen haar affectieve geraaktheid laten zien. Haar gebed toont haar nederige houding in het bewustzijn het niet altijd alleen aan te kunnen. De roep om hulp van de ander horend, weet ze adequaat op te treden. Haar intuïtie geeft de wijze aan waarop deze hulp geboden moet worden: door streng optreden of warmte te bieden. In haar geloofsverkondiging is het streven van de moeder naar samenhang, eenheid en harmonie herkenbaar. Dat Birgitta dit tot ver buiten haar eigen leefwereld heeft weten te brengen, komt ook naar voren in de visioenen gericht aan een franciscaanse broeder in de tijd dat afsplitsing dreigde binnen diens orde.⁵²³

5.6 Spiritueel-theologische kenmerken

Het zijn vooral de beelden van moederlijkheid die kenmerkend naar voren komen in het leven en het werk van Birgitta. De overdracht van geloofskennis ging grotendeels gepaard met metaforen uit het dagelijks leven. In de Scandinavische waardering wordt het samengaan van liefde en het overdragen van kennis naar voren gebracht. Haar afkomst, het gelovig milieu waarin ze leefde, haar geloofsovertuiging en de spirituele zoektocht met hulp van deskundigen, haar kritische instelling tegenover de kerk en haar verantwoordelijkheid als moeder hebben vruchten afgeworpen die ze met anderen kon delen. Met deze gaven heeft Birgitta een weg afgelegd van het fysieke moeder-zijn naar een universeel

^{519.} Lib.IV.4.

^{520.} Lib.IV.139.2-14: van 1305 tot 1377 verbleven de pausen in Avignon (Frankrijk). Birgitta heeft herhaaldelijk maar tevergeefs aangedrongen op hun terugkeer naar Rome.

^{521.} Lib.IV.139.7-10. *7 Tunc enim sicut pia mater eleuabo eum de terra velut nudum filium frigidum, id est separabo eum et totum eius cor ab omni delectacione terrena et ab omni mundano amore, que sunt contra Dei voluntatem, et calefaciam eum suauiter materno calore scilicet caritatis mee, que est in pectore meo. 8 Saturabo eciam ipsum lacte meo, id est oracione mea, que similis est lacti. O, quam innumerabiles sunt illi, qui lacte oracionis mee sustentantur et dulciter saturantur! 9 Isto enim lacte saturabo eum, id est oracione mea, quam faciam pro eo ad Dominum et Deum meum, qui est filius meus, ut ipse dignetur misereri et unire Spiritum suum sanctum cum interno sanguine cordis eiusdem Gregorii pape. 10 Tunc autem ipse saciabitur vera sacietate perfecte in tantum, quod ulterius ad nichil aliud desiderabit in hoc seculo viuere, nisi ut possit Dei honorem totis suis viribus augmentare.'*

^{522.} Lib.VI.23,10-23: *23 Terciam vero gratiam da ei propter lacrimas et preces filie mee, sponse tue!*

^{523.} Lib.VII.7-8.

spiritueel moederschap waarbij het geestelijk en spiritueel welzijn van anderen haar levensdoel geworden was. De hulp van Maria heeft in haar privéleven of bij haar universele taak nooit ontbroken. De verbinding met haar die steeds intenser werd, liep parallel aan haar eigen spirituele weg.

6. Eerste beschrijving van het concept mystieke maternaliteit

In dit hoofdstuk zijn enkele voorbeelden van fysieke en spirituele ervaringen van de maternaliteit van Birgitta in teksten van het *Corpus Birgittianum* gepresenteerd. Reflectie hierop laat zien dat zich daarin diverse spiritueel-theologische kenmerken laten onderscheiden. In deze paragraaf wordt een eerste beschrijving gegeven van wat als het concept 'mystieke maternaliteit' beschouwd kan worden.

Door het onderzoek dat tot nu toe is gedaan naar de hoofdvraag, met name bij de *Regula Salvatoris*, de annunciatievisioenen Lib.I.10 en Lib.III.8, en de visioenen over Karl, is een spoor van mystieke maternaliteit zichtbaar geworden. Hierdoor doet de noodzaak zich voor tot een bijstelling, zodat nu mystieke maternaliteit als hypothese gepresenteerd kan worden.

6.1 Context van de hypothese mystieke maternaliteit

De innerlijke weg van zuivering, verlichting en vereniging met de trinitaire God (*unio mystica*) werd in de middeleeuwen geplaatst in de levensvorm van navolging van Christus (*Imitatio Christi*). Een tweede weg was de *Imitatio Mariae*, waarbij door navolging van Maria de spiritueel verlangende ziel groeide naar een vereniging met God. De weg waarlangs Birgitta mystieke ervaring opdeed, presenteerde zich door middel van het visioen. Het fenomeen dat als eerste aanwijzing van een mystieke context in haar werk gezien kan worden, werd al eerder verhelderd in hoofdstuk II.⁵²⁴

Bij de vraag naar de mystieke ervaring bij Birgitta kan verondersteld worden dat het fundamentele kenmerk van haar mystieke maternaliteit de groeiende identificatie met Maria is, die zich visionair zowel op fysiek, als op spiritueel niveau laat zien.

6.2 Andere spiritueel-theologische kenmerken

Een aantal andere kenmerken van mystieke maternaliteit bij Birgitta zijn:

- a) de *onuitsprekelijkheid* van de mystieke ervaring.

De term 'onuitsprekelijk' (*ineffabilis*), komt vier keer voor in het Annunciatievisioen (Lib.I.10,7,8,11,12) en één keer in het Geboortervisioen (Lib. VII.21,8).

⁵²⁴. Cf. Peter Dinzelbacher, *Vision und Visionsliteratur im Mittelalter*, Anton Hiersemann, Stuttgart 2017.

Deze term kan als tweede aanwijzing voor de mystieke context van het concept maternaliteit begrepen worden. Mystiek heeft immers betrekking op dat wat niet uitgesproken kan worden, het onuitsprekelijke.

b) De drie perspectieven, *nederigheid, wijsheid en waarheid*

Drie fundamentele perspectieven lijken het concept 'mystieke maternaliteit' te bepalen: nederigheid, wijsheid en waarheid. Deze perspectieven zijn terug te vinden in de spiegelverhouding tussen de annunciatievisioenen (Lib.I.10 en Lib. III.8) en het visioen over de 'schijnzwangerschap' van Birgitta (Lib.VI.88.1-5). In de Annunciatievisioenen wordt de nadruk gelegd op de Godsliefde en de *nederigheid* van Maria voorafgaand aan de annunciatie en tijdens de zwangerschap. Herhaaldelijk wordt medegedeeld hoe onwaardig zij zichzelf gevoeld heeft bij deze uitverkiezing.⁵²⁵

In het annunciatievisioen (Lib.III.8) wordt door Maria meegedeeld dat met de *wijsheid* die in haar schoot kwam, zij zelf veel wijsheid ontving, waardoor zij kon onderscheiden wanneer bij de kennis de liefde ontbrak. Direct hierop volgend wordt aan Birgitta de opdracht gegeven om ook de geleerden aan de tand te voelen door hen drie vragen te stellen.⁵²⁶

Als Maria van de engel Gabriël hoort dat *Waarheid* in haar vlees geworden is en in haar verblijft, is zij in staat in het spreken van de geleerden waarheid van leugen te onderscheiden.⁵²⁷ In het visioen van de schijnzwangerschap van Birgitta wordt door Maria tot twee keer toe bevestigd dat dit teken geen illusie is, maar waarheid die naar voren komt als de basis van profetische autoriteit.⁵²⁸ Nederigheid, waarheid en wijsheid worden gezien als objecten van maternale kennis die de basis zijn van de overdracht in begeleidende zorg.

6.3 Mystieke maternaliteit en spiritueel-theologische aspecten

Aspecten die vorm geven aan mystieke maternaliteit zijn *affectie, interpretatieve kracht, het samengaan van moederschap en heiligheid en overdracht van wijsheid*.

Mystieke maternaliteit kan geplaatst worden in de traditie van *affectieve spiritualiteit* van laatmiddeleeuwse vrouwen. Affectiviteit omhelst een breed scala van begrippen dat in dit proefschrift niet verder besproken wordt, maar beperkt blijft tot het zoeken naar de maternale weg van Birgitta welke veel breder is dan de zwangerschap waarvan eerder sprake was. De tranen van Birgitta om het gedrag van haar zoon Karl maken de emotionele expressie van affectie duidelijk zichtbaar. Dit leidt naar het spoor van het onderzoeksperspectief van emotiegeschiedenis, dat

⁵²⁵. Lib.I.10.9 (2x), 12,13.

⁵²⁶. Lib.III.8.7,8.

⁵²⁷. Lib.III.8.15(2x), 16(3x), 17(2x).

⁵²⁸. Lib.VI.88.3,6.

in hoofdstuk VI en VII in de analyse van het Lijdensvisioen en het Geboortevisionen uitgebreid aan de orde zal komen.

Maria met het boek bij Annunciatieafbeeldingen verwijst naar tekstallusies uit het Eerste Testament, Jesaja 7,14: 'daarom zal de Heer zelf u een teken geven: de jonge vrouw is zwanger, zij zal spoedig een zoon baren en hem Immanuel noemen'. Maar dit is pas de helft van de waarheid. In de Annunciatievisioenen van Birgitta is volgens Miles duidelijk geworden dat Maria's maternaliteit staat voor een *maternale interpretatieve kracht*.

'As this Chapter will show, the Annunciation (including but not only the Incarnation), which has nothing to do with either suffering or food, shows how maternity (i.e. expressing or resembling the maternal) should also been seen as a characteristic way for women to attain God. And not just maternity but maternity as a way of making female textual engagement and interpretation – that which is usually marked male'. Deze bewering van Miles (zie boven noot 369) leidt tot de vaststelling dat maternale mystiek geen lijdensmystiek of voedselregulering is die leidt tot extase, maar dat het een weg is, een dynamiek. Hier wordt door Miles via het Annunciatie-narratief een andere toegang tot Maria geboden.

Het lezen getuigt van intellectuele identiteit, van een vruchtbaar lichaam dat niet geërotiseerd en gevaarlijk is, van visionaire toegang tot God en autoriteit tot spreken als tegenwicht tegen de patriarchale bezwaren.⁵²⁹ Het vermoeden is, dat het concept 'mystieke maternaliteit' ook tot andere, mogelijk nieuwe interpretaties van het visionaire oeuvre van Birgitta zal leiden.

Moederschap en heiligheid blijken te kunnen samengaan ondanks een kerkelijk verstaanskader van heiligheid waarin het middeleeuws ideaal van afstand nemen van het eerdere leven moeilijk te verenigen was met het verbreken van de moederlijke band met kinderen. Birgitta heeft de band met haar kinderen nooit opgegeven. In de visioenen werd de zorg om haar kinderen blijvend aan de orde gesteld, ook na haar bekering tot een religieus leven en tijdens haar verblijf in Rome en haar reis naar Palestina. Een voorbeeld hiervan is haar grote bekommernis om haar zoon Karl.⁵³⁰ Hierbij was Maria doorgaans degene die haar goede raad verschaftte. Wijsheid, kracht, zorgvuldigheid, vasthoudendheid, godsvrees en profetische gaven zijn de kwaliteiten die door birgittijnse broeders aan Birgitta als weduwe werden toegekend.⁵³¹

De *overdracht van wijsheid* die bij vrome vrouwen in de late middeleeuwen gegrond was op waarheidsliefde, kennis van de ziel en intellectuele deemoed werd,

⁵²⁹. Miles, *The Virgin Mary's Book at the Annunciation*, 36-37.

⁵³⁰. Lib.IV.74 en Lib.VII.13.

⁵³¹. Andersson Roger, Birgitta and her Revelations in the Sermons of the Vadstena Brothers, in *A Companion to Birgitta of Sweden and her Legacy in the later Middle Ages*, ed. Maria Oen, Brill, Leiden-Boston 2019, 163-164.

anders dan bij het scholastieke model, gerealiseerd in een monastieke levensvorm. De opleving van studie in vrouwenkloosters zoals Helfta laat zien dat het leermodel leraar-leerling gehandhaafd bleef, maar een feminiene, maternale vorm kreeg.⁵³² Birgitta was immers tot profeet geroepen om als 'kanaal' de boodschap van Christus over te dragen. Birgitta die niet onbekend leek met theologische theorieën over de condities van de profetische status, vermeldt in verschillende visioenen hoe zij meestal vanuit gebed in extase terecht kwam, waarbij haar hart in vuur en vlam raakte en haar lichaam ontdaan werd van zijn krachten. Zijn woorden zouden via allegorieën tot haar worden gericht, zo werd haar door Christus meegedeeld. Op deze wijze werd ook de *Regula Salvatoris* in één ogenblik door haar ontvangen. Het was haar roeping de dingen spiritueel te horen en te zien en dit schriftelijk over te brengen aan degenen die het betrof. Hiertoe kreeg zij de hulp van vertalers en exegeten.

6.4 *Imitatio Mariae* als mystieke weg naar vereniging

De focus die Birgitta had op de visionaire positie van Maria, haar *Imitatio Mariae*, was de bron van haar spirituele transformatieproces. Miles benadrukt dat de afbeeldingen van de annunciatie waarop Maria met het boek is afgebeeld, vrouwen in de middeleeuwen aangezet heeft tot intellectuele navolging van Maria als een weg naar vereniging met God (*Unio mystica*). Door lezen, interpreteren, gebed en contemplatie (*Lectio Divina*) ontstond een transformatieve kracht die bij visionaire vrouwen meewerkte aan het ontstaan van visioenen. De ultieme fase van navolging is 'contemplatie', zoals ook in het vierdelig schema van de *Lectio Divina* terug te vinden is.

Haar natuurlijke (fysieke en geestelijke) maternaliteit transformeerde zich hierdoor in een vorm van mystieke ervaring, door Miles 'mystieke zwangerschap' genoemd. Door de heiliging van het menselijk bestaan door middel van ascese en barmhartigheid, door bewondering en haar wil tot navolging is Birgitta tot identificatie met Maria gekomen, wat haar in staat heeft gesteld haar vrouwelijke stem te laten doorklinken. Uit de later geschreven *Vita* blijkt dat haar geestelijk begeleiders de mystieke beleving van 'maternaliteit' van Birgitta als authentiek herkend hebben.

In hoofdstuk acht zal met deze vooronderstelling van *Imitatio Mariae* als een mystieke weg van vereniging bij Birgitta een verbinding worden gelegd met de hoofdstukken vijf tot en met zeven. Daartoe zal deze eerste beschrijving vergeleken worden met de resultaten van het onderzoek naar het *Liber Questionum*, het Lijdensvisioen en het Geboortevisioen.

⁵³². Cf. dit hoofdstuk paragrafen 2 en 5.

7. Conclusie met een omschrijving van mystieke maternaliteit

In dit hoofdstuk kwamen de volgende visioenen aan de orde: de Annunciatie visioenen (Lib.I.10 en Lib.III.8), de mystieke zwangerschap van Birgitta (Lib.VI.88), de betrokkenheid van Birgitta op Karl (Lib.IV.74 en lib.VII.13). Deze visioenen geven een beeld van de affectieve identificatie met Maria. Vervolgens werden in deze visioenen diverse spiritueel-theologische kenmerken geanalyseerd. Op basis van deze kenmerken is de volgende omschrijving van mystieke maternaliteit tot stand gekomen:

Mystieke maternaliteit is een zijnswijze die de basis vormt van het spirituele vermogen om langs affectieve wegen een transformerende rol te vervullen in de verhouding tussen mens en God. Deze maternaliteit verbindt lichamelijke herinnering, emotionele participatie, interpretatieve kracht en profetische autoriteit in een bevrijdende dynamiek die Godsontmoeting mogelijk wil maken, in navolging van Maria (*Imitatio Mariae*).

V

LIBER QUESTIONUM ALS VISIONAIRE
TUSSEN RUIMTE

1. Inleiding

Het boek *Liber Questionum*, het vijfde boek van de visioenen van Birgitta, in dit hoofdstuk aangeduid als LQ, is gebaseerd op een visioen met zestien vragenreeksen (*interrogaciones*) en dertien visioenen (*revelaciones*). De vragenreeksen zijn elk verdeeld in een aantal vragen (*questiones*) met antwoorden (*responsiones*).

Doordat het boek al vóór 1349 in Zweden is geschreven en pas later door Alfons de Jaén voorzien is van een proloog, wordt vermoed dat Birgitta de tekst naar Rome heeft meegenomen.⁵³³ Sommige onderzoekers beweren dat de visioenen pas later aan de vragen zijn toegevoegd. Birger Bergh is van mening dat ze horen bij de oorspronkelijke tekst die ontstaan is tussen 1344 en 1349.⁵³⁴ *Liber Questionum* kan als cruciaal gezien worden in de biografie van Birgitta. Terwijl ze verbleef op het terrein van het cisterciënzerklooster van Alvastra, ontving zij in roepingsvisioenen de opdracht tot het stichten van een klooster wat inhield dat zij naar Rome moest afreizen teneinde toestemming van de paus te verkrijgen. Het boek is ontstaan in deze transitieperiode waarin zij voor cruciale beslissingen stond.

De bedoeling van dit hoofdstuk is om door nadere analyse van LQ, het boek dat enerzijds wordt beschouwd als haar spiritueel getuigenis en anderzijds als een toekomstvisioen, de spiritualiteit van Birgitta nader aan het licht te brengen. Uitgaande van de vraagstellingen die door de *religiosus* als een theologische deconstructie geformuleerd worden, wordt een verbinding gemaakt tussen enerzijds de antwoorden die de scholastieke traditie bevestigen en anderzijds de visioenen van Birgitta, die een weergave vormen van haar affectieve ervaring.

Eerst komen de verschillende interpretaties die aan het boek gegeven zijn ter sprake, zoals de ordening naar theologische en spirituele thema's door Bridget Morris, de zoektocht naar een basispatroon door Tore Nyberg en de door verschillende auteurs gegeven theologische en spirituele interpretaties.

Vanuit de benadering van het ruimtelijk perspectief van Katja Weidner wordt hierop volgend het vermoeden van een drietal tegenstellingen onderzocht:⁵³⁵ a) de tegenstelling tussen de *religiosus* die zich verticaal op de ladder beweegt en Birgitta die, gezeten op een paard, een horizontale weg aflegt; b) de tegenstelling tussen de theologie, vertegenwoordigd in de vragen van de *religiosus*, en de visioenen die appelleren aan de spirituele weg van Birgitta; c) de tegenstelling tussen het masculiene in de houding van de *religiosus* en het feminiene in de spiritualiteit van Birgitta.

^{533.} Hans Furuhausen, *Furstinnan av Närke, som blev Heliga Birgitta*, (de prinses van Närke die de heilige Birgitta werd) Norstedts Förlag, Stockholm 1990, 91.

^{534.} Birger Bergh, *Åttabarnsmor och profet*, Historiska Media, Lund 2002, 71.

^{535.} Katja Weidner, *Erzählen im Zwischenraum, Narratologische Konfigurationen immanenter Jenseitsräume im 12. Jahrhundert*, Walter de Gruyter, Berlin/Boston 2020.

In de gekozen benaderingswijze van LQ zijn er drie onderzoeksperspectieven te onderscheiden. Ten eerste komt vanuit het ruimteperspectief de vraag aan de orde naar de dynamiek die zich afspeelt tussen de verschillende bewegingen in het *Liber Questionum* als geheel. Ten tweede wordt vanuit het laatste visioen, LQ Rev.13, de opbouw van het *Liber Questionum* geanalyseerd. Ten derde wordt de vraag gesteld naar de ontwikkeling van het concept maternaliteit.

Gekozen is voor het analyseren van de *revelaciones* die relateren aan de spiritualiteit van Birgitta. De focus voor het onderzoek ligt op de *Regula Salvatoris*, het *Liber Questionum*, het Lijdensvisioen en het Geboortevisionen. De elementen van de spiritualiteit van Birgitta die zichtbaar worden door deze focus hebben geleid tot de keuze die gemaakt is voor de visioenen in het *Liber Questionum*. Dit is een andere invalshoek dan die van Bridget Morris die vooral de *interrogaciones* heeft geanalyseerd vanuit theologische themata.



Figuur 1. *Liber Questionum*

EXCURSUS I

Beeldanalyse van een miniatuur van het *Liber Questionum* ⁵³⁶

(zie figuur 1)

Het *Liber Questionum* wordt in de beeldende kunst geïllustreerd vanuit de inhoud van de proloog, waarbij in bijna alle gevallen overeenkomstige details, die aan het beeld een diepere betekenis geven, zichtbaar zijn. Een iconografische analyse van deze kunstwerken geeft door middel van een beeldbeschrijving vanuit kennis van het dagelijks leven, de benoeming van een aantal onderliggende betekenissen vrij.⁵³⁷

Beschrijving

De positie waarin Birgitta zich bevindt, wordt duidelijk weergegeven in de afbeeldingen die kunstenaars gemaakt hebben van het gebeuren onderweg van Alvastra naar Vadstena. De afbeelding bestaat uit twee gedeeltes: onderin op de voorgrond bevindt zich een vrouw met een aureool, gezeten op een paard. Vóór haar staat een ladder waarop zich halverwege een man bevindt, gekleed als monnik met de handen naar boven reikend. De ladder bevindt zich op de weg tussen de vrouw te paard en het ommuurde kasteel. In het bovenste rond afgesloten gedeelte bevindt zich een koninklijk figuur op een troon gezeten met kruisnimbus. Naast hem zit een vrouw met een kroon op het hoofd. Aan weerskanten bevinden zich een aantal figuren met een aureool of vleugels. Er zijn twee bewegingen zichtbaar: een verticale lijn tussen de man op de ladder en de figuren in het bovengedeelte en een horizontale lijn tussen de vrouw en het kasteel.

Benoeming

In de proloog worden duidelijk de omstandigheden geschetst waaronder het visioen is ontvangen. Birgitta, afgebeeld als heilige waarop het aureool duidt, ziet het beeld van een *religiosus* die op een ladder staat en, aan de beweging te zien, een heftig gesprek voert met Christus naast wie de Moeder Gods, een aantal heiligen en de hemelse heerscharen zich bevinden. De ladder staat midden op de weg op de aarde en reikt tot in de hemel. Birgitta meent de figuur halverwege de ladder te herkennen als een vooraanstaand theoloog die er volgens Alfonso de Jaén duivels en vol listen lijkt uit te zien.

^{536.} Figuur 1 in: Hans Aili en Jan Svanberg, *Imagines Sanctae Birgittae*. The Earliest Illuminated Manuscripts and Panel Paintings Related to the Revelations of St. Birgitta of Sweden, Volume II, Stockholm 2003, 11.

^{537.} Voor deze beeldanalyse wordt gebruik gemaakt van de iconografische/iconologische methode van Erwin Panofsky: beschrijving, benoeming, interpretatie. Literatuur: Erwin Panofsky, *Studies in Iconology*, Humanistic Themes in the Art of the Renaissance, Oxford 1939. Roelof van Straten, *Inleiding in de iconografie*, 1991, Dick Coutinho, Muiderberg 1991.

Interpretatie

De theoloog bevindt zich ter hoogte van het kasteel met het hoofd er boven verheven, wat kan duiden op zijn vermeende hoge positie ten opzichte van de wereldlijke overheid. Zijn fysieke bewegingen zijn verticaal gericht. Birgitta is prominent op de voorgrond afgebeeld, wat haar prominente positie in het visioen verduidelijkt. Birgitta bevindt zich niet op een bepaalde plaats, ze is onderweg. Deze beschrijving duidt op haar kwetsbare situatie. Ze is zonder vaste grond onder de voeten, maar wordt wel gedragen vanuit haar voorlopig verblijf in het klooster van Alvastra naar het koninklijk paleis in Vadstena dat ooit een birgittijns klooster zal worden.

2. Inhoudsoverzicht *Liber V - Liber Questionum* (LQ)

Hieronder volgt een beschrijving van de inhoud van het *Liber Questionum*.

Proloog Er wordt aangekondigd dat dit het 'Vragenboek' is waarin vragen gesteld worden, waarop door Christus antwoord wordt gegeven. Naast de beschrijving van de omgeving en de visionaire toestand waarin Birgitta zich bevindt tijdens het ontvangen van het visioen waarop LQ is gebaseerd, wordt het tafereel geschetst dat ze vóór zich ziet. Ook de tijdsduur van het visioen wordt aangegeven en de wijze waarop de ervaring bij Birgitta in het geheugen wordt opgeslagen.

Int. I De vragen die door de *religiosus* op de ladder gesteld worden, betreffen het omgaan met zintuigen en ledematen die naar zijn idee tot werelds genoegens geschonken zijn. De antwoorden door Christus als rechter gegeven aan de *religiosus* als 'vriend' brengen het rationeel gebruik van zintuigen, de rust voor de ziel en de liefde tot God naar voren.

Int. II In de vijf volgende vragen vraagt de *religiosus* zich af waarom het niet gepermitteerd is trots te zijn, tijdelijke goederen te begeren, zijn vrije wil te gebruiken, wraak te nemen bij ongerechtigheden en waarom hij beproevingen moet doorstaan in plaats van te kunnen genieten van rust. In de antwoorden spiegelen zich rationaliteit en deugden.

Int. III De vijf vragen betreffen de gevoelens die gepaard gaan met het gebruik van de zintuigen, het genot van voedsel, het maken van vrije keuzes, het ervaren van zinnelijke genoegens en het volgen van de gevoelens van het hart. De antwoorden wijzen erop dat de mens gevoel en intelligentie ontvangen heeft om de weg naar het leven te kiezen, de deugden te beoefenen, te kiezen voor de wil van God en de juiste tijd en plaats te bepalen voor zinnelijke genoegens en te weten dat het hart de woonplaats is van de onbegrijpelijke God.

Rev. I In het eerste visioen krijgt Birgitta van Maria uitleg over de vijf deugden die zij zowel innerlijk als uiterlijk zou moeten bezitten.

Int. IV Met de vragen in deze reeks stelt de *religiosus* de tegenstelling aan de orde tussen zijn eigen kracht en de goddelijke wijsheid die nederigheid vraagt.

Int. V Door de *religiosus* worden de wisselvalligheden in de wereld als bedreigingen aan de orde gesteld met de vraag waarom bij lijden de houding van God afwachtend blijft. Dat alles door God is voorzien, maar niet verwezenlijkt, biedt de mens de mogelijkheid zijn vrije wil te gebruiken, zo luidt het antwoord.

Rev. II Van Maria krijgt Birgitta te horen dat iemand die verlangt goddelijke zoetheid te proeven eerst bitterheid moet verdragen.

Int. VI De *religiosus* vraagt waarom God het toelaat dat het ene kind dood geboren wordt en het andere niet, en dat het kwade de goeden overkomt, lichamelijke plagen de mens teisteren, de dood onverwacht komt en mannen vol wraak en woede de oorlog intrekken. Het antwoord luidt, dat de lichamelijke conditie van het kind afhangt van beide ouders en de mens wordt geprezen die omwille van zijn ziel geduldig lijden en tegenslag kan aanvaarden.

Int. VII In deze vraagstelling komt aan de orde hoe wereldse schoonheid lelijkheid betekent vanuit hemels perspectief en hoe het lelijke in de wereld zoetheid in de hemel betekent. In de vermaning klinkt door dat men zichzelf niet boven de ander moet stellen door zelfverheerlijking en beloning, want alles is een gave en hoort iedereen toe.

Int. VIII De *religiosus* vraagt, waarom het goede zoals God en de engelen, en het kwade zoals de duivel niet zichtbaar zijn in deze wereld. Vernietiging van het kwaad zou de keuzevrijheid van de mens aantasten; het zien van Gods glorie en die van de heiligen zou het lichaam schade toebrengen; de duivel en de hel zichtbaar maken, zou de mens ertoe aanzetten niet uit liefde maar uit angst God te dienen.

Rev. III In dit visioen worden twee geneesheren naar voren gebracht, waarvan de ene weinig aandacht heeft, voor geldelijk gewin werkt en de (geestelijke) dood veroorzaakt, terwijl de ander vanuit liefde en betrokkenheid geneest en ook aandacht besteedt aan het verwerven van weerbaarheid.

Int. IX Door de *religiosus* wordt de vraag gesteld naar de reden waarom Maria boven alle schepselen verheven is, engelen zonder en mensen met een lichaam geschapen zijn, de mensen een intellect bezitten en dieren niet, dieren leven geschonken is en dingen niet, waarna de vraag volgt waarom er 's nachts geen licht is zoals overdag. Gesteld wordt, dat alles voorzien is, de deugdzaamheid en de liefde Gods voorkeur naar Maria deden uitgaan, engelen als geest geschapen zijn om God die Geest is te dienen en de mens voor zijn taak lichaam en ziel nodig heeft. Dieren staan ter beschikking van de mens waarbij eventueel intellect bij hen problemen bij de mens zou bezorgen. Lagere wezens zijn aan levende wezens gegeven ter gebruik. Wisseling in de tijd is nodig om de mens rust te geven.

Rev. IV Christus geeft een zeer uitgebreide beschrijving van de schoonheid van Maria. Hij kent haar lichaam een allegorische en spirituele betekenis toe, refererend aan de deugden, en verklaart dat Maria de grootste waardigheid bezit om een koninklijke kroon te dragen. In zijn goddelijkheid schenkt Christus zijn eigen kroon aan zijn Moeder die deze gewonnen heeft door gerechtigheid en liefde. Haar liefde was vuriger en haar zuiverheid puurder dan van alle anderen. Haar glanzend gouden hoofd stelde haar maagdelijkheid voor; haar witte voorhoofd stond symbool voor haar fijnzinnig geweten met een volheid aan menselijke kennis waaruit zoetheid en goddelijke wijsheid schijnt. In haar spirituele ogen en haar ziel zag de Vader haar verlangen naar Zijn wil. Haar oren waren zuiver en open als de mooiste vensters bij de aankondiging door de engel Gabriël; haar prijzenswaardige daden en mooie karakter werden weerspiegeld in de mooie kleuren van haar wangen; haar mond was als een lamp door de woorden en gevoelens van haar ziel naar binnen toe brandend en naar buiten toe licht gevend; haar hals was rechtopstaand, maar zonder trots zich richtend naar Gods wil.

Int. X De *religiosus* stelt zes vragen over de incarnatie in de menselijke natuur, hoe Christus God is in zichzelf, door niets omsloten en niets omsluitend is, waarom er lange tijdsintervallen zijn tussen de bevruchting en de man van dertig, waarom er besnijdenis plaatsvond terwijl hij niet een zoon van Abraham was, en waarom hij gedoopt werd terwijl hij zonder zonde geboren was. Als antwoord krijgt hij te horen dat voorwaarde tot genezing is, dat de wijze van voldoening overeenkomt met de schuld (*satisfaccio*). De wens tot vernedering om zijn liefde te tonen ontstond bij het zien van het vurig verlangen van Maria. God is alles omdat hij Geest is. Christus verbleef zolang in de baarmoeder als andere mensen, want tegen de tijdsintervallen van de natuur handelen is onwaar. Het volk moet hem uit liefde volgen en niet vanwege wonderen. Bovendien moesten de Schriften vervuld worden. Jezus is gedoopt, omdat ieder die een nieuwe weg wil oprichten deze eerst zelf moet gaan.

Rev. V Als Birgitta aangesproken wordt om op haar hoede te zijn, stelt zij de vraag 'waarom' (*quare*), waarna Christus haar waarschuwt voor vier valse bedienden en haar aanraadt om de bezorgdheid over aardse rijkdom te laten varen, geduldig te zijn in tijden van onrust, zichzelf te verloochenen en nederig te blijven.

Int. XI Er komen meer vragen over de incarnatie aan de orde. Waarom liet God zijn goddelijke natuur niet zien, waarom heeft Hij niet alle woorden in één moment laten horen en niet alle werken in één uur laten zien, waarom was de groei van zijn lichaam zo langzaam, waarom liet Hij aan het kruis niet zijn macht zien aan zijn vijanden? Het antwoord dat gegeven wordt, is dat God zich laat zien op de wijze en in de vorm die de mens kan horen, zien en voelen, dus als mens. Bij de vragen over het verkorten van de tijdsintervallen wordt de vergelijking gemaakt met voedsel innemen en planten begieten. Zoals bij de schepping moet alles op de juiste tijd en

op de juiste wijze gebeuren. Aan het kruis werd niet de almacht getoond, want de Schriften moesten vervuld worden en geduld en standvastigheid getoond.

Rev. VI Christus onderwijst Birgitta in het spirituele leven, zeggend dat innerlijke vrede en eeuwige glorie bereikt worden door heftige strijd, volharding, nederigheid en het bieden van weerstand tegen verleidingen. Hij noemt als voorbeeld Jakob die als dienstknecht werkte om Rachel te winnen en volhield. Bij sommigen komen de beproevingen bij het begin van hun bekering, bij anderen in het midden of aan het einde.

Int. XII De *religiosus* vraagt waarom Christus gekozen heeft om geboren te worden uit een maagd en waarom er geen teken als bewijs hiervan gegeven is en alles in het verborgene is gebeurd. Verdere vragen betreffen de vlucht naar Egypte, de kindermoord en het niet tegengaan van belasting. Christus geeft als antwoord dat de maagdelijke moeder de zuiverste vorm was. Er waren namelijk twee wegen ontstaan toen de mens met zijn eigen wil ging beschikken. Al was er geen teken, de mysteries waren vooraf aan de profeten kenbaar gemaakt en het geheim van de incarnatie, het neerdalen van de goddelijkheid in een gesloten vat, kon pas aan het licht komen in een tijd van genade die nu gekomen was. De groei van Christus moest verborgen blijven voor de duivel en Christus moest op nederige wijze komen opdat het volk nederig zou worden. De vlucht naar Egypte en de kindermoord laten zijn kwetsbaarheid zien en zijn toekomstige passie.

Rev. VII Birgitta wordt geprezen voor haar regelmatig biechten, waardoor ze de goddelijke genade die ze bezit niet verliest. Hierbij wordt de metafoor gebruikt van de rook die moet ontsnappen uit het huis dat verwarmd wordt.

Rev. VIII Christus vertelt over de man met drie innerlijke stemmen, waarmee Hij uitlegt dat het gebed van mensen die hun genot vinden in aardse genoegens, terwijl ze hemelse verlangens, de liefde en de herinnering aan zijn passie en aan het Laatste Oordeel verwaarlozen, lijkt op het geluid van vallende stenen. Ze zullen van Gods zijde verworpen worden.

Int. XIII De zeven vragen in deze vraagstelling hebben betrekking op de verschillen bij mensen betreffende de duur van het tolereren van slechtheid, het geven of beroven van genade, de schijnbare willekeur in de beproevingen, de graad van intelligentie, het innerlijk verhard zijn, het succes dat aan slechten toegekend wordt en het tijdstip van de roeping in het leven. In de antwoorden komt naar voren dat de schepping ter bemoediging voorzien was, maar dat dit verstoord is door het voorop stellen van de eigen vrije wil boven Gods wil en door ondankbaarheid. Gods geduld werkt onthullend. Genade wordt weggenomen op latere leeftijd na nalatigheid of onzorgvuldigheid. Ontbering wordt toegelaten om te leren van het lijden. Beproevingen en lijden zijn niet zonder oorzaak of beloning en niet buiten de schikking door God. Een goed leven leiden staat boven kennis bezitten. Verharding treedt op als de eigen wil niet

overeenkomt met Gods wil. Het succes van de slechten is een beproeving voor de rechtvaardigen om minder gehecht te raken aan het wereldse. Christus zegt te zijn als een moeder (r.62) die het medicijn aan haar kind geeft wanneer dat nodig is.

Rev. IX Christus zegt Birgitta dat zij al gered en bevrijd is uit het arme huis van de wereld en van de ondeugden en dat ze al gekomen is tot leven in de rijke woning van de Heilige Geest. Hij raadt haar aan zich gelijkvormig te maken aan diezelfde Geest door te volharden in zuiverheid, nederigheid en devotie.

Int. XIV De vragen betreffen het lijden van dieren, terwijl er geen eeuwig leven is voor hen, het geboren worden in pijn terwijl geboren worden geen zonde inhoudt; waarom een baby de zonde van de vader draagt, er zoveel onvoorziene dingen in de wereld gebeuren en een slecht mens een goede dood sterft terwijl ook het omgekeerde het geval is. In de antwoorden wordt door Christus de opmerking gemaakt, dat de vragen niet uit liefde gesteld worden. Het verzet van de mens tegen God deed wanorde in de schepping ontstaan en als gevolg hiervan zal de mens de dieren milder moeten behandelen. De verstoring door de mens is de oorzaak van alle pijn bij geboorte. Omdat iets reins niet voort kan komen uit iets dat onrein is, worden kinderen met de zonde van hun vaders geboren. Onvoorziene dingen gebeuren opdat de mens God zal vrezen en erkennen als God.

Rev. X Christus waarschuwt Birgitta dat woorden die Hij haar ingeeft soms obscuur, twijfelachtig of onzeker lijken. Haar wordt aangeraden de resultaten en beloften met geduld af te wachten. Veel dingen werden namelijk lichamelijk uitgedrukt die spiritueel zullen worden uitgevoerd.

Int. XV Zeven vragen over de reden waarom er nutteloze dingen zijn, waarom de ziel niet gezien kan worden, waarom gebeden niet altijd verhoord worden, waarom sommigen die kwaad willen geen gelegenheid ervoor krijgen, waarom degenen die het niet verdienen het kwade overkomt, waarom degenen zondigen die de Geest van God bezitten en waarom de duivel bij sommigen voortdurend in hun bijzijn is. In de antwoorden wordt gewezen op de rationele ordening door God, het verstand dat verduisterd is en het niet kan vatten maar de mens als hoogste wezen God zou moeten eren. De ziel is hoger dan het lichamelijke en kan daarom niet gezien worden. Zoals een moeder (r. 25) die niet tegen het welzijn van haar kind ingaat, zo verhoort God niet de gebeden als de zwakke kanten van de mens nog gezuiverd moeten worden. Als een vader staat God sommigen niet toe slechte dingen te doen omdat ze tussendoor ook goede daden verrichten. God alleen weet wat in het hart van goede mensen omgaat. De Geest is gegeven aan de goeden en de slechten en waar God is, is er ook vrijheid om te zondigen. Het is met Gods toestemming en om diverse redenen dat het de duivel toegestaan wordt de mensen te kwelen en te testen.

Rev. XI Christus laat aan zijn bruid Birgitta weten waarom en wanneer hij haar visioenen in geestelijke zin begon te geven. Hij vertelt haar hoe een heilzame drank

gemaakt kan worden van koud ijzer, harde steen, een droge boom en bittere kruiden. Met dit proces laat hij zien hoe zij, tot inkeer gekomen, in staat was zijn woorden als een heilzame drank aan anderen te brengen. Zij zorgen voor tevredenheid bij ieder die dorst naar waar geloof, verwarmen degene die kou lijdt, stelt onrustige mensen gerust en geneest degenen die zich innerlijk verward voelen.

Int. XVI De volgende vragen komen aan de orde: waarom bij het Laatste Oordeel de geiten (*sic*) aan de linkerzijde en de schapen aan de rechterzijde geplaatst worden en of God daar behagen in schept; waarom het Laatste Oordeel noch bij Christus noch bij de engelen bekend is; waarom er zoveel verscheidenheid in de evangeliën is terwijl toch de Geest erin spreekt; waarom Christus zolang heeft gewacht met incarneren en waarom, vanwege de hoge status van de mens, niet alle vrienden en predikers ten allen tijde overal naartoe gestuurd worden. Hier laat Christus weten de boosaardigheid van de *religiosus* te onderkennen en maakt bekend dat het goede en het slechte in Hem niet samen kunnen gaan. Overeenkomstig zijn menselijke natuur weet hij niet alles van het goddelijke, wat in zijn goddelijke natuur wél het geval is. God deelt zijn gaven op verschillende wijze uit, de sterkte en de zwakte afwegend als op een weegschaal. Op de vraag waarom de *religiosus* het wereldse laat voorgaan, geeft hij toe de rede niet gevolgd te hebben waarop hij het antwoord krijgt dat voortaan zijn geweten zijn rechter zal zijn. Hierna wordt Birgitta door Christus opmerzaam gemaakt op de boosaardigheid van de *religiosus*. Op de vraag waarom de incarnatie zo lang op zich liet wachten is het antwoord dat de arts pas kon komen nadat de natuurwet en de geschreven wet gegeven was. De predikers worden niet overal naartoe gezonden omdat de mens die edeler is dan de rest van de schepping zich er niet naar gedraagt maar verhard is. Dan worden de antwoorden aan de *religiosus* beëindigd en door de Geest wordt aan Birgitta gezegd, dat het leven van de *religiosus* ten einde loopt en de gedachten en gevoelens die hier aan de orde kwamen en door gelijkenissen werden getoond, bestemd zijn voor de universele redding van de mens.

Rev. XII Christus verklaart waarom hij niet onmiddellijk recht spreekt, maar het oordeel uitstelt. De goddelijke woorden in de visioenen moeten eerst groeien, rijp worden en vruchten dragen om daarna kracht in de wereld te brengen. Hij spreekt over de noodzaak te wachten op de vervulling van Gods Woord. Zoals een lamp gevuld met olie is de deugdzame ziel, doordrenkt van deze woorden, gereed om met de komst van de heilige Geest te branden en met een wonderlijke glans te schijnen. De woorden van de visioenen zullen eerst buiten het koninkrijk Zweden tevoorschijn komen en vrucht dragen.

Rev. XIII In dit laatste visioen spreekt God de Vader tot Birgitta over de deugden van de vijf heilige plaatsen in Jeruzalem en Betlehem en over de genade die pelgrims ontvangen die deze plaatsen vroom en nederig bezoeken. Verder

spreekt Hij over een wel en niet gesloten vat, een wel en niet geziene leeuw, een wel en niet geschoren lam, een slang die wel en niet ter aarde lag, een arend die vloog en niet vloog. Hierop volgt de belofte aan Birgitta dat als zij met een goede wil in staat is te zien en te voelen hoe aangenaam en zoet God is, en ze naar deze plaatsen toegaat, God haar méér zal laten zien.

3. *Liber Questionum* in historisch perspectief

3.1 Inleiding

Toen Birgitta op een dag met haar gevolg te paard door het bos vanuit Alvastra naar het noordwaarts gelegen Vadstena reed, ontving zij al biddend het visioen dat de basis vormt van het *Liber Questionum*.⁵³⁸ In de Proloog van dit boek wordt door Alfonso de Jaén beschreven waar en hoe Birgitta in extase raakte en wat haar relaas was toen ze enige tijd later door haar gevolg gewekt werd.⁵³⁹ In de *Vita* wordt vermeld dat de tijdsduur van het visioen één uur bedroeg.⁵⁴⁰ De Proloog vermeldt dat Birgitta het geheel als een visioen in een oogwenk ontving.⁵⁴¹ Eenmaal uit de toestand van extase ontwaakt, leek naar eigen zeggen het visioen ‘als in marmer gebeiteld’ in haar hart en in haar geheugen te zijn geprent. Deze gebeurtenis speelde zich naar alle waarschijnlijkheid af rond 1349.⁵⁴² De vragen worden door een *religiosus* op een ladder in een welsprekende taal aan Christus gesteld, die ze op zijn beurt beantwoordt. De visioenen omvatten commentaren van de Moeder Gods, Christus, de Geest en de Vader, waarvan de onderwerpen schijnbaar geen verwantschap met elkaar vertonen. Birgitta schreef het visioen op in het Zweeds en gaf het aan prior Petrus van Alvastra om het naar het Latijn te vertalen.

3.2 Bridget Morris over het *Liber Questionum*

Het boek heeft een centrale plaats op een kruispunt in het leven en werk van Birgitta: a) letterlijk in zijn positionering tussen de andere boeken en b) ideologisch omdat het uitdrukking geeft aan een gestaag zich ontwikkelend theologisch

⁵³⁸. LQ Proloog r.4: *In extasi mentalis contemplacionis suspensa*.

⁵³⁹. Alfonso Pecha de Valdaterra (1327-1389), eerder bisschop in Jaén, Andalusië, vestigde zich rond 1370 in Rome tijdens het verblijf van Birgitta aldaar. Op zijn naam staat het redigeren en uitgeven van Birgitta's werk alsook de inzet tot haar heiligverklaring.

⁵⁴⁰. AP, 86: *quasi in vna hora*.

⁵⁴¹. Proloog r.11: *Postquam autem in eodem instanti dicta domina habuit in mente totum istum librum in vna et eadem reuelacione, accedente iam ipsa ad dictum castrum, tunc familiares eius accipientes frenum equiceperunt eam mouere et quasi excitare ab illo raptu*.

⁵⁴². Stephan Borgehammar, Kommentar in *Heliga Birgitta Uppenbarelser*, i urval och översättning av Alf Hårdelin, med kommentarer av Stephan Borgehammar och med inledning av Birgitta Trotzig, Svenska Klassiker, utgivna av Svenska Akademien i samverkan med bokförlaget, Atlantis, Stockholm 2003, 285.

discours op een wijze die elders niet te vinden is in het *Corpus Birgittianum*. Het articuleert een wezenlijk zoeken en reflectief debatteren door een weduwe die het gewone christelijke leven en de gangbare moraal in het veertiende-eeuwse Zweden vertegenwoordigt en belichaamt.

Het is onduidelijk wie de *religiosus* is. In het Latijn wordt de term '*religiosus*' gebruikt en in het Oud- Zweeds '*mwnker*'. De kledij bij de vele afbeeldingen van het visioen wordt in de literatuur verschillend geduid als die van een benedictijn, een cisterciënzer of een dominicaan. Morris brengt naar voren dat vanaf 1340 de relatie van magister Matthias met Birgitta onduidelijk geworden was en dat deze eindigde na de mislukking van de missie naar paus Clemens VI in Avignon. Zo zou Matthias, die geen monnik was, maar wel de belangrijkste theoloog van Zweden, de protagonist kunnen zijn. In LQ int.16:36-37 wordt Matthias uiteindelijk in positieve zin neergezet als contrast met de *religiosus*.⁵⁴³ Dit pleit tegen de identificatie van Matthias met de *religiosus*.

Bridget Morris is van mening dat de vragen van de *religiosus* de indruk wekken eerder filosofische vragen te zijn die leefden in Birgitta's kring en in het debat dat in het midden van de veertiende eeuw in Zweden plaatsvond. Terwijl de eerste vragen gaan over de vrije wil van de mens, behandelt het tweede hoofdthema de natuurlijke theologie, waarbij de wisselvalligheid in de schepping aan de orde komt. In het middendeel van het boek worden vragen gesteld over de onvolmaaktheid, het ontbreken van zichtbaarheid en het tijdsverloop van de gebeurtenissen betreffende de Incarnatie. In het laatste deel komt het goddelijk oordeel over het geven van dispensatie aan de orde.⁵⁴⁴ Morris onderscheidt vier theologische hoofdthema's binnen de vraagstelling: scheppingsorde en vrije wil, contingentie en theodicee, christologie en incarnatie, en ten slotte rechtvaardige beschikking in de goddelijke voorzienigheid.⁵⁴⁵

Morris ziet het boek als een algemeen en een persoonlijk document van Birgitta. Het algemeen antwoord op de vragen is dat niets willekeurig is, maar alles door de wil van God zinvol geordend is tot stichting van de mensheid; dat zintuigen en organen gebruikt dienen te worden voor spirituele doeleinden, zoals de ontwikkeling van het deugdenleven; dat redelijkheid en discipline voorrang hebben in de geschapen orde van de wereld, opdat de mensheid zou leren vanuit een nederige houding en in vrijheid God zou dienen.

Het essentiële belang van de vraagstellingen ligt niet in de geavanceerde argumenten, die op zich alledaags zijn, maar eerder in het feit dat ze op naam staan van een vrouw die niet geschoold was in de scholastieke theologie, maar

⁵⁴³. Bridget Morris, Introduction, in: *The Revelations of St. Birgitta of Sweden*, Book V, Volume II, 264.

⁵⁴⁴. Bridget Morris, *St Birgitta of Sweden*, 87-89.

⁵⁴⁵. Bridget Morris, Introduction, in: *The Revelations of St. Birgitta of Sweden*, Book V, Volume II, 262.

die er toch in slaagde een adequaat debat te voeren over geloof en leer. Haar kennis was waarschijnlijk afkomstig uit de voortdurende discussies binnen haar kring, de gesprekken met haar biechtvaders, het luisteren naar liturgische teksten, catechetische lessen en preken in de volkstaal.

Morris noemt als belangrijkste metafoor voor Birgitta het beeld van de ladder van Jakob uit Genesis 28, 12-13. De ladder is een bekend motief als metafoor van een opstijgende en dalende beweging die de voortgang in het deugdenleven, de zuivering van de zonde en de uiteindelijke vereniging met God laat zien. Bij het naderen van de climax in de dialoog in int. 16, ziet Birgitta dat de vragen gebaseerd zijn op goddeloosheid. Het betreft een innerlijk conflict tussen de zinnen en het verstand waarbij de liefde voor het vergankelijke het verstand overheerst. De overmoed van de intellectuelen, die de beperkingen van de onvolmaakte wereld en de menselijke kennis niet aanvaarden, noemt Birgitta hun grootste fout.⁵⁴⁶

3.3 Tore Nyberg en verbindinglijnen in *Liber Questionum*

In de dynamiek van het *Liber Questionum* zijn er verbindinglijnen tussen de vraagstellingen onderling en de vraagstellingen en de visioenen. Nyberg benadrukt in zijn onderzoek dat, naast het tekstuele onderzoek naar authenticiteit, het onderzoek naar het basispatroon in het boek van belang is en dat de volgorde in de vraagstellingen wel eens een cruciale mogelijkheid zou kunnen bieden om dit patroon in beeld te brengen.⁵⁴⁷ Deze vraag vindt Nyberg overigens voorafgaan aan onderzoek naar de vraag of het plaatsen van de visioenen tussen de *interrogaciones* door Birgitta zelf of door een latere redactie gebeurd is.

In LQ gaat het om een reeks twijfels van de *religiosus* over het doel van de schepping en vragen over de heilsverwachting tot de aan God gerichte beschuldiging over het vastleggen van een aantal zogenaamde valse principes betreffende het spirituele leven in de christelijke leer, de heiliging van de mens en de zalving van de Heilige Geest. In de verschillende benaderingen kan men de opeenvolgende antwoorden zien als verschillende wijzen waarop God zich tot de mensheid richt: in zijn almacht over de Schepping, in zijn boodschap door middel van het spreken en handelen van mensen en door de onophoudelijke omvormende kracht van goddelijke inwerking.

Nyberg ziet in het leven van Birgitta de basiselementen van een christelijke geestelijke ontwikkeling terug, waarbij door hem de volgende categorieën genoemd worden: zuivering van zonde door berouw en acceptatie van Gods majesteit; barmhartigheid en zorg; verlichting door vooruitgang in de ontwikkeling der deugden; het steeds dieper verstaan en verinnerlijken van Gods heilsdaden voor de

^{546.} Idem, 263.

^{547.} Tore Nyberg, Introduction, in: *Birgitta of Sweden, Life and selected Revelations*, 21-27.

mensheid en de eenheid van de ziel met God als bruidegom, zijn genade acceptierend in en door de Messias.⁵⁴⁸ Het benadrukken door Nyberg dat LQ deze basiselementen binnen een zekere opbouw naar voren brengt, laat zien dat hij de ontwikkeling erin als een transformatieproces interpreteert. Hij beschouwt LQ als het getuigenis van de mystieke relatie met God die Birgitta tot dan in haar leven in Zweden ervaren had.⁵⁴⁹

3.4 Overige theologische en spirituele interpretaties

Birgit Klockars brengt naar voren dat er, in tegenstelling tot de gangbare denkwijze over de middeleeuwen, vele gelovigen waren die twijfelden over wat de kerk verkondigde. Birgitta was goed bekend met de boeken van het Nieuwe Testament en vertolkt steeds weer de twijfels van velen die zij ontmoette.⁵⁵⁰

Anna Jane Rossing ziet LQ als een reflectie op de geloofsinhoud, vermoedelijk grotendeels bestaand uit onderwerpen die Birgitta gedurende lange tijd beziggehouden hebben. In het lange visioen ziet zij een *religiosus* voor zich die ingewikkelde scholastieke vragen stelt, waarbij de antwoorden merendeels het augustijnse denken volgen. Een voorbeeld wordt gegeven in het antwoord in LQ int.15,6 waarbij de rechtvaardige moet lijden zodat hij anderen tot voorbeeld kan dienen en God hem de genade gunt om niet in zonde te vervallen. Hieruit en uit meerdere teksten blijkt dat voor Birgitta Gods rechtvaardigheid en barmhartigheid niet probleemloos zijn.⁵⁵¹

Birger Bergh is van mening dat de *religiosus* aan Christus wil laten zien hoe onlogisch, ongerijmd en lachwekkend de christelijke geloofsleer is, waarbij hij tijdens het verloop van de vraagstelling geleidelijk aan in de aanval gaat.⁵⁵² Hij geeft aan dat, al was er een eind gekomen aan de samenwerking tussen Birgitta en Matthias, er nergens in de literatuur sprake is van een breuk tussen hen, maar dat Matthias zich op dat moment aangesloten had bij de kruistocht van koning Magnus Eriksson.⁵⁵³ In de vraagstelling ontmoeten we hier een persoon die enerzijds zijn standpunt tegenover het christendom beargumenteert, anderzijds theologisch goed geschoold is.⁵⁵⁴ De formulering van de meest vitale vragen van de christelijke leer laat een hoog intellectueel niveau zien dat verschilt met dat van de antwoorden.⁵⁵⁵ In de Proloog wordt door Alfonso vermeld dat de *religiosus* een bekende van Birgitta was. Bergh vraagt zich hierbij af of het wellicht de cisterciënzer

^{548.} Tore Nyberg, *Idem*, 40.

^{549.} Tore Nyberg, *Idem*, 27.

^{550.} Birgit Klockars, *Birgitta och Böckerna*, 94-95.

^{551.} Anna Jane Rossing, *Studier i den heliga Birgittas Spiritualitet*, Stockholm 1986, 99.

^{552.} Birger Bergh, *Heliga Birgitta, Ättabarnsmor och profet*, Historiska Media, Lund 2002, 73,74.

^{553.} Bergh, *Heliga Birgitta*, 69,70.

^{554.} Als een advocaat van de duivel, *advocatus diaboli*.

^{555.} Bergh, *Idem*, 75.

was, een vriend van Matthias, die niet geloofde in de goddelijke roeping van Birgitta en hiervoor gestraft werd.⁵⁵⁶

Anders Piltz is van mening dat de beeldspraak van Birgitta ontleend is aan de profetische literatuur en dat haar visie eerder gevormd is door Bijbelteksten dan door logische samenhangen.⁵⁵⁷ Piltz definieert de theologie van Matthias als bijbels narratief, anti-Aristotelisch en geïnspireerd door Bonaventura.⁵⁵⁸ Birgitta en Matthias zouden zich wat betreft de waarheden van het christelijk geloof op dezelfde golflengte bevinden.⁵⁵⁹

Helge Nordahl spreekt van een systematisch gestructureerde opbouw van LQ die de lange samenwerking tussen Birgitta en Matthias zichtbaar maakt. De *religiosus* op de ladder ziet hij, zoals de meeste hedendaagse onderzoekers, als een allegorische figuur. In tegenstelling tot Morris is Nordahl van mening dat de antwoorden de vragen qua intelligentie overtreffen.⁵⁶⁰

Ingvar Fogelqvist benoemt de spirituele houding van de *religiosus* als ‘*disordered self-love*’, de uitdrukking waarmee hij aanduidt hoe Birgitta in haar visioenen de christenen karakteriseert die hun eigen wil volgen.⁵⁶¹

Claire Sahlin ziet in het verdriet van Birgitta na de dood van haar echtgenoot een aanzet tot evaluatie van haar geestelijke inzet, wat duidelijk wordt in LQ rev.11:7-9.⁵⁶²

4. De Proloog als visionaire tussenruimte

4.1 Inleiding

Katja Weidner besteedt in haar analyse van middeleeuwse religieuze teksten aandacht aan de ruimtelijke aspecten.⁵⁶³ Zij spreekt over een tussenruimte (*Zwischenraum*), als over een relationele locatie die zich voordoet binnen de spanningsverhoudingen tussen immanentie en transcendentie. Een ‘tussenruimte – verhaal’ verwijst naar een verwereldlijking van bovennatuurlijke ruimtes (*Jenseitsräumen*) die vaak zijn ontstaan lang voordat erover verteld werd, zoals het

⁵⁵⁶. Bergh, Idem, 78.

⁵⁵⁷. Anders Piltz, *Inspiration, vision, profetia*, in: *Heliga Birgitta budskapet och förebilden*, Idem, 77.

⁵⁵⁸. Anders Piltz, *Magister Mathias of Sweden in His Theological Context*, in *Acta Universitatis, Stockholm* 1986, 150.

⁵⁵⁹. Anders Piltz, *Birgitta, profetens och uppenbarelsens dynamik*, in: *Birgitta av Vadstena, pilgrim och profet 1303-1373*, (Eds.) Per Beskow, Annette Landen, bokförlaget Natur och Kultur, Stockholm 2003, 41,42,43.

⁵⁶⁰. Helge Nordahl, *Den heliga Birgitta*, Artos & Norma bokförlag, Skellefteå 2012, 104-108.

⁵⁶¹. Ingvar Fogelqvist, *Apostasy and Reform in the Revelations of St. Birgitta*, Almqvist & Wiksell International, 1993, Stockholm 1993, 33-34.

⁵⁶². Claire Sahlin, *Birgitta of Sweden and the Voice of Prophecy*, 46.

⁵⁶³. Katja Weidner, *Erzählen im Zwischenraum*, Idem., *Inhaltsverzeichnis*. In de inhoudsopgave worden zee, woestijn, hollen, paradijs, tuinen en kloosters genoemd.

verhaal over de zeereis van de heilige Brandaan ⁵⁶⁴ Het is een verhaal waarin de eilanden zich voordoen als tussenruimtes op weg naar het beloofde land (*terra repromissionis*), dat een innerlijke en tevens paradijselijke ruimte is. De weg wordt contextueel geduid als pelgrimage of *perigrinatio* binnen het spanningsveld met de benedictijnse *stabilitas loci* als georganiseerde levenswijze binnen een cenobitische kloostergemeenschap. ⁵⁶⁵

Deze paradoxen leiden tot een grensdenken waarbij niet enkel confrontatie maar ook verbinding een rol kan spelen. ⁵⁶⁶ De bewegingsvormen die in de tussenruimte plaatsvinden hebben een overgangskarakter. Men kan verstijven in de tussenruimte zonder ooit aan de overkant te geraken of als bewuste grensbewoner door het leven gaan. ⁵⁶⁷ Hier kan een vergelijking gemaakt worden met de *religiosus* in LQ.

Het begrip 'tussenruimte' zoals Katja Weidner dat uitlegt, kan toegepast worden op drie niveaus van LQ, a) op de Proloog, b) op het hele boek LQ en c) op *Revelacio* 13.

a) Doordat deze visionaire ervaring plaatsvindt tijdens de reis van Birgitta van het klooster van Alvastra naar het kasteel van Vadstena kan Alfonso de Jaén in de Proloog gebruik maken van een topologische benadering. ⁵⁶⁸ b) Het boek LQ is in zijn geheel te beschouwen als een 'Zwischenraum' omdat de waarom-vragen steeds een tussenruimte openen: er ontstaat ruimte voor twijfel, ontkenning en verwerping van morele voorschriften en dogmata. Ook wordt de goddelijke almacht in twijfel getrokken tegenover de mogelijkheden die eigen kracht en talenten bieden. c) *Revelacio* 13 is specifiek te beschouwen als tussenruimte omdat daarin de pelgrimstocht naar het Heilig Land en de vijf heilige plaatsen worden aangekondigd. Daar Birgitta dit pas aan het eind van haar leven zal realiseren, neemt deze tussenruimte de omvang in van de rest van haar leven. Daar LQ rev.13 in raadselvorm de belofte aankondigt van de pelgrimsreis naar het Heilig Land, kan dit visioen wellicht het meest visionaire deel van LQ genoemd worden. Met de vragen over de tijdsdimensies waarin gezaaid en geoogst kan worden, wordt in Rev.13 naast een tussenruimte ook een tussentijd geopend. ⁵⁶⁹ Nu volgt eerst de tekst van de Proloog.

^{564.} *Navigatio S. Brendani*, Brandaan van Clonfert, Ierland, 484-577.

^{565.} Katja Weidner, Idem, 35: *stabilitas loci*.

^{566.} Dirk Hohnsträter, 'Im Zwischenraum, ein Lob des Grenzgängers', in: *Über Grenzen*, Stuttgart 1999, 240.

^{567.} Leslie A. Adelson, *Against Between - ein Manifest gegen das Dazwischen*, in *Literatur und Migration*, Cambridge 2015, 36-46. <https://doi.org/10.1017/S0896634600006099>

^{568.} Albert Ryle Kezel, *Birgitta of Sweden, Life and selected Revelations*, note 133: 'This admirably clear and simple prologue gives all the information needed to understand the setting of the one long visionary experience that unfolds in the Fifth Book. It is presumably by Alphonsus Pecha, the final editor.' 251.

^{569.} LQ rev.13:1-3.

4.2 Werkvertaling Proloog

*'Hier begint de Proloog op het vijfde boek van de hemelse visioenen dat het Vragenboek genoemd wordt. "1. Hier begint het vijfde boek van de Hemelse Visioenen van Christus aan de zalige Birgitta in het koninkrijk Zweden dat terecht de naam 'Vragenboek' heeft gekregen, omdat het voorafgegaan is door vragen waarop Christus voortreffelijke antwoorden geeft. 2. Het boek is op zeldzame wijze aan Birgitta geopenbaard, wat zijzelf en haar biechtvaders vaak gezegd hebben. 3. Dat gebeurde toen zij op een dag, samen met enkele van haar huisgenoten, te paard naar het kasteel van Vadstena reed en haar gedachten in gebed tot God richtte. 4. Meteen raakte ze in geestelijke vervoering en door iets buiten haarzelf, los van haar lichamelijke zintuigen, werd ze ondergedompeld in een extase van geestelijke contemplatie. 5. In de geest zag ze een ladder die stevig verankerd was in de aarde en waarvan de bovenkant de hemel raakte. Bovenaan, in de hemel zag ze Jezus Christus, zittend op een wonderschone troon zoals een rechter tijdens het rechtspreken. 6. Aan zijn voeten stond de Maagd Maria en rondom de troon bevond zich een ontelbare schare engelen en een grote menigte heiligen. 7. Vrouwe Birgitta zag een monnik midden op de ladder staan, een man die ze herkende en die nog in leven was, een geleerde onderzoeker in de wetenschap van de theologie, maar vol van bedrog en duivelse slechtheid. 8. Door zijn uiterst ongeduldige en opgewonden houding leek hij meer op een duivel dan op een nederige religiusus. 9. De dame kon alle gedachten en gevoelens van het hart van de religiusus zien: hoe hij op ongecontroleerde en opgewonden wijze vragen stelde aan Christus, de Rechter die op de troon gezeten was, is te lezen in de vragen hieronder. 10. Vrouwe Birgitta zag en hoorde in de geest ook hoe Christus de Rechter met een zachtaardige en milde houding deze vragen vanuit een diepe wijsheid één voor één beantwoordde, alsook hoe de Maagd Maria af en toe enkele woorden tot haar sprak, zoals in dit boek nader uitgelegd zal worden. 11. Tegelijkertijd ontving Vrouwe Birgitta in gedachten, door middel van een en dezelfde openbaring, het hele boek. Toen ze het kasteel naderden, namen haar bedienden het hoofdstel van het paard en probeerden haar als het ware zachtjes uit haar vervoering wakker te schudden. 12. Toen ze terug tot zichzelf kwam, voelde ze zich verschrikkelijk verdrietig over het verlies van deze goddelijke zoetheid. 13. Het Vragenboek bleef zo werkelijk gefixeerd in haar hart en haar geheugen, alsof het in een marmeren blad gegrift was. 14. Ze schreef het meteen op in haar eigen taal, waarop haar biechtvader het in een literaire taal vertaalde, zoals hij gewend was de andere boeken en openbaringen te vertalen.'*⁵⁷⁰

⁵⁷⁰. *'Incipit prologus quinti libri celestium reuelacionum qui dicitur Liber questionum. 1 NCIPIT quintus liber celestium reuelacionum Christi ad beatam Birgittam de regno Suecie, qui Liber questionum merito intitulatur ex eo, quod processus eius est per modum questionum, ad quas Christus Dominus mirabiles dat soluciones. 2 Et reuelatus fuit eidem domine miro modo, sicut ipsa et confessores eius sepe oretenus testabantur. 3 Nam semel contigit, quod, cum ipsa quadam die equitaret in equo itinerando ad suum castrum Watzsteni pluribus familiaribus cum ea equitantibus sociata, tunc illa sic equitando*

4.3 De Proloog als symbolische tussenruimte

De ruimtelijke beschrijvingen in de Proloog begrenzen als het ware een tussenruimte. Birgitta onderweg van Alvastra naar Vadstena ontvangt een visioen waarbij zij vóór zich een ladder ziet waarop een *religiosus* staat. In een hemelse ruimte ziet Birgitta Christus die als rechter op een prachtige troon gezeten is, met aan zijn voeten Maria en om zich heen een oneindig leger van engelen en heiligen. In de bewegingen die zich in de loop van de beschrijving aftekenen kunnen twee denkbeeldige verticale en één denkbeeldige horizontale lijn gezien worden.

De hemelse troon

Verticale lijnen zijn gericht naar de figuur van Christus, die als rechter op de troon is gezeten. In de Bijbel heeft de zitplaats een betekenis naargelang de rang en de functie van degene voor wie deze bestemd is. Zo is er sprake van een koninklijke troon (Gen. 40-41), van de zetel van de rechter (Spr. 20,8) en van de troon in de hemel (Ps. 11,4; 103,19). Jesaja noemt zelfs de hemel een troon (Jes. 66,1).

Kroon en troon zijn in de Bijbel nauw met elkaar verbonden en vertegenwoordigen koninklijke macht: *Ik zag de Heer, gezeten op zijn troon, en al de hemelse machten links en rechts om hem heen* (1 Kon. 22,19). Zo is God als rechter voorgesteld in psalm 97,2: *'Zijn troon stoelt op recht en gerechtigheid'*. Mede beïnvloed door de joodse apocalyptische literatuur is dit ook terug te vinden in de bekende passage van Mat. 25,31-33: *'Wanneer de Mensenzoon komt, omstraald door luister en in gezelschap van alle engelen, zal hij plaatsnemen op zijn glorierijke troon'*.

per viam incepit orando ad Deum erigere mentem suam. 4 Que illico rapta fuit in spiritu et ibat quasi extra se alienata a sensibus corporis in extasi mentalis contemplacionis suspensa. 5 Videbat enim tunc in spiritu vnam scalam fixam in terram, cuius summitas celum tangebatur. Et in summitate eius in celo videbat Dominum Ihesum Christum sedentem in throno mirabili velut iudicem iudicantem. 6 Ad cuius pedes stabat virgo Maria, in circuitu autem throni erat infinitus exercitus angelorum et multitudo copiosa sanctorum. 7 Et in medio eiusdem scale videbat predicta domina Birgitta religiosum quendam sibi notum adhuc corpore tunc viuente magne litterature in sciencia theologie, plenum quoque dolo et malicia dyabolica. 8 Qui videbatur in gestu suo impatientissimo et inquieto magis dyabolus quam humilis religiosus. 9 Videbat namque tunc dicta domina cogitationes et omnes affectiones internas cordis eiusdem religiosi et quomodo ipse illas propalabat Christo iudici in throno sedenti cum gestu inordinato et inquietissimo per modum questionum, vt infra sequitur. 10 Videbat etiam et audiebat tunc in spiritu ipsa domina Birgitta, qualiter Christus iudex ad illas questiones cum gestu mansuetissimo et honesto sigillatim et compendiose sapientissime respondebat et qualiter aliquando domina nostra virgo Maria aliqua verba eidem domine Birgitte loquebatur, vt serius liber iste inferius declarabit. 11 Postquam autem in eodem instanti dicta domina habuit in mente totum istum librum in vna et eadem reuelacione, accedente iam ipsa ad dictum castrum, tunc familiares eius accipientes frenum equi ceperunt eam mouere et quasi excitare ab illo raptu. 12 Que ad se reuersa nimis doluit ex eo, quod tunc priuabatur tanta diuina dulcedine. 13 Qui liber questionum ita effectualiter remansit tunc in corde et memoria eius infixus, ac si in tabula marmorea totus sculptus fuisset. 14 Ipsa vero statim scripsit eum in lingua sua, quem translatauit confessor eius in lingua litterali, prout alios libros reuelacionum translatare solitus erat.'

Denkbeeldige verticale lijnen

Op een denkbeeldige verticale lijn staat de *religiosus* op een ladder. Hij spreekt en maakt bewegingen in de richting van de goddelijke figuren die zich in de hemelse ruimte bevinden. De ladder die op de grond staat en reikt naar de hemel doet veronderstellen dat dit visioen zowel met de wereldse als met de goddelijke realiteit te maken heeft. De plaats van de *religiosus* midden op de ladder verwijst naar een vermeende hogere positie waaruit zijn hoogmoed af te leiden is. Aan zijn bewegingen neemt Birgitta waar dat hij een heftig gesprek voert met Christus. Reeds in de Proloog wordt het motief nederigheid versus hoogmoed aangedragen. Wie de man is wordt niet gezegd, maar hij zou bekend zijn bij Birgitta.⁵⁷¹ Hij kiest er blijkbaar voor om op eigen krachten te vertrouwen. Door Alfonso de Jaén wordt over hem een vernietigend oordeel geveld: zijn eruditie kan niet samenvallen met zijn duivelse bedoelingen en zijn kwade gedachten en gevoelens worden al uit zijn uiterlijke houding en gebaren afgeleid.⁵⁷² Dit wijzen op de uiterlijke houding en gebaren bij de beoordeling van het innerlijk leven van de *religiosus* duidt op een weten van de samenhang tussen beide.

De *religiosus* wordt voorgesteld als een monnik staand op een ladder, de plaatsaanduiding die in elke *interrogacio* weer herhaald wordt. Binnen de christelijke spiritualiteit stelt de ladder de naar boven en naar beneden gaande beweging voor op weg naar de eenwording met God.⁵⁷³ Het beeld verwijst naar de droom van Jakob in Genesis waarbij engelen op een ladder hemelwaarts opstijgen en weer neerdalen (Gen. 28,10-22). Ook de uitspraak van Jezus: 'Jullie zullen de hemel geopend zien, en de engelen van God zien omhoog gaan en neerdalen naar de Mensenzoon' herinnert aan de ladder van Jakob (Joh.1,51). In de Regel van Benedictus wordt door het beeld van de ladder met de twaalf trappen van nederigheid de geestelijke weg voor de monnik beschreven, waarbij hoogmoed doet afdalen en men door nederigheid opklimt. 'De ladder is het leven op aarde dat, als nederigheid bereikt is, naar de hemel wordt opgericht.'⁵⁷⁴ Benedictus (480-547) spreekt erover dat de monnik niet enkel vanuit zijn hart nederigheid zal betonen en slechte daden achterwege moet laten, maar dat hij dat ook zichtbaar met zijn lichaamshouding tot uitdrukking moet brengen.⁵⁷⁵

In de spiritualiteitsgeschiedenis was de ladder vanouds het symbool van de opgang van de ziel naar God. De brief van de kartuizer Guigo II (1114-1193) geeft

^{571.} *Religiosus*, geen duidelijkheid over de religieuze status bekend. In Oud Zweeds: 'munken': Albert Ryle Kezel in: *Birgitta of Sweden, Life and selected Revelations*, 252 noot 139.

^{572.} Proloog, r.7-9.

^{573.} Jos de Heer, *De ladder van de kloosterlingen, spiritualiteit van de Lectio Divina*, uitgeverij Skandalon, Middelburg 2019, 171.

^{574.} RB VII.7-8.

^{575.} RB VII. 62.

als beeld voor de kloosterlingen de ladder waarmee zij 'van de aarde tot in de hemel opgeheven worden'.⁵⁷⁶ Dit symbool, dat een integrerende functie heeft, werd door Birgitta gebruikt als verbeelding van de weg naar goddelijke kennis.⁵⁷⁷

Een tweede denkbeeldige verticale lijn wordt gevormd door de dialoog van Christus en Maria met Birgitta in de vorm van de *revelaciones* die aan haar gericht zijn. Vanuit het laatste visioen van de reeks waarin de Vader de belofte aan Birgitta uitspreekt, dat zij onder een aantal voorwaarden haar doel zal bereiken, namelijk de gave van het 'méér zien', wordt zij in de eerdere visioenen achtereenvolgens door Maria en Christus aangesproken over de spirituele weg die zij hiertoe dient te gaan. Deze weg zal in dit hoofdstuk aan de hand van een aantal van deze visioenen ter sprake worden gebracht.

Denkbeeldige horizontale lijn: Birgitta op het paard

De horizontale lijn wordt gevormd door Birgitta die te paard in gezelschap van enkele leden van haar huishouding in de richting van haar kasteel rijdt. Haar beweging omvat een horizontale weg die uiteindelijk uit zal komen bij het eerdere koninklijk verblijf te Vadstena dat in de Proloog 'haar' kasteel genoemd wordt en in de toekomst ooit klooster zal worden. Birgitta bevindt zich in een kwetsbare situatie: niet op een vaste plaats met beide voeten op de grond maar onderweg, niet met beide voeten op de grond maar gezeten op een paard. Gedragen door het paard en omringd door huisgenoten geniet zij enige bescherming.

Het paard was het gangbare vervoermiddel in de middeleeuwen en speelde een voorname rol in het adellijke milieu van Birgitta. In een ander visioen laat de Moeder Gods aan Birgitta weten dat aan een zekere ridder (haar zoon Karl) een paard met zadel gegeven moet worden met de mededeling dat, zoals het paard de mens draagt op zijn weg, de doop hem in het zicht van God draagt. De vier benen van het paard symboliseren de volgende vier spirituele kwaliteiten: 1. Bevrijd zijn van de duivel en gebonden zijn aan de geboden en de dienst van God; 2. gezuiverd zijn van de erfzonde; 3. gemaakt zijn tot kind van God en mede-erfgenaam; 4. tot de hemel toegelaten zijn.⁵⁷⁸ Met deze symbolische allegorie die door Birgitta aan het paard toegekend wordt, zou de suggestie kunnen worden aangereikt dat zij in LQ, gedragen door de kracht van haar doop, haar pelgrimsweeg begint.

^{576.} Jos de Heer, Idem, *scala claustralium*, 21, 22: Guigo behandelt *lectio divina* om het contemplatief leven te verduidelijken.

^{577.} Christian Heck, *l'Échelle Céleste dans l'art du Moyen Âge*, une histoire de la quête du ciel, Flammarion, Paris 1997, 16.

^{578.} Lib.IV 74,77-79.

5. Revelacio 1: Mystagogie in het *Liber Questionum*?

5.1 De vraag naar de mystagogie van Birgitta

Het begrip mystagogie wordt in de *Encyclopedie van de mystiek* als volgt geformuleerd: 'Wanneer mystici dan ook spreken over de mystieke weg, dan doen ze dat niet om hun mystieke kennis te etaleren of om hun ervaringen te rationaliseren, zelfs niet om te verwoorden waar hun hart van overvloeit. De belangrijkste reden is: ze willen anderen helpen de voortschrijdende mystieke ervaring, die zich aan hen voltrekt, te verhelderen (mystagogie). 'Om het verinnerlijkingsproces te vatten, gebruiken mystici verschillende beelden. Een zeer belangrijke metafoor in dit verband is het beeld van de weg en de reis.'⁵⁷⁹

De vraag is of er in het oeuvre van Birgitta een vorm van mystagogie onderscheiden kan worden. De metafoor van de reis is wel aanwezig in de Proloog, LQ int.12 en LQ rev.13, maar dit is geen uitgewerkte mystagogie. Daarvoor zou wel Rev. 1 in aanmerking kunnen komen. Daarin lijkt Maria aan Birgitta een spiritueel parcours te openbaren.

5.2 Werkvertaling *Revelacio 1*

*Dit is het eerste visioen in het Vragenboek dat gegeven werd aan Birgitta door de Maagd Maria die haar verwijst naar de vijf innerlijke en de vijf uiterlijke deugden die ze geacht wordt te bezitten. 1. De Moeder spreekt: "Dochter, je zou vijf innerlijke en vijf uiterlijke deugden moeten bezitten: de uiterlijke deugden zijn: een mond gezuiverd van laster, oren gesloten voor ijdel spreken, een bescheiden blik, handen die goede werken verrichten, en het vermijden van omgang met de wereld. 2. De innerlijke deugden behelzen vurigheid in je liefde tot God, wijsheid in het verlangen naar Hem, redelijkheid en oprechte intenties bij het verdelen van tijdelijke goederen, nederigheid in het ontvluchten van de wereld, standvastigheid en geduld bij het afwachten van mijn beloftes."*⁵⁸⁰

⁵⁷⁹. *Encyclopedie van de mystiek*, fundamenten, tradities en perspectieven, Joris Baers, Gerrit Brinkman, Auke Jelsma, Otger Steggink (Eds.), Kok Kampen/ Lannoo Tielt 2003, 68-79.

⁵⁸⁰. *Sancta Birgitta, Revelaciones Liber VII*, edited by Birger Bergh, Uppsala 1967. <https://birgitta.hf.uio.no/works/> Uitgave Riksarkivet *Reuelacio prima in libro questionum facta domine Birgitte a virgine Maria, in qua informat eam virgo Maria de quinque virtutibus, quas debet habere intra se et alias quinque extra.* Rev.1: *Mater loquitur: Filia, oportet te habere quinque abintra et quinque abextra. Primo abextra os mundum a detraccionibus, aures clausas a vaniloquiis, oculos pudicos, manus in bonis operas et elongare te a seculi conuersione. 2 Item abintra oportet te habere quinque, scilicet diligere Deum feruenter, desiderare eum sapienter, tribuere bona temporalia cum iusta et recta intencione racionabiliter, fugere mundum humiliter et promissa mea expectare longanimitate et pacienter.*

5.3 Commentaar

a. Mogelijke relatie tot de RB

Het lijkt waarschijnlijk dat Birgitta tijdens haar verblijf bij de cisterciënzers van Alvastra kennis genomen heeft van de *Regula Benedicti* (RB). Er vallen enige overeenkomsten te constateren tussen RB 4 en de uitspraken in Rev.1 bijvoorbeeld: RB 4,1: 'Op de eerste plaats: God de Heer liefhebben met geheel zijn hart, met geheel zijn ziel, met al zijn kracht' met in rev. 1: 'God vurig liefhebben'; RB 4,34: 'niet hoogmoedig zijn' met rev.1: 'de wereld nederig ontvluchten'; misschien resoneert RB 4,41: 'Alles wat men verhoopt, aan God toevertrouwen' met rev.1: 'wijs verlangen naar God', maar hier lijkt toch ook sprake van enige originaliteit in het werk van Birgitta.

b. De zintuigen in Rev.1

Ook hier is er mogelijke resonantie van de RB. 'Een mond gezuiverd van laster' in LQ rev.1:2 toont overeenkomst met RB 4,51: 'Zijn mond behoeden voor slechte taal'. De overige zintuigen (oren, ogen, handen/tastzin) moeten beheerst worden.

c. De innerlijke deugden als spiritueel parcours

In deze openbaring wordt de innerlijke weg ofwel het spiritueel parcours beschreven met vijf werkwoorden: liefhebben, verlangen, verdelen, ontvluchten en verwachten. Deze werkwoorden vormen samen een vorm van mystagogie, omdat ze de persoonlijke levenshouding verhelderen als geestelijke weg. In het kort worden deze werkwoorden toegelicht vanuit de levensweg van Birgitta.

1) God vurig liefhebben

Feitelijk is dit het eerste gebod, maar Birgitta voegt er 'vurig' aan toe hetgeen wijst op haar spirituele ijver.

2) Wijs verlangen naar God

Frappant is hier de combinatie van wijsheid met het werkwoord verlangen. Dat wordt hieronder nog nader toegelicht.

3) Redelijk verdelen van tijdelijke goederen

Dit aspect kan in verband worden gebracht met de diaconale inzet van Birgitta, onder andere zoals beschreven in de Regel en tijdens haar verblijf in Rome.

4) De wereld nederig ontvluchten

Mogelijk geeft hier het bijwoord 'nederig' een nuance aan het klassieke thema van de 'vlucht uit de wereld' (*fuga mundi*). Het wereldse achterlaten, is het antwoord dat Jezus zijn leerlingen gaf op de vraag hoe binnen te komen in het koninkrijk van God (Marc. 10,1-31). Wie de schoonheid van de wereld ontvlucht, zal niet de lelijkheid van de hel ondervinden (LQ int.7:9,10).

5) Geduldig beloften verwachten

Dit verwachten relateert aan wat Birgitta wordt beloofd in LQ rev.13. Haar hele leven heeft in het teken gestaan van het beoefenen van geduld, gezien het feit dat ze pas aan het eind van haar leven de vervulling van die beloften zal zien.

6. Revelacio 11: Verlangen naar transformatie

6.1 Inleiding

LQ rev.11 is als herinnering aan een ingrijpende gebeurtenis in het levensverhaal van Birgitta, het meest expliciete voorbeeld van het begin van haar transformatieproces. Een natuurlijke gebeurtenis wordt gerelateerd aan haar bekeringsmoment.

6.2 Werkvertaling *Revelacio 11*

De elfde revelatie in het Vragenboek waarin Christus spreekt tot zijn bruid, de zalige Birgitta en haar vertelt waarom en wanneer hij ermee begon de woorden van de goddelijke revelaties over te dragen en in te storten in een geestelijk visioen. En hij vertelt haar dat de eerder genoemde woorden van de revelaties die zich in deze boeken bevinden, vooral deze vier deugden bevatten: ze verblijden degene die dorst naar ware liefde, ze verwarmen degenen die het koud hebben, ze verheugen degenen die in verwarring leven en ze genezen de zwakke zielen. 1. 'De Zoon van God spreekt: "Door middel van natuurlijke dingen kan een genezende drank gemaakt worden – namelijk van koud ijzer en harde steen, van een droge boom en een bitter kruid. 2. Maar hoe? Zeker, als staal met kracht neervalt op een zwavelberg komt er uit het staal vuur dat de berg aansteekt. 3. Uit zijn warmte zal een nabij geplante olijfboom die aan de buitenkant droog is, maar binnenin vol met olie zó heftig beginnen te vloeien dat het bittere kruid, geplant aan de voet van de olijfboom, gezoet zal worden door de naar beneden vloeiende olie; en zo kan een gezonde drank gemaakt worden. 4. Dat is een spirituele allegorie van datgene wat ik gedaan heb voor jou. Daar je hart zo koud als staal was voor mijn liefde en erin toch een bescheiden vonk van liefde voor mij bewoog, namelijk wanneer je mij waardig vond om boven alle anderen lief te hebben en te eren. 5. Maar dat hart van jou viel op de zwavelberg toen de glorie en het plezier van de wereld zich tegen je keerden, wanneer je echtgenoot die je liefhad boven alle andere, door de dood van je weggenomen werd. 6. In wezen zijn werelds plezier en verrukking te vergelijken met een zwavelberg omdat ze gepaard gaan met gezwollenheid van de ziel, de stank van begeerte en de hitte van straffen. 7. En toen met de dood van je echtgenoot je ziel heftig werd geschokt door onrust begon het vonkje van mijn liefde dat als het ware bewaard en opgesloten lag, naar buiten te komen, want nadat je de ijdelheid van de wereld ingezien had, heb je je hele wil aan mij overgegeven en naar mij verlangd boven al het andere. 8. En door dat vonkje liefde ging je van de droge

boom genieten, met name van de woorden van het evangelie en de manier van leven (conversacio) van mijn leraren en beviel de onthouding je zodanig, dat alle dingen die eerder bitter leken, begonnen zoet te worden voor je. 9. En toen de olie begon te vloeien en de woorden van mijn revelaties in de geest over je kwamen, stond iemand boven op de berg en riep: 'Door deze drank wordt de dorst gelest, degene die kou lijdt verwarmd; de verwarden worden verblijd en de zieken worden beter' 10. Ik, God, ben het zelf die roept. Mijn woorden – die jij regelmatig van mij in een spiritueel visioen te horen krijgt – zoals de goede drank, verblijden degenen die dorsten naar ware liefde, ten tweede verwarmen ze degenen die het koud hebben, maken ze degenen die onrustig zijn blij en ten vierde genezen ze degenen die zwak zijn in hun ziel.'⁵⁸¹

6.3 Natuurlijke gebeurtenis als symbolische doorbraak

De kracht waarmee het harde staal op een berg met zwavel neerviel, zorgde ervoor dat het staal vlam ging vatten. Als gevolg hiervan verbreidde het vuur zich over de berg. De olie die zich binnenin een droge olijfbom bevond, begon heftig te vloeien waardoor het bittere kruid dat eronder groeide gezoet werd. Hiervan kon een genezende drank gemaakt worden.

⁵⁸¹. LQ rev.11: *Reuelacio vndecima in libro questionum, in qua Christus loquens sponse sue beate Birgitte dicit ei, quare et quando incepterunt ei ministrari et infundi ab eo verba diuinarum reuelacionum in spirituali visione. Et dicit ei, quod verba predicta reuelacionum, que in istis libris continentur, habent principaliter istas quatuor virtutes: sciant enim spiritualiter scientem veram caritatem, calefaciunt frigidos, turbatos letificant et debiles animas sanant. { Filius Dei loquitur: 'Per naturalia potest fieri saluber potus, scilicet de frigido ferro et duro lapide, de arbore arida et herba amara. 2 Sed quomodo? Certe, si calibs caderet supra montem sulphureum fortiter, tunc quidem de calibe exiret ignis, qui succenderet montem. 3 Ex cuius calore oliua prope posita, licet extra arida intus tamen plena pinguedine, inciperet fluere, in tantum etiam quod herba amara sub oliua posita ex defluenti oliua dulcesceret et inde posset fieri saluber potus. 4 Sic ego spiritualiter feci tibi. Nam cor tuum erat quasi calibs frigidum ad amorem meum, in quo tamen mouebatur scintilla quedam modica amoris ad me, scilicet quando cogitasti me dignum amore et honore super omnes. 5 Sed istud cor tuum tunc cecidit supra montem sulphureum, quando gloria et delectacio mundana aduersabantur tibi et ille maritus tuus, quem pre ceteris carnaliter dilexisti, a te moriendo auferebatur. 6 Vere voluptas et delectacio mundana bene comparantur monti sulphureo, quia tumorem animi et fetorem concupiscencie et ardorem pene secum habent. 7 Cumque tunc in morte eiusdem mariti tui animus tuus grauiter turbacione concuteretur, tunc scintilla amoris mei, que quasi clausa latebat, cepit exire, quia considerata vanitate mundi omnem voluntatem tuam michi dimisisti, me super omnia desiderando. 8 Propter istam itaque scintillam amoris oliua arida, idest verba euangeliorum et conuersacio doctorum meorum sapuerunt tibi et abstinencia placuit tibi in tantum, quod omnia, que prius videbantur amara, ceperunt dulcescere tibi. 9 Cumque oliua cepisset fluere et verba mea reuelacionum in spiritu tibi superuenerunt, quidam stans supra montem clamauit dicens: 'Ex isto potu extinguitur sitis, frigidus calescit, letificatur turbatus, conualescit infirmus.' 10 Itaque ego ipse Deus sum, qui clamo. Verba mea, que tu in spirituali visione frequenter a me audis, sciant quasi bonus potus scientes veram caritatem; secundo calefaciunt frigidos, tercio turbatos letificant, quarto debiles in anima sanant.*

Dit natuurlijke proces werd aan Birgitta medegedeeld om haar te herinneren aan het moment waarop er een doorbraak in haar leven kwam. Met deze spirituele allegorie wordt Birgitta eraan herinnerd dat haar bekering begon met de tragische gebeurtenis van het overlijden van haar echtgenoot Ulf.

Van verstening naar affectief innerlijk leven

In Rev.11 is sprake van de ‘verstening’ van het hart die bij Birgitta plaats maakt voor innerlijke groei. Jegens Gods liefde was haar hart zo koud als een brok staal dat hard op een zwavelhoudende berg neerkwam. De metafoor van de steen verbeeldt de verharding in het hart van de mens. Harde steen (graniet), die een groot deel van het landschap in Zweden bepaalt, is een bekend fenomeen.⁵⁸² In LQ int.12 wordt aan Birgitta de noodzaak om naar elders af te reizen aangekondigd. Eerst moet de verharding in het land plaatsgemaakt hebben voor barmhartigheid (LQ rev.12:11-14).

De spiritualiteit van Birgitta kan ook nader belicht worden door de affectief spirituele lijn in LQ te plaatsen tegenover de verharding/verstening van de *religiosus*. In LQ rev.8:1,8 komt het oneigenlijke gebed van een *religiosus* over als het geluid van tegen elkaar botsende stenen.

Op de vraag in LQ int.13:42-58 waarom sommige mensen overmatig gehard zijn terwijl anderen zich verheugen in geweldige troost, luidt het antwoord dat bij verharding de genade teruggenomen wordt, hetgeen gebeurt als de goddelijke en de menselijke wil met elkaar in disharmonie raken.

Het bittere wordt tot genezende drank

Het bittere kruid dat in LQ rev.11:3 zoet wordt, door de olie die uit de olijfboom vloeit, betekent medicijn voor een weg naar compassie. Hierop aansluitend kan in LQ rev.11:5.6 de overgang van het werelds genoeg (delectacio mundana) (2x) naar liefde (*dulcis*), genoemd worden. De overgang van bitter naar zoet houdt zowel een lichamelijke (smaak) als een zielsbeweging naar genezing in. Dit is ook hetgeen Franciscus van Assisi ervaart als hij de melaatse omhelst. Binnen de context van affectiviteit kan LQ rev.11 gezien worden als een vorm van ervaring van ‘aardse bitterheid’, die door de vonk van liefde (*scintilla*) langzaam wordt omgevormd in aandacht voor de liefde Gods, die zowel door het lezen (*lectio Divina*) als door horen kan ontstaan.⁵⁸³ Een opmerkelijke nuance in de interpretatie van liefde (*amor*) vormt wellicht dit vonkje van liefde (*scintilla amoris*) (3x), dat als ‘nieuw begin’ na de

^{582.} In de plaatsnaam ‘Vadstena’ komen water (vad – vatten) en steen (sten) voor. De Birgittijnse kloosterkerk in Vadstena staat voor steen aan het water, het Vätter-meer (*Vättern*). Een tegenstelling vormt het water met zijn golvende beweging dat toegang geeft voor de boten met pelgrims naar de kerk.

^{583.} Kezel, Idem, 272 noot 395.

dood van haar echtgenoot bij Birgitta klein begon en zich 'vonksgewijs' ontwikkeld heeft (LQ rev.11:7).

In Rev. 2 wordt Birgitta er door de Moeder Gods op gewezen dat het verlangen naar het proeven van de goddelijke zoetheid vraagt om ook het bittere te verdragen. De bittere ervaring die ontstaat met het kwijtraken van rijkdom sluit aan bij de ervaring van degene die leeft van wereldse eer en betrokken raakt in bittere situaties (LQ int.4:7). Bitterheid en pijn worden ook gezien als een straf voor een leven vol lust (LQ int.5:16). Zoetheid en bitterheid worden tegenover elkaar geplaatst als het hemels en het werelds perspectief, 'degene die de zoetheid of schoonheid van de wereld ontvlucht, zal de bitterheid van de hel niet smaken' (LQ int.7:9).

6.4 Dubbele roeping

In dit visioen wordt Birgitta eraan herinnerd hoe tijdens haar bekeringsproces haar innerlijke hardheid veranderde in affectie en groeiende liefde. Met de mededeling in r. 5 over het overlijden van Ulf opent zich de biografische tussenruimte waarin het proces begonnen is. Dit overlijden van haar echtgenoot heeft een schok teweeggebracht die gezorgd heeft voor een omkeringsmoment en het ontstaan van een contrasterende levensvisie. Een vonk van liefde die eerst diep verborgen lag, kwam naar buiten en deed haar de ijdelheid van de wereld inzien als een markering die haar wil en verlangen tot omvorming wakker riep.⁵⁸⁴

Uiteindelijk heeft dit proces van omkeer geleid tot het horen van Gods woorden. In haar roepingsvisioen werd zij tot bruid van Christus geroepen. De opdracht tot het brengen van genezing wordt haar aan het eind van het visioen gegeven. Na het bewust aangaan van haar eigen proces was Birgitta in staat een positie in te nemen waarbij zij anderen hierin kon laten delen, hen als het ware een genezende drank kon toedienen. Dat zijn de goddelijke woorden over de deugden die in de revelaties tot haar gekomen zijn. Zo kan gezegd worden dat LQ rev.11 een allegorie is waarin meegedeeld wordt hoe Birgitta op de weg geholpen is, die zal leiden naar de vervulling van de dubbele opdracht die zij een paar dagen na de dood van Ulf gekregen heeft: haar roeping tot bruid van Christus en medium (kanaal) van de goddelijke boodschap.⁵⁸⁵

⁵⁸⁴. LQ rev.11:7: *Cumque tunc in morte eiusdem mariti tui animus tuus grauiter turbacione concuteretur, tunc Scintilla amoris mei, que quasi clausa latebat, cepit exire, quia considerata vanitate mundi omnem voluntatem tuam michi dimisisti, me super omnia desiderando.*

⁵⁸⁵. Extr.47,3: *Audi igitur, que loquor. 'Tu quippe eris sponsa mea et canale meum, audiens et videbis spiritualia et secreta celestia, et spiritus meus remanebit tecum vsque ad mortem.*

7. Revelacio 13: tekstlezing

7.1 Werkvertaling *Revelacio 13*

Het dertiende visioen in het Vragenboek waarin God de Vader spreekt tot de zalige Birgitta en haar indringend leert over de kracht van de vijf heilige plaatsen in Jeruzalem en Bethlehem en over de genade die pelgrims ontvangen die deze plaatsen bezoeken met devote nederigheid en oprecht geloof. Hij zegt dat in deze plaatsen een vat stond dat gesloten en niet gesloten was, dat er een leeuw geboren was die gezien en niet gezien was, een lam dat geschoren en niet geschoren was, dat er een slang geplaatst was die liggend en niet liggend was, en een arend die vloog en niet vloog. Hij legde al deze beelden uit. Hier volgt uitleg en verduidelijking van de betekenis van de beelden.

1. God de Vader spreekt: "Er was een heer wiens bediende tot hem sprak: 'Kijk uw braakliggende akker is geploegd en de wortels zijn er uitgetrokken. Wanneer zal de tarwe gezaaid worden?' 2. De heer antwoordt hem: 'Hoewel het lijkt alsof de wortels uitgetrokken zijn, blijven er nog steeds oude stoppels en stronken over die in het voorjaar door de regen en de wind zullen losraken. Wacht daarom geduldig tot de zaaitijd komt!' 3. De bediende antwoordt: 'Wat zal ik doen tussen de lente en de tijd van oogsten?' De heer antwoordt: 'ik ken vijf plaatsen. Allen die erheen gaan ontvangen vijfvoudige vrucht indien ze zuiver, vrij van trots en brandend van liefde komen. 4. Op de eerste plaats was er een vat dat gesloten en niet gesloten was, een vat klein en niet klein, een vat helder en niet helder, een vat leeg en niet leeg, een vat schoon en niet schoon. 5. Op de tweede plaats was er een leeuw geboren die gezien en niet gezien was, gehoord en niet gehoord, aangeraakt en niet aangeraakt, bekend en onbekend, vastgehouden en niet vastgehouden. 6. Op de derde plaats was er een lam dat geschoren en niet geschoren was, dat gewond en niet gewond was, dat schreeuwde en niet schreeuwde, dat leed en niet leed, dat stervend en niet stervend was. 7. Op de vierde plaats was er een slang neergelegd die lag en niet lag, die bewoog en niet bewoog, die hoorde en niet hoorde, die zag en niet zag, die voelde en niet voelde. 8. Op de vijfde plaats was er een arend die vloog en niet vloog, naar een plaats toe kwam vanwaar hij nooit vertrokken was, rustte en niet rustte, vernieuwd en niet vernieuwd was, verheugd en niet verheugd was, geëerd en niet geëerd was." 9. Uitleg en verduidelijking van bovengenoemde beelden. De Vader spreekt: 'dat vat waarover ik sprak was Maria, dochter van Joachim, moeder van Christus als mens'. 10. Ze was een vat dat gesloten en niet gesloten was: gesloten voor de duivel maar niet voor God. Zoals een stroom, die ernaar verlangt, maar niet in staat is, om een vat dat op zijn weg staat binnen te dringen en andere in- en uitgangen zoekt, zo verlangde de duivel, als een stroom van ondeugden met al zijn listen bij het hart van Maria te komen. 11. Maar hij was nooit in staat

geweest haar geest te bewegen tot de kleinste zonde, omdat ze gesloten was voor zijn verleiding, sedert de stroom van mijn Geest in haar hart gevloeid was en haar vervuld had met een bijzondere genade. 12. Ten tweede: Maria de moeder van mijn Zoon was een vat dat smal en niet smal was: smal en bescheiden in haar nederigheid, maar groot en niet klein in haar liefde voor mij als God. 13. Ten derde: Maria was een vat dat leeg was en niet leeg: leeg van elke lust en zonde, niet leeg maar vol van hemelse zoetheid en goedheid. 14. Ten vierde: Maria was een vat dat helder en niet helder was: helder sinds elke ziel in schoonheid door mij geschapen is, maar de ziel van Maria groeide tot zulke volmaaktheid van licht dat mijn Zoon in haar ziel zetelde, in wier schoonheid hemel en aarde zich verheugden. 15. Maar dit vat was niet lichtend in menselijke zin omdat ze eer en rijkdom van de wereld minachtte. 16. Ten vijfde: Maria was een vat dat rein en onrein was: waarlijk rein omdat ze een en al schoonheid was en er niet eens voldoende onreinheid in haar gevonden was die op de punt van een naald geprikt kan worden. 17. Maar het vat was niet rein omdat ze afstamde van de wortel van Adam en uit zondaars geboren was, niettegenstaande zijzelf ontvangen werd zonder zonde opdat mijn Zoon zonder zonde geboren zou kunnen worden. 18. Daarom, wie naar de plaats komt waar Maria geboren en opgegroeid is, zal niet alleen gereinigd worden, maar zal ook een vat tot mijn eer worden. 19. De tweede plaats is Bethlehem waar mijn Zoon als een leeuw geboren was. Hij werd gezien en gekend in zijn menselijke natuur maar was onzichtbaar en onbekend in zijn goddelijke natuur. 20. De derde plaats is Calvarie waar mijn Zoon, overeenkomstig zijn menselijke natuur, gewond werd en stierf als een onschuldig lam, maar gevoelloos en onsterfelijk bleef naar zijn goddelijke natuur. 21. De vierde plaats was de tuin waar het graf van mijn Zoon is en waar zijn menselijke natuur neergelegd is als een verachtelijke slang en daar ligt niettegenstaande hij overeenkomstig zijn goddelijke natuur overal was. 22. De vijfde plaats was de Olijfberg vanwaar mijn Zoon in zijn menselijke natuur als een arend naar de hemel vloog, waar hij al was naar zijn goddelijke natuur. Hij was teruggekomen en rustte met zijn menselijke natuur alhoewel hij altijd in rust was en altijd dezelfde bleef naar zijn goddelijke natuur. 23. Daarom, wie met een zuiver hart en met goede en eerlijke intenties naar deze plaatsen komt, zal proeven hoe zoet en aangenaam ik, God, ben. En als jij naar deze plaatsen komt zal ik je méér laten zien.”⁵⁸⁶

⁵⁸⁶. Rev.13: *Reuelacio terciadecima in libro questionum, in qua Deus Pater loquitur beate Birgitte subtiliter informans eam de virtute illorum quinque locorum sacrorum, que sunt in Iherusalem et Bethleem, et de gracia, quam recipiunt peregrini visitantes illa loca cum humilitate deuota et vera caritate, dicens, quod in dictis locis fuit vas clausum et non clausum, nascebatur leo, qui videbatur et non videbatur, fuit agnus tonsus et non tonsus, ponebatur serpens, qui iacuit et non iacuit, vbi etiam fuit aquila, que volauit et non volauit; et exponit omnia ista in figura. Et sequitur expositio et declaracio predictorum verborum in figura.* {Deus Pater loquitur: 'Quidam dominus fuit, cui dixit seruus suus: 'Ecce nouale tuum

7.2 Belofte met voorwaarden

Het laatste visioen van LQ eindigt met algemeen geldende beloften en voorwaarden tot het ervaren van hoe God is: *‘Daarom, wie met een zuiver hart en met goede en eerlijke intenties naar deze plaatsen komt, zal zien en proeven hoe zoet*

excultum est et radices extirpate sunt. Quando ergo seminandum est triticum?’ 2 Cui dominus: ‘Licet,’ inquit, ‘radices extirpate videantur, tamen adhuc inueterati trunci et stipites derelicti sunt, qui in vere ex pluuiis et ventis soluendi sunt. Ideo expecta pacienter tempus seminandi!’ 3 Cui respondit seruus: ‘Quid michi faciendum est inter tempora veris et messis?’ Cui dominus: ‘Ego,’ inquit, ‘scio quinque loca. Omnis, qui ad illa accesserit, habebit quintuplicem fructum, si tamen mundus venerit et vacuus a ia et feruens caritate. 4 In primo loco fuit vas clausum et non clausum, vas paruum et non paruum, vas luminosum et non luminosum, vas vacuum et non vacuum, vas mundum et non mundum. 5 In secundo loco nascebatur leo, qui videbatur et non videbatur, qui audiebatur et non audiebatur, qui tangebatur et non tangebatur, qui agnoscebatur et incognitus fuit, qui tenebatur et non tenebatur. 6 In tercio loco fuit agnus tonsus et non tonsus, agnus vulneratus et non vulneratus, agnus clamans et non clamans, agnus paciens et non paciens, agnus moriens et non moriens. 7 In quarto loco ponebatur serpens, qui iacuit et non iacuit, mouebatur et non mouebatur, audiuit et non audiuit, vidit et non vidit, senciebat et non senciebat. 8 In quinto loco fuit aquila, que volauit et non volauit, que et venit in locum, vnde numquam recessit, que requieuit et non requieuit, que innouabatur et non innouabatur, que gaudebat et non gaudebat, que honorabatur et non honorabatur.’ 9 Pater loquitur: ‘Vas illud, de quo dixit tibi, Maria filia ioachim, mater humanitatis Christi fuit. 10 Ipsa enim fuit vas clausum et non clausum: clausum dyabolo sed non Deo, quia sicut torrens cupiens ingredi vas oppositum sibi et non valens inquit alios exitus et ingressus, sic dyabolus quasi torrens viciorum cupiebat totis adinuencionibus suis appropinquare cordi Marie; 11 sed numquam ad aliquod quantumcumque minimum peccatum valuit inclinare animum eius, quia clausum erat contra temptationes eius. Nam torrens spiritus mei influxerat cor eius et speciali gracia repleuit eam. 12 Secundo fuit Maria, mater filii mei, vas paruum et non paruum: paruum et modicum in humilitatis sue contemptu, magnum et non paruum in caritate deitatis mee. 13 Tercio fuit Maria vas vacuum et non vacuum: vacuum ab omni voluptate et peccato, non vacuum sed plenum celesti dulcedine et omni bonitate. 14 Quarto fuit Maria vas luminosum et non luminosum: luminosum, quia omnis anima pulchra a mea creata est, sed anima Marie creuit ad omnem perfectionem luminis in tantum, quod filius meus fixit se in anima eius, ex cuius pulchritudine gaudebat celum et terra. 15 Sed vas istud non luminosum fuit apud homines, quia mundi honores et diuicias contempnebat. 16 Quinto Maria fuit vas mundum et non mundum: mundum vero fuit quia tota pulchra, et tanta immundicia non inueniebatur in ea, vbi cuspis acus infingeretur; 17 sed non mundum fuit, quia de radice Ade processit et de peccatoribus nata est, licet sine peccato concepta, vt filius meus de ea sine peccato nasceretur. 18 Ergo, qui ad locum istum, scilicet vbi Maria nata et educata fuit, venerit, non solum mundabitur sed et erit vas in honorem meum. 19 Secundus locus est Bethleem, vbi filius meus tamquam leo natus est, qui videbatur et tenebatur secundum humanitatem, sed secundum diuinitatem inuisibilis et incognitus fuit. 20 Tercius locus est Caluarie, vbi filius meus tamquam agnus innocens vulneratus et mortuus est secundum humanitatem, sed secundum deitatem impassibilis et immortalis erat. 21 Quartus locus fuit ortus sepulchri filii mei, in quo quasi serpens contemptibilis ponebatur et iacuit humanitas eius, sed secundum deitatem vbique erat. 22 Quintus locus erat mons Oliueti, de quo filius meus quasi aquila euolauit secundum humanitatem, cum secundum deitatem semper quietus et idem erat. 23 Ergo, qui ad ista loca venerit mundus cum bona et perfecta voluntate, habebit videre et gustare, quam dulcis et suavis sum ego Deus. Itaque, cum veneris ad ista loca, ostendam tibi plura.

en aangenaam ik, God, ben'. Voor Birgitta volgt een extra belofte ooit méér te zullen zien (LQ rev.13:23).⁵⁸⁷ *'En als jij naar deze plaatsen komt, zal ik je méér laten zien'*

In deze beloften is de affectieve taal van de mystieke traditie herkenbaar: het bezit van een zuiver hart, vervuld zijn van goede en eerlijke intenties, pelgrimeren naar een plaats om méér te zien en God als zoet te ervaren. De voorwaarden aan deze belofte gesteld, worden al genoemd in Rev 1 en Rev 2. In de visioenen die erop volgen, komen een aantal fragmenten voor, die reflecteren op Birgitta's eigen denken en handelen. Ze appelleren aan haar liefde en vormen een aanzet tot zelfreflectie en zelfkennis zoals vanuit de mystieke traditie bekend was. De revelaties gaan verder met de connectie naar zelfkennis, nederigheid en ontplooiing. In de Proloog is al sprake van de goddelijke zoetheid die haar ontnomen was met het beëindigen van het visioen.

7.3 Dimensies van transformatie

Reflectie, zaaien en oogsten

In LQ rev.13:1,2,3 wordt door de Vader verteld over de bediende die aan zijn heer vraagt wanneer er gezaaid kan worden, nu het land bewerkt en het onkruid verwijderd is. Door de heer wordt erop gewezen dat het onkruid verwijderd lijkt, maar nog niet volledig weg is. De tijd en de natuur zouden ervoor zorgen dat de aarde zaairijp zou worden. Bij de volgende vraag naar wat er te doen staat vóór de oogst, wijst het antwoord op de vruchten van de Geest die op bepaalde plaatsen geschonken zullen worden. Hierbij worden de voorwaarden genoemd van zuiverheid, nederigheid en liefde. Beide vragen duiden op datgene wat verwacht wordt op de weg van spirituele transformatie. Dat betekent onder de voorwaarden van zuiverheid, nederigheid en liefde geduld oefenen tot de natuur en de Heilige Geest het werk gedaan hebben. Met de belofte in de laatste zin van het 'méér zien' op de vijf genoemde plaatsen komt de inclusie met de Proloog.

Het raadsel van de vijf heilige plaatsen

Op de plaatsen die bezocht dienen te worden, hebben de belangrijkste gebeurtenissen uit het leven van Jezus en zijn moeder plaatsgevonden: Jeruzalem, Betlehem, de Calvarieberg, het graf van Jezus en de Olijfberg. Deze plaatsen zijn verbonden met de symboliek van een vat en van vier verschillende dieren die in de Bijbel, verbonden met profetische woorden, genoemd worden: de leeuw, het lam, de slang en de arend. De beschrijvingen als een verwoording van tegengestelde eigenschappen relateert aan zowel de menselijke als aan de goddelijke componenten die eigen zijn aan elk symbool dat Christus vertegenwoordigt. Op die wijze

⁵⁸⁷. LQ rev.13:23: *Itaque, cum veneris ad ista loca, ostendam tibi plura.*

wordt met de raadsels rondom de vijf symbolen de tegenstelling tussen goddelijkheid en menselijkheid van Christus naar voren gebracht.

Transformatieproces als Imitatio Mariae

Ook bij de omschrijving van het vat als symbool van de Moeder Gods wordt de stijlfiguur van de *coincidentia oppositorum* gebruikt: een vat gesloten en niet gesloten, smal en niet smal, leeg en niet leeg, helder en niet helder, lichtend en niet lichtend, rein en niet rein. Door de herhaling van de tegenstellingen wordt in LQ rev.13 Maria als de spiegel van de twee-naturen in Christus voorgesteld. Maria is een paradoxaal vat van menselijkheid en goddelijkheid tegelijk. Zo zou de weg van het transformatieproces van Birgitta in LQ als een *Imitatio Mariae* beschouwd kunnen worden.

Méér zien als het betreden van een ruimte

De laatste regels van het *Liber Questionum* verwoorden de belofte aan Birgitta tot 'méér zien' als het binnengaan van een ruimte, een genadegave waardoor de liefde van God zichtbaar zal worden. Deze ruimte kan gezien worden in het verlengde van de ruimte die met de presentatie van Birgitta in de Proloog al een toekomstperspectief in zich droeg. Aan het komen bij deze ruimtes zijn de voorwaarden verbonden van zuiverheid, nederigheid en liefde. Degene die komt met een zuivere intentie zal in staat zijn de zoetheid en aangenaamheid van God te zien en te voelen.

Op deze plaats in de tekst wordt duidelijk hoe de visionaire openbaring als mystieke Godservaring zal plaatsvinden.⁵⁸⁸ Met het bereiken van die plaatsen zal de deugdenontwikkeling die in LQ rev.1 van Birgitta werd gevraagd, realiteit worden. Het 'méér zien' betekent wellicht het aanschouwen van God in de *contemplatio*, wat in de praktijk van *lectio divina* als het hoogste ideaal beschreven wordt.

Dit 'méér zien' zal nog concreter worden in het Lijdens - en Geboortevisionen die in de volgende hoofdstukken besproken zullen worden.

8. Het *Liber Questionum* gelezen vanuit Revelacio 13

8.1 Inleiding

In deze paragraaf wordt LQ gelezen vanuit LQ rev.13 met als doel de structuur van het visioen te verhelderen dat eindigt met de belofte aan Birgitta. In r.4 is er sprake van een vat dat gesloten en open is, klein en niet klein, leeg en niet leeg, lichtend

⁵⁸⁸. LQ rev.13:23: *Ergo, qui ad ista loca venerit mundus cum bona et perfecta voluntate, habebit videre et gustare, quam dulcis et suavis sum ego Deus.*

en niet lichtend, rein en niet rein (r.4)⁵⁸⁹. Met deze metafoor vol tegenstellingen wordt in de nadere verklaring verwezen naar Maria (r. 9-17), waardoor de twee-naturenleer van Christus zichtbaar wordt. Door de christologische paradox tussen goddelijkheid en menselijkheid wordt ook haar positie bepaald. Hiermee komt in het transformatieproces van Birgitta, dat plaatsvindt in de vorm van *Imitatio Mariae*, steeds meer ruimte voor het beeld van God (*Imago Dei*). Hierin tekent zich ook een spiegeling af tussen Rev. 13 en Rev. 4 waarin Maria door haar Zoon wordt geprezen om haar deugden die zich manifesteren in haar uiterlijke schoonheid.

In deze paragraaf worden vijf aspecten ter sprake gebracht: 1) de waarom-vraag (*quare*) die door Birgitta gesteld wordt, 2) de transitie die plaatsvindt binnen haar pelgrimsstatus, 3) de contrasten tussen duisternis en licht, 4) het contrast tussen hoogmoed en nederigheid en 5) de narratieve val van de *religiosus* als keerpunt in LQ.

8.2 De vraag waarom (*quare*)

Nadat in de antwoorden aan de *religiosus* de keuze tussen twee wegen scherp aan het licht gekomen is, wordt in LQ rev.5 aan Birgitta verklaard hoe zij een aantal verleidingen kan weerstaan. Dit gebeurt wanneer ze zelf aan het woord gekomen is met de vraag 'waarom?' (LQ rev.5,1).

Als antwoord krijgt zij te horen dat van haar verwacht wordt waakzaam te zijn en de juiste antwoorden te geven bij bedreigingen door valse dienaren en bedriegers (LQ rev.5,2-9). Men kan zich afvragen of dit antwoord een duiding is van de eigen onbekende zwakheden waar Birgitta mee geconfronteerd zal worden: haar bezorgdheid om het verlies van rijkdom en privileges, haar angst voor beproevingen, minachting en verwijten, de aarzelingen over het aannemen van een nederige houding, het gebrek aan doorzetting en Godsliefde. Dit refereert aan het Bijbels verhaal van Job en zijn vrienden (Job 1,21). In de RB VII,10 is er sprake van 'op je hoede zijn voor vergetelheid en de vreze Gods voor ogen houden', wat betekent waakzaamheid betrachten (Spreuken 9,10). Om te voldoen aan haar opdracht zal Birgitta zoals een pelgrim haar dagelijkse structuur moeten verlaten. Zo zal ze komen tot een vorm van *communitas*, een liminale status, die de regels kent van gemeenschappelijk delen en afstand doen van eigendom en status.⁵⁹⁰

Birgitta, die voor zichzelf deze keuze al gemaakt had, maar nog niet tot concrete vormgeving was gekomen, wordt hier met volle kracht naar de realiteit verwezen, wat haar de waaromvraag doet stellen (*quare*), het enige woord dat door haar in het boek uitgesproken wordt. Naast de ruimtelijk concrete weg naar Vadstena met als toekomstbeeld het klooster aldaar en het begin van een monastieke weg

⁵⁸⁹. LQ rev.13:4: *In primo loco fuit vas clausum et non clausum, vas paruum et non paruum, vas luminosum et non luminosum, vas vacuum et non vacuum, vas mundum et non mundum.*

⁵⁹⁰. Victor Turner, *The Ritual Process, Structure and Anti-Structure*, Aldine de Gruyter, New York 1969, 106.

van ontzegging naar een eschatologisch doel, komt een driedubbele spanning van geografie, toekomstige ruimte en eschatologie naar voren. Katja Weidner spreekt in de *Navigatio San Brendani* over een ruimtedynamiek waarbij zich het tussenruimtemodel voordoet van een gradueel te transcenderen ruimtelijkheid.⁵⁹¹

Wetend dat de redactie op de naam staat van haar biechtvaders blijft het onzeker welke rol Birgitta gespeeld heeft in de tekst wat betreft de geloofswaarheden en de weg die zich voor haar heeft afgetekend. Het is een mengeling van perspectieven (Bijbels, theologisch, spiritueel en mariologisch), wat pleit voor de oorspronkelijkheid.

8.3 De transitiestatus binnen de pelgrimsspiritualiteit

Korte tijd vóór het overlijden van Ulf had het echtpaar afstand genomen van hun levensstijl door het landgoed van Ulvåsa te verlaten en hun intrek te nemen in en bij het cisterciënzer-klooster van Alvastra. Na haar roepingsvisioen en het ontvangen van de *Regula Salvatoris* trof Birgitta, inmiddels weduwe geworden, verdere voorbereidingen voor haar vertrek naar Italië.⁵⁹² Zij werd geroepen om Christus' bruid (*sponsa*) en kanaal (*canale*) van de Heilige Geest te worden en naar Rome af te reizen voor de goedkeuring van haar kloosterregel.⁵⁹³ In LQ rev.12,11-14 is sprake van een zwaar voorwerp dat de groei van een gezaaide pit (het goddelijk Woord) tegenhoudt in haar land en van het feit zij naar elders zal moeten uitwijken tot de verharding plaatsgemaakt heeft voor liefde.

Gesteld kan worden dat ze tijdens die periode al geen deel meer uitmaakte van de sociale structuur als gehuwde vrouw op haar landgoed. Als weduwe verbleef ze aan de rand van het monnikenklooster, als een *peregrinus* in transitie die de dimensie van liminaliteit ingegaan was. Dit betekende dat zij op het punt stond een onzekere weg in te slaan naar een voor haar onbekende toekomst.⁵⁹⁴ Met het oog op de komende pelgrimage kan worden vermoed dat ze ook spiritueel in een preliminale fase verkeerde. Het onthechtingsproces zette zich voort met haar bezinning over het komende afscheid, de voorbereiding voor de reis en de voorzieningen voor de aankomst in Rome vóór het begin van het jubelaar 1350.

Het afscheid nemen van de bekende sociale orde zal geestelijk bij Birgitta de nodige impact gehad hebben. Haar kinderen, haar woonplaats en haar land zou

^{591.} Katja Weidner, Idem, 71: 'Sobald die anachoretische Transzendierung nämlich auch räumlich-prozessual gedacht wird und nicht, nur' ontologisch, wird die Terra potentiell doppelläufiges Ziel eines doppelläufigen Weges: als zu transzendierender und zugleich transzendenter Raum, der in seiner immanenten Jenseitigkeit erzählt und verhandelt werden muss'.

^{592.} Birgitta die vele eigendommen bezat, behield wat ze nodig had voor de reis en verdeelde de rest onder haar kinderen en de armen.

^{593.} Extr. 47. *Canale*, kanaal, betekent letterlijk méér dan spreekbuis.

^{594.} Victor Turner, *The Ritual Process, Structure and Anti-Structure*, Idem, 107.

ze verlaten. Ze stond op het punt om voorgoed afstand te doen van haar status en zekerheden om zich in een tijd van oorlog en pest als vrouw vanuit het marginale Zweden naar het centrum van de kerkelijke macht te begeven. Gaandeweg zou het leven in Zweden, waarmee ze al zesenvieftig jaar vertrouwd was, steeds verder wijken. Vooruitziend zou ze de status aannemen van een vreemdeling, en zich begeven in een liminaliteit die deel uitmaakt van de pelgrimsspiritualiteit, door Turner verwoord als: *'The christian is a stranger to the world, a pilgrim, a traveller, with no place to rest his head.'*⁵⁹⁵ Zonder het vooruitzicht ooit terug te keren naar de oude sociale orde zou deze transitie voor Birgitta een permanente conditie worden. De concrete geografische pelgrimstocht naar de heilige plaatsen in Palestina, zoals gesuggereerd in de tekst van LQ, krijgt haar uitwerking in Lib.VII.1.5,6.⁵⁹⁶

8.4 Licht en duisternis gerelateerd aan het deugdenleven

V

Tegenstelling tussen licht en duisternis

In LQ rev.13:14 wordt Maria beschreven als een lichtend en niet lichtend vat, een tegenstelling afhankelijk van het perspectief van waaruit gekeken wordt.⁵⁹⁷ Zij is lichtend zoals iedere mooie ziel die door God is geschapen. Zij is niet lichtend voor het oog van de mens die aan het wereldse gehecht is (LQ rev.13:5).

In LQ rev.4:7-8 wordt door Christus het beeld van Maria geschilderd met glanzend licht op het voorhoofd, gerelateerd aan de innerlijke deugden van de Moeder Gods. Dit vormt een tegenstelling met de mens die gevangen zit in duisternis, en die niet kan geloven dat licht en sterren bestaan omdat hij die nooit eerder gezien heeft.⁵⁹⁸ Omdat hij het ware licht heeft verlaten, kan hij zich alleen nog verheugen in de duisternis. Hoewel het intellect van de mens verduisterd is, wordt door God op rationele wijze in alles voorzien (LQ int.15:9-14). In de vragen van de *religiosus* en de antwoorden van Christus komt deze tegenstelling ruimschoots aan de orde.⁵⁹⁹ In LQ int.16:6 wordt het niet kunnen samengaan van licht en duisternis vergeleken met de absolute tegenstellingen tussen het goddelijke en het wereldse, tussen goed en kwaad.

⁵⁹⁵. Idem, 107.

⁵⁹⁶. Lib.VII.1.5,6: *Cui tunc virgo apparuit dicens ei: 5 'Attende filia! Ego sum regina celi, et quia tu me diligis tam immenso amore, ideo annuncio tibi, quod tu ibis in sanctam ciuitatem Iherusalem peregrinando, quando placuerit filio meo. 6 Et inde ibis ad Bethleem ibique ostendam tibi in loco proprio totum modum, qualiter ego peperii eundem filium meum Ihesum Christum, quia sic placuit ei.*

⁵⁹⁷. Licht en duisternis: LQ int.15:9-10; LQ int.16:9. Licht: LQ rev.13:14,15; LQ int.7:13; LQ rev.4:7,8,12,26; LQ int.9:4-34; LQ rev.12:5.

⁵⁹⁸. Cf: Plato, de allegorie van de grot.

⁵⁹⁹. LQ int.15:9: *Homo quippe similis est puero nutrito in carcere et tenebris, cui si diceretur, quod lux et stelle sunt, non crederet, quia numquam.*

Groei van duisternis naar licht

In LQ komt de weg van duister naar licht verschillende keren aan de orde. De ziel van Maria groeit naar het volmaakte licht toe zodat Gods Zoon zich in haar ziel gaat vestigen (LQ rev.13:14).⁶⁰⁰ Dat gebeurt als de goddelijke genade doordringt en het hart van de deugdzame mens doet branden. In LQ rev.12:5 wordt de vergelijking gemaakt met olie die in een lamp gegoten wordt waardoor de lont vuur kan vatten. De groei van duisternis naar licht komt ook naar voren in het transformatieproces van Birgitta. Zij wordt in Rev. 7 geprezen vanwege haar regelmatige biecht, een introspectie die zou leiden naar zelfkennis. Verduistering door de rook die als zonde de warmte tegenhoudt en het zicht belemmert, kan als gebrek aan zelfkennis gezien worden (LQ rev.9:4).⁶⁰¹

8.5 Hoogmoed en nederigheid

In deze paragraaf komen hoogmoed en nederigheid ter sprake als tegenstelling maar ook als weg of leerproces.⁶⁰² In het onderbouwde beeld dat Fogelqvist vanuit diverse passages uit het *Liber Celestis* schetst, komt hoogmoed naar voren als een verwijt dat Birgitta vooral clerici en wereldse leiders maakt.⁶⁰³ In LQ is deze houding van toepassing op de spirituele houding van de *religiosus*. In LQ rev.13:3 wordt gesteld dat de heilige plaatsen te betreden zijn voor hen die zonder trots zijn: 'De bediende vroeg: Wat zal ik doen tussen de lente en de tijd van oogsten?' Het antwoord luidde: "ik ken vijf plaatsen. Allen die erheen gaan ontvangen vijfvoudige vrucht indien ze zuiver, vrij van trots en brandend van liefde zijn."⁶⁰⁴

Tegenstelling

Maria wordt in LQ rev.13:12 voorgesteld als voorbeeld van nederigheid: 'Maria was klein en bescheiden, haar nederigheid minachtend.'⁶⁰⁵ Deze uitspraak wordt door

⁶⁰⁰. LQ rev.13:14-15: *Quarto fuit Maria vas luminosum et non luminosum: luminosum, quia omnis anima pulchra a mea creata est, sed anima Marie creuit ad omnem perfeccionem luminis in tantum, quod filius meus fixit se in anima eius, ex cuius pulchritudine gaudebat celum et terra. 15 Sed vas istud non luminosum fuit apud homines, quia mundi honores et diuicias contempnebat.*

⁶⁰¹. LQ int.9:4: *Fumus vero amor est mundi. Hic nocet oculis, quia intellectum anime obfuscet et facit eam in superuacuis sollicitari. Fuligo vero voluptas est, quia et si delectat ad tempus, numquam tamen saciat nec replet bonitate eterna.*

⁶⁰². Hoogmoed: LQ rev.13:3; LQ rev.1:3; LQ int.2:1,6,7; LQ int.7:16,17,20; LQ rev.3:6,7,11; LQ int.12:23 (2x),24; (2x),25; LQ int.13:60 (2x); LQ rev.9:3; LQ int.14:25; LQ int.15:44; Nederigheid: LQ rev.9:6; LQ int.5:10; LQ int.7:14,17; LQ int.9:15,22; LQ rev.4:5; LQ int.10:16,34; LQ rev.5:8; LQ rev.7,3; LQ rev.8:12; LQ int.13:14,35.64; LQ int.15:28,47,49.

⁶⁰³. Fogelqvist, *Apostasy and Reform in the Revelations of St. Birgitta*, idem, 38-40.

⁶⁰⁴. LQ rev.13,3: *Cui respondit seruus: Quid michi faciendum est inter tempora veris et messis. Cui dominus: 'Ego', inquit, scio quinque loca. Omnis, qui ad illa accesserit, habebit quintuplicem fructum, si tamen mundus venerit et vacuus a superbia et feruens caritate.*

⁶⁰⁵. LQ rev.13:12: *paruum et modicum in humilitatis sue contemptu.*

Kezel, refererend aan Lukas 1,48, vertaald als 'haar naar buiten toe verachtelijke positie van nederigheid'.⁶⁰⁶

De *religiosus* stelt zichzelf daarentegen boven anderen, een vorm van ijdelheid of innerlijke trots die hem doet verlangen naar eerbetoon. Ook voor het maken van levenskeuzes laat de hoogmoedige *religiosus* zijn eruditie gelden (LQ int.4). Hij denkt hiertoe in staat te zijn door zijn afkomst, rijkdom, kennis en ijver en geeft te kennen niemand te willen gehoorzamen. In LQ int.7:17 krijgt de hoogmoedige *religiosus* echter te horen dat trots een uitvinding van de duivel is en dat nederigheid, die naar de hemel toe leidt, oefening vraagt.

Groei naar nederigheid

Het doel van de schepping is immers de terugkeer van de mens naar God, waarbij nederigheid de voorwaarde is. Christus zegt in nederigheid gekomen te zijn om de mensen van hun trots en hoogmoed af te brengen (LQ rev.12:21-26). In LQ rev.3 is ook sprake van genezing van mensen die lijden aan trots en hebzucht, waarbij een liefdevolle behandeling, zorgvuldig afgewogen naar hun behoeften, hen kan weerhouden van trots en verwaandheid.

Bij Birgitta die door Christus geroepen is tot 'bruid en spreekbuis/kanaal', kan de vraag gesteld worden naar háár verhouding tot de wereld. In LQ rev.5,8 wordt aan haar het advies gegeven om zich bij minachting en belediging te realiseren dat door lofprijzing de hoogmoed toe- en de nederigheid afneemt. In LQ wordt duidelijk dat voor Birgitta de nederigheid van Christus en Maria tot voorbeeld dienen: Christus die in nederigheid geboren is en naakt aan het kruis is gestorven en Maria wier nederigheid uitvoerig geprezen wordt in LQ rev.4,5.14.

8.6 Narratieve val als keerpunt in *Interrogacio* 16

De *religiosus* wordt aanvankelijk door Christus 'vriend' genoemd.⁶⁰⁷ Een 'vriend van Christus' is voor Birgitta diegene die Hem volgt zoals in de woorden van het evangelie van Johannes vertolkt wordt: 'jullie zijn mijn vrienden wanneer je doet wat Ik zeg' (Joh. 15,14).

Na de vragen van de *religiosus* over de christelijke moraal in relatie tot de verplichtingen van de *religiosus* als clericus hebben de meer intellectuele vragen over de oorsprong van het kwaad, ziekte, onrecht, lijden en dood, betrekking op het doel van de schepping en de heilsverwachting.

⁶⁰⁶. Kezel, idem, 277 noot 463: *paruum et modicum in humilitatis sue contemptu*. The phrase is ambiguous. Here the principal meaning seems to be: "her outwardly contemptible position of lowliness."

⁶⁰⁷. Brian Patrick Mc Guire, *Friendship in Birgitta of Vadstena: Tradition or Renewal?* in: *Heliga Birgitta Budskapet och förebilden*, Stockholm 1993, 153 -174.

Vervolgens worden tot God beschuldigingen gericht over een aantal vermeende valse principes in de christelijke leer, met name de christelijke dogma's en de uitleg van de Schrift voor wat betreft de heiliging van de mens en de zalving door de Heilige Geest. De vragen over het geloof betreffen waarheden die conform zijn aan de leer van de katholieke kerk.

De cynische vraag of Christus behagen schept in het beeld van het Laatste Oordeel als scheiding tussen geiten (sic) en schapen wordt de *religiosus* fataal (r.1). Hiermee valt hij een vorm van gerechtigheid aan waarbij de zondaars geen eeuwig geluk toebedeeld wordt. Deze vraag leidt tot het keerpunt dat hij zelf veroordeeld wordt, waarbij hem ook de intentie van waaruit hij de vragen stelt aangerekend wordt en hij in de ogen van Birgitta zijn arrogantie laat zien. Door de 'rechter' (Christus) worden de vragen toegelaten tot op het punt dat de *religiosus* toegeeft tegen de rede in gekozen te hebben (r.34), waarna een definitieve veroordeling plaatsvindt. Op dat moment gaat de *religiosus* zitten. Het aannemen van de zithouding als uiterlijk teken dat elke beweging stilgelegd wordt, ligt eerder in de lijn der gebeurtenissen dan in de veronderstelling van Kezel dat vermoeidheid de aanleiding hiertoe zou vormen.⁶⁰⁸

LQ int.16,32-37 is voor de interpretatie van LQ van wezenlijk belang. Hier vindt de wisseling van perspectief plaats, namelijk de verandering van de dialoog tussen Christus en de *religiosus* in een dialoog van Christus met Birgitta als bruid. Wel volgen er na dit fragment nog twee antwoorden op de vragen vier en vijf van de *religiosus*. Met r.49 eindigt de dialoog van Christus met de *religiosus*. Hieronder volgt het citaat in een werkvertaling:

Werkvertaling LQ int.16:32-37:

32. *'Op dat ogenblik zei de Rechter tot de hem bevragende religiosus die op de stijl van de ladder zat: 'Vriend, je hebt mij al verschillende keren subtiele vragen gesteld. 32 Ter wille van mijn bruid die nu hier staat, vraag ik jou: 33. Waarom leeft je ziel, die het verschil tussen goed en kwaad kan onderscheiden, niet in overeenstemming hiermee en houdt ze meer van het vergankelijke dan van het hemelse?' 34. De religiosus antwoordde: 'Omdat ik tegen de rede in handel en de zintuiglijke genoegens boven het verstand verkies.' Christus antwoordde: 'Dan zal je geweten je rechter zijn.' 35. Toen zei Christus tot de bruid: 'Zie, dochter, hoe zeer er in de mens niet alleen de boosaardigheid van de duivel heerst, maar ook een verdorven geweten! Dat komt omdat hij geen strijd voert tegen de verleiding zoals hij zou moeten doen. 36. Maar de meester die jij kent handelde niet op deze wijze. De Geest beproefde hem zodanig, dat het leek alsof alle*

⁶⁰⁸. Kezel, Albert Ryle, in: *Birgitta of Sweden, Life and selected Revelations*, 274 noot 427: *'Here, after the climactic discussion of the gospels, the pattern of answers is about to be abruptly broken; and we see the anonymous religious apparently beginning to show signs of understandable fatigue.'*

bijgeloof voor hem stond en met één mond sprak: 'Wij zijn de waarheid.' 37. Maar hij vertrouwde zijn zinnen niet en dacht niet aan datgene wat van buiten op hem afkwam. Daarom werd hij bevrijd en op de hoogte gesteld vanaf 'In den beginne' tot aan 'Alpha et O(mega)', zoals hem beloofd was.⁶⁰⁹

De *religiosus* geeft toe dat hij zijn vermaak vindt in het wereldse. Dit antwoord geeft het naderen van een zekere climax weer. Centraal hierin staat r.34 waar de *religiosus* zijn keuze tegen de ratio (*contra rationem*), toegeeft en zegt dat zijn prioriteit gelegen is bij het genot van de zinnen. Met deze bekentenis geeft hij toe zich bewust te zijn van zijn denken en handelen, hiermee refererend aan zijn eerste vragen in LQ. De uitspraak dat hij zijn verstand ondergeschikt gemaakt heeft aan wereldse zaken is in tegenspraak met zijn eerdere stelling dat hij in staat is met zijn verstand en eruditie zijn vrije wil te kunnen hanteren. Eerder was in het antwoord al sprake van de noodzaak tot inzet van de rede om de ware God te herkennen in Zijn tekens en daden (LQ int.8,12).

Wanneer de *religiosus* er door Christus op gewezen wordt dat zijn geweten als rechter zal dienen, doet zich een cruciaal omslagpunt voor. 'Christus zegt: "je geweten zal je rechter zijn"' ⁶¹⁰ Deze negatieve climax betekent tevens een keerpunt in de oordeelsstructuur binnen deze vraagstelling.

Vervolgens wordt door Christus een beroep gedaan op de waardigheid van de mens. De ziel van de mens is waardiger en edeler dan de wereld; zij is stabielere dan de dingen (r.43), waardiger omdat ze geestelijk is en gelijk aan de engelen en edeler omdat ze als beeld van God tot eeuwige vreugde geschapen is (r.44). Anders dan bij de andere schepselen geven deze kwaliteiten van de ziel en het verstand de mens zijn waardigheid waarnaar hij zich nobel dient te gedragen (r.45). Hierna voltrekt zich in LQ int.16 een eschatologisch oordeel bij leven over de *religiosus*. De 'extremen' dood, vagevuur, hel en hemel worden geconcentreerd in het eigen geweten. Birgitta wordt aangesproken door de Heilige Geest met de mededeling dat het leven van de *religiosus*, tegelijk met zijn gedachten en gevoelens, zal eindigen (r.50,51). Voor de *religiosus* is er geen leven, geen hoop en geen uitweg meer (r.51).

⁶⁰⁹. LQ int.16:3-37: *Tunc in eodem momento dixit iudex religioso querenti, qui sedebat in gradu scale: 'Tu amice, tociens quesisti a me subtilia et ego iam propter sponsam meam, que astat, interrogo te: 33 Cur anima tua, que habet discrecionem et intellectum bonorum et malorum, magis diligit caduca quam celestia nec secundum ea, que intelligit, vivit?' 34 Respondit ille religiosus qui supra: "Quia contra rationem ago et facio sensus carnis preualere rationi." Et Christus dixit: "Ideo consciencia tua erit iudex tuus." 35 Deinde dixit Christus ad sponsam: "Ecce filia, quantum preualet in homine non solum malicia dyaboli sed consciencia deprauata! Et hoc prouenit ex eo, quod homo non reluctatur, sicut deberet, temptationi sue. 36 Sed non fecit ita magister tibi notus. Cum ipso quippe descendit Spiritus temptans eum in tantum, quod quasi omnes hereses essent ante eum stantes et quasi loquerentur vno ore: 'Nos sumus veritas'. 37 Sed ipse non credidit sensibus suis nec sensit supra se. Ideo liberatus est et factus est sciens ab 'In principio' vsque ad 'alpha et o', sicut sibi promissum fuit.*

⁶¹⁰. LQ int.16:34: *Christus dixit: Ideo consciencia tua erit iudex tuus.*

Het slotwoord in de vraagstellingen is tot Birgitta gericht met de mededeling dat de gedachten en gevoelens van de *religiosus*, aan haar bekendgemaakt door middel van vergelijkingen, bestemd zijn voor het heil van anderen.

Samenvattend kan gesteld worden dat, vanuit het perspectief op de *religiosus*, in LQ de rede de doorslag geeft maar dat hij tegen de rede in leeft. Bij Birgitta die de rede niet als enige maatstaf doet gelden neemt ook de nederigheid in haar *Imitatio Christi* en *Imitatio Mariae* een grote plaats in.

9. Wijs verlangen

9.1 Inleiding

Een narratieve spanningsboog is gelegen tussen de aansporing van Birgitta tot 'wijs verlangen' en de voorbeelden van verlangen (*desiderium*) die gegeven worden in de vraagstellingen door de *religiosus*. Dat laat tevens de spanning zien tussen de wijze Birgitta en het dwaze of hooghartige optreden van de *religiosus*.

9.2 Wijs verlangen als spirituele kern

Vormen van wijsheid (*sapiencia*) in LQ

In LQ dient wijsheid zich een aantal keren (27) in meerdere vormen aan.⁶¹¹ In de Proloog wordt door Alfonso vermeld dat Birgitta hoorde hoe Christus vanuit diepe wijsheid de vragen beantwoordde. In LQ int.4:1 wordt Gods wijsheid geplaatst tegenover de wereldse wijsheid van de *religiosus*: (*sapiencia Dei* - *sapiencia mundi*), die zorgt voor blindheid tegenover God. Het zoeken naar goddelijke wijsheid dient nederig en met ijver te gebeuren (LQ int.4:6). Zo is een goede dokter degene die de situatie van de zieke eerst grondig overweegt om hem daarna de juiste medicijnen toe te dienen zodat hij ook in de toekomst van terugval gevrijwaard blijft (LQ rev 3:10). Als antwoord op het onbegrip van de *religiosus* wordt door Christus herhaaldelijk uitgelegd hoe Gods wijsheid in de schepping te vinden is (LQ int.4:6). Hierbij laat Christus blijken dat er veel nodig is om de mens hiervan te overtuigen. De liefde voor de wereld verduistert het verstand (LQ rev.9:4). Zelfs geleerden kunnen Gods incarnatie in een eenvoudig mensenlichaam niet vatten (LQ int.5,8). Zo wordt ook door Christus verklaard waarom datgene wat onnuttig lijkt, zoals wilde dieren, onmisbaar is (LQ int.15:11) en dat, om de echtheid van de incarnatie te laten zien, de noodzaak er was, om de lichamelijke groei bij Jezus, die reeds vanaf de geboorte vol wijsheid was, zichtbaar te laten zijn (LQ int.10:28). Maar

⁶¹¹. Proloog r.10; LQ int.3:5; LQ rev.1:2; LQ int.4:1,6; LQ int.5:8; LQ rev.3:10; LQ rev.4:7; LQ int.12,26; LQ rev.8:9; LQ int.13:18,30,38,39,41,45; LQ int.14:35; LQ int.15:11,22; LQ int.16:11,22.

vaak moet het goddelijke ook verborgen blijven, om de mens in staat te stellen God in zijn wijsheid met verwondering te kunnen eren (LQ int.15:22).

Verlangen (*desiderare*)

De *religiosus* krijgt als antwoord dat de tijdelijke goederen de mens gegeven zijn om er met verstand gebruik van te maken en niet om het leven enkel in te richten naar lichamelijke verlangens⁶¹² (LQ int.2:8). Een van de biddende mannen, van wie het stemgeluid klinkt als steen, geeft te kennen dat zijn verlangen uitgaat naar geld in plaats van naar passie en barmhartigheid (LQ rev.8). Daarom klinkt zijn gebed als tegen elkaar botsende stenen (LQ rev.8,3.9). Soms wordt een wens waarin iets teveel verlangd wordt dan goed is voor de persoon, niet ingewilligd (LQ int.14,26).

Wijs verlangen naar maternaliteit

Geestelijk verlangen wordt aangemoedigd en brengt de mens verder (LQ int.16:18). Zo zette Jakob zijn werk voort omdat liefde dóór wil gaan tot haar verlangen bereikt is (LQ rev.6:2).

In de ogen en het intellect van Maria zag de Vader het verlangen naar de incarnatie (LQ rev.4:8). In LQ int.9:9-12 spreekt Christus over Maria als de vlam van goddelijke liefde, die het vurig verlangen naar de incarnatie in zich draagt. Door deze liefde was Maria ontvankelijk voor genade en liefde, wat als passie gezien kan worden. Zij verlangde ernaar om Gods dienstmaagd te mogen zijn (LQ int.10:12). Dit affectieve en nederige verlangen, vervuld van liefde, betreft in het bijzonder de maternaliteit van Maria.

Toen bij Birgitta het vonkje liefde ging groeien kwam haar verlangen naar Christus naar boven (LQ rev.11:7). Zij ontvangt in LQ rev.1 en rev.2 een directe aansporing tot 'wijs verlangen' naar God (*desiderare eum sapienter*). Haar streven hiernaar ligt ten grondslag aan het transformatieproces dat begint in LQ. Het voorbeeld tot navolging wordt haar getoond in LQ rev.4, waarin het deugdenleven van Maria extatisch verheerlijkt wordt als zoetheid van goddelijke wijsheid die van haar voorhoofd afstraalt.

9.3 Aspecten van maternaliteit

Het maternale aspect in LQ wordt zichtbaar in de beschrijving van de figuur van Maria. Er is sprake van haar liefdevolle bereidheid tot het ontvangen van haar kind, de lichamelijke omhulling en zorg die zij hem geboden heeft en de passie die zij onder het kruis doorstaan heeft. Door het veelvuldig gebruik van affectieve taal

⁶¹². LQ int.1:7; LQ int.2:8; Rev.1:2; LQ int.8:2,10,16,21; LQ rev.4:8,21; LQ int.10:12; LQ rev.6:2; LQ rev.7:2; LQ rev.8:3; LQ int.13:47; LQ int.14:26.30; LQ rev.10:5; LQ rev.11:7; LQ int.16:18.

wordt het concept maternaliteit ontwikkeld. In twee revelaties die voor Birgitta van cruciale betekenis zijn, wordt zij door Maria toegesproken.

Maria-visioenen in LQ

In LQ rev.1 en rev.2 spreekt Maria tot Birgitta. In het eerste visioen wordt Birgitta aangemoedigd tot het ontwikkelen van innerlijke en uiterlijke deugden analoog aan innerlijke en uiterlijke zintuigen. In het tweede visioen waarschuwt Maria dat Birgitta op haar weg het bittere zal moeten aanvaarden, wil zij ook de goddelijke zoetheid proeven.

Passie en schoonheid van Maria als moeder

Als antwoord op de vraag van de *religiosus* waarom Christus Maria tot zijn moeder verkoos boven alle andere schepselen is het antwoord dat geen ander schepsel méér bereid was tot het ontvangen van het vuur van liefde van de goddelijke incarnatie. (LQ int.9:9-12)

In LQ rev.4:13 is schoonheid verbonden met de maternaliteit van Maria. Door haar Zoon wordt haar schoonheid als moeder uitbundig geprezen, waarbij haar zintuigen en ledematen gerelateerd worden aan de door Hem zeer geprezen deugden. Als mens verlangde hij ernaar bij haar te verblijven, de zoete voeding uit haar borst te drinken, door haar handen verzorgd te worden en in haar armen te rusten (LQ rev.4:16-21). Bij het ja-woord trekt de godheid in de schoot van Maria: *‘Waarlijk, liefste Moeder, het woord uit je mond trok op een of andere wijze mijn goddelijkheid in jou en aangezien jouw woorden zoeter waren dan honing en honingraat, verwijderde de ijver van je goddelijke lieftalligheid mij nooit van jou.’*⁶¹³

Christus als ‘quasi mater’

Voorbeelden van maternaliteit verbonden met Christus zijn de teksten waarin 'de rechter' of 'God' (Christus) zich presenteert als *'quasi mater'*.⁶¹⁴ In LQ int.13:62 is sprake van Christus die zijn gaven aanpast aan de mens die het betreft, zoals een moeder, voor wie haar kinderen de hoop op leven zijn, hen naar behoefte medicijnen toedient en met toewijding alles doet wat mogelijk is voor het kind voor wie er geen hoop meer is. In LQ int.15:25 overweegt Christus als een moeder om de gaven wel of niet aan zijn vrienden toe te kennen, waarbij hij vanuit liefde

⁶¹³. LQ rev.4:13: *Vere, mater carissima, verbum oris tui traxit quodammodo deitatem meam in te, et feruor diuine dulcedinis tue numquam separabat me a te, quia verba tua dulcia sunt super mel et fauam.*

⁶¹⁴. LQ int.13:62: *Item, cur vnus vocatur in principio, alter circa finem, respondeo: Ego sum quasi mater, que videns in filiis spem vite aliis dat forciora, aliis leuiora. Hiis vero, de quibus non est spes, eciam compatitur et facit, quantumcumque potest.*

het welzijn van de persoon vooropstelt.⁶¹⁵ Deze analogieën kunnen gezien worden als geïnspireerd door Birgitta's eigen ervaring als moeder.

Affectieve religiositeit

In LQ is op tal van plaatsen sprake van affectieve religiositeit. Inventarisatie haalt 17 plaatsen naar voren waar '*amor*' als vurige liefde en passievol verlangen naar God gebruikt wordt.⁶¹⁶ In de Proloog wordt aangekondigd dat Christus op zachtmoedige wijze antwoordt aan de *religiosus*. In LQ int.8,21 klinkt het antwoord dat de pijnen in de hel niet getoond worden omdat anders de mens uit angst de hemel zoekt in plaats van uit liefde. Liefde komt ter sprake in vele reeds genoemde teksten waaronder het voorbeeld van de geneesheer die werkt vanuit eigen belang of vanuit liefde (LQ rev.3,3), de liefde die Jakob deed volhouden (LQ rev.6,1.2), de goddelijke liefde van Maria (LQ int.9,4) en de liefde die de omkeer van Birgitta meebracht (LQ rev.11,4.7.8).

10. Conclusie

Deze conclusie spitst zich toe op datgene wat in LQ specifiek betrekking heeft op de mystagogie van Birgitta, de indirect door haar gegeven spirituele wijsheid die maternaal bepaald is en subtiel aanwezig is in de dynamiek van LQ.

Het *liber Questionum* is het visioen dat door Birgitta ontvangen werd in de levensfase die voor haar een grote verandering inhield, namelijk de periode waarin haar omkeer plaatsvond na het overlijden van haar echtgenoot. Die omkeer wordt weergegeven door de metafoor die laat zien hoe uit botsend natuurgeweld een heilzame drank kan voortkomen.

Voor wat betreft de mystagogie kan er gesproken worden van een zekere inclusie tussen LQ rev.1 en LQ rev.13. Beide revelaties hebben betrekking op de belofte van het méér zien waarvan de vervulling in een verre toekomst ligt op het moment dat Birgitta dit visioen ontvangt. Birgitta krijgt in Rev.1 aanwijzingen voor haar eigen spirituele parcours die gelezen kunnen worden als een vorm van mystagogie voor haar spirituele nageslacht.

Het eigenlijke kantelpunt in de ontwikkeling van LQ is de narratieve val van de *religiosus*. Deze (letterlijke) val is het gevolg van een paradoxaal zelfinzicht: met een beroep op de rede onmaskert hij zijn eigen falen ten opzichte van zijn

⁶¹⁵. LQ int.15:5: *Item, cur amici mei rogantes me in oracionibus suis non semper exaudiuntur a me, respondeo: Ego sum quasi mater, que videns filium rogantem contra salutem suam differt petitionem eius exaudire, compescens fletum eius cum indignacione quadam.*

⁶¹⁶. LQ int.1:12 (2x); LQ int.8:21.25; LQ rev.3:3.9; LQ int.9:10 (2x); LQ rev.6:1 (2x).2; LQ rev.9:4; LQ rev.11.4(3x).7.8.

geweten. Zijn rationaliteit is in feite een deconstruerende en destructieve houding ten opzichte van de overgeleverde dogmatiek.

De *religiosus* als de man op de ladder die Birgitta op haar weg van Alvastra naar Vadstena tegenkomt, is niet enkel een verbeelding van twijfel en opstand maar ook van de neergang door een gebrek aan nederigheid. Het vragend woord (*Quare*) uit de mond van Birgitta laat daarentegen een houding van openheid en ontvankelijkheid zien.

Opmerkelijk is het moederlijke beeld dat aan Christus wordt toebedeeld als '*quasi mater*'. Er heeft een verschuiving plaatsgevonden van de kwalificatie van Christus als (mannelijke) rechter naar die van genezer als een moeder. Misschien kan er op basis hiervan gesproken worden van een verschuiving in het levensverhaal van Birgitta, namelijk van haar rol als wetgeefster in de Regel (vergelijk ook haar oordelende visioenen over de clerici) naar die van een spirituele ('diakonale') moeder (LQ rev.11:9-10).

Tenslotte is er gezocht naar elementen in LQ die kunnen bijdragen aan een eerste beschrijving van het concept mystieke maternaliteit. Er zijn enkele opmerkelijke aspecten gevonden. Op meerdere plaatsen in LQ wordt verwezen naar Maria als moeder. In LQ rev.13 wordt verwezen naar Maria met de metafoor van het 'vat' (*vas*). Deze metafoor heeft een meervoudige functie:

Enerzijds is dit het (mystieke) beeld van de ontvankelijkheid (passief); Ontvankelijkheid staat voor het ontvangen van de genade van de conceptie;

Anderzijds geeft dit beeld het 'ruimte geven' aan (actief). Ruimte geven staat voor de persoonlijke instemming met de inwerking van de Heilige Geest (LQ rev.13:11). Aansluitend bij de ruimtelijke benadering van Weidner legt dit symbool, dat de ruimte voorstelt die aan het kind geboden wordt, een verbinding met maternaliteit. Tenslotte heeft de metafoor van het 'vat' ook betrekking op het groeiproces dat geprojecteerd wordt op de ziel van Maria (LQ rev.13:14).

Verondersteld kan worden dat deze aspecten ook betrekking hebben op het transformatieproces van Birgitta. In de ontwikkeling van het onderzoek wordt vanaf hoofdstuk VI een afslag genomen van profetische spiritualiteit naar maternale mystiek. Na de analyse van het *Liber Questionum* is echter gebleken dat de profetische lijnen in de spiritualiteit van Birgitta minder sterk aanwezig zijn dan de maternale eigenschappen.

VI

HET LIJDENSVISIOEN IN HET
LIBER CELESTIS LIB.VII.15

1. Inleiding

De pelgrimsreis van Birgitta leidde naar de plaatsen Jeruzalem en Betlehem, waar zij achtereenvolgens het Lijdensvisioen (Lib.VII.15) en het Geboortevsioen (Lib.VII.21) zou ontvangen. Birgitta wilde met eigen ogen zien wat ze visionair aanschouwd had en in *Liber Questionum* rev.13 aan haar als een vorm van belofte werd gegeven. Dat betekende voor haar een pelgrimstocht met als doel de verificatie van de geloofsgeheimen.

Dat wat Birgitta in Jeruzalem op de heilige plaatsen heeft ‘gezien’ en waarop de tekst is gebaseerd, onderscheidt zich op verschillende punten van de brontekst van de evangeliieverhalen. Dit leidt tot het vermoeden dat de sleutelvisioenen een vorm van visionair herschrijven zijn van evangelieteksten als vrucht van haar moederschap, haar persoonlijke praktijk van *lectio divina*, beïnvloeding door meditatie bij afbeeldingen en de doorwerking van haar *peregrinatio* naar de heilige plaatsen.

In dit hoofdstuk komt het volgende aan de orde: Na de presentatie van de Latijnse tekst volgt een Nederlandse werkvertaling van het Lijdensvisioen. Vervolgens komen drie benaderingen van tekstanalyse aan de orde, waarbij als eerste een structurele analyse de samenhang van structurele factoren naar voren brengt en via *close reading* een inventarisering gegeven wordt van significante verschillen met het NT-lijdensverhaal.

Uitgaande van de theorie van Raphaël Baroni wordt nagegaan of ‘verborgen mogelijkheden’ in de plot van verhalen door herschrijven leiden tot actualisering.

Hierna volgt een benadering van het Lijdensvisioen vanuit de emotiegeschiedenis, waarbij gebruik wordt gemaakt van de theorieën van Jessica Barr en Barbara Rosenwein. Tenslotte wordt nagegaan hoe het Lijdensvisioen gelezen kan worden als de weergave van een mystieke ervaring.

Verondersteld wordt dat er in het Lijdensvisioen een vorm van maternaliteit aanwezig is die de visionaire Birgitta typeert. Met behulp van de twee literaire leeswijzen (een structurele en Baroni) en *intimate reading* (Barr en Rosenwein) wordt getracht deze veronderstelde maternaliteit specifieker te formuleren. Als experiment wil deze benadering de ‘bewerkte’ en geredigeerde visionaire ervaring van Birgitta vanuit nieuwe, hedendaagse historische benaderingen van middeleeuwse teksten interpreteren.

2. Het Lijdensvisioen in Lib.VII.15

2.1 Latijnse tekst en Nederlandse werkvertaling

CAPUT XV

Hanc visionem vidit Birgitta in Iherusalem in ecclesia Sancti Sepulchri in capella montis Caluarie die Veneris post octauam Ascensionis Domini, vbi vidit rapta in spiritu totam passionem Domini seriose, que hic laicius continetur.

VOORWOORD

Vrouwe Birgitta zag dit visioen in Jeruzalem in de kerk van het Heilig Graf, in de kapel van de berg Calvarie op de Vrijdag na het octaaf van de Hemelvaart van de Heer waar ze, in een extase, de hele passie van de Heer in pijnlijk detail zag, zoals die hier volledig wordt weergegeven.

SCÈNE 1

1 Ad montem Caluarie dum essem mestissima plorans, vidi Dominum meum nudum et flagellatum ductum per Iudeos ad crucifigendum. Qui diligenter ab eis custodiebatur. 2 Vidi quoque tunc foramen quoddam excisum in monte et crucifixo in circuitu paratos ad operandum crudelitatem. 3 Dominus autem conuersus ad me dixit michi: "Attende tu, quia in isto foramine petre infixus fuit pes crucis mee tempore passionis."

SCÈNE 1

1. Op de Calvarieberg zag ik, terwijl ik bitter weende, mijn Heer naakt en geselsd, geleid door Judeeërs om gekruisigd te worden. Hij werd door hen zorgvuldig bewaakt. 2. Toen zag ik ook een bepaald gat uitgegraven in de berg, en die hem gingen kruisigen erom heen, bereid om wreedheid te bedrijven. 3. En de Heer keerde zich tot mij en zei tegen mij: "Let op, want in dit gat in de steen was de voet van mijn kruis ingevoegd ten tijde van mijn passie."

SCÈNE 2A

4 Et statim vidi, qualiter ibi crux eius a Iudeis figebatur et firmabatur fortiter in foramine petre montis cum lignis confixis cum malleo valentissime circumquaque, vt crux solidius staret, ne caderet. 5 Cum igitur crux ita solide firmata esset ibidem, statim adaptabantur tabule lignee in circuitu stipitis crucis per modum graduum vsque ad locum, vbi pedes eius crucifigi debebant, vt possent per illos gradus tabularum tam ipse quam crucifixo ascendere et super tabulas illas apciori modo stare ad crucifigendum eum. 6 Post hec autem ascenderunt ipsi per illos gradus, ducentes eum cum irrisione et vituperio

maximo. 7 Qui gratanter ascendens velut agnus mansuetus ductus ad immolandum, cum esset iam super tabulas illas, non coactus sed statim voluntarie extendit brachium suum et aperta sua dextera manu posuit eam in cruce, quam illi seui tortores immaniter crucifixerunt, et perforabant eam clauo per illam partem, qua os solidius erat.

SCÈNE 2A

4. En meteen zag ik hoe zijn kruis daar door Judeeërs werd vastgezet en stevig in een gat in de rots van de berg werd vastgehecht met stokken die rondom heel stevig met een hamer waren vastgemaakt, zodat het kruis steviger zou staan, opdat het niet zou vallen. 5. Toen het kruis daar dus stevig was bevestigd, werden de houten planken onmiddellijk rond het blok van het kruis geplaatst in de vorm van trappen naar de plaats waar zijn voeten gekruisigd zouden worden, zodat zowel hij als zij die hem gingen kruisigen konden klimmen langs die treden van planken en op een geschikte manier op die planken staan om hem te kruisigen. 6. En hierna klommen zij zelf die trappen op, hem leidend met de grootste spot en smaad. 7. Hij steeg met vreugde op, als een zachtmoedig lam dat ten offer werd geleid. Toen hij al op die planken was, werd hij niet gedwongen, maar strekte onmiddellijk vrijwillig zijn arm uit en plaatste haar met zijn open rechterhand op het kruis, die zijn beulen wreed kruisigden, en doorboorden haar met een spijker door dat deel. waar het bot steviger was.

SCÈNE 2B

8 Tunc eciam trahentes cum fune vehementer manum eius sinistram cruci affixerunt eam simili modo. 9 Deinde extento corpore vltra modum in cruce posita fuit vna tibia eius super aliam et sic iunctos pedes affixerunt in cruce duobus clavis, et in tantum extenderunt illa gloriosa membra in cruce vehementer, quod quasi omnes vene et nerui eius rumpebantur. 10 Quo facto coronam de spinis, quam deposuerunt de capite eius, cum crucifigeretur, iterum imposuerunt et aptauerunt capiti suo sanctissimo. 11 Que tam fortiter pupugit reuerendum caput eius, quod oculi sui repleti fuerunt illico fluente sanguine, aures quoque obstruebantur et facies et barba quasi tegebantur et intincta erant illo roseo sanguine. 12 Et statim illi crucifixoires et milites amouerunt velociter omnes tabulas illas, que adherebant cruci, et tunc remansit crux sola et alta et Dominus meus crucifixus in illa.

SCÈNE 2B

8. Toen gebruikten ze een touw en bonden met geweld zijn linkerhand op dezelfde manier aan het kruis. 9. Daarna, met zijn lichaam buiten proportie uitgestrekt, werd een van zijn benen op de andere geplaatst, en zo werden de samengevoegde voeten met twee spijkers aan het kruis vastgemaakt, en ze strekten die glorievolle ledematen zo gewelddadig uit op het kruis dat het leek alsof al zijn aderen en pezen barstten. 10. Toen dit was gebeurd, zetten ze de doornenkroon, die ze van

zijn hoofd hadden verwijderd toen hij gekruisigd werd, weer op en zetten hem op zijn allerheiligste hoofd. 11. Die prikte zijn eerbiedwaardige hoofd zo sterk dat zijn ogen onmiddellijk gevuld werden met stromend bloed, zijn oren werden ook verdoofd en zijn gezicht en baard leken bedekt en doordrenkt met dat lichtrode bloed. 12. En onmiddellijk verwijderden degenen die kruisigden en de soldaten snel al die panelen die aan het kruis vastzaten, en toen bleef het kruis alleen en hoog staan en mijn Heer was er aan gekruisigd.

SCÈNE 3

13 *Cumque ego repleta dolore respicerem crudelitatem illorum, vidi tunc matrem eius mestissimam in terra iacentem et quasi trementem et semimortuam.* 14 *Quam consolabantur Iohannes et alie sorores eius, que tunc stabant non longe a cruce ad eius partem dexteram.* 15 *Dolor igitur nouus compassionis illius sanctissime matris in tantum transfixit me, quod quasi senciebam, quod cor meum pertransibat quidam gladius acutus importabilis amaritudinis.* 16 *Surgens tandem tunc illa eius mater dolorosa, quasi exinanita corpore, respexit ad filium suum, et sic sustentata stabat a sororibus, stupore suspensa et velut mortua viuens, gladio doloris transfixa.* 17 *Quam cum Filius respexisset et alios amicos plorantes, voce flebili commendabat eam Iohanni, et bene cernebatur in gestu eius et voce, quod cor ipsius ex compassione matris penetrabatur acutissima sagitta doloris immensi.*

SCÈNE 3

13. En toen ik vol pijn terugkeek op hun wreedheid, zag ik zijn zeer bedroefde moeder op de grond liggen alsof ze beefde en halfdood was. 14. Hoe werden Johannes en haar andere zusters getroost, die toen niet ver van het kruis aan zijn rechterzijde stonden. 15. Dan doorboorde de nieuwe pijn van het medeleven van die allerheiligste moeder me zo diep dat ik als het ware voelde dat een zeker scherp zwaard van ondraaglijke bitterheid door mijn hart ging. 16. Toen stond eindelijk zijn bedroefde moeder op, alsof haar lichaam was ontledigd, en keek naar haar zoon, en stond daar, gesteund door haar zusters, totaal verstijfd zwevend en levend alsof ze dood was, doorboord door het zwaard van pijn. 17. Hoe toen de zoon naar haar omkeek en zijn andere huilende vrienden, hij haar met een betraande stem aan Johannes toevertrouwde, en het was goed te zien in zijn gebaar en stem dat zijn eigen hart werd doorboord door de scherpste pijn van immense pijn vanuit medeleven met zijn moeder.

SCÈNE 4

18 *Tunc autem oculi eius amabiles et decori apparebant semimortui, os eius erat apertum et sanguinolentum, vultus pallidus et submersus totusque liuidus et intinctus*

sanguine, corpus quoque totum erat quasi liuidum et pallidum et languidum valde ex continuo fluxu decurrentis sanguinis. 19 Cutis eciam et caro illa virginea sanctissimi corporis eius ita delicata et tenera erat, quod ex modica percussione illata signum liuidum exterius apparebat. 20 Aliquando vero conabatur ipse extensiones facere in cruce pre amaritudine nimia, quam senciebat, intensi doloris acutissimi. 21 Nam quandoque dolor de membris eius et venis perforatis ascendebat ad cor ET vexabat eum crudeliter intenso martirio, et sic mors eius prolongabatur et dilatabatur cum tormento graui et ingenti amaritudinedine.

SCÈNE 4

18. Toen leken zijn liefvallige en mooie ogen halfdood, zijn mond was open en bloedde, zijn gezicht was bleek en ingevallen en helemaal lijkleek en doordrenkt met bloed, zijn hele lichaam was ook alsof het lijkwit en bleek was en erg zwak door de voortdurende stroom van bloed. 19. De huid en het maagdelijke vlees van zijn allerheiligste lichaam waren zo delicaat en teer, dat toen er een lichte slag werd gegeven, een bont en blauw spoor op de buitenkant verscheen. 20. Maar soms probeerde hij zelf bewegingen aan het kruis te maken vanwege de buitensporige bitterheid die hij voelde door de intensiteit van de meest scherpe pijn. 21. Want soms steeg de pijn van zijn ledematen en doorboorde aderen naar zijn hart en kwelde hem wreed met een intens martelaarschap, en zo werd zijn doodsstrijd gerekt en verhevigd door intense kwelling en immense bitterheid.

SCÈNE 5

22 Tunc igitur ille anxius pre nimia doloris angustia et vicinus iam morti ad Patrem clamauit alta voce et flebili dicens: "O Pater, quare dereliquisti me?" 23 Habebatque tunc labia pallida et linguam sanguinolentam, ventrem submissum coherentem dorso, ac si nulla intus habuisset viscera. 24 Secundo quoque clamauit iterum cum anxio dolore maximo: "O Pater, in manus tuas commendo spiritum meum." Et tunc caput eius erigens se aliquantulum statim inclinavit se et sic emisit spiritum. 25 Que tunc mater eius videns contremuit pre immensa amaritudine, volens cadere in terram, nisi quod sustinebatur ab aliis mulieribus. 26 In illa igitur hora manus illius aliquantulum se retraxerunt a loco perforacionis clauorum pre nimio pondere corporis, et sic corpus eius quasi sustentabatur a clavis, quibus pedes crucifixi erant. 27 Digiti autem et manus et brachia magis iam extenta erant quam ante, spatule vero et dorsum eius quasi stringebantur ad crucem.

SCÈNE 5

22. Toen riep hij, angstig vanwege de extreme pijn en de dood al nabij, met een luide en kermende stem tot de Vader, zeggend: "O Vader, waarom hebt gij mij verlaten?" 23. Hij had toen bleke lippen en een bebloede tong, zijn buik was naar beneden gebogen

en gelijkvormig met zijn rug, alsof hij geen ingewanden van binnen had. 24. En voor de tweede keer riep hij opnieuw in pijn en met grote angst: "O Vader, in uw handen beveel ik mijn geest." En toen, zijn hoofd opheffend, boog hij zich een beetje tegelijk en gaf zo de geest. 25. Toen zijn moeder hem zag, beefde ze van enorme bitterheid en wilde ze op de grond vallen, ware ze niet door andere vrouwen ondersteund. 26. Op dat uur trokken zijn handen zich dus een beetje terug van de plaats waar de spijkers waren doorboord door het overmatige gewicht van zijn lichaam, en zo leek zijn lichaam te worden ondersteund door de spijkers waarmee zijn voeten waren gekruisigd. 27. Nu waren zijn vingers en handen en armen meer uitgestrekt dan voorheen, maar zijn schouderbladen en rug alsof ze waren vastgesnoerd aan het kruis.

SCÈNE 6

28 Tunc denique circumstantes Iudei iridentes clamabant contra matrem eius multa dicentes. Alii namque dicebant: "Maria, iam mortuus est filius tuus", alii vero dicebant alia verba irrisoria. 29 Et sic stantibus turbis in circuitu venit vnus accurrens cum furia maxima et infixit lanceam in eius latere dextro tam vehementer et valide, quod quasi per aliam partem corporis lancea voluit pertransire. 30 Quod cum extraheretur lancea de corpore, statim habundanter exibat de vulnere illo cum impetu quasi quidam fluius sanguinis, ferrum vero lancee et aliqua pars haste rubicunda exibat de corpore et intincta sanguine. 31 Que videns mater ita vehementer contremuit cum amaro gemitu, quod bene cernebatur in eius facie et gestu, quod anima eius tunc penetrabatur acuto doloris gladio.

SCÈNE 6

28. Toen, ten slotte, schreeuwden omringende Judeeërs lachend tegen zijn moeder, ze zeiden vele dingen. Want sommigen zeiden: "Maria, nu is je zoon dood", terwijl anderen andere spottende woorden riepen. 29. En zo, terwijl de menigte eromheen stond, kwam er een aanrennen in de grootste woede en stak een lans zo heftig en krachtig in zijn rechterzijde dat het leek alsof de lans aan de andere kant van zijn lichaam eruit wilde gaan. 30. Toen de lans uit het lichaam werd getrokken, stroomde er onmiddellijk overvloedig bloed uit die wond met een kracht van een stroom bloed, terwijl het ijzer van de lans en een deel van de speer rood uit het lichaam kwamen en doordrenkt met bloed. 31. Toen de moeder dit zag, beefde zij zo hevig met een bitter gekreun, dat duidelijk te zien was in haar gezicht en gedrag, dat haar ziel toen doorboord werd door een scherp zwaard van pijn.

SCÈNE 7

32 Hiis autem expletis cum turbe multe recederent, deposuerunt Dominum quidam amici eius. Quem tunc pie mater recepit inter sua brachia sanctissima et reclinauit eum sedens in genu totum dilaceratum, vulneratum et liuidum. 33 Quem lauabant

cum lacrimis ipsa et Iohannes et alie mulieres plorantes. 34 Et tunc tersit eius mater mestissima cum lintheo suo totum corpus eius et vulnera clausitque eius oculos deosculando eos et inuoluit eum in sindone munda. 35 Et sic duxerunt eum cum planctu et dolore maximo et posuerunt eum in sepulchro.

SCÈNE 7

32. Toen deze dingen waren volbracht en de grote menigte zich had teruggetrokken, namen enkele van zijn vrienden de Heer van het kruis af. Toen ontving zijn vrome moeder hem in haar allerheiligste armen en legde hem neer, zittend op haar knie, helemaal verscheurd, met wonden en bont en blauw. 33. Zij en Johannes en andere huilende vrouwen wasten hem met hun tranen. 34. En toen veegde zijn zeer bedroefde moeder zijn hele lichaam en wonden af met haar linnen, sloot zijn ogen, kuste ze en wikkelde hem in een schoon laken. 35. En zo begeleidden zij hem met geklaag en zeer grote smart, en legden hem in het graf.

3. Structurele benadering van het Lijdensvisioen

3.1 Inleiding

Het visioen kan structureel ingedeeld worden in zeven scènes die elk afzonderlijk geanalyseerd zullen worden. Bij structurele benaderingen wordt, uitgaand van een hypothetisch model of theorie, een deductieve procedure toegepast.⁶¹⁷ Voor deze leeswijze zal gebruik gemaakt worden van een aantal clausules zoals fysieke omstandigheden, ruimte en tijd, personages, functies en handelingen, gebeurtenissen, emoties, karakters en opmerkelijke ontwikkelingen. De theorie van Barbara Johnstone heeft bijgedragen aan deze structurele benadering.⁶¹⁸ De keuze voor deze analyse is gemaakt omwille van het vervreemdend effect dat door deze lezing wordt bewerkt en waardoor een ander perspectief kan ontstaan op het maar al te bekende lijdensverhaal. Het is door deze vervreemding dat des te sterker het maternale perspectief van Birgitta tot uitdrukking kan komen. Na een voorwoord dat als korte samenvatting fungeert, volgt het visioen dat in zeven scènes verdeeld kan worden.

^{617.} Roland Barthes, Lionel Duisit, *An Introduction to the Structural Analysis of Narrative Author(s)*, New Literary History, Vol. 6, No. 2, On Narrative and Narratives, The Johns Hopkins University Press, Baltimore 1975, 237-272.

^{618.} Barbara Johnstone, Discourse, Analysis and Narrative in: Deborah Schiffrin, Deborah Tannen, Heidi E. Hamilton (Eds.), *The Handbook of Discourse Analysis, Culture, Community and Genre*, Blackwell Publishers, Malden Massachusetts/ Oxford 2001, 635-649.

3.2 Structurele leeswijze

De literaire structuur ziet er als volgt uit:

VOORWOORD

SCÈNE 1 r.1-3 aankomst Birgitta in de H. Grafkerk

SCÈNE 2A r.4-7 voorbereiding tot de kruisiging

SCÈNE 2B r.8-12 kruisiging

SCÈNE 3 r.13-17 emoties

SCÈNE 4 r.18-21 het lijden van de Gekruisigde

SCÈNE 5 r.22-27 verlatenheid, overgave en dood

SCÈNE 6 r.28-31 optreden menigte, lanssteek, emotie van de moeder

SCÈNE 7 r.32-35 kruisafname, verzorging en wegdragen van het dode lichaam

VOORWOORD

In dit voorwoord wordt aangekondigd dat Birgitta in de Calvariekerk in de Heilig Grafkerk, op de Vrijdag na Hemelvaart, in een toestand van extase de kruisiging van Christus te zien kreeg. Hierin wordt samenvattend aangegeven op welke plaats en tijd de verteller/visionaire het gebeuren voor zich heeft zien afspeelen, in welke staat zij zich bevond en welke gebeurtenis door haar gezien werd.

SCÈNE 1: 1-3 A De visionaire in de Heilig Grafkerk ziet de beulen en Jezus vóór de kruisiging en wordt door de Heer erop gewezen aandachtig te zijn

De visionaire vermeldt met welke emotie zij op de plaats staat waar de gebeurtenis zich in het verleden heeft afgespeeld. Bij de introductie van de hoofdrolspelers stelt zij aan de lezer(es) de protagonist en de toestand voor waarin deze verkeerde als gevolg van hetgeen hem door de antagonisten was aangedaan. Als samenvatting vooraf wordt hiermee door de verteller aangekondigd welk verhaal er verwacht wordt. Het moment dat de visionaire door de protagonist persoonlijk wordt aangesproken, kan als tijdsonderbreking, als een sprong naar het 'nu' gezien worden. Dit verzoek om aandacht (*attende tu*) met verwijzing naar een gebeurtenis in het verleden is een prospectief dat verwachtingen schept. Haar ingaan hierop zal ervoor zorgen dat de visionaire zelf bij het verhaal betrokken zal raken. Deze aanspraak en de suggestie dat de antagonisten uiterst waakzaam klaar staan om hun werk te beginnen, brengen de nodige spanning teweeg.

SCÈNE 2: 2A 4-7 B Voorbereiding tot de kruisiging en bestijging van het kruis

Scène 2 kan verdeeld worden in 2 subscènes, A en B waarbij A een oriëntatie bevat waarin de voorbereidingen tot de 'gebeurtenis' beschreven worden: het 'ineens' (*statim*), in actie komen op die bepaalde plaats, en de hierop volgende handelingen.

Het bijwoord 'dan', (*tunc*) dat in deze scène herhaaldelijk voorkomt, geeft een tijdsverloop aan dat de hele vertelling met elkaar verbindt.⁶¹⁹ De contrasten tussen karakters komen sterk naar voren in de vrijwillige overgave, de medewerking van de protagonist en het gewelddadig optreden van de antagonisten. Hierdoor wordt de spanning opgevoerd.

SCÈNE 2: 2B 8-12 B' Kruisiging, martelingen ledematen en doornenkroon

In B' is de gebeurtenis van de kruisiging zelf aan de orde. Het verdere agressieve optreden van de antagonisten met martelingen van hoofd en ledematen wordt beschreven, samen met de zichtbare lichamelijke gevolgen voor de protagonist. De actie stopt plotseling met het achteruitwijken van de antagonisten. Opmerkelijk is dat scène 2 ook eindigt zoals die begonnen was: ineens. Na de oriëntatie vindt een evaluatief moment plaats in de beschrijving van het beeld van verlatenheid.

SCÈNE 3: 13-17 C Emotie visionaire, moeder in onmacht geraakt, getroost en omhoog geholpen, oogcontact moeder-zoon, toevertrouwd aan Johannes, stem en gevoelens gerelateerd aan het doorboren van het hart

Op dat moment vindt een overgang plaats: middels de emotionele reactie van de visionaire wordt de aandacht gericht op de moeder die neergevallen is, een positie die haar onmacht naar voren brengt. Daarnaast wordt het optreden van andere omstanders naar voren gehaald. Dat zijn Johannes en enkele aanwezige vrouwen die de moeder troosten en omhoog helpen. Bij haar oogcontact met de protagonist wordt melding gemaakt van haar fysieke uitputting en het diepste medelijden dat spreekt vanuit zijn gebroken stem. Drie keer wordt in deze scène de innerlijke pijn gerelateerd aan het doorboren van het hart: bij de visionaire (r.15) en bij de moeder (r.16) met het zwaard en bij de Gekruisigde (r.17) met de scherpste pijn. In deze scène spelen alle actoren een rol. Het aandachtig kijken in scène 1 heeft ervoor gezorgd dat de visionaire zó emotioneel betrokken is geraakt dat zij, die zelf moeder is, aan de moeder van de protagonist deze grote rol kon toebedelen.

SCÈNE 4: 18-21 D Lichamelijk lijden van de gekruisigde

In deze scène wordt door beschrijving van de zichtbare tekenen aan hoofd, romp en ledematen alsmede aan de laatste stuiptrekkingen, de immense pijn van de protagonist kenbaar gemaakt, waarbij ook herinnerd wordt aan de eerdere gaafheid van zijn lichaam. Ook is er sprake van verlenging van het pijnlijke stervensproces.

⁶¹⁹. Bijwoord, 'dan' (*tunc*) komt in het hele visioen 15 keer voor.

SCÈNE 5: 22-27 D' Woorden van verlatenheid en overgave, de dood

De twee heftige uitroepen onder de grootst mogelijke pijn van de protagonist en het intreden van de dood markeren deze scène. Uit de eerste uitroep klinkt verlatenheid (r.22). De woorden van de tweede uitroep getuigen van overgave, het 'geven van de geest', waarop na enkele hoofdbewegingen van de protagonist, het hoofd naar beneden zakt en de dood volgt.

Het neervallen van de moeder wordt door de aanwezige vrouwen tegengehouden. Hierna volgt nog het beeld van het dode lichaam. Opvallend hierbij is de beschrijving van het steunen op de nagels in de voeten, de uitgestrekte handen en vingers en het lijf dat tegen het kruis aangedrukt is.

SCÈNE 6: 28-31 C' Optreden van de menigte, lanssteek, emotie van de moeder

Na deze climax richten de antagonisten en omstanders zich tot de moeder om de dood van haar zoon te bevestigen. Hiermee neemt de moeder zijn plaats in, waarmee aan haar vanaf dat moment de hoofdrol toekomt. Dat de agressie nu op haar gericht wordt, kan als een ongewone wending in het verhaal gezien worden. Binnen deze golf van agressie wordt de lanssteek toegediend.

SCÈNE 7: 32-35 A' Kruisafname, de moeder krijgt haar dode zoon op schoot, ze sluit en kust zijn ogen, het lichaam wordt gewassen met de tranen, ze gaan op weg naar het graf.

Daarna volgt als *coda* de terugtrekking van de antagonisten en de menigte, waarmee het actief optreden van de vrienden mogelijk wordt. Het dode lichaam wordt door hen bevrijd, voor herinbezitname door de moeder. Zij sluit en kust zijn ogen. De moeder krijgt de mogelijkheid om samen met de vrienden haar verzorgende taak als moeder te verrichten. Handelingen en emotionele uitingen zijn intens met elkaar vervlochten. Het wegtrekken naar het graf maakt de plaats van de gebeurtenis 'leeg'.

3.3 Conclusie: significante verschillen met het NT-Lijdensverhaal

Door deze lezing wordt zichtbaar gemaakt dat het verhaal wat betreft dramatische omstandigheden, handelingen, personages, ruimte en tijd en het niveau van taalgebruik, het spanningsniveau opvoert.

Deze lezing leidt tot de volgende inventarisatie van de significante verschillen tussen de visioenen en het lijdensverhaal in het Nieuwe Testament. Deze zullen later nog verder ter sprake komen.

- Scène 1: de persoonlijke aanspraak is als een sprong vanuit het verhaal naar het nu.
- Scène 2A: het 'ineens' in actie komen herhaalt zich telkens in het Lijdensvisioen.
- Scène 2B: het moment van perspectief op het geheel: Jezus staat hoog op het kruis, alleen en verlaten.
- Scène 3: de contrasten tussen het optreden van Jezus en de beulen. Drie keer wordt in deze scène het doorboren van het hart naar voren gebracht (bij Birgitta, bij de moeder, bij de Gekruisigde, ook in scène 6). Twee keer is er sprake van het neervallen van de moeder (ook in scène 5). Frappant is het oogcontact tussen moeder en zoon.
- Scène 4: de poëtische uitlating van Maria over de gekwetste schoonheid van de Jezus.
- Scène 5: de gevoelens van moeder en zoon, gedetailleerde beschrijving van het geteisterd lichaam.
- Scène 6: na de dood van haar zoon richt de agressie zich tegen de moeder.
- Scène 7: het wassen, in doeken wikkelen en wegdragen van het dode lichaam door de moeder samen met de inmiddels ontstane gemeenschap. Het bekende lijdensverhaal uit de evangeliën kent hier niet één hoofdrolspeler, maar ontwikkelt zich naar twee hoofdrolspelers: de Gekruisigde en zijn moeder. Aan het eind worden geen derden opgevoerd, geen spijtoptanten als de centurio of omstanders die plotseling tot geloof kwamen, maar ook geen weldoener als Jozef van Arimatea.

4. Actualisering virtuele tekstmogelijkheden

4.1 Inleiding: de benadering van Raphaël Baroni

Het Lijdensvisioen Lib.VII.15 heeft het evangelieverhaal een eigen plot gegeven, waardoor het tot een geheel eigen visionaire tekst geworden is. Het vermoeden is dat het tekstmateriaal voor deze plot enerzijds voortkomt uit het verlangen om de *dissonancia* genoemd in LQ (LQ int.16:2,15) te harmoniseren. Anderzijds lijkt dit harmoniseren voort te komen uit de maternale ervaringen van Birgitta, hetgeen hier omschreven wordt als *maternaal surplus*. Het fenomeen waarbij niet genoemde mogelijkheden in de evangelische passieverhalen in de plot van een verhaal aan het licht komen en worden ontwikkeld, wordt door Raphaël Baroni benoemd als '*une réécriture qui développe les virtualités*'.⁶²⁰ Gezien vanuit deze theorie zou het lokale visioen van Birgitta in Jeruzalem de Bijbelse grondtekst hebben geactualiseerd.

⁶²⁰. Raphaël Baroni, Claire Clivaz, 'Résistance du pathos dans le récit de la Passion', in: Geert van Oyen, André Wénin (Eds.) *La surprise dans la Bible, hommage à Camille Focant*, , Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, Peeters, Leuven 2012, 137-156. 152: *une réécriture qui développe les virtualités*.

De tekstbasis voor de term *surplus* is LQ rev.13:23, namelijk waar Birgitta op de heilige plaatsen de belofte ontvangt méér (*plura*) te zullen zien.⁶²¹ In deze term ‘méér’ liggen ook haar maternale ervaringen besloten. Dat is niet alleen haar biologische moederschap, maar zijn ook haar pedagogische en spirituele kwaliteiten die zij in de opvoeding van kinderen en anderen heeft toegevoegd.

Baroni vraagt aandacht voor het belang van de verbinding tussen passie en verhaal. Hij is van mening dat de ‘passieve dimensie’ tussen de actie van het vertellen en de vertelling zelf essentieel is voor het verhaal op zich. De cognitieve interpretatie kan naar zijn idee niet los gezien worden van de affecties die de passieve dimensie van het actualiseren van de plot laat zien. Deze legt de onzekerheid bloot over het proces van anticiperen.⁶²² In zijn artikel over het Passieverhaal stelt Baroni de weerstand van pathos in de passieverhalen aan de orde met het voorbeeld van het Lijdensverhaal van Marcus. Hierin wordt nagegaan hoe de weerstand en de spanning zich verhouden tot het ontbreken van onzekerheden omtrent de uitkomst. Aangetoond wordt dat deze weerstand zich manifesteert door de aanwezigheid van niet-geactualiseerde mogelijkheden (*les virtualités inactualisées*), die in feite hypothetisch geactualiseerd kunnen worden. Hieruit blijkt dat ook bij evangelieverhalen alternatieve, ontrafelde uitkomsten de spanning en de pathos tussen de echte en de virtuele geschiedenis laten zien.

Van de grote kracht die het (jaarlijks) vertellen van het Lijdensverhaal teweegbrengt, getuigt reeds het reisverhaal van Egeria uit de vierde eeuw: leren, luisteren en deelnemen aan het Passieverhaal bracht een catharsis van emoties met zich mee. Het virtuele kader dat zorgt dat het reciteren van de passie nooit afgesloten is laat, samen met de catharsis van de emoties, de kracht van het reciteren voorbij de vorm zien. Ook op die wijze staat de ‘gepassioneerde dimensie’ in relatie met het niet-geactualiseerde virtuele.⁶²³

In die zin noemt Baroni een aantal elementen in het verhaal die de op schrift gestelde weergave ervan legitimeren. Voorbeelden hiervan zijn weerstand bieden aan tegenwerking, risico's nemen, een ongewisse toekomst tegemoet gaan.⁶²⁴ Dit

⁶²¹. LQ rev.13:23: *Itaque, cum veneris ad ista loca, ostendam tibi plura.*

⁶²². Raphaël Baroni, ‘Passion et narration’, in: *Actualités du récit, pratiques, théories, modèles*, Protée, Québec 2006, 34(2-3), 163–175. <https://doi.org/10.7202/014274ar>

⁶²³. Baroni, ‘Resistance du pathos dans le récit de la Passion’, 137-156

⁶²⁴. Raphaël Baroni, ‘Passion et narration’, idem, 167: ‘*Entreprendre une action, c’est se heurter à une résistance potentielle, c’est prendre le risque d’échouer dans l’actualisation d’un projet. Quand ce risque apparaît nul, quand on nage en pleine routine, il n’y a rien à raconter, le monde est absent, il n’y a pas «événement», le temps est réduit à une simple répétition, à un éternel retour du «présent-absent». Au contraire, lorsque l’action est menacée dans son accomplissement, lorsqu’elle est contrariée d’une manière ou d’une autre, lorsqu’on est amené à produire des pronostics sur son succès ou son échec, alors l’événement devient sensible, la temporalité s’approfondit et nos anticipations luttent contre l’incertitude d’un futur insondable, dont la présence devient écrasante. De même, quand on nage en*

is te herkennen in de visioenen van Birgitta als resultaat van de risico's die zij met haar pelgrimsreis naar de heilige plaatsen nam en waarbij het niet denkbeeldig is dat ze letterlijk en figuurlijk zou stranden vanwege de moeilijkheden die ze ondervond door haar leeftijd, door het plotseling overlijden van haar zoon Karl bij het begin van de pelgrimstocht.⁶²⁵ Mocht Birgitta's herschrijven van de canonieke evangelieverhalen zich voordoen als een samensmelting van niet-geactualiseerde mogelijkheden, dan zou dit overstijgen vermeende dissonanties tot harmonie kunnen brengen.

4.2 Maria als centrum van een klagende gemeenschap

Wat is de positie van de moeder van de Gekruisigde rond het kruis? Birgitta zegt er het volgende over: 'ik zag zijn zeer bedroefde moeder op de grond liggen alsof ze beefde en halfdood was' (r.13)⁶²⁶. Verschillende keren wordt aangegeven dat Maria ondersteund wordt door haar zusters/vrouwen. 'Toen stond eindelijk zijn bedroefde moeder op, alsof haar lichaam was ontledigd, en keek naar haar zoon, en stond daar, gesteund door haar zusters, totaal verstijfd zwevend en levend alsof ze dood was, doorboord door het zwaard van pijn' (r.16).⁶²⁷ Na het overlijden van haar zoon zou zij bevend op de grond gevallen zijn als de vrouwen haar niet tegengehouden hadden. 'Toen zijn moeder hem zag, beefde ze van enorme bitterheid en wilde ze op de grond vallen, ware ze niet door andere vrouwen ondersteund (r.25).'⁶²⁸

Zonder twijfel verwijst dit motief enigermate naar Johannes 19,25-26. Maria die in zwijm valt (spasmus), is een controversiële late middeleeuwse devotie die er al was vóór Birgitta's tijd en die na 1503 werd afgekeurd en als schandig en gevaarlijk werd gezien.⁶²⁹

In deze actualisering wordt veel ruimte geboden aan de pijn van de moeder. Tegelijk wijzen ze op een 'gemeenschapsperspectief', een aspect dat juist lijkt te ontbreken bij de figuur van Maria in de devotionele verering in de middeleeuwen. Zij wordt daar vooral gezien als de 'mater dolorosa' die alleen en eenzaam de last

plein brouillard, quand on ne parvient plus à identifier les objets ou les êtres, ni à saisir le sens de leurs actions, nos diagnostics s'opposent à un présent ou à un passé lourd de mystères. Il se passe quelque chose et cela méritera peut-être d'être raconté un jour.

⁶²⁵. Lib.VII 9,1: *Filius Dei loquitur beate Birgitte sponse sue dicens: "Ite iam et recedite de Roma ad Iherusalem! Quid causaris de etate? Ego sum nature conditor, ego possum infirmare et roborare naturam, sicut michi placet.*

⁶²⁶. Idem r.13: *vidi tunc matrem eius mestissimam in terra iacentem et quasi trementem et semimortuam.*

⁶²⁷. Idem r.16: *et sic sustentata stabat a sororibus.*

⁶²⁸. Idem r.25: *volens cadere in terram, nisi quod sustinebatur ab aliis mulieribus.*

⁶²⁹. Albert Ryle Kezel, in *Birgitta of Sweden, Life and Selected Revelations*, 297 noot 674. Het neerzinken van Maria werd negatief beoordeeld door kardinaal Cajetanus (1468-1534) en werd vervolgens door paus Julius II (1443-1513) geweigerd als devotie.

van het lijden in haar hart meedraagt en 'voorspreekster' voor de lijdende gelovigen is geworden.

Hier lijkt zich een paradox te ontvouwen die het eigene van de mystieke ervaring van Birgitta in beeld brengt. De tekst laat het contrast zien tussen het visionaire ego-perspectief en de gemeenschap die haar omringt. Zo ontstond rondom het kruis een Messiaanse familie: 'Hoe troostte Johannes en haar andere zusters haar, die toen niet ver van het kruis aan zijn rechterzijde stonden'(r.14).⁶³⁰ Vergelijk Joh. 19,25: 'Bij het kruis van Jezus stonden zijn moeder met haar zuster Maria, de vrouw van Klopas en Maria van Magdala.'

In de evangelieverhalen worden de vier vrouwen aan de voet van het kruis bij hun naam genoemd (Johannes 26; Matteüs 27,56; Marcus 15,40). Kezel merkt op dat Birgitta een exegetisch probleem op deze wijze oplost.⁶³¹ In het commentaar van de KBS wordt gewezen op een mogelijke 'messiaanse familie' die door de dood van Jezus is gesticht.

Dat 'familiale' aspect krijgt in de Birgittijnse spiritualiteit nog een bijzonder accent in de Regula Salvatoris met het dagelijks ritueel bij het open graf.⁶³² Na het toewijzen van Maria aan Johannes, wordt met het gezamenlijk verzorgen en wegdragen van het dode lichaam de messiaanse familie bekrachtigd.

VI

4.3 'Quasi' als uitdrukking van de verplaatsing van gevoelens

Na het zien van het verloop van de kruisiging kondigt Birgitta aan dat een nieuwe emotie haar overvalt. De metafoor van het zwaard dat haar hart doorboort, suggereert de heftigheid waarmee de pijn van Maria zich spiegelt in haar pijn. 'Daarom doorboorde de nieuwe pijn van het medeleven van die allerheiligste moeder me zo diep dat ik als het ware voelde dat een zeker scherp zwaard van ondraaglijke bitterheid door mijn hart ging.' (r.15)⁶³³. De woorden van Lucas 2,35: 'zelf zult u door een zwaard doorstoken worden', is een tekst die geïnspireerd is op Ezechiël 14,17. Birgitta kende de voorspelling van Simeon aan Maria bij de opdracht in de tempel. De tekst van Lucas wordt door Birgitta op haar eigen gevoelens betrokken.

Accenten kunnen echter op verschillende plekken gelegd worden: a. de pijn van Maria (dolor), (compassio), b. het hart van Birgitta, c. de metafoor van het scherpe zwaard (gladius), d. bitterheid (amaritudo). De vraag hierbij is of het accent komt te liggen op de pijn en de compassie van Maria, het hart van Birgitta of de

⁶³⁰. Idem r.14: *Quam consolabantur Iohannes et alie sorores eius, que tunc stabant non longe a cruce ad eius partem dexteram.*

⁶³¹. Kezel, idem, 297 noot 675.

⁶³². *Regula Salvatoris*, C.27.

⁶³³. Idem r.15: *Dolor igitur nouus compassionis illius sanctissime matris in tantum transfixit me, quod quasi senciebam, quod cor meum pertransibat quidam gladius acutus importabilis amaritudinis.*

metafoor van het scherpe zwaard. Er doet zich hier een fenomeen voor dat in het gehele Lijdensvisioen herkenbaar is: de emoties worden op elkaar gestapeld en met elkaar verbonden, wat de intensiteit van het gevoelde verdriet weergeeft. De pijn van Maria spiegelt zich in de pijn van Birgitta, maar het is een 'alsof'. Het woord 'quasi' komt 10 keer voor in het Lijdensvisioen: Lib. VII. 15.9,11,13,15,16,18, 26,27,29,30). De emoties van Birgitta zijn 'echt', waarachtig en tegelijk 'alsof' (quasi): zij verplaatst haar gevoelens in wat ze 'ziet'. De uitdrukking is door Kezel vertaald als 'as it were', (quod quasi senciebam), alsof ik het voelde. Dit 'quasi' lijkt essentieel te zijn in het zien en ervaren/voelen van het lijden van de Zoon en de Moeder. De actualisering van de virtuele mogelijkheden in de oorspronkelijke evangelietekst wordt uitgewerkt in een emotionele identificatie met de belangrijkste personages in het lijdensdrama.

4.4 Compassie en maternaliteit

Nadat Birgitta haar verdriet bij het zien van Maria heeft geuit, richt zij haar aandacht op de Gekruisigde wiens gebaren, stem en woorden uiting geven aan de compassie voor zijn moeder. 'Hoe, toen de zoon naar haar omkeek en naar zijn andere huilende vrienden, hij haar met een betraande stem aan Johannes toevertrouwde, en het was goed te zien in zijn gebaar en stem dat zijn eigen hart werd doorboord door de scherpste pijn van immense pijn vanuit medeleven met zijn moeder (r.17).'⁶³⁴ Vergelijk Johannes 19,26-27: 'Toen Jezus zijn moeder zag staan, en bij haar de leerling van wie hij veel hield, zei hij tegen zijn moeder: "dit is uw zoon" en daarna tegen zijn leerling: "dat is je moeder"'.

In het visioen wordt de indruk gewekt dat de aanleiding tot deze uitspraak het verdriet van de moeder is. Opmerkelijk is namelijk de 'kermende stem' van de Zoon waarmee hij Johannes toevertrouwt aan Maria. Het doorboren van de Zoon verwijst naar zijn compassie met zijn moeder.

Dit geactualiseerde aspect 'compassie van de Zoon met de Moeder' tekent de kwetsbaarheid van de moeder: dwars door het eigen lijden heen uit de Gekruisigde met gebroken stem zijn compassie met zijn moeder. De Zoon wordt in staat geacht zijn eigen lijden te transcenderen naar zijn moeder en naar de geliefde leerling. Dit toevertrouwen toont enerzijds de menselijke gebrokenheid en anderzijds het spoor van goddelijke transcendentie in deze visionaire dramatisering van het lijden. Birgitta accentueert de 'goede waarneembaarheid' (bene cernebatur) ervan.

De wederzijdse blik tussen moeder en zoon, de compassie die hieruit voortkomt, de zoon die zijn moeder aan Johannes toevertrouwt en het wederzijds doorboord

⁶³⁴. Idem r.17: *Quam cum Filius respexisset et alios amicos plorantes, voce flebili commendabat eam Iohanni, et bene cernebatur in gestu eius et voce, quod cor ipsius ex compassione matris penetrabatur acutissima sagitta doloris immensi.*

zijn van de harten brengt een expliciete en een impliciete dialogale intimiteit aan het licht waarbij compassie en maternaliteit een nauwe verwantschap vertonen.

4.5 In handen van de Vader

In het visioen volgt de dood op een extreme pijn aanval. 'Toen riep hij, angstig vanwege de extreme pijn van pijn en de dood al nabij, met een luide en kermende stem tot de Vader, zeggend: "O Vader, waarom hebt gij mij verlaten (r.22)?"⁶³⁵ Vergelijk Matteüs 27,46; Marcus 15,34: 'Aan het einde daarvan, in het negende uur, gaf Jezus een schreeuw en riep uit "Mijn God, mijn God, waarom hebt u mij verlaten?"

Er komt geen antwoord, waarmee de poging tot dialoog stopt. In *Liber Questionum* beginnen de meeste vragen van de religiosus met 'waarom', 'quare' of 'cur'. In LQ rev.5 is het enige woord dat Birgitta spreekt Quare?. In de beknoptheid van dit vraagwoord klinkt haar verwondering over de wereld en de transcendente geloofswerkelijkheid. De uiteindelijke verlatenheid van de Zoon kan het beeld zijn van de fundamenteel-antropologische situatie van de mens die, overgelaten aan zichzelf, zónder de steun van anderen, verlangt naar compassie. De Gekruisigde overstijgt zichzelf in het zien van het leed van zijn moeder en leerlingen en toont zijn compassie met hen.

In het visioen wordt nogmaals de pijn benadrukt. 'En voor de tweede keer riep hij opnieuw in pijn en met grote angst: "O Vader, in uw handen beveel ik mijn geest." En toen, zijn hoofd opheffend, boog hij zich een beetje tegelijk en gaf zo de geest (r.24)."' ⁶³⁶ Vergelijk Matteüs 27,50: 'Nog eens schreeuwde Jezus het uit, toen gaf hij de geest'; Lucas 23,46: 'en Jezus riep met luide stem: "Vader, in uw handen leg ik mijn geest." Toen hij dat gezegd had, blies hij de laatste adem uit.'

Na deze climax in het lijdensdrama volgt het sterven van de Gekruisigde door het uitademen van de geest. Dit is de enige plaats in het Lijdensvisioen waar twee keer vlak na elkaar het woord 'geest' voorkomt. De mogelijkheid dat hier een pneumatologische uitleg van toepassing is, kan niet uitgesloten worden: de Zoon geeft zijn Geest in zijn sterven, maar hier is hij getekend door extreme pijnen.

4.6 Contra Matrem

Birgitta laat zien dat na de dood van de Gekruisigde omstanders zich tegen zijn moeder richten om haar te bespotten. 'Toen, ten slotte, schreeuwden de omringende judeeërs lachend tegen zijn moeder, ze zeiden vele dingen. Want

⁶³⁵. Idem r.22: *Tunc igitur ille anxius pre nimia doloris angustia et vicinus iam morti ad Patrem clamavit alta voce et flebili dicens: O Pater, quare dereliquisti.*

⁶³⁶. Idem r.24: *Secundo quoque clamavit iterum cum anxio dolore maximo: "O Pater, in manus tuas commendo spiritum meum." Et tunc caput eius erigens se aliquantulum statim inclinavit se et sic emisit spiritum.*

sommigen zeiden: 'Maria, nu is je zoon dood', terwijl anderen andere spottende woorden riepen (r.28).⁶³⁷

In de lijdensverhalen van de evangeliën komt het spotten met Maria niet voor, wél wordt vermeld dat de centurio en de menigte onmiddellijk na zijn dood tot inzicht gekomen waren. In het Lijdensverhaal van Lucas 23,47- 48 zag de centurio wat er gebeurd was en loofde God met de woorden: 'werkelijk, deze mens was een rechtvaardige'. De mensen die voor het schouwspel samengekomen waren en de gebeurtenissen hadden gadegeslagen, keerden terug naar huis, terwijl ze zich op de borst sloegen. Alle mensen die Jezus gekend hadden, waren op een afstand blijven staan, ook de vrouwen die hem vanuit Galilea gevolgd waren en alles hadden zien gebeuren.'

Birgitta laat op dat moment zien hoe de moeder wordt bespot en in welke toestand zij verkeert na het verdriet dat haar is aangedaan. De inhoud van deze korte scène in r.28 kan misschien bondig samengevat worden met de uitdrukking 'contra matrem', een unieke woordcombinatie in het Lijdensvisioen. In Lib. VII komt wel 3x 'contra Deum' voor.⁶³⁸ Het unieke van deze visionaire verbeelding ligt in het feit, dat de figuur van Maria meestal sympathisanten of volgelingen om zich heen heeft. De geprojecteerde tegenstand jegens Maria door de omstanders lijkt een weerspiegeling te zijn van de tegenstand die haar zoon, volgens de evangelieverhalen, tijdens zijn profetische zending heeft ondervonden. Door deze tegenstand en spot wordt hier de figuur van Maria nog meer in de sfeer van het 'menselijke lijdensdrama' getrokken dan al eerder het geval was in het Lijdensvisioen.

4.7 Het geweld in het Lijdensvisioen

Ook na de dood wordt er vanuit woede gewelddadig opgetreden, waarbij de lans het lichaam doorboort. r. 29: 'En zo, terwijl de menigte eromheen stond, kwam er een aanrennen in de grootste woede en stak een lans zo heftig en krachtig in zijn rechterzijde dat het leek alsof de lans door een ander deel van zijn lichaam eruit wilde gaan. r.30: Toen de lans uit het lichaam werd getrokken, stroomde er onmiddellijk overvloedig bloed uit die wond met een kracht van een stroom bloed, terwijl het ijzer van de lans en een deel van de speer rood uit het lichaam kwamen en doordrenkt waren met bloed. r.31: 'Toen zijn moeder dit zag, beefde zij zo hevig en slaakte ze een bittere zucht, zodat duidelijk aan haar gezicht en houding te

⁶³⁷. Idem r.28: *Tunc denique circumstantes Iudei irridentes clamabant contra matrem eius multa dicentes. Alii namque dicebant: "Maria, iam mortuus est filius tuus", alii vero dicebant alia verba irrisoria.*

⁶³⁸. Lib.VII.7.2,12; Lib.VII.12.43.

zien was dat haar ziel op dat moment werd doorboord door het scherpe zwaard van verdriet.⁶³⁹

Vergelijk Johannes 19,34: 'Maar een van de soldaten stak een lans in zijn zijde en meteen vloei er bloed en water uit.' In Joh. 31-37 wordt de lansstoot, gezien als een genadestoot gevolgd door het wonderlijk vloeien van bloed en water uit de wond. Volgens Kezel verwisselt Birgitta dit gebeuren met het aanreiken van de spons met azijn.⁶⁴⁰ Dit gebeuren brengt bij Birgitta de woorden van Lucas 2,35 in herinnering waarin door Simeon aan Maria wordt gezegd dat zij zelf als door een zwaard doorstoken zal worden zodat de gezindheid van velen aan het licht zal komen. De lans die Christus' hart doorboort vormt een parallel met het zwaard van verdriet dat het hart van Maria en Birgitta doorboort.

Dit excessieve geweld vormt een contrast met de doorleefde compassie die visionair gezien wordt in het Lijdensvisioen. De weerzin van Birgitta tegen het intense geweld wordt weergegeven in passages die niet in de evangelieverhalen voorkomen en waarbij de gebeurtenissen gepaard gaan met heftige emoties. Dat is het geval in de specifieke beschrijving van het gemarteld lichaam vóór de dood intreedt; in de passage waarbij met grote woede de lans in het lichaam van de Gekruisigde gestoken wordt, hoe deze doordrenkt met bloed uit het lichaam komt en welke emotie dit bij de moeder teweegbrengt. Hiertoe kan ook het verbale geweld bij het bespotten van de moeder gerekend worden.

4.8 Rouwende gemeenschap

Hierop volgt de uitdrukking van een rouwende gemeenschap, mogelijk vanuit het verlangen naar een vorm van gemeenschap waarin dergelijke emoties konden worden gedeeld. r.32: 'Toen deze dingen waren volbracht en de grote menigte zich had teruggetrokken, namen enkele van zijn vrienden de Heer van het kruis af. Toen ontving zijn vrome moeder hem in haar allerheiligste armen en legde hem neer, zittend op haar knie, helemaal verscheurd, met wonden en bont en blauw.' r.33: 'Zij en Johannes en andere huilende vrouwen wasten hem met hun tranen.'⁶⁴¹

⁶³⁹. Idem r.29: *Et sic stantibus turbis in circuitu venit vnus accurrens cum furia maxima et infixit lanceam in eius latere dextro tam vehementer et valide, quod quasi per aliam partem corporis lancea voluit pertransire. 30 Quod cum extraheretur lancea de corpore, statim habundanter exibat de vulnere illo cum impetu quasi quidam fluuius sanguinis, ferrum vero lancee et aliqua pars haste rubicunda exibat de corpore et intincta sanguine. 31 Que videns mater ita vehementer contremuit cum amaro gemitu, quod bene cernebatur in eius facie et gestu, quod anima eius tunc penetrabatur acuto doloris gladio.*

⁶⁴⁰. Kezel, idem, 298 noot 686.

⁶⁴¹. Idem r.32: *Hiis autem expletis cum turbe multe recederent, deposuerunt Dominum quidam amici eius. Quem tunc pie mater recepit inter sua brachia sanctissima et reclinauit eum sedens in genu totum dilaceratum, vulneratum et liuidum. 33 Quem lauabant cum lacrimis ipsa et Iohannes et alie mulieres plorantes.*

Opvallend is dat ook Johannes deelneemt aan de verzorging van het dode lichaam. In sommige handschriften is deze zin (r.33) weggelaten. Wellicht vonden de uitgevers deze uiting te ver gaan. Het is een sterke verwoording van de ontroering van de achterblijvers, een sfeertekening die sterk doet denken aan traditioneel heftige rouwrituelen in het Midden-Oosten. Wel blijft de vraag of er hier ook bedoeld kan zijn: in tranen wasten zij, d.w.z. huilen en wassen blijven dan onderscheiden.

r 34: 'En toen veegde zijn zeer bedroefde moeder zijn hele lichaam en wonden af met haar linnen, sloot zijn ogen, kuste ze en wikkelde hem in een schoon laken.' r.35: 'En zo begeleidden zij hem met geklaag en zeer grote smart, en legden hem in het graf.'⁶⁴²

Het inwikkelen verwijst ook naar het geboortevisioen Lib. VII.21,17-22. In deze laatste regels wordt aan de moeder de laatste zorg toegekend. Een opvallende overeenkomst met het lijdensverhaal volgens Matteüs valt te lezen in Lib. VII.15.34. In het evangelie verhaal van Matteüs, 27,58-59 had Jozef van Arimatea zich aangemeld om het lichaam te mogen verzorgen. 'Jozef nam het lichaam mee, wikkelde het in zuiver linnen en legde het in het nieuwe rotsgraf dat hij voor zichzelf had laten uithouwen'.

Dit is een voorbeeld van een 'dramatische rolwisseling' a. Maria in het visioen krijgt hier de rol van Jozef in het evangelieverhaal van Matteüs. b. De mannelijke (masculiene) rol wordt een vrouwelijke (feminiene) rol. De kus van Maria op de ogen van haar gekruisigde zoon zou als projectie gelezen kunnen worden van het verlangen van Birgitta naar haar zoon Karl, die op de heenreis naar het Heilig Land, in Napels overleed en wiens begrafenis zij als moeder kortgeleden had meegemaakt. Het 'lichaam' in de tekst van het visioen nodigt de lezer(es) uit tot affectieve vereniging (*unio*) met Christus in deze devotionele verbeelding. Naar de theorie van Baroni is dit een bewerking van het oorspronkelijke evangelieverhaal, ofwel een actualisering van virtuele mogelijkheden.

4.9 Conclusie

Bij de vraag naar de meest betekenisvolle actualisering kan genoemd worden: de metafoor van het doorboren welke vier keer voorkomt, de wordende gemeenschap en Maria als centrum door de identificatie van Birgitta met Maria.

Verder komt aan de orde dat Jezus in het visioen niet bij naam genoemd wordt. Zijn vrijwillig en zachtmoedig optreden zorgt voor enige verwarring, vooral door de tegenstelling met het agressieve optreden van de beulen die in

⁶⁴². Idem r.34: *Et tunc tersit eius mater mestissima cum lintheo suo totum corpus eius et vulnera clausitque eius oculos deosculando eos et inuoluit eum in sindone munda. 35 Et sic duxerunt eum cum planctu et dolore maximo et posuerunt eum in sepulchro.*

hun beslistheid toewerken naar het volbrengen van hun taak, de kruisiging. De vraag is welke verwachtingen hiermee bij de lezer(es) gewekt worden. Wordt met de vermelding over het vrijwillig handelen, verwezen naar de instelling waarmee Jezus zijn lijden wil ondergaan? Ook het plotseling achteruitwijken van de beulen komt onverwacht en doet de vraag opkomen of met hun verdwijnen de afloop wellicht nog een andere wending had kunnen krijgen, als uitwerking van een verborgen mogelijkheid.

Na deze inleiding valt er een stilte waardoor er ruimte ontstaat voor het verhaal van de moeder, de zusters en Johannes. De spanning over datgene wat de Gekruisigde lijfelijk overkomt wordt getransponeerd naar de emoties bij de moeder. Zo wordt het uiterlijk drama dat zich voordoet in scène 1 en 2 gevolgd door een innerlijk drama.

Als algemeen surplus betreffende het Lijdensvisioen kan opgemerkt worden dat wordt vermeld hoe de acteurs hun handelingen verrichten en hoe deze resulteren in emoties. Voorbeelden hiervan zijn de rust die het optreden van Jezus kenmerkt, de haast en de woede waarmee de beulen hun werk doen, de emotie van Maria en haarzelf.

De beschrijving van het intensieve lijden doet zich voor als een weergave die de concrete werkelijkheid van alle tijden weergeeft. Het beklemtonen van het compassievolle en gemeenschapsvormend optreden betekent een maternaal surplus dat als *virtualités désirées* in de tekst aanwezig is.

Birgitta staat als visionaire in het centrum van het visioen. Het is een alomvattend visionair vertelperspectief waarin Birgitta vanuit het centrum haar eigen emoties kan beschrijven. Daarom wordt hierna een beroep gedaan op de methodes van Jessica Barr en Barbara Rosenwein om de emotie verder te exploreren met hun model van *intimate reading*.

5. *Intimate reading* vanuit de emotiegeschiedenis

5.1 Inleiding

In haar boek *'Intimate Reading'* stelt Jessica Barr de perceptie en de verdiepende werking van emotionaliteit aan de orde bij een aantal visioenen en *Vitae* van middeleeuwse visionaires.⁶⁴³ De overvloed aan emoties in Lib.VII.15 nodigt uit tot *'Intimate reading'*. Gezien de passages in de *Vita* over haar visioenen als kind kan bij Birgitta een ontwikkeling verondersteld worden van individuele kinderlijke religieuze emotie naar volwassen affecties door participatie in afwisselende affectieve gemeenschappen. Dat waren in de middeleeuwen de kerk, die stond voor

⁶⁴³. Jessica Barr, *Intimate Reading*, Textual Encounters in Medieval Women's Visions and Vitae, University of Michigan Press, Michigan 2020.

de transmissie van geloof, de hoofse ridderscultuur, de cisterciënzer gemeenschap met haar eigen spiritualiteit, de gemeenschap tijdens haar pelgrimage en niet in het minst de anonieme gemeenschap van moeders. Hierbij kan men de vraag stellen naar de invloeden die deze emotionele gemeenschappen gehad zouden hebben op de emoties die zich voordoen in Lib.VII.15.

Barbara Rosenwein veronderstelt in haar boek 'Emotional Communities in the Early Middle Ages' dat emoties gevormd zijn vanuit gemeenschappen. Dat heeft zij aan de hand van middeleeuwse teksten beschreven.⁶⁴⁴ In het visioen maakt Maria deel uit van een 'community of sensibilities', een groep waarbinnen volgens Rosenwein dezelfde emotionele expressies en waarden gelden.⁶⁴⁵

Aan de hand van een aantal in het visioen terugkerende emoties wordt nagegaan hoe deze zich voordoen binnen het verloop van het verhaal. Tevens wordt hierbij gekeken hoe de veronderstelde maternaliteit als specifieke typering van Birgitta's spirituele emoties zich in de tekst ontwikkelt, waar deze cultuur-historisch gesitueerd kan worden en welke invloeden er van emotionele gemeenschappen uitgaan kan zijn. Tenslotte komt de vraag aan de orde van de overdracht van emoties naar leeservaring.

5.2 Woordregister op emoties in Lib.VII.15

Een woordregister hieronder biedt een overzicht van de emoties in Lib. VII.15 welke gegroepeerd kunnen worden als vormen van agressie, compassie en maternaliteit.

AGRESSIE

<i>crudelitas, crudeliter</i> (r.2.13.21)	wreed
<i>valens</i> (r.4)	krachtig
<i>irrisio, irridere, irrisoria</i> (r.6.28.28)	uitlachen, bespotten
<i>vituperium</i> (r.6)	berisping
<i>saevus</i> (r.7)	woest
<i>immaniter</i> (r.7)	onmenselijk
<i>vehementer</i> (r.8.9.29)	heftig
<i>fortiter</i> (r.4.11)	sterk
<i>furia maxima</i> (r.29)	maximale woede

^{644.} Barbara H. Rosenwein, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Cornell University Press, Ithaca/ London, 2006. Rosenwein bespreekt een grote hoeveelheid literatuur waarbij Huizinga (Herfsttij der Middeleeuwen) als eerste wordt aangehaald (en verworpen): naar Huizinga zouden de middeleeuwen in een soort kinderlijk stadium op weg geweest zijn naar volwassenheid, met o.a. al te scherpe contrasten tussen goed en kwaad.

^{645.} Idem, 3.

(COM)PASSIE

<i>maestus</i> (r.1.13.34)	zeer bedroefd
<i>plorare</i> (r.1.17.33)	huilen
<i>gratanter</i> (r.7)	blijmoedig
<i>mansuetus</i> (r.7)	mak, gewillig
<i>voluntarie</i> (r.7)	vrijwillig
<i>dolor</i> (r.13.15.16 (2x).17.20.21.22.24.31.35)	pijn, verdriet
<i>acutus</i> (r.15.17.20.31)	scherp
<i>consolare</i> (r.14)	troosten
<i>compassio</i> (r.15.17)	medelijden
<i>sensire</i> (r.15.20)	voelen
<i>amaritudo, amarus</i> (r.15.20.21.25.31)	bitter, bitterheid
<i>importabilis</i> (r.15)	ondraaglijk
<i>flebilis</i> (r.17.22)	op huilende toon, jammerend
<i>immensus</i> (r.17.25)	onmetelijk
<i>intensus</i> (r.20.21)	intens
<i>gravis</i> (r.21)	zwaar, drukkend
<i>ingens</i> (r.21)	ontzaglijk
<i>nimis</i> (r.20.22)	al te zeer, erg
<i>anxius</i> (r.22.24)	angstig
<i>angustus</i> (r.22)	benauwend
<i>vehementer</i> (r.31)	heftig
<i>lacrimae</i> (r.33)	tranen
<i>planctus</i> (r.35)	rouwmisbaar

MATERNALITEIT

<i>quasi trementem et semimortuam</i> (r.13)	als het ware trillend en halfdood
<i>quasi exinanita corpore</i> (r.16)	als ware met een uitgeput lichaam
<i>tota stupore suspensa</i> (r.16)	totaal verbijsterd en buiten zinnen
<i>velut mortua vivens</i> (r.16)	als ware levend dood
<i>oculi amabiles et decori</i> (r.18)	Maria ziet bij haar zoon de beminnelijke en lieflijke ogen,
<i>caro delicata et tenera</i> (r.19)	het kwetsbare en teergevoelige lichaam
<i>volens cadere in terram</i> (r.25)	ter aarde willen neervallen
<i>contremescere</i> (r.25)	trillen, hevig sidderen
<i>gemitus</i> (r.31)	gezucht, gekerm
<i>pie mater</i> (r.32)	vrome moeder
<i>recepit inter sua brachia sanctissima</i> (r.32)	ontving in haar heilige armen

deosculari (r.34)

hartelijk kussen

5.3 Agressie

De negatieve emoties bevatten een grote agressieve lading en worden in dit lijdensvisioen toegeschreven aan de groep beulen.

4x *vehementer*, in r.8,9,29: een touw werd gebruikt om met geweld zijn linkerhand vast te binden; zijn ledematen werden gewelddadig op het kruis uitgestrekt; met grote woede werd een lans heftig en krachtig in de rechterzijde gestoken; r.31: bij de moeder was het alsof haar ziel door een scherp zwaard doorboord werd.

3x *crudeliter /crudelitatem*, in r.2,13,21: de beulen waren bereid hun wreedheid te bedrijven; 'toen ik vol pijn terugkeek op hun wreedheid'; de pijn die naar zijn hart steeg, kwelde hem wreed.

3x *cum irrisione, vituperio* in r.6: ze leiden hem met de grootste spot en smaad de trappen op. In r. 28 *irridentes/verba irrisoria*: de omstanders schreeuwden, lachten, zeiden vele dingen tegen zijn moeder en riepen spottende woorden.

Conventionele emoties die gebaseerd zijn op overeenkomsten en die autoriteit krijgen in een gemeenschap, kunnen grote macht uitoefenen.⁶⁴⁶ Hier zijn de uitvoerders van een doodvonnis aan het werk, wier intens geweld het verhaal niet onthouden wordt. Birgitta noemt ze 'judeeërs' maar het zijn de anonieme beulen (aller tijden) die van dit onmenselijk werk hun beroep gemaakt hebben. Hun innerlijke agressie komt zowel verbaal als in de manier waarop zij hun handelingen uitvoeren naar buiten. Zij doen dit werk in opdracht van een hogere instantie. Opmerkelijk is hun snelle verdwijnen nadat zij hun opdracht vervuld hebben. Hierbij is als veronderstelling te denken aan het wegvlugten naar de eigen 'emotionele gemeenschap' met de interesses, waarden en doelen van hun privébestaan.⁶⁴⁷

5.4 Passie en compassie

Blijmoedigheid, zachtmoedigheid en vrijwilligheid bij Jezus

De emoties in het optreden van Jezus geven blijk van blijmoedigheid, zachtmoedigheid, vrijwilligheid. In r.7 wordt gezegd: Hij steeg blijmoedig op, als een zachtmoedig lam, hij strekte onmiddellijk vrijwillig zijn arm uit (*Qui granter ascendens velut agnus mansuetus, voluntarie*). De drie emoties, blijmoedigheid, zachtmoedigheid en vrijwilligheid halen de tegenstelling met de agressie in uitdrukking, woord en gebaar van de beulen prominent naar voren. Het 'lam' wordt ook al genoemd in LQ rev.13.20 waar de Vader aan Birgitta voorspelt dat op een van

⁶⁴⁶. Idem, 18.

⁶⁴⁷. Idem, 23,24.

de vijf plaatsen die ze zal bezoeken, zich een lam bevindt en dat die plaats Calvarie is waar de Zoon als een onschuldig lam verwond zal worden, als mens zal sterven maar in zijn goddelijkheid onaanraakbaar en onsterfelijk is.⁶⁴⁸

Hierna nemen verdriet en compassie om zijn moeder de overhand, waarna wanhoop en de uiteindelijke overgave plaatsvindt. r.17: Toen hij zijn moeder en zijn vrienden zag huilen, vertrouwde hij haar toe aan Johannes. In deze regel wordt de mateloosheid van het verdriet (*dolor immensus*) om zijn moeder tot uitdrukking gebracht. In r.22 roept hij in wanhoop en verlatenheid tot de Vader waarna in r.44 de angst en de pijn tot overgave worden.

Tranen bij Birgitta, de moeder, de vrouwen en Johannes

plorare/lacrimae r.1: Birgitta trad huilend de Heilig Grafkerk binnen. Dit huilen kan een individuele emotie genoemd worden. In de verdere passages worden de emoties gedeeld. In r.17 is er sprake van dat Jezus zijn moeder en zijn vrienden zag huilen. Aan het eind van het visioen in r.33 wordt hij met tranen door de moeder, Johannes en de huilende vrouwen gewassen.

In haar studie '*Le don des larmes au Moyen Âge*' wijst Piroska Nagy de dialogen van Gregorius de Grote aan als de eerste plaats in de geschiedenis waar sprake is van de genade der tranen, *lacrymarum gratia*.⁶⁴⁹ Door Gregorius de Grote wordt een onderscheid gemaakt tussen de vermorzeling van de zondaar (*componction de crainte*) en de vermorzeling die voortkomt uit het verlangen naar God (*componction d'amour*).⁶⁵⁰ Nagy stelt dat dit onderscheid getuigt van de intense samenhang tussen wroeging en tranen en bevestigt dat er een overgang kan zijn van de ene emotie naar het andere, bijvoorbeeld van verdriet naar vreugde.⁶⁵¹ Nagy constateert dat dit onderscheid de basis vormt van de latere thematisering van wroeging en tranen.⁶⁵² Zo hebben 13e en 14e eeuwse vrouwelijke mystici als Hadewijch van Antwerpen, Mechtild van Magdeburg, Julian van Norwich en Catharina van Siena de ervaring gekend van vreugde gecombineerd met intens lijden, een geleefde theologie die

⁶⁴⁸. LQ rev.13: *In tercio loco fuit agnus tonsus et non tonsus, agnus vulneratus et non vulneratus, agnus clamans et non clamans, agnus paciens et non paciens, agnus moriens et non moriens. 20 Tercius locus est Caluarie, vbi filius meus tamquam agnus innocens vulneratus et mortuus est secundum humanitatem, sed secundum deitatem impassibilis et immortalis erat.*

⁶⁴⁹. Piroska Nagy, *Le don des larmes au Moyen Âge*, Paris 2000, 127-128.

⁶⁵⁰. Idem, 124-133.

⁶⁵¹. Idem, 127-128: '*Opposant componction de crainte, celle du pécheur, et componction d'amour, naissant du désir de Dieu. Cette distinction témoigne de l'intimité du lien entre les componctions et les larmes et affirme qu'il y a une transition d'une componction à l'autre, du chagrin à la joie.*'

⁶⁵². Idem, 128: '*Avec l'immense succès de son oeuvre, la division binaire devient la base de la thématization ultérieure de la componction et des larmes.*'

hen de inspiratie bood tot het componeren van het eigen verhaal als onderdeel van hun spirituele vorming.⁶⁵³

Men kan zich afvragen of er bij Birgitta sprake is van '*compunctio*': het visioen opent met de situering van Birgitta op de berg Calvarie als plaats van het lijdensdrama, terwijl zij heftig huilt. Verondersteld kan worden dat dit verdriet gerelateerd wordt aan het visioen over het oordeel over Karl (Lib.VII.13), waar sprake is van de vele tranen in haar leven over Karl die 'zoon van tranen' genoemd wordt (Lib.VII.13.71). Het onderscheid dat Gregorius maakte, zou hier van toepassing kunnen zijn. Birgitta als moeder van Karl ervaart eerst een plaatsvervangende vermorzeling door het medeweten van zijn zonden. Karl had zijn intentie om ridder van het heilig Graf te worden niet kunnen realiseren, wat in de emotionele gemeenschap van de hofcultuur gangbaar was om te verzoenen wat in zijn leven fout was gegaan.

Verder is in het Lijdensvisioen de compassie van Birgitta met het lijden van de Gekruisigde en van zijn moeder Maria sterk aanwezig. Hier zijn het de tranen die gestort worden vanuit het liefdevolle meevoelen met de pijn van beiden. Opmerkelijk is de wassing van het dode lichaam met de tranen van de moeder en de huilende omstanders, Johannes en de andere vrouwen in r.33: '*Quem lauabant cum lacrimis ipsa et Iohannes et alie mulieres plorantes*.' Het is een uitzonderlijk beeld van de overvloed aan tranen, die voor het ritueel van de wassing gebruikt worden. Toch ligt het accent in deze scène meer op het afscheidsritueel van een rouwende gemeenschap.⁶⁵⁴ Dit aspect van 'gedeelde emoties in gemeenschap' is typerend voor Birgitta waarbij een vergelijking gemaakt kan worden met het voorgeschreven dagelijks grafritueel in de *Regula Salvatoris*.⁶⁵⁵

Pijn, verdriet en troost van Birgitta, Maria en Jezus

Pijn, (*dolor*) komt elf keer voor: r. 13, 15, 16 (2x), 17, 20, 21, 22, 24, 31, 35.

In r. 13 en 15 spreekt Birgitta over haar eigen pijn, eerst door het zien van de wreedheid door de beulen ten opzichte van Jezus, daarna ontstaat er een 'nieuwe pijn' bij het zien van de pijn van de moeder. In r. 16 wordt Maria '*Mater dolorosa*' genoemd. Deze term betreft geen theologisch concept maar een concreet persoon bij wie haar eerstgeborene gewelddadig om het leven is gebracht.⁶⁵⁶ In r.17 is

^{653.} Jean-Pierre Fortin, 'Blessed are Those who mourn, The Coexistence and Paradoxical Conjunction of Joy and suffering', in: *Studies in Spirituality*, Peeters, Leuven (29)2019, 273-314.

^{654.} Het weglaten van deze zin in de Zweedse versie doet vermoeden, dat de zin als onredelijk en overdreven werd beschouwd. De Latijnse versies hebben de zin behouden. Als metafoor lijkt het geen probleem: 'in tranen gewassen'.

^{655.} *Regula Salvatoris*, C.27.

^{656.} Elisabeth Johnson, *Truly our Sister*, A Theology of Mary in the Communion of Saints, The Continuum International Publishing Group Inc, London/New York 2003, 296.		

sprake van Jezus' pijn uit medeleven met zijn moeder. De r. 21, 22, 24 beschrijven de lichamelijke pijnen, angsten en uitroepen van de Gekruisigde tot de Vader. In r. 31 wordt gesproken over de 'zielepijn' van de moeder bij het zien van de lanssteek.

In haar onderzoek naar de emoties van Maria in de Zweedse liturgie merkt Camille Bataille op dat de term '*dolor*' als primaire focus bij Birgitta altijd gerelateerd is aan het lichamelijke. Alle Mariale emoties bij Birgitta staan in relatie tot de lichamelijke dimensie, de sleutel tot de menselijkheid. Deze komen in de visioenen met betrekking tot incarnatie en passie, die in het lichamelijke zijn ingebed, het duidelijkst naar voren. Tevens zou het benadrukken van haar pijn in de liturgie de weg zijn om te laten zien hoe Maria tot in het lichamelijke door het goddelijke is aangeraakt, aldus Bataille.⁶⁵⁷

Met de term bedroefd (*mestissima*) (r. 1,13,34) is in r. 1 sprake van Birgitta die bedroefd de kerk binnengaat; in r. 13 wordt gesproken over de bedroefde Maria die neergevallen is en r. 34 beschrijft hoe zij bedroefd zijn lichaam verzorgt, zijn ogen sluit, ze kust en hem vervolgens in haar linnen doek wikkelt. Men kan spreken van een term die als constante overkoepeling van het hele Lijdensverhaal dienst doet.

Troost (*Consolabantur*): in r. 14 wordt Maria door Johannes en haar zusters die dichtbij het kruis stonden, getroost. Passie en compassie begeleiden het hele Lijdensvisioen en komt naar voren in de emoties geuit door de Gekruisigde, in de tranen van zijn moeder, de vrouwen en Johannes en uiteindelijk in het verzorgen en wegdragen van het dode lichaam. De rol van Johannes als aangenomen zoon is niet zozeer te zien als matернаal maar als die van trooster.

5.5 Maternaliteit: tederheid als contrast van geweld

Maternaliteit is in het LV niet alleen voorbehouden aan Maria maar wordt ook gedeeld door de vrouwen en Birgitta. Tegenover het geweld in de eerste helft van het visioen staat een sequentie van tederheid die uiteindelijk tot de rust leidt in het graf. Daarin zijn er de vele relationele bewegingen zoals het omhoog helpen van Maria door de vrouwen, het oogcontact tussen de Gekruisigde en zijn moeder, het toewijzen van zijn moeder aan Johannes, de gedeelde emotie van Maria, de vrouwen en Johannes bij de kruisiging en het gezamenlijk verzorgen en wegdragen van het dode lichaam. De constante van 'uiterste droefheid' (*'mestissima'*) kan geduid worden als een impuls tot het ontstaan van een 'nieuwe emotionele gemeenschap' van rouwenden. In hun gemeenschappelijke interactie ten aanzien van het lijden van de enkeling laten de vrouwen op sensibele wijze hun gezicht zien, waarmee zij maternaliteit in contrast plaatsen met het mannelijk gewelddadig narratief.

⁶⁵⁷. Camille Bataille, *Marian Emotions in Swedish Liturgy and St. Birgitta's Revelations*, fourtieth Sewanee medieval Colloquium, Sewanee, Tennessee 2014, hal-02541332.

5.6 Identificatie en somatische spiritualiteit

Het Lijdensvisioen wordt in bijzondere mate gekenmerkt door de beschrijving van lichamelijke expressies die uiting geven aan de fysieke en geestelijke pijn van de Gekruisigde en zijn moeder. In dit door Birgitta vormgegeven lijdensverhaal vol emotie kan men de invloed herkennen van een bredere traditie van affectieve piëteit rond Bernardus van Clairvaux, Franciscus van Assisi en Aelred van Rievaulx. Door cisterziënzer monniken werd veel interesse getoond voor deze somatische vrouwelijke spiritualiteit.⁶⁵⁸ Vanwege haar jarenlange verblijf in Alvastra en haar cisterciënzer reisgenoot Petrus gold voor Birgitta vooral de invloed van de spiritualiteit van de cisterciënzers. De uitvoerige beschrijving van de wonden in Lib.VII.15 kan geplaatst worden in het kader van de devotie over 'de wonde' die centraal stond in het werk van Gertrud de Grote van Helfta (1256-1302), Mechtild van Hackeborn (1241-1298) en Mechtild van Maagdenburg (1207-1282). De dood van Christus werd door hen 'gezien' en 'ervaren'. Deze verspreiding van affectieve spiritualiteit rondom de meditatie over de passie deed met de weergaven van de individuele relatie met Christus vooral in het klooster in Helfta de maternale verbeelding toenemen.⁶⁵⁹

Het verlangen van Birgitta om zich als moeder te identificeren met de gevoelens van de moeder in het Lijdensvisioen is in de terminologie van Barr te beschouwen als een '*embodied-intimate reading*'.⁶⁶⁰ Birgitta brengt het lijden van Maria naar voren alsof het haar eigen ervaring betreft, dit vanuit herinnering en lofprijzing gericht op een reële emotionele en sensuele vorm van sympathie en troost. Identificatie met de eigen zintuigen is te beschouwen als een vorm van meditatieve internalisering. Door zich te identificeren met de lichamelijke emoties van Maria, vertelt zij over haar eigen emoties hetgeen ook geformuleerd zou kunnen worden als een '*visionary embodied lectio divina*'.

5.7 De wonde als symbool en spiegeling

Meerdere keren wordt verwezen naar de pijn van de wonde in de zijde. Kezel geeft het verschil weer tussen het evangelie van Johannes over het aanbrengen van de wonde als een genadestoot, gevolgd door de vloed van bloed en water en de weergave van Birgitta die het gebeuren beschrijft als een daad van geweld in uiterste woede gepleegd.⁶⁶¹ In het Lijdensvisioen kan men een vrijgekomen kern zien in de kruising van de horizontale betekenis-as van agressie en compassie en de verticale betekenis-as op het kruis in de dialoog van de Gekruisigde met zijn

⁶⁵⁸. Jessica Barr, *Intimate Reading*, 70-71.

⁶⁵⁹. Rosalyn Voaden, 'All Girls Together: Community, Gender and Vision at Helfta, in: *Medieval Women in Their Communities*, ed. Diane Watt, Toronto U of Toronto P. 1997, 72-91.

⁶⁶⁰. Barr, Idem, Introduction, 3.

⁶⁶¹. Kezel, Idem, 298 noot 686.

moeder en Johannes in neerwaartse richting vanuit het perspectief van nabijheid. Een opwaartse dialoog ontbreekt: daar blijft de verlatenheid van de Gekruisigde in de twee uitroepen naar de Vader zonder antwoord. Op de plaats waar beide assen zich (denkbeeldig) kruisen, is de wonde die werd veroorzaakt door de steek met een lans, met als gevolg de pijn als een zwaard (metafoor) dat het hart van de moeder doorboort. De twee betekenis-assen kruisen elkaar, waardoor als het ware de wonde (in de tekst) open komt te liggen. Zo zou de wonde de spirituele kern kunnen zijn als een symbool van blijvende, mystieke openheid en gekwetstheid. Jessica Barr beschrijft hoe de wond gezien werd als de toegang tot het hart van Jezus die troost en genezing bracht, waarbij vanaf de 14^e eeuw de wreedheid ervan sterk naar voren gebracht werd.⁶⁶²

De lichamelijke wond is tevens een spiegeling van de zielewond. Jessica Barr geeft voor het symbool van de wonde het voorbeeld van een exclusieve feminien-geseksualiseerde duiding.⁶⁶³ Het feminiene aspect is voor wat betreft het Lijdensvisioen van Birgitta eerder in de richting van matернаal te duiden. De lichamelijke wonde van de gekruisigde spiegelt zich in de 'ziele-wonde' van de moeder, (*que videns mater*) (r.31). Opvallend is het eenmalig voorkomen van de term ziel (*anima*) en wel de ziel van de moeder. Haar ziel wordt 'doorboord' door het zwaard van de pijn. Deze uitdrukking, gebruikt in r.15,16 en 17, geeft de intensiteit van de ervaring van pijn aan. Hiermee is een verbinding gemaakt naar het evangelieverhaal van Lucas 2,35. De zeer particuliere emoties van Birgitta worden hiermee als het ware teruggeleid naar de bron van de evangelie-verhalen. De verbinding met de 'emotionele gemeenschap' van evangelie-lezers is hiermee een feit en vormt tegelijkertijd een zekere waarborg voor de orthodoxie van het Lijdensvisioen (vanuit het perspectief van de redactie).

5.8 Van *intimate reading* naar leeservaring

De emoties van Birgitta zijn echt én *quasi* (r.15). *Quasi* geeft de dubbele functie weer: met het oog als fysiek orgaan ziet zij visionair wat zich afspeelt terwijl ze zich één voelt met het lijden. Door het verplaatsen van haar gevoelens in hetgeen ze visionair waarneemt, kan vereniging met het goddelijke plaatsvinden. Dat zijn de twee handelingen bij *intimate reading*.⁶⁶⁴ Bij de belangrijke personages in het lijdensdrama wordt de actualisering van de virtuele mogelijkheden in de oorspronkelijke evangelietekst uitgewerkt in een emotionele identificatie. De extra aandacht naar het optreden van de vrienden en vooral naar de emoties van de moeder als meest betrokkene in deze tragedie zou als doel kunnen hebben

⁶⁶². Barr, Idem, 78.

⁶⁶³. Idem, 82,83.

⁶⁶⁴. Idem, 157-158.

de lezer(es) in staat te stellen tot een dieper meebelevan. De latere lezers krijgen hiermee het signaal dat de leeservaring echt en tegelijk *quasi* zal zijn waarmee de verbinding tussen de ervaring van Birgitta en hen gelegd kan worden.

Barr stelt zich de vraag over het bieden van openingen naar de leeservaring.⁶⁶⁵ Zij ziet in het lezen van de teksten zelf een devotionele handeling. Haar studie laat zien dat teksten de mogelijkheid in zich dragen om datgene wat directe ervaring doet ook bij de lezer te bewerkstelligen. Deze intieme ontmoeting kan plaatsvinden door de spanning tussen de tekstualiteit en de veronderstelde oorspronkelijke mondelinge weergave ervan.⁶⁶⁶

In het Lijdensvisioen zijn de ogen van de Gekruisigde gevuld met bloed en worden beschreven als lieflijke ogen die na zijn dood door zijn moeder worden gesloten en gekust. Terwijl Birgitta zelf de ogen vol tranen heeft, wordt de pijn gevisualiseerd als een zwaard door de ziel. De innerlijke verbeelding van de wond komt in Lib. VII 16,3 terug als vermaning tot omkeer (*aspiciunt*), waarbij Birgitta wordt aangesproken als bemiddelaarster van Christus' woorden in r.4. Naar de opvatting van Barr zou hier sprake zijn van de kracht en de invloed van belichaamde teksten.⁶⁶⁷ Voor Barr heeft het boek als fenomeen zowel een letterlijke vorm als 'lichaam' als een figuurlijke, symbolische betekenis. Het boek als vorm van lichaam speelt geen rol in het Lijdensvisioen. Maar figuurlijk-symbolisch is het Woord in de Bijbel als het ware 'vlees' geworden in het geheugen van Birgitta. Het Lijdensverhaal is haar door *lectio divina* ingeprent. Voorbeelden hiervan zijn de kruiswoorden. De vraag die blijft, is of de pijn van Maria in Lib. VII 15,15 die bij Birgitta tot compassie wordt, ook tot de ervaring van pijn en compassie bij de lezer(es) van het Lijdensvisioen van Birgitta kan leiden.

5.9 Conclusie

De zogenaamde *intimate reading* van het Lijdensvisioen, een benadering die een leeswijze wil zijn die bijdraagt aan emotiegeschiedenis, heeft een rijk register aan emoties laten zien. Er kan niet vastgesteld worden of het specifieke emoties zijn die kenmerkend zijn voor (mystieke) teksten uit de veertiende eeuw. Wel kleuren deze emoties de term compassie verder in als contrast van agressie. Deze benadering plaatst het Lijdensvisioen wel nog meer in het universele kader van het menselijk

^{665.} Idem, 70-71.

^{666.} Idem, 107: 'In this chapter I examine the Book of Margery Kempe's reminders of its material textuality, including its invocations of Marie's life and other Vitae, to explore the ways in which material text becomes a conduit for an intimate encounter between the reader and Kempe. Such an encounter leads the reader into relationship with God via Kempe's spectacular intimacy with Jesus. This intimate encounter is produced through the Book's exploitation of the tension between its textuality and the orality that is supposed to be at its origin'.

^{667.} Idem, 175: 'The power of textual encounters to transform lives through its images of embodied textuality'.

lijden. Van alle tijden is de wreedheid van beulen, de immense pijn van moeders die hun kinderen zinloos verliezen en het verlangen het lichaam van de dierbaren te verzorgen en waardig te begraven.

Het symbool van de wonde, dat als een verborgen centrum in de tekst van het Lijdensvisioen is blootgelegd (kruisende betekenisassen), kan als een typering van de zielepijn van Birgitta gelezen worden. Het verlies van haar zoon Karl was als een open wonde waarmee zij haar pelgrimstocht begon. In het visioen van de Gekruisigde kan de rouw om het verlies van haar eigen zoon vermoed worden. Het Lijdensvisioen wordt hierdoor een tekst uit de veertiende eeuw die enerzijds een beeld geeft van een vorm van lijdensmystiek waarin het lijden van Christus centraal staat. Anderzijds geeft deze tekst aanleiding tot reflectie over verliesverwerking (rouw) in de veertiende eeuw. Dit laatste thema is te plaatsen in de recente ontwikkeling van de discipline 'emotiegeschiedenis'. Mogelijk kan de tekst van het Lijdensvisioen gelezen vanuit het laatste perspectief (als leeservaring) ook functioneren in hedendaagse rouwverwerking.

6. Het Lijdensvisioen als mystieke ervaring van Birgitta

6.1 Inleiding

Op het moment waarop Birgitta direct aangesproken werd in het lijdensvisioen had zij de eerste beelden van het visioen al in zich opgenomen. Met deze tijdloze inbreuk wordt een andere laag van bewustzijn aangesproken dan de visionaire verbeelding waarin zij zich al bevond. Dit doorbreken van een nieuwe werkelijkheid wordt door Kees Waaijman als een kenmerk van mystieke ervaring aangeduid.⁶⁶⁸

In de visionair geziene en gehoorde uitspraak (*conuersus*) in r.3 wordt de visionaire door Christus vermaand tot aandacht voor de kuil in de rots waar het kruis ooit gestaan zou hebben.⁶⁶⁹ Deze oproep tot aandacht is de opening naar een emotioneel schouwen van de kruisigingsscène dat als een vorm van lijdensmystiek gekwalificeerd kan worden. De inspraak zal later gelezen kunnen worden als een uitnodiging aan de lezer(es) om zich in het schouwen van Birgitta te laten meenemen. In het Lucasevangelie is er sprake van de Heer die zich omkeert naar Petrus en hem aankijkt (Luc.22,61). Petrus ontkent dat hij Jezus gekend zou hebben: 'mens, ik ken hem niet' (Luc.22,57). In r. 3 zijn de uitspraken '*attende*' en '*Dominus autem conuersus ad me*', een expliciete verwoording van het ego-perspectief. Wat verzwegen wordt in deze resonantie is het 'kennen' van de Gekruisigde.

⁶⁶⁸. Kees Waaijman, *Mystieke ervaring en mystieke weg in: Encyclopedie van de mystiek, fundamenten, tradities en perspectieven*, Kok-Kampen 2003, 58.

⁶⁶⁹. Lib.VII.15.3: *Dominus autem conuersus ad me dixit michi: "Attende tu..."*.

In de eerdere paragrafen werd gepoogd om via een narratief-spirituele benadering van het Lijdensvisioen zichtbaar te maken hoe de persoonlijke ervaring van de visionaire bij het schouwen van het lijden van Christus via identificatie met zijn moeder Maria tot transformatie heeft geleid. In deze paragraaf wordt de nadruk gelegd op de beleving van Birgitta van het visioen dat de gestalte aanneemt van een mystieke ervaring. Daar het thema nog niet eerder is behandeld, volgt hieronder eerst een toelichting over het fenomeen ‘mystieke ervaring’.

6.2 Het visioen als mystieke ervaring

Het Lijdensvisioen kan gezien worden als een ‘mystieke ervaring’. Het omvattend perspectief van katechetisch geloofsinzicht wordt een persoonlijke godsontmoeting/ervaring. In LQ worden geloofsinzichten visionair beschreven. Dit visioen eindigt met een belofte die wordt gerealiseerd in een persoonlijke godsontmoeting in het Lijdensvisioen waarin lijden, compassie, vernietiging (dood) en rouw bepalende elementen zijn. Het Lijdensvisioen betreft een visioen waarin Birgitta visionair geabsorbeerd is in de geloofsverbeelding van het lijden van Christus. Volgens Peter Dinzelbacher is er sprake van een visioen wanneer een persoon in een toestand van extase of slaap de ervaring beleeft om vanuit zijn/haar concrete wereld door bovenmenselijke kracht in een andere ruimte geplaatst te worden waar hij/zij benoembare beelden schouwt, waarbij het verborgene geopenbaard wordt. Ook andere zintuiglijke ervaringen kunnen onder deze definitie gerekend worden.⁶⁷⁰ Birgitta is een transcendente aanraking overkomen, onvoorbereid, ontvangen als een geschenk uit de hemel, om met de woorden van Auke Jelsma te spreken.⁶⁷¹

Was zij ook een mystica? In zijn artikel met de vraag voor wie mystiek weggelegd is, ziet Jelsma in begaafdheid, opvoeding en in het kloosterleven factoren die van betekenis waren voor de ontwikkeling van de mystiek. Religies kennen eeuwenlange tradities van oefeningen en spirituele levenswijzen die niet noodzakelijk leiden tot mystieke ervaringen. Een mystieke ervaring wordt als gave en genade aan een mens geschonken zonder dat hij/zij daar invloed op kan uitoefenen. Het vrijwillig loslaten is een voorwaarde hiertoe. Maar niet iedereen die mystieke momenten kent, hoeft een mysticus genoemd te worden.⁶⁷² Birgitta was een weduwe bij wie een erkende opleiding ontbrak. Op eigen wijze is zij haar weg gegaan waarbij aan het eind van haar leven in de Heilig Grafkerk het moment aanbrak waarin zij deze doorbraak heeft mogen beleven.

⁶⁷⁰. Peter Dinzelbacher, *Vision und Visionsliteratur im Mittelalter*, Anton Hiersemann, Stuttgart 2017, 67.

⁶⁷¹. Auke Jelsma, ‘Mystiek en opvoeding’, in: *Encyclopedie van de mystiek*, fundamentele tradities en perspectieven, Joris Baers, Gerrit Brinkman, Auke Jelsma, Otger Steggink (Eds.), Kok - Kampen/Lannoo - Tiel 2003, 341-346.

⁶⁷². Idem, 343.

6.3 Het meeleven van de pijn

In de beschrijving van de verschillen in emoties tussen de diverse personages in het Lijdensvisioen neemt Birgitta een centrale plaats in. Haar persoonlijk meeleven van de pijn klinkt al in de eerste regel van het visioen. r.1: 'Op de Calvarieberg zag ik, terwijl ik bitter weende, mijn Heer naakt en geselsd, geleid door Judeeërs om gekruisigd te worden. Hij werd door hen zorgvuldig bewaakt.'⁶⁷³

In r.13 ziet zij, die zelf vervuld is van pijn (*dolor*), de wreedheid van de beulen. De narratieve dynamiek laat zien hoe innerlijke emotie en visionaire beelden uitdrukkelijk met elkaar verbonden zijn. De emoties en het behulpzame optreden van de vrouwen met Johannes staat tegenover de agressie van de beulen. Haar persoonlijk meeleven van de pijn klinkt door in r.15, 'dat ik als het ware voelde' (*quod quasi sentiebam, quod cor meum*). Birgitta noemt haar emoties echt en *quasi*. Opmerkelijk is het drie keer voorkomen van het hart doorboren. In de 14^e eeuw blijkt hier het hart in het centrum van aandacht en beleving te staan, terwijl pas in de zeventiende eeuw de Heilig Hart devotie doorgebroken is.⁶⁷⁴

Hier komt het verschil tussen compassie en identificatie duidelijk naar voren, waarbij de vergelijking gemaakt kan worden met het verschil tussen spiritualiteit en mystiek. Men kan zich ertoe zetten om compassie op te brengen, om mee te leven met de pijn. Identificatie is het ervaren van de pijn van de ander. Deze kan niet bewerkstelligd worden, maar overkomt de mens.

Lijden heeft het potentieel om medelevend en behulpzaam gedrag te stimuleren. Vanuit de christelijke gedachte is de mens beeld van God en is Christus op de wereld gekomen om te laten zien hoe de zwakkere in zijn/haar pijn geholpen moet worden. God komt de mens te hulp die de ander helpt. Vanuit de perspectieven van menselijke kwetsbaarheid en de christelijke theologie kan gezegd worden dat God door mens te worden, te lijden en onschuldig te blijven, met daden zijn zorg om de zwakke laat zien.⁶⁷⁵

6.4 Vrijwillige zelfgave

Birgitta ziet Jezus die zich als een lam naar de slachtbank laat leiden: r.7 'Hij steeg met vreugde op, als een zachtmoedig lam dat ten offer werd geleid. Toen hij al op die planken was, werd hij niet gedwongen, maar strekte onmiddellijk vrijwillig zijn arm uit en plaatste haar met zijn open rechterhand op het kruis, die zijn beulen

⁶⁷³. r.1: *Ad montem Caluarie dum essem mestissima plorans, vidi Dominum meum nudum et flagellatum ductum per Iudeos ad crucifigendum. Qui diligenter ab eis custodiebatur.*

⁶⁷⁴. Otto Steggink, *Encyclopedie van de mystiek*, Idem, 894. Verbreiding Heilig Hart verering in de 17^e eeuw onder invloed van Marguerite Marie Alacoque (1647-1690).

⁶⁷⁵. Rubén Herce, Sara Lumbreras, *The Perception of Pain and Suffering of the Weak, the Innocent and the Marginalized from Evolution and from Christian Theology*, in: *Scienza et Fides*, 73-88 Navarra 2024. DOI: <http://doi.org/10.12775/SetF.2024.004>.

wreed kruisigden, en doorboorden haar met een spijker door dat deel, waar het bot steviger was.⁶⁷⁶ Het beeld van een weerloos en kwetsbaar lam dat niet zonder bescherming van de moeder kan, komt hier naar voren. Het vrijwillig loslaten van zichzelf in onzekerheid van wat gebeuren zal, is van toepassing op een mystieke ervaring. In het visioen verwijst deze overkoepelende theologische metafoor vooral naar Jesaja, waar de lijdende Knecht des Heren zijn mond niet heeft geopend, terwijl hij als een lam naar de slacht werd geleid (Jes. 53,6-7). In het visioen kan deze metafoor die staat voor zachtmoedige vrijwilligheid (*voluntarie*) geplaatst worden tegenover het brute geweld van de beulen (*velut agnus mansuetus ductus ad immolandum*). (vergelijk Jer.11,19). In deze passage loopt Jezus zelf de verhoging op (*gratanter ascendens*) (r.7), wat in tegenstelling staat tot het geleid worden (*ductus*). Een andere tegenstelling komt naar voren in het zélf uitstrekken van de rechterhand als zelfgave van de Gekruisigde, de theologische kern van het passieverhaal, dit in contrast met de dwang door de beulen gebruikt bij het kruisigen van de linkerhand.

6.5 De paradox ego-perspectief - gemeenschap

Mystieke ervaringen worden vaak gekenmerkt door mystieke antifrassen en/of paradoxen. Vanuit de uitersten kan men tot een 'waar inzicht' komen.⁶⁷⁷ In het Lijdensvisioen zijn enkele extremen te ontdekken die tegenover elkaar geplaatst kunnen worden.

a. Fundamentele paradox tussen ego-perspectief en gemeenschap

Opmerkelijk is dat het bij het Lijdensvisioen blijkt te gaan om een particuliere mystieke ervaring die een gemeenschap als perspectief heeft. Bij contemplatie van het lijden van Christus gaat het meestal om een particuliere '*imitatio Christi*'. Deze ontwikkeling/contrast in het visioen kan ook gelezen worden als paradox die duidt op een mogelijke karakteristiek van deze mystieke ervaring van Birgitta. Deze mystieke ervaring lijkt haar hoogtepunt te krijgen in gemeenschap. Zo krijgt haar individuele ervaring een communautaire dimensie.

Birgitta heeft in het visioen met innerlijke ogen de encscenering van de kruisiging gezien. De *intimate reading* heeft laten zien dat zij ook een emotionele gemeenschap van rouwenden aanschouwd heeft. Deze paradox kan in verbinding

⁶⁷⁶. Lib.VII.15.7: *Qui gratanter ascendens velut agnus mansuetus ductus ad immolandum, cum esset iam super tabulas illas, non coactus sed statim voluntarie extendit brachium suum et aperta sua dextera manu posuit eam in cruce, quam illi seui tortores immaniter crucifixerunt, et perforabant eam clauo per illam partem, qua os solidius erat*.

⁶⁷⁷. Kees Waaijman, *Spiritualiteit*, v.g.m., 717-18: mystieke antifrasede. De mystieke antifrasede is een stijlfiguur waarin een woord in een betekenis gebruikt wordt die tegengesteld is aan de term paradox (811-812).

gebracht worden met haar wens tot het stichten van een klooster, zoals opgetekend is in de *Regula Salvatoris*.

b. Passie-compassie

Compassie is vooral een individuele emotionele beweging als antwoord op passie (lijden). Bepaalde accenten in het Lijdensvisioen laten een wisselwerking tussen passie en compassie zien, bijvoorbeeld in de regels over het oogcontact tussen moeder en zoon. Het Lijdensvisioen laat echter ook zien dat de compassie vanuit de rouwende gemeenschap voortkomt. Deze gemeenschap is ontstaan vanuit compassie die individueel tot uiting kwam in de tranen en gemeenschappelijk werd in het ondersteunen van de moeder.

c. Maternaliteit

Het doel van deze persoonlijke transformatie kan geformuleerd worden als de 'compassievolle moeder' (*compassio materna*) die Birgitta ziet in Maria die bij haar zoon aan het kruis staat. Door een zich vormende gemeenschap moet zij door de andere vrouwen (moeders?) geholpen worden om recht op te blijven in haar compassievol moeder-zijn. Aan de verzorging van het dode lichaam van haar zoon neemt met haar de hele rouwende gemeenschap deel. De tegenstelling is erin gelegen dat de moederlijke gemeenschap van rouwenden het compassievol moederschap van de enkeling kan integreren.

d. Belofte als grondslag

De belofte gegeven in *Liber Questionum* ligt ten grondslag aan het méér zien in het Lijdensvisioen dat Birgitta ontvangt in Jeruzalem aan het eind van haar leven. De belofte is in LQ een individuele visionaire toezegging. In de mystieke ervaring van het Lijdensvisioen vindt er een toenemende doorbraak plaats in de realisering van deze belofte van individu naar gemeenschap. Het méér overstijgt de individuele persoon van Birgitta, zij wordt deel van een groter maternaal geheel.

6.6 Transformatie naar maternaal perspectief

Er vindt in dit visioen stapsgewijs een mystieke transformatie plaats die zich steeds meer centreert op Birgitta's verhouding tot Maria, een verhouding die gebaseerd is op de identificatie met haar als moeder.

In deze slotparagraaf wordt een poging ondernomen om in het Lijdensvisioen het transformatieproces te onderscheiden waarin de rol van Birgitta langzaam transformeert van (individueel) visionair ego-perspectief, dat gericht is op zichzelf, naar een maternaal perspectief dat gericht is op de gemeenschap. In dit transformatieproces naar het maternaal perspectief kunnen in de lijn van

de dynamisch structurele methode van Waaijman, zoals gebruikt in hoofdstuk III, drie bewegingen in het visioen onderscheiden worden: de beweging naar aandacht, naar identificatie als het ervaren van de pijn en naar liefdevol optreden als gemeenschap.

6.6.1 Eerste beweging: aandacht

De vraag om exclusieve aandacht is het overgangsmoment waarin het ingrijpen vanuit een goddelijke inspraak de overgang naar de mystieke ervaring laat zien. In de eerste scène is er een directe (visionaire) relatie met de Heer in de tijd van zijn lijden: r.3 *'Dominus... tempore passionis'*. Birgitta schouwt in mei 1372, op de vrijdag na het octaaf van Hemelvaart, in de onbepaalde tijd van het lijden van Christus. In deze beweging wordt de aandacht ook gericht op het contrast tussen het gewelddadig optreden van de beulen en de vrijwillige overgave van Christus.

6.6.2 Tweede beweging: naar identificatie als ervaren van de pijn

Waaijman onderscheidt in het omvormingsproces een 'zichzelf loslaten' en een 'aan zichzelf onttrokken worden'. Dit is een ontvorming' die nodig is voor de omvorming in liefde.⁶⁷⁸ Birgitta wordt door het *'attende'* uitgenodigd zichzelf los te laten en wordt door de ervaring van de doorboring van haar hart onttrokken aan zichzelf. Zij identificeert zich met de doorboring van het hart van Jezus én met dat van Maria. Dit complexe proces van (drievoudige) doorboring is een identificatieproces, dat essentieel onderdeel is van de mystieke ervaring in het Lijdensvisioen.

Terwijl in eerste instantie gedacht kan worden dat haar tranen van Birgitta bij het binnenkomen voortkomen uit het beeld dat zij vóór zich ziet, is het voorstelbaar dat zij nog ergens in verstrikt was. Ze was nog niet helemaal vrij. De ontwikkeling hiervan kan gezien worden als omvorming van het ego-perspectief door het zichzelf loslaten naar het gemeenschapsperspectief.

Vanaf r.13, komt in een tweede beweging de moeder in beeld: 'en toen ik vol pijn terugkeek op hun wreedheid, zag ik zijn zeer bedroefde moeder', *'vidi tunc matrem eius mestissimam'*. De *'embodied intimate reading'* van Maria door Birgitta komt tot uitdrukking in r.15: toen doorboorde de nieuwe pijn van het medeleven met die allerheiligste moeder me zó diep dat ik als het ware voelde dat een zeker scherp zwaard van ondraaglijke bitterheid door mijn hart ging'. *'Dolor...nouus compassionis illius sanctissime matris...quod quasi senciebam, quod cor meum pertransibat.'* Het zien van het sterven van de gekruisigde Zoon door Maria wordt door Birgitta gezien in r.25: *Que tunc mater eius videns* en r.31: *Que videns mater*. In dit narratief is er sprake van een 'zien' wat de moeder 'ziet' (*mater videns*).

⁶⁷⁸. Waaijman, *Spiritualiteit*, Idem, 467-468.

In dit lijdensdrama wordt de actualisering van de virtuele mogelijkheden in de oorspronkelijke evangelietekst uitgewerkt naar participatie als emotionele identificatie. Door deze identificatie wordt het voor Birgitta als moeder mogelijk om door het vertolken van de lichamelijke en zielepijnen van moeder Maria haar eigen 'inwendige' emoties van pijn en verdriet naar buiten te brengen (*ego repleta dolore*) en los te laten.

6.6.3 Derde beweging: naar het liefdevol optreden als gemeenschap

De derde beweging in de tekst vindt plaats wanneer de individuele emotie zich gaat richten op de zeer bedroefde moeder (*mater mestissima*), liggend op de grond (r.13). Zij is omringd door haar zusters en Johannes die haar troosten en helpen bij het opstaan (r.14). Staand kijkt zij naar haar zoon (r.16). Hier vindt de identificatie door Birgitta met haar als '*mater dolorosa*' plaats. Met een stem vol compassie met zijn moeder en de vrienden richt de Gekruisigde zich tot Johannes en vertrouwt haar toe aan zijn zorgen (r.17). Na zijn dood wordt door de vrouwen het neervallen van de moeder tegengehouden. In de slotscène (r.32) wordt geconstateerd dat het verhaal nog niet ten einde is: '*his autem expletis*'. Met het afscheidsritueel in de regels 32-35 komt de exclusieve aandacht voor de maternaliteit. De narratieve, transformatieve beweging in het lijdensvisioen verloopt dus in de tekst via de term '*mestissima*' (*maestus*). Deze narratieve beweging waarbij de tranen een dienende functie krijgen, eindigt bij het liefdevol optreden als gemeenschap.

6.6.4 Synthetisch perspectief: maternale compassie als mystieke kernervaring

Na de analyse van het Lijdensvisioen door middel van de verschillende leeswijzen en de beschrijving van het visioen als een weergave van de mystieke ervaring van Birgitta wordt nu vanuit een synthetisch perspectief maternale compassie omschreven als mystieke kernervaring. De veronderstelling daarbij is, dat de ervaring zelf enerzijds onuitsprekelijk is, maar anderzijds in taal wordt weergegeven, die in terugnemende en toevoegende bewegingen cirkelt om een onuitsprekelijke kern. In dit visioen én in het volgende, het Geboortevisioen van Birgitta, wordt deze mystieke kern niet als een vereniging van de ziel met God beschreven, maar als een interactieve compassionele beweging in het hart.

Ter illustratie daarvan wordt hier herinnerd aan regel 15 in de tekst van het Lijdensvisioen, waarin deze kernervaring misschien wel het meest nabij beschreven wordt: r.15: 'Dan doorboorde de nieuwe pijn van het medeleven (compassio) van die allerheiligste moeder mij zo diep, dat ik als het ware (quasi) voelde dat een zeker scherp zwaard van ondraaglijke bitterheid door mijn hart (cor) ging.' Opvallend is, dat Birgitta zelf niet ná dit visioen achterblijft als een gelaten '*mater dolorosa*' (vgl.r.16), maar, zo zal blijken uit de analyse en synthese van het

Geboortevision, er visionair in haar een nieuwe, zorgende daadkracht blijkt vrij te komen. Heel opmerkelijk heeft de maternale compassie van Birgitta als haar mystieke kernervaring in een lijdenscontext haar kennelijk innerlijk bevrijd tot de lagen in haar geheugen waar alles wat te maken heeft met 'geboorte', zowel in de evangeliel verhalen als in haar eigen ervaring, opnieuw in een visionaire context aan het licht komt, die vol van vreugde is.

6.7 Conclusie: Uniekheid van de mystieke ervaring in het Lijdensvision

In deze paragraaf is duidelijk geworden dat vanuit een aantal elementen uit de traditie een eigen passieverhaal ontstaan is. In dit vision zijn een aantal aspecten aanwezig die een kwalificatie als mystieke ervaring rechtvaardigen.

De oproep tot aandacht, als opening naar een emotioneel schouwen van de kruisigingsscène, is als een vorm van lijdensmystiek te kwalificeren. De vrijwillige zelfgave van Jezus vóór de kruisiging kan gezien worden als het loslaten in de onzekerheid van wat gebeuren zal. Geloofsinzicht wordt in het vision tot een persoonlijke godsontmoeting waarin lijden, compassie, vernietiging (dood) en rouw bepalende elementen zijn. Vanuit de individueel beleefde emotie is een liefdevolle gemeenschap ontstaan. Bij het ondergaan en het meebeleven van de pijn wordt verwezen naar het doorboren van het hart. Compassie wordt tot identificatie als het ervaren van de pijn van de ander.

In deze vorm treedt de visionaire achtereenvolgens zelf op als aandachtig schouwer, waarbij zij in haar emotionele betrokkenheid en compassie tot participant wordt, wat haar leidt naar identificatie met Maria als moeder, een transformatie naar een mystiek-maternale positie. Vanuit een synthetisch perspectief kan de *maternale compassie* omschreven worden als mystieke kernervaring. De *interactieve compassionele beweging* in haar hart doet haar niet gelaten achterblijven maar geeft al een vooruitblik op een bevrijdende en vreugdevolle daadkracht.

7. Algemene conclusie

Het Lijdensvision is enerzijds geredigeerde weergave van wat Birgitta in haar visionaire verbeelding 'gezien' heeft. Dat is een mystieke ervaring. Anderzijds is het de compositie van een tekst geworden over het drama van de kruisiging tot en met de graflegging met diverse emotionele scènes in een dramatische ontwikkeling.

De *close reading* laat een herkenbare samenhang zien. Herhalingen en terugkerende vermeldingen over emoties en de tegenstellingen die zich hierin voordoen, zorgen voor een oplopende spanning. De opeenvolgende verplaatsing van de visionaire verteller, eerst als schouwer om daarna als participant intens betrokken te raken, zorgt voor een meerzijdige inblik in het gebeuren. Schouwend

worden door haar geen details over het hoofd gezien en als participant is zij in staat de emoties van alle personages dichterbij te brengen. Vermeldenswaard is dat de loop van het verhaal een hulp biedende gemeenschap in wording laat zien, die door emotionele betrokkenheid toegroeit naar een rouwend één zijn met de moeder. De visionaire die als het ware zelf tot het eind toe deelnemer blijft, biedt met het verlaten van de plaats door de groep, de lezer de ruimte om de eigen emoties in te brengen.

Met de vraag naar de verborgen mogelijkheden die tot actualisering geleid hebben zijn in de plot een aantal punten die als een herschrijven opgemerkt kunnen worden. Zo kan bij het accentueren van de tegenstelling tussen het zachtaardig en vrijmoedig optreden van Jezus en de agressiviteit van de beulen, de vraag gesteld worden naar de verwachting bij de lezer: zou Jezus' reactie op agressiviteit een verborgen mogelijkheid bieden om door een tegenbeweging de innerlijke kracht van het slachtoffer te actualiseren. Het plotselinge achteruitwijken van de beulen is een vluchtbeweging die iets laat zien van hun eigen emotie na het voltooien van hun opdracht. Het drama dat eerst ruimte biedt aan de emotie van Maria en Birgitta bouwt zich verder uit naar een wordende gemeenschap. Het transponeren van het lichamelijk lijden van Jezus naar de moeder en Birgitta en vervolgens naar de omstanders toont hoe een uiterlijk drama zich ontwikkelt naar een innerlijk drama dat uiteindelijk door de gemeenschap gedeeld wordt.

De actualisering van de virtuele mogelijkheden in de oorspronkelijke evangelietekst is uitgewerkt in een emotionele identificatie. Zo kunnen latere lezers die er kennis van hebben genomen dat Birgitta's beleving zowel echt als *quasi* (alsof ze het echt meemaakt) is, de verbinding naar haar en haar tekst leggen. Jessica Barr ziet in het lezen zelf een devotionele handeling, in die zin dat datgene wat de directe ervaring bij de visionaire teweegbrengt, in dit geval de mystieke ervaring, ook bij de lezer(es) bewerkstelligd wordt. Zij ziet hoe teksten hiertoe kracht in zich dragen. Bij Birgitta is het Woord in de bijbel mede door de praktijk van *lectio divina* in haar geheugen geprent, is als het ware 'vlees' geworden, met de woorden van Barr. Zo zou de pijn van Maria in Lib.VII.15.15 die bij Birgitta tot compassie wordt, ook tot pijn en compassie bij de lezer(es) kunnen leiden, een ervaring die door Barr 'dialogale intimiteit' wordt genoemd.⁶⁷⁹ Andere momenten van intieme dialoog doen zich echter in stilte of impliciet voor. Zo zijn de moeder en de gekruisigde zoon in dialoog door het 'oog in oog' zien van elkaar, en zij worden doorboord door de extreme pijn. De Gekruisigde verbindt zijn moeder met Johannes, maar die

⁶⁷⁹. Jessica Barr, Idem, 177-216. 'Dialogic Intimacy': vanuit maternaal perspectief kan vastgesteld worden dat de expliciete dialoog die lijkt te ontstaan tussen de Zoon op het kruis en de Vader als het ware doodlopend is: verlatenheid is hier het antwoord. Vergelijk Marguerite Porete en Julian van Norwich.

verbinding wordt niet expliciet uitgesproken. De focus in het LV is de relatie tussen de Gekruisigde Jezus en zijn moeder Maria, een focus die uiteindelijk verbreed wordt naar de rouwende gemeenschap.

De onuitgesproken intimiteit lijkt zich in het visioen te concentreren rond de term 'compassio', welke drie keer voorkomt: van de zijde van Birgitta (r.13; r.15), van de moeder (r.15: *nouus compassionis illius sanctissime matris*), en van de Zoon (r.17: *cor ipsius ex compassione matris*). Met enige voorzichtigheid kan gesteld worden, dat er in de tekst dus een aanwijsbaar verband is tussen 'compassio' en 'mater'. Deze vorm van compassie kan als intiem geduid worden en gezien worden als een expliciet maternale context van de compassie. Hier komt de hypothese van het concept mystieke maternaliteit scherper in beeld.

Het Lijdensvisioen werd gekwalificeerd als een mystieke ervaring, waarin zich een transformatie voltrekt van het ego-perspectief via het loslaten van zichzelf (door identificatie met de ander) naar een maternaal gemeenschapsperspectief. Opvallend is daarbij het gebruik van het beeld van het doorboren van het hart, een beeld van de intensiteit van de pijn. Dat kan als de 'negatieve' betekenis van het doorboren uitgelegd worden. 'Compassie' is daarvan echter als contrast de positieve betekenis. Zo diep en intens als de pijn, zo diep en intens strekt de compassie zich uit.

VII

HET GEBOORTEVISIOEN IN HET
LIBER CELESTIS LIB.VII.21

1. Inleiding

Drie maanden nadat Birgitta in Jeruzalem het Lijdensvisioen ontvangen had, ontving zij midden Augustus in de Geboortekerk in Betlehem het visioen waarin Maria aan haar liet zien hoe haar kind ter wereld was gekomen.⁶⁸⁰ De weergave hiervan is het Geboortevisioen (Lib.VII.21) en enkele visioenen die erop volgen (Lib.VII.22.23.24.25). Twee keer (Lib.VII.22.1 en 23.1) wordt erop gewezen dat deze op dezelfde plaats aan haar geopenbaard werden als het Geboortevisioen. Kezel heeft het vermoeden dat het één visioen in verschillende stadia betreft.⁶⁸¹ Deze visioenen houden een bevestiging in van het Geboortevisioen en vermelden het bezoek van de herders en de koningen.

In de visionaire ruimte waar de geboortescène plaatsvindt, doen zich tal van veranderingen voor. In de geboortekerk in Betlehem waarin Birgitta zich bevindt, ontstaat als het ware de denkbeeldige ruimte van een spelonk die wordt tot een kraamkamer. Ook de tijdsbeleving bij haar aankomst in het jaar 1372 wordt getransponeerd van een tijdloos moment in het evangelieverhaal naar een geboortescène vanuit haar herinnering aan haar eigen maternale beleving. Met de herhaalde uitnodiging tot aandacht, de nadruk op maternale compassie, het welkom van de moeder aan het kind met de uitroep ‘mijn God, mijn Heer, mijn zoon’ en de aanbidding wordt het thema ‘geboorte’ in een ander licht geplaatst en krijgt het visioen een eeuwigheidsperspectief. Deze vier componenten brengen de belangrijkste thema’s in het Geboortevisioen naar voren: aandacht, geboorte, maternale compassie en aanbidding.

Daar Birgitta niet altijd als mystica wordt gezien, is er weinig literatuur over haar mystiek.⁶⁸² Verondersteld kan worden dat ook het Geboortevisioen een vorm van visionair herschrijven is van evangelieteksten als vrucht van Birgitta’s levenservaring en moederschap, van haar praktijk van *lectio divina* en beeldmeditatie bij onder andere in Assisi geziene geboorteaafbeeldingen en als doorwerking van haar pelgrimservaringen naar de heilige plaatsen in Palestina.

In dit hoofdstuk zal opnieuw ‘maternaliteit’ centraal staan, maar nu in de expliciete context van geboorte. In de benadering van dit visioen komt ook weer de vraag aan de orde naar de discrepantie met de evangelieverhalen, zoals eerder genoemd in het *Liber Questionum*, alsook de vraag wat de relatie is tussen emotie en mystieke ervaring.

^{680.} Kezel, 305 noot 768.

^{681.} Idem, 308 noot 797: ‘I believe that the three chapters represent the stages of a single incident, rather than three separate revelations on three different occasions’.

^{682.} Opvallend is dat Birgitta in het onderzoekswerk van Waaijman niet genoemd wordt, daarentegen komt ze een aantal keren voor in de *Encyclopedie van de mystiek*.

Opzet

Allereerst wordt de Latijnse tekst met een Nederlandse werkvertaling gepresenteerd. Dan worden de woordpatronen en woordclusters gerangschikt volgens een bepaalde context gevolgd door de visioenen die volgen op het Geboortevision met name Lib.VII.22.23.24.25.

Vervolgens zal het Geboortevision als een visionair narratief vanuit vier leeswijzen worden benaderd.

1. Door middel van een structuuranalyse wordt de dieptestructuur van het vision gepresenteerd.⁶⁸³
2. Hierna wordt aan de hand van de theorie van *Raphaël Baroni* nagegaan of het herschrijven van de verborgen mogelijkheden in de evangelieverhalen een actualisering in de plot laat zien.
3. Door middel van *intimate reading* wordt aan de hand van de emotionele identificatiestrategie van onder andere *Jessica Barr* en *Barbara Rosenwein* de betekenis omschreven van de emoties die zich voordoen in het Geboortevision.
4. Tenslotte zal nagegaan worden hoe het geloofsperspectief voor de visionaire de weg laat zien naar de ontmoeting met het Godsgeheim als mystica.

EXCURSUS II Beeldanalyse van het schilderij van Niccolò di Tommaso met het Geboortevision van Birgitta (zie figuur 2)

Het Geboortevision van Birgitta (1372) waarin Maria in de adorante houding haar kind ter wereld brengt, heeft gezorgd voor een omwenteling in de wereld van de schilderkunst.⁶⁸⁴ Tal van beeldkunstenaars, onder wie Niccolò di Tommaso hebben op de schildering van de geboorte Maria knielend voor haar kind dat op de grond ligt, afgebeeld.⁶⁸⁵ Tot die tijd is de Moeder Gods liggend te zien met haar pasgeboren kind in doeken gewikkeld, naast zich in een kribbe.

De visie van Birgitta op de geboorte van Christus zoals beschreven in het Geboortevision kan gezien worden als cognitief beeld, een product van de meditatie op de geboorte volgens de *Meditaciones vitae Christi*, een franciscaanse tekst die Birgitta lijkt te kennen. Haar gedetailleerde beschrijvingen van de opeenvolgende gebeurtenissen tonen betrokkenheid en inleving. Zij laten echter

^{683.} Voor het hermeneutisch spiritualiteitsonderzoek wordt in het algemeen gebruik gemaakt van de methoden vermeld in: Kees Waaijman 'Hermeneutisch onderzoek' in: *Spiritualiteit*, vormen, grondslagen, methoden, waarin ook de dynamisch-structurele methode in de analyse van de Karmelregel ter sprake komt, 685-766.

^{684.} Fabian Wolf, *Die Weihnachtvision der Birgitta von Schweden*, Bildkunst und Imagination im Wechselspiel, Schnell & Steiner, Regensburg 2018, 11.

^{685.} Fabian Wolf, 219. De afbeelding is van Niccolò di Tommaso, Geboortevision van de heilige Birgitta, ± 1373-75, Rome Pinacoteca Vaticana, Inv. Nr. 40137. Ontwikkelingen in de beeldene kunst: Teil II.11: Die Rezeption der birgittinischen Weihnachtvision in den verschiedenen Bildmedien in Italien, 267-305.

ook zien, dat Birgitta zelf in de hele beeldvorming creatief was en dat hierbij emotionele herinneringen aan haar eigen moederschap meegespeeld hebben.⁶⁸⁶



Figuur 2. Het Geboortevision.

Niccolò di Tommaso, Geboortevision van de heilige Birgitta, 1373-1375 Rome, Vaticaanse Pinacothek

Verbeelding van identiteiten

Birgitta, als heilige met aureool en geknield bij de rand van de spelonk, ziet vanaf dit grensvlak het hele gebeuren voor zich afspelen. Jozef is, aan zijn gebaren te

⁶⁸⁶. Maria Oen, *Iconography and Visions: St. Birgitta's Revelation of the Nativity of Christ*, in: (Ed.) Lena Liepe *The Locus of Meaning in Medieval Art, Iconography, Iconology and Interpreting the Visual Imagery of the Middle Ages*, de Gruyter, Berlin/Boston 2018, 219: 'I thus propose that Birgitta's description, read as a meditation image, invites the viewer to interpret the new specificities introduced in the biblical event as Birgitta's own heuristic devices. As such, we cannot find their origin in a particular text or symbolic tradition. These elements were introduced by Birgitta, who was encouraged to employ visual signs that would stimulate her own memory; they are tools with which to retrieve explicit knowledge. For this reason, their "intrinsic meaning" is private and functional, and their origin is found in Birgitta's chains of associations that structured her own archive of memories during her meditation.'

zien, net naar binnen gekomen.⁶⁸⁷ Op het schilderij geeft de mandorla om het hoofd van Jozef te kennen, dat hij ten opzichte van de tekstuele beschrijving een gedaanteverwisseling heeft ondergaan: van 'de oude eerbiedwaardige man' in de tekst naar de 'heilige Jozef' op het schilderij.

Het schilderij schetst een ongewoon tafereel vlak na een geboorte: een jonge vrouw, als maagd afgebeeld, spreekt woorden van verwelcoming tot haar pasgeboren kind. De woorden die op de tekststroken te lezen zijn, duiden op de vermenging van de goddelijkheid en de menselijkheid van de nieuwgeborene.

Lichtmystiek

In het kader van de lichtmystiek gold vanaf de 12^e eeuw, geïnspireerd op het Bijbelse Hooglied, de witte mantel als het witte hemelse bruidskleed bij de intrede van Maria in geestelijke sferen.⁶⁸⁸

Maria is afgebeeld in een wit kleed.⁶⁸⁹ De witte kleur drukt niet alleen reinheid en onschuld uit, maar staat ook voor de afglans van goddelijke genade.

De tekstelementen die betrekking hebben op lichte kleuren, met als hoogtepunt het kind in zijn lichtglans, (r.8) (*lux ineffabilis*), geven vanuit de invalshoek 'lichtmystiek' een scherper beeld. Door zijn keuze voor het uitbeelden van dit betekenisvolle moment vlak na de geboorte heeft Tommaso het accent willen leggen op het onuitsprekelijk licht dat het kind uitstraalt.

Gebedshoudingen

Alle personages zijn in gebedshouding afgebeeld, hetgeen laat zien dat de schilder het thema 'gebed' vooropgesteld heeft. Op de iconografische weergave van Tommaso is Birgitta afgebeeld in de rechterhoek op de grens van de spelonk, als een onbewogen geknielde oudere vrouw met gevouwen handen. Haar geknielde houding presenteert zich als aanbidding en religieuze emotie. Haar lichamelijke expressie laat haar verlangen zien om op Maria te gelijken (*imitatio Mariae*) en zich met haar te identificeren. Zo heeft Birgitta ook een rozenkrans in de handen die te interpreteren is als een symbolische verbinding met Maria. Het visioen betekent echter voor Birgitta een nieuwe geboorte vanuit een ander perspectief dan dat van een jonge moeder. De verbeelding van Tommaso laat niet de emoties zien die in het visioen geschilderd worden.

^{687.} Fabian Wolf, Idem, 412.

^{688.} Idem, 99.

^{689.} Lib.VII.21.1-4.

2. Het Geboortevision in Lib.VII.21

2.1 Inleiding

Het Geboortevision kan, als weergave van de gebeurtenis die voor Birgitta in de geboortekerk visionair zichtbaar geworden is, in drie scènes onderverdeeld worden als dat wat zich vóór, tijdens en na de geboorte van Jezus voordeed. Vanuit de eerder genoemde eenheid met VII.22.23.24 en 25 zullen ook deze visionen meegenomen worden. Daarna worden de woordpatronen en woordclusters meegenomen. Hierna volgt een toelichting op de veronderstelde mystieke maternaliteit als kern van het spirituele moederschap van Birgitta.

2.2 Latijnse tekst en Nederlandse werkvertaling

CAPUT 21

Visio, quam habuit domina Birgitta in Bethleem, vbi virgo Maria ostendit ei totum modum sui partus, qualiter ipsa peperit gloriosum filium suum, sicut ipsa virgo promiserat eidem domine Birgitte in Roma, antequam iret ad Bethleem per XV annos, vt patet in primo capitulo istius libri vltimi.

VOORWOORD

Een vision dat vrouwe Birgitta ontving in Betlehem, waar de Maagd Maria haar met precisie liet zien hoe zij haar glorieuze zoon baarde en voortbracht, zoals de Maagd zelf beloofd had aan dezelfde vrouwe Birgitta in Rome, vijftien jaar voordat ze naar Betlehem ging, zoals te lezen is in het eerste hoofdstuk van dit laatste boek.

SCÈNE 1

1.Cum essem ad presepe Domini in Bethleem, vidi quandam virginem pregnantem pulcherrimam valde, indutam albo mantello et subtili tunica, per quam abextra eius carnes virgineas clare cernebam. 2 Cuius vterus plenus et multum tumidus erat, quia iam parata erat ad pariendum. Cum qua senex quidam honestissimus erat et secum habebant ambo vnum bouem et asinum. 3.Qui cum intrassent speluncam, senex ille ligatis boue et asino ad presepe exiuit extra et portauit ad virginem candelam accensam fixitque eam in muro et exiuit extra, ne partui personaliter interesset. 4 Virgo igitur illa tunc discalciauit calciamenta pedum suorum et discooperuit mantellum album, quo cooperiebatur, amouitque velum de capite suo et iuxta se reposuit ea, remanens in sola tunica, capillis pulcherrimis quasi de auro extentis super spatulas. 5 Que tunc duos panniculos lineos et duos laneos mundissimos et subtiles extraxit, quos secum portabat ad inuoluendum nasciturum infantem, et duos alios paruulos lineos ad cooperiendum et ligandum caput illius, ipsosque posuit iuxta se, vt eis vteretur tempore debito.

SCÈNE 1

1. Toen ik mij bij de kribbe van de Heer in Betlehem bevond, zag ik een hele mooie zwangere maagd die gekleed was in een witte mantel en een kleed van dunne stof, zodat ik duidelijk haar maagdelijk lichaam kon zien. 2. Haar baarmoeder was rond en opgezwollen, want ze kon elk moment baren. Zij was vergezeld van een eerbiedwaardige oude man. Ze hadden een os en een ezel bij zich. 3. Toen ze de grot binnenkwamen, bond de oude man de os en de ezel aan de kribbe en ging naar buiten. Hij kwam terug bij de jonge vrouw met een brandende kaars die hij aan de wand ophing. Daarna ging hij weer naar buiten, want hij zou zelf niet bij de geboorte aanwezig zijn. 4. Dan deed de maagd haar schoenen van haar voeten en legde de witte mantel die ze droeg neer. Ze deed de sluier van haar hoofd en legde deze op de grond naast zich. Ze droeg alleen nog het kleed waarbij haar goudglanzend haar over haar schouders viel. 5. Vervolgens haalde ze twee linnen doeken en twee wollen doeken tevoorschijn. Deze zuivere, fijn geweven doeken had ze meegenomen om het kind dat geboren moest worden in te wikkelen. Daarnaast had ze nog twee kleine linnen doeken voor het hoofd van het kindje. Ze legde dit naast zich neer om te gebruiken als het zover was.

SCÈNE 2

6 *Cumque hec omnia sic parata essent, tunc virgo genuflexa est cum magna reuerencia, ponens se ad oracionem, et dorsum versus presepe tenebat, faciem vero ad celum leuatam versus orientem.* 7 *Erectis igitur manibus et oculis in celum intentis stabat quasi in extasi contemplacionis suspensa, inebriata diuina dulcedine.* 8 *Et sic ea in oracione stante vidi tunc ego mouere iacentem in vteroeius, et illico in momento et ictu oculi peperit filium, a quo tanta lux ineffabilis et splendor exibat, quod sol non esset ei comparabilis.* 9 *Neque candela illa, quam posuerat senex, quoquomodo lumen reddebat, quia splendor ille diuinus splendorem materiale candele totaliter annihilauerat.* 10 *Et tam subitus et momentaneus erat ille modus pariendi, quod ego non poteram aduertere nec discernere, quomodo vel in quo membro pariebat.* 11 *Verumptamen statim vidi illum gloriosum infantem iacentem in terra nudum nitidissimum. Cuius carnes mundissime erant ab omni sorde et immundicia.* 12 *Vidi eciam pellem secundinam iacentem prope eum, inuolutam et valde nitidam. Audiui eciam tunc cantus angelorum mirabilis suauitatis et magne dulcedinis.* 13 *Et statim venter virginis, qui ante partum tumidissimus erat, retraxit se et videbatur tunc corpus eius mirabilis pulchritudinis et delicatum.*

SCÈNE 2

6. Toen alles klaar lag, knielde de maagd heel eerbiedig neer en begon te bidden. Ze zat met haar rug naar de kribbe toe en, gericht naar het oosten, hief ze haar gezicht

naar de hemel. 7. Zo verbleef ze enige tijd met opgeheven handen en haar ogen op de hemel gericht, buiten zinnen als in extatische contemplatie, bedwelmd door goddelijke zoetheid. 8. Terwijl zij op deze wijze in gebed verzonken was, zag ik toen het kind bewegen in haar schoot en op hetzelfde moment baarde zij in een oogwenk haar zoon, van wie een onuitsprekelijk licht en een glans uitging, waarmee de zon niet te vergelijken is. 9. De kaars die de oude man had geplaatst, gaf helemaal geen licht, want die goddelijke glans deed de materiële glans van de kaars totaal teniet. 10. Zó plotseling en vlug was deze wijze van geboorte dat ik niet kon waarnemen of onderscheiden hoe, of uit welk lichaamsdeel zij gebaard had. 11. Tegelijkertijd zag ik het glorievolle kind op de grond liggen, naakt en stralend. Zijn huid was zeer schoon en vrij van alle vuil en onreinheid. 12. Ook zag ik de nageboorte liggen dichtbij het kind, opgevouwen en doorschijnend. En daarna hoorde ik toen wonderbaarlijk zacht en zeer zoet engelengezang. 13. De schoot van de maagd, die vóór de bevalling zeer opgezwollen was, trok zich dadelijk samen en toen was zichtbaar dat haar lichaam weer van een wonderlijke schoonheid en teerheid was.

SCÈNE 3

14 *Cum igitur virgo sensit se iam peperisse, statim inclinato capite et iunctis manibus cum magna honestate et reuerencia adorauit puerum et dixit illi: "Bene veneris, Deus meus, Dominus meus et filius meus!"* 15 *Et tunc puer plorans et quasi tremens pre frigore et duricia pauimenti, vbi iacebat, voluebat se paululum et extendebat membra, querens inuenire refrigerium et matris fauorem.* 16 *Quem tunc mater suscepit in manibus et strinxit eum ad pectus suum, et cum maxilla et pectore calefaciebat eum cum magna leticia et tenera compassione materna.* 17 *Que tunc sedens in terra posuit filium in gremio et recepit cum digitis subtiliter vmbilicum eius, qui statim abscisus est, nec inde aliquis liquor aut sanguis exiuit.* 18 *Et statim cepit eum inuoluere diligenter, primo in panniculis lineis et postea in laneis et stringens corpusculum, tibias et brachia eius cum fascia, que suta erat in quatuor partes superioris panniculi lanei.* 19 *Postea vero inuoluit ligando in capite pueri illos duos panniculos lineos, quos ad hoc paratos habebat.* 20 *Hiis igitur completis intrauit senex, et prosternens se ad terram genibus flexis adorando eum plorabat pre gaudio.* 21 *Nec tunc in partu virgo illa immutabatur colore vel infirmitate, nec in ea defecit fortitudo aliqua corporalis, sicut in aliis mulieribus parientibus fieri solet, nisi quod venter eius tumidus retraxit se ad priorem statum, in quo erat, antequam puerum conciperet.* 22 *Tunc autem surrexit ipsa, habens puerum in ulnis suis, et simul ambo, scilicet ipsa et Ioseph, posuerunt eum in presepio et flexis genibus adorabant eum cum gaudio et immensa leticia.*

SCÈNE 3

14. Toen de maagd dus voelde dat ze nu het kind ter wereld had gebracht, ging zij het meteen aanbidden, met gebogen hoofd en gevouwen handen en met grote waardigheid en eerbied. En zij sprak tot hem: 'Wees welkom, mijn God, mijn Heer en mijn zoon.' 15. Toen begon het kind te huilen en, zo leek het, te beven door de koude en harde grond waar het op lag. Het wendde zich een beetje en strekte zijn ledematen uit, zoekend naar voeding en de gunst van zijn moeder hem te willen voeden. 16. Toen nam de moeder hem in haar handen en bracht hem vol vreugde naar haar borst, en met haar wang en borst verwarmde zij hem met grote vreugde en de tederheid van een compassievolle moeder. 17. Toen ze op de grond ging zitten, legde ze haar zoon op haar schoot en verwijderde voorzichtig met haar vingers zijn navelstreng, die meteen losliet zonder verlies van vocht of bloed. 18. En meteen begon ze hem zorgzaam in te wikkelen; eerst in linnen en daarna in wollen doeken, het lichaampje, de beentjes en zijn armpjes bond ze vast met de banden die op vier plaatsen aan de buitenste wollen doeken genaaid waren. 19. Daarna hulde ze het hoofd van het kind in de twee kleine linnen doeken die zij hiervoor had klaarliggen. 20. Toen deze dingen klaar waren, kwam de oude man binnen en zich neerwerpend op aarde aanbad hij hem met gebogen knieën en hilde van vreugde. 21. De maagd veranderde niet van kleur of door het afzien, toen zij het kind baarde, noch ontbrak het haar aan lichamelijke kracht zoals dat bij andere barende vrouwen gewoonlijk gebeurt, behalve dat haar gezwollen buik zich terugtrok in de eerdere toestand waarin deze was, voordat zij het kind ontving. 22. Toen echter stond ze op, met het kind in haar armen, waarna ze samen, namelijk zij en Jozef, het kind in de kribbe legden. Zij knielden neer en aanbaden hem met grote en ontzaglijke blijdschap.

2.3 Woordpatronen en woordclusters in Lib.VII.21

Gebed rondom de geboorte

tunc virgo genuflexa, geknield (r.6) *est cum magna reuerencia*, eerbiedig (r.6,14)
ponens se ad oracionem, neergebogen bidden (r.6,8)

faciem vero ad celum leuatam versus orientem: gezicht gericht naar de hemel en naar het oosten (r.6)

quasi in extasi contemplacionis cum suspensa, contemplerend als in extase (r.7)
magna honestate et reuerencia adorauit (r.14)

genibus flexis adorando: geknield bidden (r.20). In regel 22 staat: *flexis genibus adorabant*. Dus 3x inclusief r.6 (*genuflexa*)

Licht *lux ineffabilis*, onuitsprekelijk licht (r.8)

et splendor exibat, uitstraling schitterende pracht (r.8,9 2x)

Het lichaam

carnes virgineas, maagdelijk lichaam (r.1,11)

vterus, baarmoeder (r.2)

capillis, haar (r.4)

caput, hoofd (r.5)

dorsum, rug (r.6)

faciem, gezicht (r.6)

manus, handen (r.7,14,16)

genua, knieën (r.6,20,22)

oculos, ogen (r.7,8)

membra, lichaamsdelen (r.15)

tibias, beentjes (r.18)

brachia, armpjes (r.18)

pectus, borst (r.16)

maxilla, wang (r.16)

digitis, vingers (r.17)

umbilicus, navelstreng (r.17)

venter, buik (r.13,21)

2.4 Mystieke maternaliteit in het Geboortevisioen

Het concept mystieke maternaliteit is de veronderstelde kern van het spiritueel moederschap van Birgitta. In dit hoofdstuk wordt de mystieke maternaliteit van Birgitta onderzocht in de context van het Geboortevisioen. Op de cruciale drempel van haar leven, namelijk in haar laatste levensjaar, ontving Birgitta dit visioen tijdens haar pelgrimsreis in het Heilig Land. De vraag hierbij is wat het Geboortevisioen specifiek kan bijdragen aan de beschrijving van het concept mystieke maternaliteit met betrekking tot de spiritualiteit van Birgitta en wel in de historiografische context, met name in het jaar 1372, tussen haar vertrek uit Rome naar Palestina en haar terugkeer naar Rome om daar te sterven (1373). Deze laatste jaren kunnen gezien worden als de kroon op het leven van Birgitta. De indruk die het visioen *Liber Questionum* op Birgitta heeft gemaakt, kan beschouwd worden als de bron en de belofte die geleid hebben naar de indrukwekkende visioenen die zij ontving in Jeruzalem en Betlehem. De metafoor van de kroon verwijst zowel naar de kroon in de *Regula Salvatoris* als herinnering aan de vijf wonden van Christus als aan de vijf plaatsen die bezocht zouden worden in het Heilig Land: Jeruzalem, Betlehem, Calvarie, de Graftuin en de Olijfberg.

Wat betreft de spirituele betekenis van de verhouding tussen het Lijdensvisioen en het Geboortevisioen is de volgorde van de bezoeken aan Jeruzalem en aan Betlehem opmerkelijk. De pelgrimshistorische en redactionele volgorde van het

bezoek aan de heilige plaatsen brengt, door het plaatsen van het Lijdensverhaal en de graflegging als narratief rustpunt, de geboorte als theologisch perspectief op de Verrijzenis scherp naar voren. Het vermoeden is met betrekking tot de spirituele ontwikkeling van Birgitta dat zij gelouterd is door het lange wachten in Rome op de goedkeuring van haar kloosterregel. Zij is als het ware door de beproevingen gegaan van het kerkelijk juridisch systeem. De wachttijd werd haar passie. Hierdoor zou zij het lijden van Christus herbeleefd kunnen hebben als een vorm van visionaire *Lectio Divina*. In het Geboortevisionen wordt zij herinnerd aan haar eigen ervaringen als moeder bij de geboorte van haar kinderen. De geboorte zonder pijn en moeite of vlek, een 'maagdelijke geboorte', kan gezien worden als een spiegel voor het spiritueel moederschap van Birgitta die zowel de eigen ervaringen reflecteert als het voor haar 'historisch' evangelieverhaal als LQ rev.13.

Birgitta heeft op de pelgrimsreis in haar leven clerici en monniken, van hoog tot laag, weten te binden aan haar gevolg. In een visionair-vermanende houding vanuit het visionaire perspectief van Christus en Maria heeft zij velen geïnspireerd. Inspiratie en wijsheid zijn gaven van de Geest die 'maagdelijk' worden ontvangen en vruchten dragen (moederschap). De gedetailleerdheid waarmee in het Geboortevisionen op het eerste gezicht niet-Bijbelse bijkomstigheden worden beschreven, over kleding en dergelijke, kan de lezer(es) eraan herinneren dat spiritueel moederschap niet zonder materiële context en vormgeving kan. Dat kan ook gelezen worden als een verwijzing naar de *Regula Salvatoris*, waarin eveneens veel aandacht aan kleding wordt gegeven.

In het Geboortevisionen is geen vereniging met God (*unio mystica*) te lezen, geen mystieke vereniging zoals in de bruidsmystiek, zijsmystiek of visionaire mystiek. Wel kan het als een 'mystieke geboorte' in de geest van Birgitta gekarakteriseerd worden.

3. De postnatale visioenen Lib.VII.22.23.24.25

3.1 Inleiding

De teksten in Lib.VII.22.23.24.25 brengen de emotionele verwerking van het Geboortevisionen, door Birgitta geprojecteerd op de figuur van Maria onder woorden. Maria spreekt naar Birgitta haar verwondering uit over het volk dat van mening is dat het om een gewone geboorte ging. Verder vertelt Maria over de emoties die haar overvielen bij het baren van haar kind, over de vreugde en blijdschap van Jozef; ze schouwt de aanbidding en het vreugdevolle prijzen van de herders die mochten zien dat het een jongen was. Maria laat weten hoe haar kind verheugd was bij het bezoek van de koningen om tenslotte haar eigen vreugde

en opgetogenheid in de geest kenbaar te maken. Hierna volgt het visioen waarin Maria vertelt over het bewaren van haar nederigheid.

Maria is volgens Kezel 'model van aandacht'.⁶⁹⁰ Aandacht is een belangrijk woord in de woordenschat van Birgitta. Haar hoofdopdracht is namelijk vernieuwing te brengen in de aandacht voor de leven-gevende mysteries van het christelijk geloof. De noodzaak hiervan komt vooral in boek VII naar voren. Aandacht komt als component van mystieke maternaliteit naar voren in zowel het Lijdensvisioen als in het Geboortevisioen.

Hieronder volgt de weergave van de Latijnse tekst en een Nederlandse werkvertaling waarna woordpatronen en woordclusters volgen. Daarna worden een aantal belangrijke thema's uit deze visioenen naar voren gehaald alsmede enkele opmerkelijke emotiemomenten.

3.2 Latijnse tekst en Nederlandse werkvertaling

CAPUT 22

Reuelacio in Bethleem ad presepe Domini super eadem materia, qua supra.

1 Postea iterum in eodem loco apparuit michi virgo Maria dicens: "Filia mea, diu est quod ego promiseram tibi in Roma, quod ostenderem tibi hic in Bethleem modum partus mei. 2 Et licet aliquid ostendi tibi in Neapoli super hoc, scilicet qualiter stabam, quando pepererim filium meum, tamen scias certissime, quod ego sic steti et tali modo pepererim, sicut nunc vidisti flexis genibus orando sola in stabulo. 3 Peperi enim eum cum tanta exultatione et leticia anime, quod non sensi aliquod grauamen, quando ipse exibat de corpore meo, nec dolorem aliquem. Sed statim eum inuolui panniculis mundis, quos diu antea preparaueram. 4 Que quando vidit Ioseph, miratus est cum magno gaudio et leticia ex eo, quod sic sine adiutorio pepererem. 5 Verum quia magna multitudo gentium in Bethleem circa descriptionem occupata erat, ideo tantum ipsi attendebant ad illud, quod non poterant inter eos mirabilia Dei diuulgari. 6 Et ideo scias veraciter, quod, quamuis homines secundum humanum sensum conantur asserere, quod filius meus nascebatur per modum communem, verius tamen est et absque dubio aliquo, quod ipse natus est, sicut ego dixi alias tibi et sicut nunc tu vidisti.

REVELATIE 22

Een visioen in Bethlehem bij de kribbe van de Heer over dezelfde zaak als hierboven beschreven.

1. Daarna verscheen op dezelfde plaats de Maagd Maria aan mij en zei: 'Mijn dochter, lang geleden heb ik je in Rome beloofd dat ik je hier in Betlehem de wijze waarop ik mijn kind ter wereld gebracht heb zou laten zien. 2. En hoewel ik je in

⁶⁹⁰. Kezel, in: *Birgitta of Sweden*, 231-232 noot 82 en 309 noot 814.

Napels hierover iets heb laten zien – namelijk de staat waarin ik mij bevond toen ik mijn Zoon baarde – wees er hoe dan ook van verzekerd dat de staat waarin ik me bevond en de wijze waarop ik gebaard heb, was zoals je nu gezien hebt: met gebogen knieën biddend, alleen in de stal. 3. Want ik bracht hem ter wereld met zo een grote blijdschap en zielsvreugde dat ik geen ongemak en geen pijn ondervond toen hij mijn lichaam verliet. Maar terstond wikkelde ik hem in de kleine reine kleding die ik lang voordien had klaargemaakt. 4. Toen Jozef dit zag, verwonderde hij zich met grote blijdschap en vreugde erover dat ik zonder hulp gebaard had. 5. Doordat het merendeel van het volk in Betlehem zoveel aandacht schonk aan de inschrijving, konden de wonderen van God niet onder hen verspreid worden. 6. En voorzeker moet je daarom weten dat, hoewel mensen volgens hun menselijke manier van begrijpen beweren dat mijn Zoon op een gewone manier ter wereld is gekomen, het zonder enige twijfel meer waar is dat hij werd geboren zoals ik je elders heb verteld en zoals je nu hebt gezien.

CAPUT 23

Fuit ad presepe Domini hec reuelacio facta eidem domine in Bethleem, qualiter pastores venerunt ad presepe ad adorandum Christum natum.

1 Vidi eciam in eodem loco, dum virgo Maria et Ioseph starent puerum adorando in presepio, quod tunc pastores et custodientes gregem venerunt, vt viderent et adorarent infantem. 2 Quem cum vidissent, prius voluerunt inquirere, vtrum masculus vel femina esset, ex eo, quod angeli eis annunciauerunt, quod saluator mundi natus erat, et non 'saluatrix' dixerant. 3 Tunc igitur virgo mater eis ostendit naturam et sexum masculinum infantis. Quem ipsi statim adorauerunt cum magna reuerencia et gaudio, et postea reuersi sunt, laudantes et glorificantes Deum in omnibus hiis, que audierant et viderant.

REVELATIE 23

Het was bij de kribbe van de Heer dat deze openbaring aan dezelfde vrouw werd gedaan in Betlehem over de herders die naar de kribbe kwamen om de pasgeboren Christus te aanbidden.

1. Ik zag op dezelfde plaats, terwijl de Maagd Maria en Jozef het kind bij de kribbe aanbaden, dat toen de herders en die hun kudde bewaakten, kwamen kijken om het kind te zien en te aanbidden. 2. Toen ze het kind gezien hadden, wilden ze eerst weten of het een jongen of een meisje was, want de engelen hadden hun aangekondigd dat de Redder van de wereld geboren was en geen Redster. 3. Daarom liet toen de moeder hen de natuurlijke delen en het mannelijk geslacht zien van het kind, en terstond aanbaden ze hem met grote eerbied en vreugde. Daarna keerden zij terug, God lovend en prijzend voor alles wat ze gehoord en gezien hadden.

CAPUT 24

Hanc reuelacionem habuit in Bethleem in capella, vbi Christus natus est. In qua virgo Maria narrat ei, qualiter tres magi reges adorauerunt Christum filium eius. 1 Dixit eciam michi eadem mater Domini: "Filia mea, scias, quod quando tres reges magi venerunt in stabulum ad adorandum filium meum, bene ego ante presciebam eorum aduentum. 2 Et quando intrauerunt et adorauerunt eum, exultauit tunc filius meus et pre gaudio habebat tunc faciem hylariorem. 3 Ego eciam nimis gaudebam et letabar mirabili gaudio exultacionis in mente mea, attendens ad verba eorum et actus, conseruans ea et conferens in corde meo."

REVELATIE 24

Dit visioen ontving ze in Betlehem in de kapel waar Christus was geboren. Daarin vertelde Maria haar hoe de drie koningen-magiërs Christus aanbaden, haar Zoon.

1. Dezelfde Moeder van de Heer zei ook tegen me: "Mijn dochter weet dat toen de drie koningen-magiërs in de stal kwamen om mijn Zoon te aanbidden, mij hun komst (*aduentum*) al van tevoren bekend was. 2. Toen ze binnenkwamen en Hem aanbaden was mijn Zoon verblijd en klaarde zijn gezicht toen van vreugde op. 3. Ook ik verheugde me buitengewoon en ik was verheugd door de wonderbaarlijke uitbundige vreugde van mijn geest, terwijl ik met aandacht voor hun woorden en daden deze dingen in mijn hart bewaar en erover nadenk.

CAPUT 25

Mater Dei loquens domine Birgitte narrat aliqua ei de humilitate sua et filii sui dicens, quod sicut humiles fuerunt filius suus et ipsa, dum erant in mundo, ita et nunc humiles sunt, licet sint in celo. 1 Mater loquitur: "Eadem humilitas est nunc in filio meo in potencia deitatis sue, sicut tunc fuit, quando reclinabatur in presepio. 2 Qui iacens inter duo animalia licet omnia sciret secundum deitatem, nichil tamen loquebatur secundum humanitatem. 3 Sic eciam nunc, sedens ad dexteram Patris, audit omnes loquentes ad eum cum caritate et respondet per infusiones Spiritus Sancti; quibusdam verbis et cogitationibus, quibusdam quasi ore ad os loquitur, sicut ei placet. 4 Similiter ego, que sum mater eius, ita humilis nunc sum in corpore meo, quod est super omnia, que creata sunt, exaltatum, sicut tunc fui, quando Ioseph desponsata eram. 5 Verumptamen pro certissimo scire debes, quod Ioseph, antequam desponsauit me, intellexit in Spiritu Sancto me vouisse virginitatem meam Deo immaculatamque esse cogitatione, verbo et opere. 6 Qui ea intencione desponsauit me, vt seruiret michi, habendo me pro domina sua, non pro vxore. Ego eciam in Spiritu Sancto sciui certissime, quod virginitas mea perpetuo permaneret illesa, licet ex occulta dispensacione Dei viro desponsabar. 7 Sed postquam consensi nuncio Dei, Ioseph, videns vterum meum Spiritus Sancti virtute intumescere, expauit vehementer, non suspicatus contra me sinistrum aliquid, sed

recordatus dicta prophetarum prenunciancium filium Dei nasciturum de virgine reputabat se indignum tali seruire matri, donec angelus precepit sibi in sompnis non timere sed cum caritate michi ministrare. 8 De diuiciis vero ego et Ioseph nichil reseruauimus nobis nisi necessaria vite ad honorem Dei; reliqua dimisimus propter amorem Dei. 9 Instante vero hora natiuitatis filii mei, quam ego optime presciui, veni secundum prescenciam Dei in Bethleem, deferens mecum mundissimam vestem seu panniculos pro filio meo, quibus nemo vmquam vsus fuerat ante. In quibus primo inuolui illum, qui natus est ex me cum omni puritate. 10 Et licet ab eterno preuisa sum sedere in sublimissima sede et honore super omnes creaturas et super omnes homines, nichilominus tamen ex humilitate mea non dedignabar parare et ministrare ea, que erant necessaria Ioseph et michi ipsi. 11 Similiter et filius meus subditus erat Ioseph atque michi. Sicut ergo humilis fui in mundo, cognita soli Deo et Ioseph, sic etiam nunc sum humilis, sedens in sublimissimo throno, parata presentare Deo omnium oraciones rationabiles. 12 Sed aliquibus respondeo per infusiones diuinas, aliquibus autem loquor secrecius, sicut beneplacitum est Deo."

REVELATIE 25

De moeder Gods spreekt met vrouwe Birgitta en vertelt haar enige dingen over haar eigen nederigheid en die van haar Zoon, waarbij ze zegt dat zoals ze beiden nederig waren in de wereld, ze dat ook nu zijn, ook al zijn ze in de hemel.

1. De moeder spreekt: 'De nederigheid van mijn Zoon is nu in de kracht van zijn goddelijkheid dezelfde als toen hij in de kribbe lag. 2. Hoewel hij, liggend tussen de twee dieren, overeenkomstig zijn goddelijkheid alles wist, sprak hij nog niets overeenkomstig zijn menselijkheid. 3. Zo luistert hij nu, zittend aan de rechterhand van de Vader, met liefde naar allen die tot hem spreken en geeft antwoord door de ingevingen van de Heilige Geest. Tot enkelen preekt hij met woorden en gedachten, tot anderen van mond tot mond, zoals het hem belieft. 4. Op dezelfde wijze ben ik, zijn moeder, zo nederig in mijn lichaam dat boven alle geschapen dingen verheven is, als toen ik verloofd was met Jozef. 5. Daarbij moet je zeker weten dat vóór ik verloofd was met Jozef, hij door de Heilige Geest begreep dat ik maagdelijkheid aan God beloofd had en dat ik onbevlekt was in gedachten, woorden en daden. 6. Hij verloofde zich met mij met de intentie om mij te dienen, mij behandelend als zijn dame en niet als zijn vrouw. Zelf was ik er in de Heilige Geest van overtuigd dat ik mijn maagdelijkheid voor altijd zou bewaren, ook al zou ik door een verborgen plan van God uitgehuwelijkt worden. 7. Maar nadat ik mijn toestemming gaf aan de boodschapper van God, werd Jozef bang toen hij mijn schoot zag opzwellen door de kracht van de Heilige Geest. Zonder verdenking maar zich de voorspelling van de profeten herinnerend dat de Zoon van God geboren zou worden uit een maagd, vond hij zichzelf onwaardig om zo een moeder te dienen, totdat de engel

hem in zijn slaap de raad gaf niet bang te zijn maar mij met liefde te dienen. 8. Maar Jozef en ik behielden niets van onze bezittingen voor onszelf, behalve dat wat nodig was voor de eer van God. Uit liefde tot God lieten we het overige achter. 9. Toen het uur van de geboorte van mijn Zoon gekomen was, een uur dat mij vooraf goed bekend was, kwam ik in overeenstemming met de voorkennis van God in Betlehem en had voor mijn zoon schone kleding en doeken meegenomen die nooit door iemand eerder gebruikt waren. Hier wikkelde ik hem eerst in, die in alle zuiverheid uit mij geboren was. 10. En zelfs al was het in eeuwigheid voorzien dat ik zou zetelen op een sublieme erzetel boven alle schepselen en boven alle mensen, in mijn nederigheid minachtte ik het niet om de dingen klaar te maken en in te richten die nodig waren voor Jozef en mijzelf. 11. Op dezelfde wijze was mijn Zoon gehoorzaam aan Jozef en aan mij. Daarom zoals ik nederig was in de wereld, wat alleen door God en door Jozef gekend was, zo ben ik nu ook nederig als ik zit op de meest verheven troon, gereed om aan God de redelijke gebeden van allen aan te bieden. 12. Maar sommigen geef ik antwoord door middel van goddelijke inspraken. Tot anderen spreek ik meer geheimvol zoals het God behaagt.

3.3 Woordpatronen en woordclusters in de vier visioenen

aandacht

videre, zien: Lib.VII.22.1.2,6; Lib.VII.23.1.3

attendebant, aandacht: Lib.VII.22.5

gebed

orando, bidden: Lib.VII.22.2

adorare, aanbidden: Lib.VII.23.1,3; Lib.VII.24.1

emoties

leticia, vreugde: Lib. VII.22.3,4; Lib.VII.23.3; Lib.VII.24.2,3

amorem, liefde: Lib.VII.25.7.8

tweenaturenleer

naturam et sexum masculinum, vaststellen mannelijkheid: Lib.VII.23.3

Eadem humilitas est nunc in filio meo in potencia deitatis sue sicut tunc fuit, quando reclinabatur in presepio, nederig in zijn goddelijkheid en in zijn menselijkheid lib.VII.25.1

Jozef als lens van buiten

miratus est cum magno gaudio et leticia ex eo, verwondering en blijdschap van, Jozef: Lib. VII.22.4

quando Ioseph desponsata eram, verloofd met Jozef: Lib.VII.25.4

Joseph expauit vehementer, Jozef werd bang: Lib.VII.25.7

atque michi, Zoon aan Jozef gehoorzaam: Lib. VII.25.11

cognita soli Deo et Ioseph, alleen door God en Jozef gekend: Lib.VII.25.11

nederigheid

Eadem humilitas est nunc in filio meo nederigheid van haar en haar Zoon: lib.VII.25.1

humilis: nederig: Lib.VII.25.1.4,10,11 2x

humilis, sedens in sublimissimo throno, nederig op de hoogst verheven troon: Lib.VII.25.11

humilis fui in mundo nederigheid op de wereld en in de hemel: Lib.VII.25.11

3.4 Thema's in Lib.VII.22.23.24.25

In deze visioenen wordt er door Birgitta vanuit het visionaire spreken van Maria gekeken naar het geboorteverhaal. De visioenen betreffen de receptie van de geboorte door de buitenwereld met name het volk in Betlehem, het bezoek van de herders en de koningen. Jozef die zich tijdens de geboorte ook 'buiten' bevond kan gezien worden als degene door wie als 'de lens van buitenaf' de verhalen verteld worden.

Drie thema's komen in genoemde visioenen naar voren: de tweenaaturenleer (God-menselijke natuur van het kind), de figuur van Jozef als de lens van buiten en de nederigheid van Maria.

a) De tweenaaturenleer

Het kind Jezus heeft volgens het geloofsinzicht van Birgitta twee naturen: een goddelijke- en een menselijke natuur.

Van menselijkheid is sprake wanneer het kind in doeken wordt gewikkeld (Lib.VII 22,3) Ook het vaststellen door de herders van de mannelijkheid van de Redder (*Salvator*) wijst op zijn menselijke natuur. (lib.VII 23). Deze gedetailleerde beschrijvingen bevestigen het geloof van Birgitta in de realiteit van de incarnatie van Christus.⁶⁹¹

De goddelijke natuur wordt gesuggereerd in visioen lib. VII 22 wanneer Maria bevestigt dat de geboorte op bijzondere wijze plaatsgevonden heeft zoals Birgitta het gezien heeft (Lib.VII.22.2,3.) en Jozef er nadien over getuigde (Lib.VII.22.4). Het volk kon dit wonder niet aannemen vanwege de beperkte menselijke wijze van denken en de aandacht voor andere zaken (Lib.VII.5). Herders en koningen hebben het kind aanbeden in zijn goddelijkheid. (Lib.VII. 23.3 en Lib.VII.24.1,2).

⁶⁹¹. Kezel, in: *Birgitta of Sweden*, 308, noot 809.

b) De figuur van Jozef als 'lens van buitenaf'

Door Birgitta wordt via de figuur van Jozef, uit het visionaire spreken van Maria gekeken naar het geboorteverhaal. De volgende aspecten worden hierbij benadrukt:

het alleen-zijn van Maria in het ter wereld brengen van het kind (Lib.VII.22.4); het samen bidden van Maria en Jozef bij de kribbe (Lib.VII.23.1); het respect van Jozef voor de maagdelijkheid van Maria (Lib.VII.25.5); zijn vertrouwen in de 'oprechtheid' van de zwangere Maria (Lib.VII.25.7); het gezamenlijke opvoeden van het kind in gehoorzaamheid aan de ouders (Lib.VII.25.11) en de nederigheid van Maria die gekend is bij Jozef.

De blijdschap van Jozef over het feit dat Maria het kind alleen ter wereld heeft gebracht, verwijst naar de verhaaltraditie in de patristiek waar sprake is van de hulp van een vroedvrouw.⁶⁹² Door de nadruk die in het geboortevisionen gelegd wordt op de reinheid van het kind is het wassen door de vroedvrouw onnodig en is haar aanwezigheid overbodig.

De visioenen laten een indruk na van de zorg van Birgitta over een gedeelde, intieme en respectvolle kennis tussen de menselijke ouders van het kind Jezus. Mogelijk kan er in de verbeelding van de visionaire figuur van Jozef in deze visioenen emotionaliteit en religieuze houding aanwezig zijn, die verwijst naar de relatie tussen Birgitta en Ulf. De verbinding vanuit deze 'lens van buitenaf via Jozef' met het spiritueel moederschap/ mystieke maternaliteit van Birgitta zou gelegen kunnen zijn in de emotionele band tijdens haar huwelijk met Ulf. In de pelgrimstocht naar Compostela en in het samen intrekken in het klooster in Alvastra kan hun gedeelde religieuze passie gezien worden.

c) De nederigheid (*humilitas*) van Maria

In dit visioen wordt de verheven positie van Maria door de accentuering van haar nederigheid die door Jozef gekend is, vermenselijkt (lib.VII.25.11).

Nederigheid, *humilitas*, (5x) is de sleutel tot dit visioen. Vanuit dit perspectief komt de verwevenheid van de twee naturen met de geboorte in Lib.VII.25 ter sprake: 'De moeder spreekt: "De nederigheid van mijn Zoon is nu in de kracht van zijn goddelijkheid dezelfde als toen hij in de kribbe lag."⁶⁹³ In r.8 en r.9 wordt een terugblik gegeven op de rollen van Maria en Jozef in het geboortevisionen (*propter amorem Dei*) en op de voorkennis van God (*prescienciam Dei*). De positie van Maria in de hemel is van alle eeuwigheid voorzien (*ab eterno prevista*). In dit visioen wordt de spiritueel-theologische achtergrond van het geboortemysterie rond de komst van de Verlosser ter sprake gebracht.

^{692.} Kezel, in *Birgitta of Sweden*, 307 noot 784.

^{693.} Lib.VII.25.1: *Mater loquitur: Eadem humilitas est nunc in filio meo in potencia deitatis sue, sicut tunc fuit, quando reclinabatur in presepio.*

3.5 Inventarisatie emotievolle teksten

In de visioenen ná het GV is het opvallend dat er veel meer emoties, hoofdzakelijk geprojecteerd op Maria, ingekleurd zijn dan in het Geboortevisioen. Ze zijn hoofdzakelijk geprojecteerd op Maria. Enkele emoties betreffen Jozef, het kind, de herders en de koningen.

Zo wordt in Lib.VII.22.1-3 nog eens expliciet de status bevestigd waarin Maria zich bevond tijdens de geboorte van haar zoon: 'Want ik bracht hem ter wereld met zo een grote blijdschap en zielsvreugde dat ik geen ongemak en geen pijn ondervond toen hij mijn lichaam verliet.'⁶⁹⁴ In Lib.VII.22.4 wordt beschreven hoe Jozef toen hij zag wat er gebeurd was, zijn emotie toonde door zijn verwondering over de bevalling zonder hulp met blijdschap en vreugde uit te drukken. 'Toen Jozef dit zag, verwonderde hij zich met grote blijdschap en vreugde erover dat ik zonder hulp gebaard had.'⁶⁹⁵ Nadat in Lib.VII.23.3 aan de herders getoond was, gaven ze uiting aan hun blijdschap: '...Toen aanbaden ze hem met grote eerbied en vreugde. Daarna keerden zij terug, God lovend en prijzend voor alles wat ze gehoord en gezien hadden.'⁶⁹⁶

In Lib.VII.24 is het opnieuw Maria die aan Birgitta vertelt over de komst van de drie koningen-magiërs, wier komst zij voorzien had.⁶⁹⁷ 'Toen ze binnenkwamen en Hem aanbaden was mijn Zoon verblijd en klaarde zijn gezicht van vreugde op.'⁶⁹⁸ Maria vertelt over de emotie die dit bezoek teweeg bracht bij haar en bij haar kind, waarbij ook hier de nadruk gelegd wordt op haar aandacht voor de woorden en de daden van de drie magiërs-koningen. 'Ook ik verheugde me buitengewoon en ik was verheugd door de wonderbaarlijke uitbundige vreugde van mijn geest, terwijl ik met aandacht voor hun woorden en daden deze dingen in mijn hart bewaar en erover nadenk.'⁶⁹⁹ In het evangelieverhaal van Matteüs verheugen de koningen zich bij het zien van de ster die hen de weg zal wijzen. Een vraag die hierbij gesteld kan worden is of Birgitta wellicht deze blijdschap van de koningen projecteert op het kind?

⁶⁹⁴. Lib.VII.22.3: *Peperi enim eum cum tanta exultacione et leticia anime, quod non sensi aliquod grauamen, quando Ipse exibat de corpore meo, nec dolorem aliquem.*

⁶⁹⁵. Lib.VII.22.4: *Que quando vidit Ioseph, miratus est cum magno gaudio et leticia ex eo, quod sic sine adiutorio pepereram.*

⁶⁹⁶. Lib.VII.23.3: *Quem ipsi statim adorauerunt cum magna reuerencia et gaudio, et postea reuersi sunt, laudantes et glorificantes Deum in omnibus hiis, que audierant et viderant.*

⁶⁹⁷. Kezel, 308 noot 812. Birgitta gebruikt een samenvoeging van Matteüs 2,1-16 waar sprake is van 'de magiërs' en voor 'koningen' een vroege mystieke interpretatie van psalm 72,10-11 en Jesaja 60,6.

⁶⁹⁸. Lib.VII.24.2: *Et quando intrauerunt et adorauerunt eum, exultauit tunc filius meus et pre gaudio habebat tunc faciem hylariorem.*

⁶⁹⁹. Lib. VII.24.3: *Ego eciam nimis gaudebam et letabar mirabili gaudio exultacionis in mente mea, attendens ad verba eorum et actus, conseruans ea et conferens in corde meo.*

3.6 Conclusie

Door de analyse van de latere visioenen Lib.VII.22.23.24.25 te laten vooraf gaan aan die van het Geboortevision wordt een omgekeerde volgorde aangehouden. Hier is om twee redenen voor gekozen: a. om het tekstgeheel te bewaren en b. om uit de bespreking van de drie thema's duidelijker naar voren te laten komen hoe in het Geboortevision met deze thema's wordt omgegaan.

4. Structurele benadering van het Geboortevision

4.1 Inleiding

Het Geboortevision kan als verhaal dynamisch en structureel ingedeeld worden in drie scènes: de voorbereiding tot de geboorte, de geboorte zelf en de gebeurtenissen na de geboorte. De scènes zullen elk afzonderlijk geanalyseerd worden. Voor de analyse zal gebruikt gemaakt worden van een synchronische dieptestructuur analyse. Bij het beschrijven van de semantische dieptestructuren worden contrasten, overeenkomsten, verloop en innerlijke samenhang nagegaan.⁷⁰⁰

4.2 Structurele leeswijze

De literaire structuur ziet er als volgt uit:

VOORWOORD

SCÈNE 1. 1-5 *Cum essem...tempore debito*: voorbereiding tot de geboorte

SCÈNE 2. 6-13: *Cumque hec omnia...delicatum*: de geboorte zelf

SCÈNE 3. 14-22: *Cum igitur virgo ...cum gaudio et immensa leticia*: na de geboorte.

VOORWOORD

In dit voorwoord wordt aangekondigd dat Birgitta in Betlehem een visioen ontving waarin Maria haar de laatste zwangerschapsmomenten en de geboorte van haar zoon zou laten zien. Daarnaast wordt vermeld dat zij dat in Rome vijftien jaar geleden aan Birgitta heeft beloofd, zoals in het eerste hoofdstuk van boek VII vermeld staat. In dit voorwoord wordt samenvattend aangegeven op welke plaats de verteller/visionaire het gebeuren voor zich heeft zien afspelen en dat hiermee aan een eerder gedane belofte wordt voldaan. Deze belofte in LQ is de grondslag van de vorm van de visioenen in LV en GV.

⁷⁰⁰. Waaijman, *Spiritualiteit*, v.g.m., 743.

SCÈNE 1: 1-5 Voorbereiding tot de geboorte

1-2: Birgitta is bij de kribbe en beschrijft de indruk die de zwangere vrouw en de oude man die haar begeleidt op haar maken, met de vermelding dat zij een os en een ezel bij zich hebben.

De visionaire geeft een samenvattende beschrijving weer van de plaats waar ze zich bevond en van hetgeen ze daar zag. Bij het presenteren van de uiterlijke verschijning van de hoogzwangere vrouw als de protagoniste laat de visionaire haar eigen voorkeur kennen wat betreft schoonheid. De visionaire gaat gedetailleerd in op zowel de kleding als op de lichamelijke vormen waarbij zij zich vooral richt op het lichaamsdeel dat de zwangerschap aangaat. De toestand van de hoogzwangere protagoniste laat een op handen zijnde gebeurtenis doorschemeren. De deuteragonist/ tweede hoofdrolspeler die zich in het gezelschap bevindt, wordt voorgesteld als een oude man.

3: Het binnenkomen in de grot, het vastbinden van de os en de ezel, de oude man gaat naar buiten, komt weer binnen om een lantaarn op te hangen en begeeft zich vervolgens weer naar buiten.

Nadat ze binnengekomen waren, werden schijnbaar voorbereidingen getroffen voor een op deze plaats op handen zijnde gebeurtenis: een oriëntatie. De dieren krijgen een plek. Er is sprake van de afwisseling tussen aanwezigheid en afwezigheid van de tweede hoofdrolspeler/deuteragonist. Hij blijft afwezig bij de op handen zijnde hoofdgebeurtenis die hier al genoemd is als de geboorte.

3-5: De aanstaande moeder ontdoet zich van haar schoenen en bovenkleren en pakt alles uit voor het kind dat komen zal – Birgitta beschrijft de schoonheid van haar lange gouden haar.

De protagoniste maakte zichzelf gereed, een voortgaande oriëntatie. De visionaire beschrijft de protagoniste na het afleggen van de bovenkledij en laat opnieuw merken hoe zij onder de indruk is van haar schoonheid. Dan brengt ze alles in gereedheid voor de komende gebeurtenis. Tot in detail wordt door de visionaire beschreven hoe de protagoniste alles uitpakt en klaar legt wat ze meegenomen heeft. Opmerkelijk is het herhaaldelijk gebruik van het bijwoord 'dan' (*tunc*) dat volgorde en tijdsverloop van de activiteiten weergeeft.

SCÈNE 2: 6-13 De geboorte zelf

6-8: De moeder zit geknield in orante-houding met de rug naar de kribbe en het hoofd opgeheven naar het Oosten, '*faciem vero ad celum leuatam versus orientem*': als in een contemplatieve extase, dronken van goddelijke zoetheid. Birgitta zag binnenin het lichaam de beweging van het kind.

Hierna vindt een overgang plaats die ook weer aangekondigd wordt met de term 'dan'. De visionaire beschrijft de geknielde houding van de protagoniste, een ongewone houding gezien de op handen zijnde gebeurtenis. Het lichaam van de protagoniste lijkt voor de visionaire als het ware doorzichtig. Hier zou sprake kunnen zijn van een ongewone ontwikkeling als een evaluatie die leidt naar een hoogtepunt.

8-10: In één oogopslag en onzichtbaar waarvandaan ter wereld gebracht - waarna er van het kind een onuitsprekelijk stralend licht uitging.

Voor de visionaire treedt hier een afwezigheid van tijd en ruimte op. Met het zichtbare licht gaat geen enkele materiële vergelijking op. De vergelijking wordt gemaakt met de zon buiten en de lantaarn van de tweede hoofdrolspeler binnen. De herhaling door de visionaire over de aan haar gezicht onttrokken gebeurtenis van de geboorte versterkt het verhaal. Opmerkelijk in deze climax van het verhaal zijn de bijhorende extremen die naar voren gebracht worden.

11-13: Birgitta ziet het kind en Maria hoort de engelen zingen.

De visionaire ziet 'ineens' de omstandigheden waarin het kind als derde hoofdrolspeler en de protagoniste zich bevinden. Het zijn beelden die zich onttrekken aan de werkelijkheid van een pasgeboren kind en moeder: het kind dat op de grond ligt, naakt en glanzend van reinheid met daarnaast de nageboorte – zij hoorde het gezang van de engelen – zij zag de protagoniste weer terug in de oorspronkelijke toestand van schoonheid.

SCÈNE 3: 14-22 Actie van Maria en Jozef na de geboorte

14: Bewustwording van de geboorte en welkom aan het kind.

De visionaire zag hoe de protagoniste zich op dat moment bewust werd van wat gebeurd was. Ze vouwde de handen (*iunctis manibus*), aanbad en verwelkomde de derde hoofdrolspeler met de woorden in deze opmerkelijke volgorde: 'Welkom mijn God, mijn Heer, mijn zoon.'

15: Het kind huilt en beeft van de kou en de hardheid en strekt zich uit naar zijn moeder zoekend naar zachtheid, warmte en voeding.

De visionaire ziet hierna hoe gewone fysieke omstandigheden actie bij het kind oproepen. Deze omschakeling naar het concrete bij een geboorte brengt de lezer(es) bij de eerdere ervaringen van de visionaire. Huilen als het gebruik van de longen is de eerste actie van een baby bij de geboorte.

16-17: Na de reactie van het kind op de harde koude omstandigheden waarin het zich bevindt op de grond, gaat de moeder het vreugdevol koesteren.

Daarna, zittend op de grond met het kind op schoot, volgt het losmaken van de navelstreng.

De houding van de protagoniste verandert naar zitten. Hier doet de tegenstelling zich voor tussen moederlijk koesteren met warmte en voeding en het losmaken van de navelstreng. De visionaire merkt de emoties van grote vreugde en tedere moederlijke compassie op. Bij het losmaken blijft de reinheid wonderbaarlijk intact.

18-19: Het kind wordt zorgvuldig ingebakerd, de gebruikte linnen en wollen doeken worden tot in detail beschreven.

Dit wordt ingeleid als een actie die opeens plaatsvindt. Opmerkelijk is dat de visionaire blijkbaar met grote precisie ziet wat er gebeurt, welke materialen erbij gebruikt worden en de innerlijke gesteldheid waarmee de protagoniste handelt.

20: De oude man komt binnen, knielt op de grond, aanbidt het kind en huilt van vreugde

Nadat dit alles gebeurd is, wordt bij het verschijnen van de derde hoofdrolspeler zijn emotie zichtbaar.

21: Beschrijving toestand van de moeder na de geboorte als onveranderd en gaaf.

De visionaire ziet dat na de gebeurtenis de schoonheid van de protagoniste waarvan sprake was in het begin weer is teruggekeerd.

22: De moeder staat op met het kind in haar armen, samen met Jozef leggen ze het neer in de kribbe, ze knielen om het vol vreugde te bewonderen en te aanbidden.

De houding van de protagoniste verandert: na het knielen en het zitten op de grond gaat ze nu staan om samen met de tweede hoofdrolspeler, die nu voor het eerst Jozef genoemd wordt, hun houding naar het kind te bepalen.

4.3 Conclusie

De vervreemding in de structurele analyse die optreedt door de abstrahering van het narratief brengt des te sterker de maternale en spirituele accenten die door Birgitta in het visioen gezien zijn aan het licht. In deze conclusie wordt nu een samenvattende reflectie gepresenteerd.

Voldoende referenties zorgen ervoor dat het geboorteverhaal vanuit het evangelie van Matteüs en Lucas herkenbaar overkomt. In de samenvattende inleiding wordt het narratief al bekendgemaakt als dat van de zwangere vrouw en de man die een schamele behuizing betrekken voor de geboorte. Een zoon wordt geboren, in doeken gewikkeld en in een kribbe gelegd.

Veel nadruk komt in dit visioen te liggen op licht, gebed, schoonheid, reinheid, de aanwezigheid/afwezigheid van Jozef en de emoties zowel bij de protagoniste als bij de tweede hoofdrolspeler. Het huilen van het kind (de derde hoofdrolspeler) kan eerder als een primaire reactie van de ademhaling die op gang komt gezien worden. Ook het zoeken naar de moeder kan als een natuurlijke neiging gezien worden, waarbij het de vraag is of Birgitta met de spontane uitingen van blijdschap door Jozef en Maria primaire ouderlijke emoties laat zien.

Het onuitsprekelijk licht dat het kind uitstraalt en onvergelijkbaar veel groter is dan al het licht dat binnen (de kaars) en buiten (de zon) voor het menselijk oog waarneembaar is, refereert aan de aanwezigheid van goddelijk licht (vgl. Joh 1,5) en accentueert de mystieke context.

Twee personages bevinden zich hoofdzakelijk in een gebedshouding, waardoor de gebedscontext als cruciaal gezien kan worden.

In de beschrijving van de lichamelijke schoonheid en reinheid van de moeder resoneert *Liber Questionum* rev.4 waarin Christus de lichamelijke en spirituele schoonheid van zijn moeder beschrijft. Het kind komt onbevuild ter wereld en ook het doorknippen van de navelstreng gebeurt zonder verlies van vocht of bloed. De verschillende stadia waarin de protagoniste zich opeenvolgend begeeft, worden steeds weer aangeduid door de bijwoorden 'dan', 'opeens' of 'daarna' wat duidt op een onafgebroken aandacht. Het visioen suggereert dat de protagoniste zich pas na de geboorte bewust werd van hetgeen gebeurd was. Door de snelheid waarmee het gebeuren zich voltrok, was de visionaire niet in staat het te zien. Die snelheid deed zich ook voor bij het los knippen van de navelstreng.

De uitzonderlijke aanbidding en extase vóór de geboorte, de afwezigheid van pijn en bloed tijdens de bevalling, de tijdloosheid waarin het gebeurde en de uitroep 'mijn God, mijn Heer, mijn zoon', laten zien dat het in dit narratief om méér dan om een menselijke geboorte gaat. Daarentegen is er wel een huilend kind op de koude grond dat zich reikhalzend naar zijn moeder beweegt.

Hierna volgen als het ware de gewone handelingen na elke geboorte: het kind huilt en wordt met compassie en vreugde verzorgd, waarna de aanwezige/afwezige vaderlijke figuur wiens naam voor het eerst wordt genoemd, verschijnt, en wiens emoties vermeld worden. Hierop volgt hun gezamenlijk optreden waarbij zij het kind in de kribbe neerleggen en vol bewondering en blijdschap knielen. Deze scène opent de weg naar het gezamenlijke toekomstig ouderschap (vgl. Lib.VII.25.11).

5. Actualisering van virtuele tekstmogelijkheden

5.1 Inleiding

Het Geboortevision dat zowel referenties heeft met het evangelie van Matteüs als met dat van Lucas, heeft zoals het Lijdensvision een plot dat vanuit de evangeliieverhalen tot een eigen visionaire tekst geworden is die, gezien vanuit de theorie van Raphaël Baroni benoemd wordt als een herschrijven waarin nieuwe mogelijkheden zich ontwikkelen '*une réécriture qui développe les virtualités*'.⁷⁰¹

Ook in dit hoofdstuk neemt het zoeken naar niet-geactualiseerde mogelijkheden van de Bijbelse grondtekst (*virtualités inactualisées*) als uitgangspunt de verbinding tussen de actie van het vertellen en de vertelling zelf. Naast de eerder genoemde oorspronkelijke onzekerheden van Birgitta betreffende de pelgrimsreis zouden wat het Geboortevision betreft haar ervaring als moeder van acht kinderen en haar hoge leeftijd eraan toegevoegd kunnen worden. Hieronder wordt nagegaan hoe de Bijbelse grondtekst met de niet geactualiseerde mogelijkheden zich ontwikkelt via het geactualiseerde vision in Betlehem naar een visionaire tekst die de verschillen harmoniseert.⁷⁰² Het onderstaande commentaar volgt niet de regelvolgorde van het vision, maar is thematisch geordend.

5.2 Schoonheid en herstellende kracht van Maria

Opvallend in dit vision is dat Birgitta als visionaire nauwlettend 'ziet' wat er zich afspeelt. Het vision wordt ingeleid als een situatie waarin zij zich in het veronderstelde verleden bevond.

Bij het presenteren van de personages besteedt Birgitta veel aandacht aan de beschrijving van het uiterlijk. Het vision begint met de beschrijving van de wonderschone zwangere Maria die voor haar in de spelonk verschijnt. 'Toen ik mij bij de kribbe in Betlehem bevond, zag ik een hele mooie zwangere jonkvrouw die gekleed was in een witte mantel en een klee van dunne stof, zodat ik duidelijk haar maagdelijk lichaam kon waarnemen'(r.1). Toen ze haar sluier afdeed zag Birgitta het goudglanzend haar dat over haar schouder viel (r.4). Dit laat zien dat Maria ongesluiert als jonkvrouw wilde bevallen.

Daarnaast lijkt voor haar ook het lichamelijk herstel van Maria van belang te zijn. Daar dit onderwerp in de vrouwelijk religieuze literatuur minder gangbaar is, kan dit aandachtspunt als opmerkelijk gezien worden. Een verklaring hiervoor zou kunnen liggen in het feit dat, in tegenstelling tot de religieuze vrouwen in hun verhullende kleding in het klooster, vrouwe Birgitta haar representatieve plaats

⁷⁰¹. Zie hoofdstuk VI paragraaf 3; Inleiding, noot 6,8.

⁷⁰². Baroni, *Résistance du pathos dans le récit de la Passion* en *Liber Questionum* LQ int.16:3, waarin gesproken wordt over onoverbrugbare verschillen tussen de evangeliieverhalen.

behiel in hoge adellijke kringen waarbij zij aan een voorgeschreven uiterlijke verschijning en kledingcodes diende te voldoen. Zo werkte ze na de geboorte van haar jongste kind aan het koninklijk hof in Stockholm. Haar taak als spreekbuis van de goddelijke boodschap vervulde zij door haar optreden in de hoedanigheid van vrouw in de wereld. Bovendien waren er gedurende haar tijd in Rome talrijke ontmoetingen met adellijke personen en hoge geestelijken.

Zo was er de vriendschap tussen Birgitta en de koningin van Napels. Birgitta beschouwde haar als haar geestelijke dochter.⁷⁰³ Als een 'heilige' moeder instrueerde zij de koningin wat haar reputatie en de politiek betrof. Johanna heeft later ook een bijdrage geleverd aan de canonisatie van Birgitta.⁷⁰⁴ Haar kritiek op koningin Johanna betrof een zogenaamde affaire tussen haar oudste zoon Karl en de koningin. Hieraan worden verschillende interpretaties toegekend. Terwijl Johannes Jørgensen en Tore Nyberg spreken over een relatie tussen beiden ziet Albert Ryle Kezel innige toenadering tussen Johanna en stervende Karl die toen met het gezelschap van zijn moeder in 1371-72 in Napels aankwam onderweg naar het Heilig Land.⁷⁰⁵

Het Geboortevisioen laat ook de herinnering aan de bekommernis bij adellijke vrouwen over het bewaren van lichamelijke schoonheid na de zwangerschap naar voren komen.⁷⁰⁶ 'Toen de schoot van de maagd, die vóór de bevalling zeer opgezwollen was, zich weer samentrok in de eerdere toestand, werd zichtbaar dat haar lichaam weer een wonderlijke schoonheid en teerheid vertoonde' (r.13). Vervolgens wordt een vergelijking gemaakt met het herstel bij andere barenden vrouwen. 'Toen zij het kind baarde, veranderde de maagd niet van kleur door het afzien. Het ontbrak haar niet aan lichamelijke kracht zoals dat bij andere barenden vrouwen gewoonlijk gebeurt (r.21). Door de volgorde met de vermelding in r.13 over de kracht van Maria bij het herstel na de bevalling om vervolgens in r.21 te constateren dat hetzelfde zich voordeed tijdens de bevalling kan enige verwarring ontstaan. Maria is in de theologie altijd geschetst als staand boven alle andere vrouwen. In het visioen is sprake van de lichamelijke kracht van de moeder die in de Bijbel wél waardering geniet.⁷⁰⁷

In deze passage gaat het tot twee keer toe over de schoonheid van Maria na de geboorte waarbij ze terugkeert naar de oorspronkelijke staat. Misschien is dat niet

^{703.} Elisabeth Casteen, *From She-Wolf to Martyr, The Reign and Disputed Reputation of Johanna I of Naples*, Cornell University Press, Ithaca/London 2015, 162-186.

^{704.} Casteen, Idem, 182.

^{705.} Kezel, 294 noot 652.

^{706.} Theresa Earenfight, *Queenship in Medieval Europe, Queenship and Power*, Palgrave Macmillan, Hampshire 2013, 240.

^{707.} Spreuken 31,10.

zo bevreemdend gezien het milieu van adellijke dames en volgers waarin Birgitta verkeerde en haar moederlijke rol hierbij.⁷⁰⁸

5.3 Aandacht voor de kleding

Het klaarleggen van de verschillende propere fijngeweven linnen en wollen doeken getuigt van voorbereiding en verwijst naar de eigen ervaring van Birgitta. 'Vervolgens haalde ze twee linnen doeken en twee wollen doeken tevoorschijn. Deze zuivere, fijn geweven doeken had ze meegenomen om het kind dat ze verwachtte in te wikkelen. Daarnaast had ze nog twee kleine linnen doeken voor het hoofd van het kindje. Ze legde dit naast zich op de grond om te gebruiken als het zover was (r.5).'

Zelfs wanneer vrouwen het seculiere leven verlaten hadden voor het klooster lieten ze hun vrouwelijke rol die hun door de samenleving was opgelegd niet achter zich. Met hun blijvende verzorging van kleding en textiel namen ze hun sociale verantwoordelijkheid verder op zich wat hen, ook al waren ze er niet financieel toe verplicht, een goede reputatie bezorgde. Dzon vermeldt hierbij dat blijkt uit haar literair schrijven over vrouwen en handwerk, Birgitta ook haar belangstelling hiervoor behouden heeft.⁷⁰⁹ Door de aandacht te vestigen op Maria die zorgt voor de kleding van haar zoon als baby, als kind en als overleden man vraagt Birgitta aandacht voor Maria's zorgzaamheid en maternale liefde voor Christus. Dat dit handwerk ook naar een diepere betekenis kan verwijzen, klinkt uit de woorden van de Proloog van het *Sermo Angelicus* waarin de engel tot Birgitta zegt: 'Zie ik heb een kleed ontworpen voor de Hemelkoningin, de Moeder Gods. Weef de stukken aan elkaar zo goed als je kunt.'⁷¹⁰

5.4 De wonderlijke geboorte

In het visioen wordt ook de houding en het gebed van Maria vóór de geboorte beschreven. 'Toen alles klaarlag knielde de jonkvrouw eerbiedig neer met opgeheven ogen en handen' (r.6). Tijdens deze extase zag Birgitta het ongeboren kind in de baarmoeder. Het knielen bij de geboorte (*tunc virgo genuflexa est*) is

⁷⁰⁸. Casteen, idem, 162-186. Het vermoeden bestaat ook dat de retractie verwijst naar de maagdelijkheid van Maria.

⁷⁰⁹. Mary Dzon, 'A Maternal View of Christ's Childhood in the Writings of Birgitta of Sweden', in: *The Quest for the Christ Child in the Later Middle Ages*, University of Pennsylvania Press, Pennsylvania 2017, 240: 'In talking about women's work, therefore, Birgitta tends to be literal minded. This may be related to the fact that she continued to sew and mend clothing even after she left Sweden.'

⁷¹⁰. *Sermo Angelicus*, Prologus 12: *Postquam vero idem angelus perfecit dictamen istius sermonis, ait ad sponsam scribentem: Ecce, iam ego sarsi tunicam regine celi, matri Dei; vos ergo eam, sicut poteritis, consuatis.*

volgens Kezel het meest onderscheidend detail.⁷¹¹ Birgitta was de eerste die Maria als knielend beschreef tijdens de geboorte van Christus: de ‘birgittijnse geboorte’. In de beeldende kunst werd van de 6^e tot 14^e eeuw Maria liggend afgebeeld. De beroemde afbeelding van Nicolò di Tommaso van de knielende Maria, na de geboorte van Jezus, die bewaard wordt in de Vaticaanse Pinacothek, volgt de lezing van Birgitta.⁷¹²

In deze knielende, contemplatieve gebedshouding volgde in één oogwenk (*ictu oculi*) de pijnloze bevalling zonder bloedverlies. Niettegenstaande haar uiterste aandacht kon Birgitta het ogenblik van de geboorte niet beschrijven. ‘Zó plotseling en vlug was deze wijze van geboorte dat ik niet kon waarnemen of onderscheiden hoe of uit welk lichaamsdeel zij gebaar had (r.10).’ Dit is een moment waarop zowel plaats als tijd wegvallen.

In het Geboortevision is een verwijzing naar de evangelieverhalen van Matteüs 1,25 en Lukas 2,7. Bij Matteüs 2,1 begint het geboorteverhaal nadat Jezus geboren was en de magiërs hem eer willen bewijzen. In Lucas 2 komt het kind als eerstgeborene ter wereld terwijl ze in Betlehem waren.

Bij deze wonderlijke geboorte vermeldt Birgitta dat ze het kind ineens naakt zag liggen, een onuitsprekelijk en onvergelijkbaar licht uitstralend (r.8).⁷¹³ In het evangelie van Lucas is sprake van het stralend licht (*claritas Domini*) waarmee de engel omgeven is die de herders de geboorte aankondigt.⁷¹⁴ De nageboorte lag er mooi opgevouwen naast (r.11,12). Schoonheid en harmonie geven de toon aan rondom deze geboorte.

Vervolgens ziet Birgitta dat Maria zich realiseerde dat ze moeder geworden was, wat tot uiting kwam in haar buiging en de woorden waarmee ze haar kind toesprak: ‘Welkom mijn God mijn Heer, mijn zoon’. (*Bene veneris, Deus meus, Dominus meus et filius meus!*). Deze begroeting waarbij ‘zoon’ uitdrukkelijk zonder hoofdletter vermeld wordt, duidt op de mens Jezus. Met deze verwelcoming wordt weergegeven dat Birgitta zich bewust was van het goddelijk- menselijke van deze geboorte, thema van de tweenaturenleer, hetgeen zij projecteert op Maria.

5.5 Elementen van een mystieke geboorte

Elementen die in het Geboortevision verwijzen naar een mystieke geboorte zijn de tijdloze onzichtbaarheid waarin het gebeuren zich afspeelt, de reinheid

⁷¹¹. Kezel, in: *Birgitta of Sweden*, 306 noot 779: ‘This kneeling is the most revolutionary and indispensable detail of the ‘Birgittine’ nativity scene.’

⁷¹². Fabian Wolf, *Idem*, 122-132.

⁷¹³. Lib.VII.21,8: *Et sic ea in oracione stante vidi tunc ego mouere iacentem in vtero eius, et illico in momento et lctu oculi peperit filium, a quo tanta lux ineffabilis et splendor exibat, quod sol non esset ei comparabilis.*

⁷¹⁴. Luc. 2,9.

waarmee het kind ter wereld komt, het onuitsprekelijk licht dat het kind uitstraalt, de begroetingswoorden van Maria en haar compassie.

Dat Maria zich in gebed en extase bevindt vóór de geboorte laat zien dat hier een bijzondere geboorte zal plaatsvinden.

De geboorte zelf als plotseling/tijdloos en onzichtbaar maakt het tot een gebeuren dat absoluut geen vergelijking kan doorstaan met een gewone geboorte.

Het onuitsprekelijk licht dat van het kind uitgaat, dat niet te vergelijken is met dat van de kaars van Jozef of het zonlicht draagt bij aan de mystieke context.

De begroetingswoorden 'mijn God, mijn Heer, mijn zoon' kunnen als een extatisch moment gezien worden. In deze woorden is een overeenkomst met de uitspraak van Tomas die de verrezen Christus ziet: 'mijn Heer en mijn God' waren zijn woorden nadat hij zijn hand in de wond van de Verrezen had gelegd.⁷¹⁵

De compassie na de geboorte en het gebaar van opstaan om samen met Jozef het kind in de kribbe te leggen en het in blijdschap te aanbidden, geven blijk van ontwaken uit de extase en terugkeer naar wereldse condities wat gepaard ging met gemeenschapsvorming.

'Toen nam de moeder hem in haar handen en bracht hem vol vreugde naar haar borst, en met haar wang en borst verwarmde zij hem met grote vreugde en de tederheid van een compassievolle moeder (*compassio materna*) (r.16). Compassie van de moeder wordt uitgebreid beschreven in de aandacht besteed aan het beschermen, verzorgen en aankleden van het kind. 'En meteen begon ze hem zorgzaam in te wikkelen; eerst in linnen en daarna in wollen doeken, het lichaampje, de beentjes en zijn armpjes bond ze vast met de banden die op vier plaatsen aan de buitenste wollen doeken genaaid waren (r.18).'

Het menselijke wordt meteen bekrachtigd met de constatering dat het kind huilde door de kou en de hardheid van de vloer. Het zocht naar de warmte van zijn moeder. In LQ wordt gezegd dat Jezus geboren moest worden zoals alle andere mensen wilde hij hen de weg kunnen wijzen.⁷¹⁶

Hier klinkt een echo van het inwikkelen na de kruisafname in Johannes 20,7. De volgorde in de aankleding van de baby, eerst zijn lijf en ledematen en dan zijn hoofd, verwijst volgens Kezel naar het Lijdensvisioen waarin het inwikkelen na de dood in omgekeerde volgorde gebeurde.⁷¹⁷

⁷¹⁵. Joh. 20,28.

⁷¹⁶. LQ int.12,25: *Veni ergo humilis, vt homo addisceret humilitatem, et abscondi me a superbis, quia nec meam diuinam iusticiam nec se ipsos intelligere voluerunt.*

⁷¹⁷. Kezel, in *Birgitta of Sweden*, 299 noot 689.

5.6 De figuur van Jozef in het visioen

De 'oude man' is aanwezig en afwezig

In de tekst van het visioen wordt een oude, eerbiedwaardige man voorgesteld die met Maria de spelonk binnenkwam, de os en de ezel aan de kribbe vastbond, naar buiten ging, weer terugkwam met een brandende kaars die hij aan de wand bevestigde om zich vervolgens weer naar buiten te begeven. De oude eerbiedwaardige man stelt Jozef voor. Birger Bergh ziet hierin de invloed van de apocriefen.⁷¹⁸ In Lucas 2,4-5 trok Jozef naar Betlehem om zich te laten inschrijven, samen met de zwangere Maria. Matteüs stelt in een inleidend verhaal tot de geboorte Jozef voor als degene aan wie Maria was uitgehuwelijkt maar die nog niet bij haar woonde. Zij raakte op wonderlijke wijze zwanger van de Heilige Geest en hij wilde van haar scheiden om haar niet in opspraak te brengen, tot de engel Gabriël hem in een droom geruststelde (Matteüs 1,18-25).

Bij Lucas komt de plaats van de gebeurtenis pas aan de orde als het kind in een kribbe wordt gelegd met de mededeling dat er geen plaats was in het nachtverblijf van de stad. De afwisseling van zijn aanwezig en afwezig zijn kan een doorwerking zijn van de onzekerheid die in het Matteüsevangelie naar voren komt. In een ander visioen spreekt Maria erover dat Jozef zich onwaardig vond om met haar samen te leven en haar verdedigde tegen degenen die haar maagdelijkheid betwijfelden.⁷¹⁹ Sedert de 2^e eeuw spreekt men over een 'spelonk' (*speluncum*) waar de geboorte van Jezus plaatsvond. De brandende kaars die Jozef draagt is het meest onderscheidende detail dat op latere afbeeldingen vaak te zien is.⁷²⁰ Door de kaars wordt in Birgitta's visioen de duisternis in de spelonk sterk naar voren gehaald, terwijl het als een detail uit de apocriefen komt.⁷²¹

Jozef na de geboorte

r. 22: 'Toen echter stond ze op, met het kind in haar armen, waarna ze samen, namelijk zij en Jozef, het kind in de kribbe legden. Zij knielden neer en aanbaden hem met grote en ontzaglijke blijdschap.' Bij Matteüs is te lezen: 'Toen het kind geboren was, gaf Jozef het de naam Jezus' (Matteüs 1,38). Dat kan gezien worden als '*une virtualité inactualisée*'. Aanvankelijk heeft hij als 'oude man' de taak om Maria te begeleiden en licht te brengen in de donkere grot. In de slotfase komt hij binnen onder de naam Jozef, uit zijn bewondering in aanbidding en vreugde en gaat met

⁷¹⁸. Kezel, in: *Birgitta of Sweden*, 305 noot 772; Birger Bergh, (Lib.VII) citeert: *Historia iosephi* 4.

⁷¹⁹. Lib.VI.59,8.13.

⁷²⁰. Kezel, idem, 305 noot 774. (cf Justinus *Dialogus cum Tryphone* 78,5).

⁷²¹. Proto-Evangelie van Jacobus, apocrief kindheidsevangelie, Idem, 17-21.

Maria over tot gezamenlijke zorg voor het kind waarbij hij het kind mede 'draagt' naar de kribbe. In Lucas 2,7 doet Maria dit alleen.

Na het afwisselend afwezig en aanwezig zijn van Jozef is er een gezamenlijk optreden waarbij ze het kind in de kribbe leggen.

5.7 Conclusie

In dit visioen is er sprake van zowel een Godsgeboorte als van een menselijke geboorte. De Godsgeboorte is beschreven als een wonderlijk extatisch gebeuren waarbij ruimte en tijd minimaal aandacht krijgen. Dit komt naar voren in de beschrijving van de extase waarin Maria zich bevindt wanneer ze het kind ter wereld brengt. Ook het onuitsprekelijk licht is een aanwijzing voor een goddelijke geboorte. De beschrijving van de geboorte, inclusief haar eigen knielen bij het aanschouwen en de aanwezigheid van het onuitsprekelijk licht (*lux ineffabilis*) getuigt van de bijzondere wijze waarop Birgitta het leven van Jezus ziet. Dit vormt ook aanleiding tot het stellen van de vraag of het Geboortevisioen ook als mystieke ervaring van maternale gratuïteit gelezen zou kunnen worden. Het affectieve en mystieke herschrijven (*réécriture*) van details uit de evangeliieverhalen kunnen een uitnodiging zijn tot een *lectio divina* van het Geboortevisioen die de meditatieve lezer(es) de mogelijkheid biedt om in die beleving te participeren.

Het menselijke komt naar voren in de beschrijving van het uiterlijk van Maria, bij het schreien van het kind en de handelingen van de moeder die daarop volgen. Herschrijven (*réécriture*) leidt tot een verbeelding die de levensechtheid naar voren brengt a. in de voorbereiding door Maria ; b. in haar handelingen na de geboorte, met name het koesteren, verzorgen en aankleden van het kind dat hierdoor een thema wordt in het visioen; c. in de ontwikkeling van de oude man naar het 'meedragen' van de ouderlijke zorg als Jozef.

De gedetailleerdheid waarmee in het Geboortevisioen op het eerste gezicht niet-Bijbelse bijkomstigheden worden beschreven, zoals lichamelijke schoonheid en kleding, is misschien letterlijk bedoeld als herinnering aan het gegeven dat spiritueel moederschap niet mogelijk is zonder materiële context en vormgeving. Dat kan gezien worden als een verborgen overeenkomst met de *Regula Salvatoris* waarin ook veel aandacht aan de kleding wordt gegeven. Hierdoor wordt in dit visioen wat genoemd kan worden een 'maternale code' zichtbaar die wellicht te lezen is als verborgen kritiek op de abstracte spiritualiteit en theologie.

6. 'Intimate reading' vanuit de emotiegeschiedenis

6.1 Inleiding

In het Geboortevision zijn de verwoordingen van de emoties van zowel Maria als Birgitta minimaal. Wel is er steeds weer sprake van blijdschap. De tekstanalyse laat gebeurtenissen en bewegingen zien die de emoties vertolken. Zichtbaar is de non-verbale affectiviteit tussen moeder en kind. Na de geboorte als beeld- en tijdloos gebeuren volgt op het wenen van het kind de lichamelijke verzorging door de moeder terwijl er tegelijk een constante afwisseling van toenadering en verwijdering waar te nemen is. De gebedsmomenten van Maria die er zijn vanaf het begin laten een intense verwevenheid met de geboorte zien. Daarna volgt de verwelcoming van het goddelijk-menselijk kind om na de binnenkomst van Jozef te eindigen met de gezamenlijke aanbidding. Het toevoegen van de visioenen Lib.VII.22.23.24.25, waarin de emoties uit het geboortevision doorklinken, geeft daarbij een mogelijkheid dieper op de affecties in te gaan.

In deze paragraaf worden emoties benaderd vanuit verschillende perspectieven: de herinneringen die ze naar voren halen, het bewerkstelligen van een visionaire ruimte, het voortkomen uit gebed en extase, de beweging tussen nabijheid en afstand en vanuit de basis die ze vormen voor tedere maternale compassie.

Uitgaand van moderne research die verwijst naar de grote verscheidenheid aan benaderingen waarmee in de loop van de westerse geschiedenis de term 'emotie' gedefinieerd werd, wordt door Barbara Rosenwein gewezen op de christelijke visie die enerzijds de stoïcijnse opvatting volgde waarbij het doel was meester te worden over de emoties, anderzijds de visie van Augustinus toegedaan was, die emotie verwelkomde als toegang tot het goddelijke.⁷²²

6.2 Woordcluster betreffende emoties in het Geboortevision

Reuerencia, eerbied (r.6,r.14)

inebriata diuina dulcedine, dronken..van goddelijke zoetheid (r.7,r.12)

Audiui eciam tunc cantus angelorum mirabilis suauitatis et magne dulcedinis, emotie bij het horen (r.12)

magna honestate et reuerencia, reuerencia in combinatie met honestas

plorans, wenend kind (emotie?) (r.15)

cum magna leticia et tenera compassione materna opeenstapeling van emoties: leticia, tederheid en compassie: (r.16)

Plorabat pre gaudio, oude man weende van vreugd: (r.15,r.20)

^{722.} Barbara H. Rosenwein, Riccardo Cristiani, *What is the History of Emotions*, Polity Press, Cambridge 2018, 3.

adorabant eum cum gaudio et immensa leticia, Maria en Jozef aanbaden het kind in de kribbe met vreugde en immense blijdschap: (r.20,r.22)

6.3 Emotionele participatie vanuit de herinnering

Maria Oen stelt dat alle herinneringen een emotionele component bevatten die gekleurd zijn door intenties, neigingen en houdingen van de mens bij wat hij/zij ervaren heeft. Deze emoties helpen de herinneringen opslaan en ophalen. Op deze wijze kan bij Birgitta de bijdrage vanuit de *Lectio divina* aan haar vrome verbeelding geleverd worden en daarmee haar emotionele participatie in het geboortevisionen.

Het GV presenteert een meditatie van Birgitta op de geboorte van Christus toen ze de geboortekerk in Betlehem bezocht. In de dynamiek van het narratief lijkt de term *lectio divina* eerder van toepassing dan een statische visie op vertrouwde iconografie. Een opgebouwde structuur van associaties laat de scheppende geest van Birgitta zien inclusief haar emotionele herinneringen waarbij ook de lezer wordt uitgenodigd tot emotionele participatie.⁷²³

6.4 Verandering in ruimte en tijd

In de affectieve meditatie door de visionaire ziet Jessica Barr de mogelijkheid dat een ruimte zich verandert in een punt dat directe toegang biedt tot Christus. Zo kan ook het alledaagse leven zich veranderen in een ruimte waar goddelijke ontmoeting plaatsvindt. Ruimtelijke transformaties zijn een weg naar directe transformatieve ontmoeting met het goddelijke, de drijvende kracht achter vele affectieve literatuur uit de late middeleeuwen en het doel van meditatieve praktijken.⁷²⁴ Barr spreekt over '*staycations*' als '*using vacationtime to stay at home*'. Deze ironische toets heeft niets met de middeleeuwen te maken maar anders dan in een hagiografie in de derde persoon laat een visioen in de eerste persoon met deze ruimtelijke transformatie aan de visionaire en de lezer(es) zien dat God in alle dingen aanwezig kan zijn.⁷²⁵

In de Geboortekerk in Betlehem veranderde de plaats zich visionair voor Birgitta in een spelonk om daarna een kraamkamer te worden, geladen met goddelijke aanwezigheid. Dit duidt op een spirituele transformatie waarbij zich een tussenruimte vormt tussen mystiek en niet-mystiek (*visionary transformation of space*). Hierbij is sprake van een ervaring van het goddelijke door het lichamelijke,

⁷²³. Maria Oen, *Iconography and Visions: St. Birgitta's Revelation of the Nativity of Christ*, in: (Ed.) Lena Liepe *The Locus of Meaning, Medieval Art, Iconography, Iconology and Interpreting the Visual Imagery of the Middle Ages*, de Gruyter, Berlin/Boston 2018, 217-220.

⁷²⁴. Jessica Barr, *Visionary "Staycations": Meeting God at Home in Medieval Women Vision Literature* mff, vol. 52 no. 2, 2016: 76. <https://scholarworks.wmich.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2050&context=mfff>

⁷²⁵. Idem, 70-101.

een mystiek die zowel de ziel als de materiële wereld betreft.⁷²⁶ De fysieke transformatie leidt de lezer naar een ontmoeting met zichzelf. Het ontstaan van deze ‘tussenruimtes’ laat de lezer de immanentie van het goddelijke zien in het wereldse en biedt de mogelijkheid het persoonlijke breder te gaan zien waarvan anderen weer kunnen profiteren.⁷²⁷ Het spreken over uiterlijke en de innerlijke ruimte nodigen de lezer uit in ruimtelijke termen te gaan denken.

Barr heeft het bij ‘*staycases*’ echter over mensen die thuis zijn.⁷²⁸ Bij Birgitta speelt een samengaan van emoties mee waardoor het visioen gezien kan worden als een emotionele ontlading na 1) de belofte in LQ 13, 2) twintig jaar wachten in Rome, 3) *Lectio Divina*, 4) de pelgrimsreis. De emoties hebben zich opgestapeld in haar verwachtingspatroon dat opgebouwd is in de ‘tussenruimte 1345-1372’. Het visioen is een gestructureerd verhaal geworden met bijzondere aandacht voor feminiene en maternale aspecten.

In het visioen vindt de geboorte plaats in een ‘tussenruimte’.⁷²⁹ De oude man gaat naar buiten, komt terug en vertrekt weer. Zijn afwezigheid bevestigt dat Maria zich in een tussenruimte bevindt. In deze tussenruimte waar eeuwigheid ruimte en tijd wordt, vindt het mystieke gebeuren plaats. Bij de terugkeer van de oude man, nu Jozef genoemd, blijkt de tussenruimte afgebakend te zijn in de tijd tussen zijn weggaan en terugkeren. De visioenen ná het GV verwijzen echter naar een ‘plaats’ die niet verandert naar een tussenruimte maar waarin wél herhalend naar ‘aandacht’ (*attentive*) verwezen wordt.

6.5 De dynamiek in het Geboortevisioen

Mariale gebedscontext

De Mariale gebedscontext van de goddelijke geboorte is cruciaal: de meeste aandacht gaat naar het gebed van Maria en de gebedshoudingen die zij in de verschillende fases aanneemt. Het zijn bewegingen die als uitdrukking van het lichamelijke en het emotionele staan voor dynamiek. Maria is knielend in gebed, met de rug naar de kribbe en het gezicht naar de hemel en het oosten toegekeerd (6), daarna met opgeheven handen, de ogen hemelwaarts in contemplatieve extase, vervuld van dronken zoetheid (r.7) (*in extasi contemplacionis suspensa, inebriata diuina dulcedine*). Deze toestand gaat gepaard met beschouwing van de openbaring van de menswording van de Zoon. Op dat moment ziet Birgitta het kind in haar bewegen (r.8). Bij een gewone geboorte is er voorafgaand sprake van

⁷²⁶. Idem, 90-92.

⁷²⁷. Idem, 93-95.

⁷²⁸. Idem, 76.

⁷²⁹. Vgl. Weidner, hoofdstuk V (noot 535).

uren of dagen van weeën. Maria daarentegen blijft in gebedstoestand terwijl ze haar kind ter wereld brengt. Wanneer ze bemerkt dat het kind ter wereld gekomen is, buigt zij het hoofd en vouwt de handen waarna zij de woorden 'welkom mijn God, mijn Heer, mijn zoon' uitspreekt (14).

Tederheid als emotionele pendelbeweging tussen afstand en nabijheid

Na het knielend aanschouwen van het kind van wie een goddelijke uitstraling uitgaat, betekent zijn schreien met naar de moeder reikende bewegingen een concrete vraag om lichamelijke aandacht. Door de moeder die vanaf dat moment gezeten is, wordt het kind opgenomen en gekoesterd, waarna de navelstreng moeiteloos losgemaakt wordt en zij hem zorgvuldig inwikkelt. Deze handelingen kunnen gezien worden als het lichamelijk losmaken van het moederlichaam om het opnieuw te omhullen. Nadat de moeder het kind in de armen genomen had om het samen met Jozef in de kribbe te leggen, schept de houding van geknielde aanbidding vóór de kribbe naast de lichamelijke afstand een geestelijke verbinding. Zo is er in dit Geboortevisioen een emotionele beweging zichtbaar van nabijheid én afstand, waarbij telkens weer vanuit tedere bewegingen de emoties in het ontvlechten van moeder en kind naar voren komen. Deze pendelbeweging wordt omschreven in de uitdrukking "*cum tenera compassione materna*" (r.16). Uiteindelijk mondt deze beweging uit in een tafereel van het kind met moeder- en vaderfiguur dat in deze context de volheid van het leven laat zien. Het betreft een afwisseling tussen afstand en nabijheid, tussen alleen-zijn en samen-zijn, tussen omgang met de goddelijke en de menselijke natuur van het kind.

Deze bewegingen laten zien dat er behalve het gewone verschil met ontvlechten ook mogelijke aanwijzingen zijn van het besef van het verschil tussen Maria als mens en het kind met zijn goddelijk-menselijke natuur.

6.6 Tedere maternale compassie (*Cum tenera compassione materna*)

Naast de grote vreugde die Maria ervaart met haar kind is er ook sprake van 'tedere moederlijke compassie (*tenera compassione materna*)', bij het zien van zijn ongemak (r.16). Maria lijdt mee met haar kind, aldus Mary Dzon.⁷³⁰ Maar in het Latijn refereert *cum* ook naar de grote vreugde.

Zou Birgitta met het schouwen van maternale compassie en het handelend optreden van Maria dat eruit voortvloeit er de lezer(es) op willen duiden dat compassie in het geding is in de cruciale momenten van leven en dood?

⁷³⁰. Dzon, idem, 198: 'here it is important to note that *revelationes* 7.21 does not emphasize the Christ Child's poverty or imply a sense of doom, though it does call attention to the discomfort and basic human needs Jesus experienced as an infant and his dependency upon his mother, who is definitely shown to have a practical bent and a finesse in combining simplicity with elegance.'

De affectiviteit tussen moeder en kind ontwikkelt zich in het visioen door verschillende fases naar lichamelijke tederheid toe. Eerst is er het beeld van de moeder met geheven handen in extase, waarbij de pasgeborene naakt op de grond ligt. Het buigen en verwelkomen door de moeder kan als een eerste toenadering gezien worden. Pas als het kind gaat schreien en zoekt naar omhulling en voeding van de moeder, komt de moederlijke tederheid er als vanzelf en voelt zij wat het kind nodig heeft. De impuls gaat uit van het kind dat zoekt naar de moeder en aangeeft te willen drinken.⁷³¹

In de tekst wordt door de vermelding dat het kind schreit de aandacht gevestigd op het geboortemoment van Jezus als mens. Hierbij kan de vraag gesteld worden of het wenen (*plorare*) van het kind een emotie genoemd kan worden. Er is namelijk ook sprake van het wenen van Jozef.

Het schreien van het kind (*plorare*) heeft te maken met plotselinge overgang van het afgescheiden zijn van meerdere dingen: warmte, voeding, zachtheid en omhulling door de moeder. Het zijn primaire behoeften maar tegelijk levensvoorwaarden bij volkomen afhankelijke pasgeborenen bij wie nog geen andere verlangens aan de orde zijn.

De grote vreugde die Maria voelt, wordt 'tedere maternale compassie' (*tenera compassione materna*) genoemd. Mary Dzon vraagt zich af of in de gevoelens van compassie bij Maria ook het toekomstig lijden van haar zoon doorschemert, al wordt er door Maria niets over gezegd.⁷³²

De beschrijving van de zorg en bescherming waarmee het kind omringd wordt, is een reflectie van de ervaring die Birgitta als vrouw en moeder in haar Zweedse gemeenschap opgedaan heeft. Barbara Rosenwein vermeldt allerlei emoties in de laatmiddeleeuwse literatuur van moeders die een beroep doen op moederlijke zorg om het contact met hun zoon te bewaren.⁷³³ Bij Birgitta zijn deze emoties op evenwichtige wijze terug te vinden in het Lijdens- en Geboortevisioen. Hier is ook een echo te ontwaren van het inwikkelen in reine doeken van het lichaam van de gekruisigde na de kruisafname in Johannes 20,7.⁷³⁴

^{731.} Deze wisselwerking tussen moeder en kind is er ook na een gewone geboorte waarbij de borstvoeding op gang komt nadat de baby pogingen tot drinken ondernomen heeft, welke een terugkeer van de baarmoeder tot normale proporties bevordert.

^{732.} Dzon, idem, 197: '*She experiences "great joy" as she does so, but also tender maternal compassion' (tenera compassione materna) – sorrow, that is, at seeing her newborn's discomfort. Mary literally suffers with her baby boy. The suggestion here is that even at this peaceful moment, Christ's future sufferings are on the distant horizon. Nevertheless, in this visionary chapter from Birgitta's writings, in contrast to what we find in other passages, Mary does not vocalize her emotions or thoughts, so we are not informed as to whether she was thinking of Christ's future hardships and death at this time.*'

^{733.} Barbara H. Rosenwein, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*: 149-155.

^{734.} Kezel, in *Birgitta of Sweden*, 306 noot 778.

Het Geboortevision laat doorschemeren dat Maria als aanstaande moeder vooruitziend en uiterst zorgzaam de ‘propere’ linnen en wollen doeken waarmee het kind na de geboorte omhuld en beschermd zal worden, klaarlegt. Als welgestelde vrouw kon Birgitta de materialen uitkiezen die gebruikelijk waren in haar gemeenschap in de koude noordelijke streken van Europa.

Met handwerk en de zorg voor kleding wilden de vrouwen in de middeleeuwen het positieve beeld van zichzelf en hun liefdevolle betrokkenheid op anderen hooghouden. Zelfs vrouwen die het wereldse leven verlaten hadden, lieten hun sociale verantwoordelijkheden en hun vrouwelijke rol in de middeleeuwse samenleving niet achter zich. Zo deed ook Birgitta in Rome, waarmee zij wilde aantonen dat handwerk nauw verweven is met het geestelijk leven.⁷³⁵ In verschillende visionen wordt gesproken over het aankleden van het kind na de geboorte.⁷³⁶

6.7 Conclusie

Eerder dan bewoordingen zijn het bewegingen en gebeurtenissen die de emoties in het geboortevision een duiding geven.

Het zijn de associaties van herinneringen die voor Birgitta op dat moment in de Geboortekerk een bijdrage geleverd hebben aan haar emotionele participatie:

de geboorte vindt plaats in een tussenruimte, die bij Birgitta gevormd is door een meervoud van beloftes, *lectio Divina*, het wachten in Rome en de pelgrimsreis.

Als gevolg van haar emotionele participatie aan het gebeuren wordt door verandering in ruimte- en tijdsdimensies plaats geboden aan haar spirituele transformatie. In het Geboortevision zorgt de sterke verwevenheid tussen maternaliteit en gebedscontext voor een contemplatieve dynamiek. Deze dynamiek die mede het verloop bepaalt, is gelegen in de activiteit tussen moeder en kind die tot uiting komt in de emoties welke samenhangen met de lichamelijke pendelbewegingen tussen nabijheid en afstand nemen. Zij vormen de basis voor de tedere maternale compassie en laten zien dat spirituele transformatie ook de lichamelijke component in zich draagt.

7. Geboortevision als mystieke ervaring van Birgitta

7.1 Inleiding

De spirituele ervaring van Birgitta is per definitie visionair. Mommaers schetst de probleemstelling aangaande mededelingen over de inhoud van visionen op de volgende wijze. Een vision betekent het zien van personen, zaken of toestanden die op natuurlijke wijze niet waarneembaar zijn. De visionaire heeft met haar wil,

⁷³⁵. Dzon, idem, 240.

⁷³⁶. Lib.I.47.1; Lib.IV.26.6 en 38.13; Extr. 69,3.

verlangens en emoties geen vat op die andere werkelijkheid. Niettegenstaande zij in het bezit is van een speciaal waarnemingsvermogen blijft deze werkelijkheid ongrijpbaar en onzegbaar. Mystici spreken bij herhaling over het onuitsprekelijke van hun ervaringen. Problematisch zijn uitspraken over het 'zien' van God of andere bovennatuurlijke werkelijkheden, aldus Mommaers.⁷³⁷

De vraag is nu of het Geboortevisioen beschouwd kan worden als een mystieke ervaring van Birgitta. Gezocht wordt naar diverse aanknopingspunten hiervoor.

Binnen de onderscheiden structuur in de tekst zijn er diverse bewegingen die elkaar opvolgen, namelijk ontvankelijkheid (7.2), geboorte (7.3), aandacht in maternale compassie (7.5) en aanbidding (7.6). Aan de hand hiervan zal worden nagegaan hoe in het Geboortevisioen de ontvangen belofte (in het LQ) gerealiseerd wordt in een persoonlijke godsontmoeting, die als een vorm van mystiek beschouwd kan worden. In het Geboortevisioen blijken geloofsinzichten (7.4) met betrekking tot de Triniteit en de tweenaturenleer (incarnatie) het fundament te zijn van en hun cruciale expressie te krijgen in een extatische (mystieke) ervaring.

7.2 Ontvankelijkheid

De groei naar ontvankelijkheid is tweevoudig: 1) de groei op weg naar Betlehem, naar het visioen toe en 2) de groei in de visionaire ervaring zelf.

Het zien van de geboorteplaats (door Birgitta beschouwd als historisch) van Jezus heeft lang op zich laten wachten. De pelgrimsweg van Birgitta naar dit hoogtepunt op haar levensweg wordt bepaald door de beloftes die door Maria aan haar gedaan zijn om haar te laten zien hoe haar zoon was in zijn menselijke natuur. Dat gebeurde onder andere nadat Ulf tijdens de terugtocht van Santiago in Arras ziek geworden was en later ook in Rome.⁷³⁸ Bovendien werd in het *Liber Questionum*, waarin geloofsvragen door middel van het middeleeuwse vraag- en antwoordmodel (*quaestio*) aan de orde kwamen door God de Vader aan Birgitta toegezegd dat zij méér te zien zou krijgen als zij met een zuiver hart naar de heilige plaatsen toe zou gaan.⁷³⁹ Als oude moeder van acht kinderen aanschouwde Birgitta tenslotte in Betlehem in een visioen het gebeuren van de geboorte van Christus.

Door de plaatsbepaling 'Toen ik mij bij de kribbe van de Heer bevond in Betlehem' in de eerste zin van het visioen geeft de tekst van Birgitta aan dat er zich op die plaats een bijzondere gebeurtenis heeft voorgedaan en wordt de verwachting van de lezer(es) tegelijkertijd hooggespannen. De verwachting van Birgitta wordt nu na meer dan twintig jaar van wachten sinds haar vertrek uit

⁷³⁷. Paul Mommaers, *Spiritualiteit*, Hadewijch/visioenen, vertaling & kommentaar, Nijmegen 1979, 61.

⁷³⁸. Extr. 66; Lib.VII.1,6.

⁷³⁹. LQ rev.13.23.

Zweden vervuld. In de dramatische ontwikkeling van de tekst van het visioen zelf valt er ook een groei naar ontvankelijkheid te onderscheiden.

Met het neerleggen van haar mantel, haar sluier en haar schoenen laat Maria zien dat ze met het verwijderen van deze kledingstukken, die ook een symbolische betekenis in zich dragen, alle uiterlijke bescherming achter zich laat. Deze handeling verwijst ernaar dat ze zich vol vertrouwen openstelt voor het goddelijke. In Birgitta's tijd waren deze voorwerpen belangrijke aanrakingsrelikwieën geworden. Ze moeten bij haar zeker herinneringen opgewekt hebben. Voor Maria lijkt de bescherming van haar witte mantel die verwijst naar zuiverheid overbodig; het uitdoen van de schoenen refereert aan Mozes die zich op heilige grond wist.⁷⁴⁰ Met het afleggen van de sluier laat Maria zien dat zij als maagd en ongesluiert voor God wil staan.

7.3 Plotselinge geboorte

De openbaring aan Birgitta wordt geconcretiseerd naar tijd en ruimte

Dat vlak vóór de geboorte Birgitta nogmaals de aandacht richt naar het lichaam van de moeder, in het bijzonder naar de plaats waar de ongeborene zich bevindt en dat zij hierbij de bewegingen van het kind waarneemt, doet vermoeden dat de visionaire vanuit haar eigen ervaringen een toenemende spanning beleeft. Birgitta's beeld van de goddelijke geboorte is het plotselinge baren (*subitus et momentaneus*), waarbij zij niet heeft kunnen zien uit welk lichaamsdeel het kind kwam, maar het meteen daarna op de grond ziet liggen. Deze aanduidingen, die wijzen op zowel tijdloosheid als onzichtbaarheid, geven weer dat dit voor Birgitta een openbaringsmoment was. Dit moment van 'doorbraak' betekent voor haar een omkering van het 'fysieke' verwachtingspatroon. Birgitta wijst als visionaire op het geschenk van de goddelijke genade aan de moeder Maria.

In het openbaringsmoment wordt eeuwigheid tijd: het kind Jezus wordt in een oogwenk geboren terwijl Birgitta niet ziet waar het vandaan komt. Dit alles concretiseert zich in de spelonk, de ruimte die Birgitta vóór zich ziet. Deze spelonk kan als een tussenruimte gezien worden, de ruimte tussen mystiek en niet-mystiek (*visionary transformation of space*).⁷⁴¹ Het ontstaan van deze 'tussenruimte' laat aan de lezer de immanentie van het goddelijke in de wereld zien.⁷⁴² Met het vertrek van de oude man wordt herinnerd aan de maagdelijkheid van Maria. (vgl. Lukas 2,34). In het visioen blijkt deze plaats tot de tussenruimte geworden waarin een transformatie plaatsvindt. Een eeuwige werkelijkheid heeft op die plek ruimte en tijd ingenomen.

^{740.} Exodus 3,5.

^{741.} Barr, *Visionary "Staycations"*, 91.

^{742.} Idem, 100.

De wijze van geboorte die wordt beschreven in r.10-14 is verweven met de aanbidding van het kind in r.14 en met de beschrijving ervan in r.15-21 alsook met de retractie die bij Maria plaatsvond in r.13: 'De schoot van de maagd, die vóór de bevalling zeer opgezwollen was, trok zich dadelijk samen en toen was zichtbaar dat haar lichaam weer van een wonderlijke schoonheid en teerheid was' en r.21: 'De maagd veranderde niet van kleur of door het afzien, toen zij het kind baarde, noch ontbrak het haar aan lichamelijke kracht zoals dat bij andere barende vrouwen gewoonlijk gebeurt, behalve dat haar gezwollen baarmoeder zich terugtrok in de eerdere toestand waarin deze was, voordat zij een kind ontving'.⁷⁴³

In deze regels wordt Birgitta's ervaring van wat zij 'ziet en hoort' beschreven. Na de plotselinge doorbraak ziet zij een stralend kind, zonder enige onreinheid rondom de geboorte en hoort zij engelengezang. Bij de moeder ontbreken de bekende sporen van een bevalling. Ook de navelstreng als datgene wat moeder en kind na de geboorte nog verbindt, wordt moeiteloos doorbroken. Opvallend is deze 'onaardse' beschrijving door een vrouw die moeder was van acht kinderen.

7.4 Geloofsinzichten als mystieke ervaring

De onzegbaarheid van het licht dat het kind uitstraalt

Birgitta ziet vervolgens in r.8 hoe van het kind een overweldigend licht uitgaat, een schittering waarmee de zon niet vergeleken kan worden: 'van wie een onuitsprekelijk licht en een glans uitging, waarmee de zon niet te vergelijken is'.⁷⁴⁴ Met de vergelijking van deze schittering met de zon wordt voortgeborduurd op r.6, waarin de moeder met het gezicht hemelwaarts naar het oosten gericht is. Al is het verbleken van het licht dat de oude man had aangedragen niet verwonderlijk, de aandacht die erop gericht wordt, zorgt ervoor dat ook zijn inzet wordt meegenomen in het verhaal (r.9).

De uitdrukking 'onuitsprekelijk licht' (*lux ineffabilis*), iets zien dat ze niet kan uitspreken, duidt op een apofatisch godsbeleven. De term komt voor in het boek XV.6.11 van *'De Trinitate'* van Augustinus waarin een verwijzing te lezen is naar de onvergelykbaarheid van het geheim van de Triniteit.⁷⁴⁵ Langs de weg van de vergelijking met het schepsel probeert Augustinus toch iets te verduidelijken over dit geloofsgeheim. Het Geboortevisie van Birgitta, waarin het 'kind' dat als het 'Licht der wereld' (*ego sum lux mundi*) (Joh 8,12) ter wereld komt, spiegelt als het

⁷⁴³. r. 21: *Et statim venter virginis, qui ante partum tumidissimus erat, retraxit se et videbatur tunc corpus eius mirabilis pulchritudinis et delicatum. Nisi quod venter eius tumidus retraxit se ad priorem statum, in quo erat, antequam puerum concipere.*

⁷⁴⁴. Lib.VII.21.8: *et splendor exhibat, quod sol non esset ei comparabilis.*

⁷⁴⁵. Augustinus, Aurelius, *Over de Drie-eenheid*, ingeleid en vertaald door T.J. van Bavel, Leuven 2005, 398.

ware het goddelijk geheim van de Triniteit. In r.14 wordt de zoon gezien vanuit het perspectief van de moeder. In de tekst van het Geboortevision van Birgitta staat het onuitsprekelijke mysterie van de goddelijke geboorte (incarnatie) in het perspectief van het maternale.

De uitroep 'Mijn God, mijn Heer, mijn zoon' als een extatisch zien van de geboorte vanuit de eeuwigheid in de tijd

De uitroep 'Mijn God, mijn Heer, mijn zoon' getuigt ervan dat het hier om een tweevoudige geboorte gaat: een geboorte die gedeeltelijk wél en gedeeltelijk niet in de tijd plaatsvindt, maar zich altijd opnieuw voltrekt. De woorden 'Mijn Heer, mijn God' laten zien dat het om een Godsgeboorte gaat. Bij de derde aanspreektitel 'mijn zoon' wordt de mens Jezus door zijn moeder aangesproken. In Joh 20,28 komen de woorden uit de mond van de apostel Tomas in de context van de tweede verschijning van de verrezen Jezus aan zijn leerlingen: nadat Jezus verschenen was door gesloten deuren, zijn vredewens had uitgesproken en Tomas zijn handen had gezien en de vinger op de kruiswonden had gelegd, kon hij na de uitnodiging hiertoe, met het uitspreken van de woorden 'mijn Heer, mijn God' zijn ongeloof opgeven. Verondersteld wordt dat Birgitta dit evangelieverhaal kende en zich eigen heeft gemaakt in haar *lectio divina*. Birgitta heeft weet van de tweenaturenleer. In dit ervaringsmoment wordt geloof tot een maternale mystieke ervaring in de context van twee dogma's van Triniteit en incarnatie.

7.5 Aandachtige maternale compassie

Uitnodiging tot aandacht

Vanaf het binnengetreden zijn in de Geboortekerk wordt door Birgitta aan alles wat ze ziet tot in detail uitzonderlijk veel aandacht geschonken. De tijdsbeleving wordt (in 1372 tijdens haar verblijf in de Geboortekerk in Betlehem) getransponeerd van een evangelisch tijdloos moment naar een inkleuring van een geboortescène met gegevens uit de maternale beleving van Birgitta uit haar herinnering. Het spirituele effect van deze scène is dat ze een uitnodiging inhoudt tot 'aandacht' én tot 'maternale compassie'. Birgitta die geen jonge moeder meer is, wordt nu visionair geconfronteerd met het fenomeen 'geboorte'. Op het maternale niveau is er bijzondere aandacht voor de facetten van verzorging van het kind.

Meelevend met compassie

Contrasterend met de grote bewondering voor de haast onwerkelijke schoonheid van Maria en het onuitsprekelijke licht roept de beschrijving van het schreiend naakte kind op de grond compassie op. Birgitta moet maternale compassie gevoeld

hebben bij het visionaire zien van de moeder die het wenende mensenkind van de grond opneemt om het in haar armen te koesteren. De uiterst gedetailleerde beschrijving van het aankleden van het kind suggereert van de kant van Birgitta een haast mentale participatie aan elke handeling van Maria. Ook de vaderfiguur ontbreekt niet bij het ‘samen’ in de kribbe leggen van het kind. Bij dit alles kan ook zeker de herinnering meespelen aan haar eigen verleden als moeder.

7.6 Aanbidding in een gebedscontext

In r.6 wordt een overgang naar gebed gemaakt: ‘Toen alles klaar lag, knielde de maagd heel eerbiedig neer en begon te bidden. Ze zat met haar rug naar de kribbe toe en, gericht naar het oosten, hief ze haar gezicht naar de hemel.’⁷⁴⁶ Met de rug naar de kribbe en de dieren gekeerd, lijkt Maria een bewust zelf gekozen plaats in de ruimte van de spelonk in te nemen. Afgewend van het wereldse gebeuren richt zij zich naar het onzichtbare in afwachting van dat wat naar haar toe zal komen. Geknield, met de handen omhoog geheven, en het gezicht oostwaarts naar de hemel gericht, bevindt Maria zich in extase, dronken van goddelijke zoetheid. In r.14 verwelkomt Maria haar kind met de woorden: ‘Welkom mijn God, mijn Heer, mijn zoon.’ Verwijzend naar Johannes 20,28 noemt Kezel deze woorden ‘onvergetelijk’.⁷⁴⁷ Het aanbidden van het kind dat binnen de gebedscontext van het visioen plaatsvindt, brengt het tweenaturen-dogma naar boven: alleen het kind als God kan aanbeden worden. De aanbidding bij de kribbe draagt ook een sociale component in zich. Maria staat op na de verzorging van het kind. Dit gebaar houdt als het ware een uitnodiging naar Jozef in om samen het kind in de kribbe neer te leggen en ervoor te gaan knielen. In r.22 is er sprake van expliciete aanbidding door Maria en Jozef. Het gebaar van Jozef, de prostratie als het maken van de diepste buiging, zou volgens Kezel gezien kunnen worden als een benadrukken door Birgitta van zijn ‘innerlijke aanbidding’ dat tegelijk een ‘teken van vreugde’ inhoudt.⁷⁴⁸

Het gebed van Maria voltrekt zich in een voortgaande beweging die eerst naar boven gericht is en tot een extase wordt om daarna langzamerhand na de begroeting de beweging naar het kind op de grond te richten. Dan gaat de beweging over in een toegewijd handelen vanuit compassie en eindigt met een gezamenlijk aanbidden bij de kribbe.

^{746.} Lib VII.21.6: *Cumque hec omnia sic parata essent, tunc virgo genuflexa est cum magna reuerencia, ponens se ad oracionem, et dorsum versus presepe tenebat, faciem vero ad celum leuatam versus orientem.*

^{747.} Kezel, in: Birgitta of Sweden, 307 noot 787: ‘This echo of the confession of St. Thomas further heightens the paschal atmosphere of this Christmas vision, and we are reminded of Birgitta’s visions at Ortona that prepared her for her pilgrimage (cf. Rev. 7.4.1-22). These simple and unforgettable words of Our Lady are often found inscribed in Latin on early depictions of the “Birgittine” nativity scene.’

^{748.} Kezel: innerlijke aanbidding van Jozef, 307 noot 793.

7.7 Het Geboortevisionen als mystieke ervaring

Op de vraag of het Geboortevisionen te beschouwen is als een mystieke ervaring voor Birgitta kan nu vanuit een omvattend perspectief een bevestigend antwoord gegeven worden. Er is geen sprake van een mystieke vereniging zoals in de bruidsmystiek of versmelting zoals in de zijsmystiek of zoals de mystieke ervaring van Hadewijch volgens Mommaers: 'alles, en meer bepaald al wat mensen overkomt, is opgenomen in God.'⁷⁴⁹ Wel is er sprake van wat genoemd kan worden een 'vereniging in emotie', vooral als *imitatio Mariae*. Door deze (nieuwe) omschrijving wordt hier de uniekheid van dit visionen nader gespecificeerd. Het onderzoek vanuit het perspectief van de 'emotiegeschiedenis' was hiertoe een voorbereiding.

Uitgaand van de geloofsinzichten die in het *Liber Questionum* ter sprake worden gebracht en van de belofte die in het GV gerealiseerd wordt in een persoonlijke godsontmoeting, laat het Geboortevisionen ontvankelijkheid, geboorte, aandacht in compassie en aanbidding zien. De extatische (mystieke) climax in het Geboortevisionen is gelegen in de uitroep 'mijn God, mijn Heer, mijn zoon'. Maria, die voor Birgitta een identificatiefiguur is geworden, laat als moeder van een kind dat Zoon van God én zoon van een maagd is vanuit geloofsperspectief visionair de weg zien aan de mystica Birgitta naar de ontmoeting met het Godsgeheim.

Het GV neemt de lezer(es) mee in de weergave van een intense, emotionele en maternale ervaring. Ook in dit visionen is de stem van Birgitta nauwelijks aanwezig. Haar contemplatief schouwen komt tot uitdrukking in de visionaire beschrijving van de houding van Maria in contemplatieve extase (r.7).

De mystieke ervaring kan omschreven worden als een samensmelting van de persoonlijke geloofsverbeelding met extatische verbeelding, waarin het Bijbelverhaal, de geloofstraditie, de pelgrimstocht naar de heilige plaats Betlehem en haar geheugen als moeder een rol spelen.

Als een synthetisch perspectief op de analyse van het Lijdensvisionen werd *Maternale compassie* als *mystieke kernervaring* omschreven. Deze ervaring werd nader bepaald als een interactieve compassionele beweging in het hart. In de context van het Geboortevisionen is deze *compassionele beweging in het hart* van Birgitta echter niet interactief, maar *passief*. Birgitta neemt visionair de zwangere en barendende en verzorgende situatie van Maria waar en geeft daar haar duiding aan als '*compassio materna*' (vgl.r.16: 'Toen nam de moeder hem in haar handen en bracht hem vol vreugde naar haar borst, en met haar wang en borst verwarmde zij hem met grote vreugde en de tederheid van een compassievolle moeder.'). Zoals in hoofdstuk VI paragraaf 6.6.4 opgemerkt, is in dit visionen de vreugde dominant en beleeft Birgitta deze visionaire beelden als een mogelijke *herbeleving* van de eigen maternale ervaringen. Het Geboortevisionen is niet puur emotioneel-devotioneel,

⁷⁴⁹. Mommaers, idem, 66.

maar als mystiek te benoemen omdat het voor Birgitta aan het einde van haar leven als moeder en Stichteress als een '*mystieke geboorte*' kan geduid worden. Met een citaat van H.Blommestijn duidt K.Waaijman dit als: 'In mystici komt de menswording tot bewustzijn als godsgebeuren.' (Spiritualiteit, noot 36). Dit bewustzijn klinkt door in hetgeen Birgitta in visionaire context Maria tot het kind hoort zeggen: 'Wees welkom, mijn God, mijn Heer en mijn zoon.' (r.14).

7.8 Conclusie: uniekheid van de mystieke ervaring in het Geboortevisioen

Op de vraag of de ervaring van het Geboortevisioen van Birgitta te vergelijken is met die van andere vrouwelijke mystici kan een ontkennend antwoord gegeven worden. Het maternale perspectief is voor zover bekend volstrekt uniek. Met haar biologische (fysieke) en psychische ervaring als moeder heeft Birgitta een uniek religieus en mystiek perspectief op het zich voltrekken van de geboorte van een kind. Haar visionaire verbeelding is daar ongetwijfeld door gevoed. De weergave ervan is met hedendaagse terminologie te omschrijven als 'filmisch'.

Het geboortevisioen is tevens uniek in de weergave van de identificatie van Birgitta met wat zij 'ziet' en 'hoort'. De tekst stipt het onderscheid tussen Maria en Birgitta zeer summier aan, waardoor er een samenvloeien tot stand kan komen in de tekst van de eigen persoonlijkheid (ziel) van Birgitta met de visionaire verbeelding van de Moeder Gods. In het leesproces hiervan wordt de lezer(es) meegenomen, waardoor het geen verbazing wekt, dat de latere schilderkunst juist dit visioen als onderwerp is gaan kiezen.

8. Algemene conclusie

Het Geboortevisioen is de geredigeerde weergave van hetgeen Birgitta in de Geboortekerk in Betlehem in haar visionaire verbeelding gezien heeft. In dit hoofdstuk waarin, binnen de context van geboorte, maternaliteit centraal staat, is naast de vraag naar herkenbaarheid met de evangelieverhalen de relatie tussen emotie en mystieke ervaring van Birgitta aan de orde gekomen.

De woordpatronen laten zien dat behalve het herhaaldelijk beklemtonen van 'blijdschap' rondom de geboorte, de emoties vooral non-verbaal in houdingen bewegingen en handelingen tot uitdrukking komen. In de visioenen na het geboortevisioen wordt door Maria de blijdschap die zij ervaren heeft bij elk van de gebeurtenissen expliciet vertolkt. Het woordcluster over lichamelijkheid in het Geboortevisioen maakt zichtbaar hoeveel aandacht door Birgitta geschonken wordt aan het lichamelijke gebeuren rondom geboorte.

Door abstrahering worden naast de herkenbaarheid met de evangeliieverhalen een aantal maternale en spirituele accenten naar voren gebracht. De terminologie die de opeenvolging van opeenvolgende stadia in het proces aangeeft, duidt op de onafgebroken aandacht van Birgitta bij elk van de gebeurtenissen, aandacht die zij ook bij de lezer(es) wil oproepen.

Dit herschrijven brengt het actualiseren van een aantal verborgen mogelijkheden in de evangeliieverhalen naar voren. Door middel van woorden, gebaren, handelingen en emoties wordt de levensechtheid van zowel Godsgeboorte als menselijke geboorte uitgewerkt. Hiermee wordt herinnerd aan het gegeven dat het spiritueel moederschap niet mogelijk is zonder materiële context en vormgeving.

Associaties van herinneringen, geloofskennis, beloftes, levens- en reiservaringen hebben voor Birgitta op dat moment in de Geboortekerk een bijdrage geleverd aan haar emotionele participatie. Hier zou een verbinding gelegd kunnen worden met de emoties van Maria, zoals die in het evangelieverhaal van Lukas worden beschreven. Gedacht kan worden aan het schrikken van Maria bij de begroeting door de engel (Lukas 1,29), de vraag van Maria naar het zwanger worden gezien haar levensomstandigheden (Lukas 1,34), haar instemming (Lukas 1,38), het bewaren door Maria van de woorden (van de herders) in haar hart (Lukas 2,19) en de uitroep na het terugvinden van haar zoon: 'kind wat heb je ons aangedaan? Je vader en ik hebben met angst in het hart naar je gezocht'(Lukas 2,48).

De visionaire geboorte vindt plaats in een tussenruimte, de visionaire ruimte die zich voordoet tijdens de afwezigheid van Jozef. In deze ruimte wordt plaats geboden aan een intens samengaan tussen maternaliteit en gebedscontext die zorgt voor een contemplatieve dynamiek.

Zichtbaar wordt hoe maternale compassie zich na de geboorte laat zien in de tederheid die zich voordoet tussen moeder en kind. In het Geboortevisioen is een dubbele verweven dynamiek van lichaamstaal en innerlijke emotie zichtbaar geworden.

Tenslotte laat het Geboortevisioen via Maria aan Birgitta en aan de lezer(es) door contemplatief schouwen een weg zien naar ontmoeting met het Godsgeheim. Vanuit het maternale perspectief wordt in het geboorteproces op unieke wijze haar mystieke ervaring als vereniging in emotie met de figuur van Maria weergegeven. Een tweevoudige spirituele transformatie wordt zichtbaar: vanuit de belofte en verwachting (LQ rev.13) richt zich het visioen naar vervulling en emotionele participatie. Het geloofsinzicht in de tweenaturenleer transformeert zich naar de mystieke ervaring in wat de climax in het visioen genoemd kan worden: de begroeting van het kind als 'welkom mijn God, mijn Heer, mijn zoon'.

VIII

SPIRITUEEL MOEDERSCHAP EN MYSTIEKE MATERNALITEIT

1. Inleiding

Zoals in hoofdstuk I naar voren gekomen is, wordt ervan uitgegaan dat moederschap niet enkel een door de natuur bepaald fenomeen is, maar zich door culturen heen ontwikkeld heeft. Als gevolg hiervan zijn er verschillende vormen van moederschap te onderscheiden. Cristina Andenna laat in haar verhaal over het moederschap van de koningin Sancia van Napels een voorbeeld zien van sociaal-wereldlijk en religieus-spiritueel moederschap. De dimensies van het spiritueel leven, genoemd door Waaijman en de vormen van moederschap in het verhaal van Andenna, laten de volgende differentiaties zien:

a) sociaal-wereldlijk moederschap als fysieke en sociale zorg voor kinderen familie en verwanten, b) spiritueel moederschap waarbij vanuit een spirituele bron, ook buiten bloedverwantschap of contract, moederlijke zorg geboden wordt; c) maternaliteit als synoniem voor moederschap die zowel de fysieke als sociale zorg omvat en d) mystieke maternaliteit als bemiddeling in de verhouding tot God ten bate van anderen.

In dit hoofdstuk zal worden nagegaan welke vorm van moederschap bij Birgitta zichtbaar wordt in haar verhouding tot koningin Johanna van Napels, haar zoon Karl, in het Lijdensvisioen, het Geboortevisioen, *Liber Questionum* en *Regula Salvatoris*. LQ en RS worden samengenomen omdat beide visioenen door Birgitta in Zweden in dezelfde periode zijn ontvangen. De andere besproken visioenen zijn veel later in Napels en Palestina ontvangen.

In LQ rev.1,2,4 komen persoonlijke spirituele grondbeginselen van maternaliteit aan de orde. Deze mariale visioenen die aan Birgitta persoonlijk gericht zijn, leggen als grondbeginselen het fundament voor de ontwikkeling van het begrip mystieke maternaliteit waarop het vervolg gebouwd is.

Het karakter van het moederschap in de RS wordt gekenmerkt door het regelen, het streven en het doorgeven van de traditie naar anderen toe.

Omdat gebleken is dat de opgesomde vormen van moederschap niet onmiddellijk traceerbaar zijn in de RS, wordt het moederschap in de RS als laatste besproken.

2. Birgitta en Johanna I van Napels

2.1 Inleiding

Birgitta was ook politiek geëngageerd. Het terechtwijzen van koningen en koninginnen nam al een aanvang in Zweden. Zij maakte gebruik van dieren-metaforen om koning Magnus Eriksson (1316-1374) te wijzen op het gevaar van vreemde invloeden door corrupte adviseurs. Er zijn markante overeenkomsten te vinden tussen Lib.VIII.15.16.17 en 'dikten om kung Albrekt' het gedicht dat rond

1388 ontstaan, het wanbeleid van koning Albrecht (1338-1412) aanklaagt. Layher ziet hierin de invloed van de visioenen van Birgitta die, terugvertaald van het Latijn naar het Zweeds, haar stem na haar dood weer deden klinken.⁷⁵⁰ In dit hoofdstuk volgt een historisch overzicht van de stand van zaken aan het Napolitaanse hof in de periode dat Birgitta er aankwam. Vervolgens zal nagegaan worden hoe het spirituele moederschap van Birgitta vorm gekregen heeft in de hulp die zij verleende aan koningin Johanna en aan haar eigen zoon Karl.

2.2 De figuur van koningin Johanna I

Als regerende koningin leidde koningin Johanna een gecompliceerd leven. Zij hield er een corrupte hofhouding op na en raakte verwickeld in allerlei schandalen. Johanna, die in 1343 als zeventienjarige de Napolitaanse troon bestegen had, zou gedurende veertig jaar de regerende koningin van een van de belangrijkste koninkrijken van Italië blijven. Na de moord op haar eerste echtgenoot viel haar de beruchte reputatie ten deel van een gewelddadige, losbandige vrouw. Maar na verloop van tijd werden haar bekwaamheid, wijsheid en vroomheid geprezen.⁷⁵¹ Mede doordat bekendheden uit Italië vriendschap met haar aanknoopten, werd haar reputatie grotendeels hersteld.⁷⁵² Ook tussen Birgitta en Johanna was een vriendschap ontstaan. De inhoud van de visioenen die via Birgitta voor Johanna bestemd waren, laten zien dat de vriendschap ook bezorgdheid van de kant van Birgitta inhield. Zo werden ook door middel van visioenen aan Birgitta's dochter Katarina instructies gegeven voor het afzien van haar plan om na een kort verblijf in Rome naar Zweden terug te keren.⁷⁵³

2.3 De relatie tussen koningin Johanna I en Birgitta

Birgitta is bevriend geraakt met Johanna bij een bezoek aan het graf van St. Thomas in Ortona in 1365 waarna zij gedurende twee jaar in Napels verbleef. In 1371 was ze er tijdens haar heenreis naar het Heilig Land nogmaals te gast.⁷⁵⁴ Ook bij haar terugkeer bracht zij, alvorens naar Rome terug te reizen, een tijd door aan het hof in Napels en sprak er het volk toe.⁷⁵⁵ De birgittijnse abdis en biografe van Birgitta, Margareta Clausdotter (late vijftiende eeuw), vond het vreemd dat koningin

^{750.} William Layher, *Queenship and Voice in Medieval Northern Europe*, Palgrave Macmillan, New York 2010, 152.

^{751.} Elisabeth Casteen, *From She-Wolf to Martyr*, The Reign and disputed Reputation of Johanna I of Naples, Cornell University Press, Ithaca 2015, 182. Hierin onderzoekt Elisabeth Casteen Johanna's evoluerende, problematische reputatie en laat hiermee tegenstrijdige laatmiddeleeuwse opvattingen over heerschappij, autoriteit en vrouwelijkheid zien.

^{752.} Francesco Petrarca, Giovanni Boccaccio, Birgitta van Zweden, Catharina van Siena.

^{753.} Casteen, *From She-Wolf to Martyr*, 182.

^{754.} Idem, 163.

^{755.} Idem, 164.

Johanna ook vriendschappen onderhield met heilige vrouwen als Birgitta.⁷⁵⁶ Zij vond Johanna schuldig aan het overlijden van Karl.⁷⁵⁷ Vriendschap had in die tijd echter ook politieke betekenis.⁷⁵⁸

De verhouding met Johanna verliep niet zonder kritiek van de zijde van Birgitta wier commentaar bestond uit verwijten aan de omstreden koningin die zij onbekwaam vond als regentes.⁷⁵⁹ Zij is één van de drie koninginnen die een vrij algemene vermaning van haar kregen over de wijze van regeren en haar persoonlijk leven.⁷⁶⁰ De kritiek op de levenswijze van Johanna betrof haar huwelijk met Lodewijk van Tarente (Taranto) (1320-1362).⁷⁶¹ Daarnaast was Birgitta het oneens met de instemming die Johanna gaf aan het verblijf van de paus in Avignon met het argument dat zijn terugkeer naar Rome door de koning van Frankrijk en de kardinalen aldaar tegengehouden zou worden.

In verschillende visioenen komt kritiek aan het adres van Johanna naar voren, onder andere over de verwaarlozing van heilige plaatsen, de lakse moraal en de heersende schaamteloze gewoonten.⁷⁶² Ook het houden van islamitische slavinnen en het raadplegen van heksen en waarzeggers werd door Birgitta afgewezen.⁷⁶³ Daarnaast was er haar misprijzen over de huwelijksmoraal van Johanna en de levensstijl aan het koninklijk hof.⁷⁶⁴ Niettegenstaande de veroordeling van de levenswijze en de sensibiliteit van Johanna heeft Birgitta de vriendschap nooit opgegeven.⁷⁶⁵ Opmerkelijk is dat Johanna na de dood van Birgitta een groot aandeel gehad heeft in het canonisatieproces.⁷⁶⁶

In Lib.VII.11.16 wordt, na een inleiding over de vrije wil die aan de mens is gegeven, aan Birgitta opgedragen de koningin te laten weten wat zij God de Schepper aangedaan heeft, terwijl Hij haar koninklijke macht gegeven had. Dit gedeelte was te privé om in de visioenen opgenomen te worden.

2.4 De affaire van Johanna met Karl Ulfsson

Toen Birgitta tijdens haar heenreis naar het Heilig Land andermaal verbleef aan het hof in Napels, was zij vergezeld van haar dochter Katarina en haar beide zoons Birger en Karl die aan de koningin voorgesteld werden. Bij de begroeting

⁷⁵⁶. Idem, 162 en Bridget Morris, *St. Birgitta of Sweden*, 124.

⁷⁵⁷. Casteen, 156,157.

⁷⁵⁸. Idem, 180.

⁷⁵⁹. Idem, 164.

⁷⁶⁰. Lib.VII.11.6-21.

⁷⁶¹. Casteen, 165.

⁷⁶². Lib.VII.11; Lib. VII 28.

⁷⁶³. Lib.VII.28.9,12-13, 18-22.

⁷⁶⁴. Lib.VII.27.18-23, 26,27.

⁷⁶⁵. Casteen, 164.

⁷⁶⁶. Idem, 163.

zou zich een incident voorgedaan hebben tussen Karl en de koningin. Naast de gebruikelijke begroeting van het kussen van de voeten van koningin, zou hij haar ook op de lippen gekust hebben, wat naar het idee van onderzoekers een vernietigend oordeel bij Birgitta teweeggebracht zou hebben. Niettemin heeft dit de vriendschap tussen beide vrouwen niet aangetast. Bekend uit eerdere visioenen is dat Karl er een wereldse levenswijze op na hield.⁷⁶⁷ Tijdens dit verblijf in Napels werd hij ziek en stierf.

In de periode tussen zijn overlijden en haar aankomst in Jeruzalem heeft Birgitta het visioen ontvangen waarin zij door Maria troostend toegesproken werd en haar verzekerd werd dat zij als een vroedvrouw de ziel van Karl geholpen heeft bij de overgang van leven naar dood. Het tweede deel van het visioen betreft het oordeel over de ziel van Karl.⁷⁶⁸

3. Van sociaal-wereldlijk moederschap naar visionaire bemiddeling

3.1 Inleiding

Naast de vele vermaningen aan de adel en geestelijkheid werden ook vrouwen door Birgitta op hun sociaal-maternale verantwoordelijkheden aangesproken. Bij de vraag naar de leefwijze van deze vrouwen speelt de sociale stratificatie een rol. In de late middeleeuwen hoorden vrouwen tot de adel of de boerenstand of ze leidden een religieus leven in een klooster. Maternale zorg kon in de ogen van Birgitta verschillende vormen aannemen: fysieke zorg, opvoeding en spirituele zorg, het verwezenlijken van een stichtingsideaal en het besturen van een huis, landgoed, koninkrijk of klooster. Door Birgitta werd hierbij herhaaldelijk gewezen op het belang van de eigen spirituele ontwikkeling van degene die een moederlijke taak op zich genomen had, daar dit de groei van het vermogen tot belangeloos optreden inhoudt.

3.2 Sociaal-wereldlijk moederschap van Birgitta

Birgitta kreeg in visioenen de opdracht drie koninginnen aan te spreken. Blanca van Namur had zij onderricht gegeven om haar rol als koningin van Zweden te kunnen vervullen. Tijdens de pelgrimsreis vanuit Rome naar het Heilig Land verbleef Birgitta in Napels bij koningin Johanna I (1326-1382) en in Cyprus bij koningin Eleonora van Aragón-Gandia (1333-1417). In deze periode ontving zij visioenen met adviezen voor beide koninginnen betreffende hun eigen religieus leven en het bestuur over hun land met de mededeling dat zij hierover zouden worden geoordeeld.

⁷⁶⁷. Lib.IV.74.

⁷⁶⁸. Lib.VII.13.

In Lib.VII.10 (1340) wordt aan Birgitta de opdracht gegeven om koningin Blanca van Namen/ Blanche de Namur (1316-1363) ervoor te waarschuwen dat ze naar een ander land gebracht is om met de kwaliteiten van een goede koningin vrucht voort te brengen. Door middel van een metafoor herinnerde dit visioen de koningin aan de verantwoordelijkheden die deze verplaatsing met zich meebracht: als de kern van een appel is zij overgeplant naar een ander land. Er wordt gesproken over de vruchtbare ontwikkeling van de deugden. Immorele uitspraken om haar wereldse reputatie op te vijzelen moeten plaats maken voor het luisteren en spreken terwijl zij zich naar God richt en liefde voor haar naasten toont.⁷⁶⁹ Tevens wordt een appel gedaan op haar omgang met degenen die lijden. Zij zal nederig, voorzichtig en compassievol moeten zijn en wordt gewaarschuwd voor haar invloed op het regentschap van haar echtgenoot de koning (r.12).

In Lib.VII.11,16 wordt, na een inleiding over de vrije wil, aan Birgitta opgedragen om koningin Johanna I van Napels te laten weten wat zij God de Schepper, die haar koninklijke macht gegeven had, aangedaan heeft. Dit gedeelte was te privé om in de visioenen opgenomen te worden. In het bijvoegsel (r.7- r.22) wordt door Christus aangegeven hoe de koningin zowel in haar privé leven als in het besturen van het land de wil van God moet volgen en tot inkeer moet komen door herhaaldelijk het lijdensverhaal in zich op te nemen. Haar wordt geadviseerd een rechtvaardig, wijs beleid te voeren en goede adviseurs te raadplegen. In r.10, r.13 en r.14 wordt zij ertoe aangespoord ervoor te zorgen dat de onderdanen niets tekort komen en dat aan de zwakkeren bijzondere aandacht geschonken wordt.⁷⁷⁰

In de stad Famagusta ontving Birgitta in 1372 de visionaire opdracht van Christus om zijn advies aan koningin Eleonora van Cyprus over te brengen. Eleonora was de weduwe van de vermoorde Peter I en regentes voor haar zoon Peter II. In het bijvoegsel van Lib.VII.16,22-30 wordt de koningin de raad gegeven om niet naar haar geboorteland Spanje terug te keren of een tweede echtgenoot te huwen. Geadviseerd wordt om spijt te betuigen over haar misstappen, boete te doen voor de verloren tijd en zich te verdiepen in Christus' lijden en de heiligenlevens. Het volk zal zij leiden naar wederzijdse overeenstemming en liefde voor elkaar zodat de rechtspraak en de goede moraal gehandhaafd blijven en ongewoon hoge lasten niet tot onderdrukking van de burgers leiden. Als moeder zal zij haar zoon een liefdevolle opvoeding geven met raadgevers en personeel van wie hij kan leren.

In haar advies aan de koninginnen liet Birgitta weten dat omwille van het voeren van rechtvaardig beleid, innerlijke kracht voortkomend uit gebed en reflectie, noodzakelijk was.

⁷⁶⁹. Birgitta was aangesteld als *magistra* van Blanche de Namur, vanaf 1336 vrouw van koning Magnus Eriksson, om haar wegwijz te maken in de Zweedse cultuur (Extr. 59).

⁷⁷⁰. Casteen, 164-166.

3.3 Visionaire bemiddeling in het oordeel over Karl (Lib.VII.13)

Na de adviezen van Birgitta aan de koninginnen omtrent het sociaal-wereldlijk moederschap, volgt in deze paragraaf een terugblik op de visionaire bemiddeling bij het oordeel over haar zoon Karl.

In dit visioen krijgt Birgitta van Maria de geruststellende mededeling dat zij bij het overlijden van Karl aanwezig was om, zoals een vroedvrouw hulp biedt aan een vrouw die een kind baart, zijn ziel te beschermen tegen allerlei kwaad dat hem op dat moment nog kon overkomen. Een paar dagen later wordt Birgitta visionair getuige van het oordeel over de ziel van Karl die als een pasgeborene voor de goddelijke Rechter staat. Hierbij hoort zij het twistgesprek tussen een engel en een duivel over zijn zonden. Ook Maria, die zich medeverantwoordelijk weet voor de kinderen van Birgitta en Ulf, neemt deel aan dit gesprek.⁷⁷¹ De goddelijke Rechter raakt overtuigd dat de vele jaren van tranen vergieten door Birgitta, de devotie van Karl tot de Moeder Gods en zijn intentie om te pelgrimeren naar Jeruzalem, hem vrij moeten pleiten.⁷⁷² Het noemen van Karl als ‘zoon van tranen’ is een pleidooi voor de spirituele bekommernis van Birgitta als moeder van een zoon die een losbandig leven leidde.⁷⁷³ Haar tranen tijdens zijn leven gaven uitdrukking aan het verdriet om haar kinderen. Voor Birgitta was moederschap geworteld in de ervaring van liefde, pijn en verantwoordelijkheid.⁷⁷⁴ De tranen in samenhang met haar gebed, waarvan sprake is in meerdere visioenen, maakten deel uit van het religieuze leven van Birgitta.

In dit visioen is duidelijk geworden hoe Karl door de maternale kracht van twee moeders, het spirituele moederschap van tranen, gebeden en werken van Birgitta en de visionaire maternale bemiddeling door de hemelse moeder Maria, eerst als vroedvrouw en later als getuige, bevrijd werd van de eeuwige straf die de duivel met hem voorhad.⁷⁷⁵ De emotie bestaat vooral uit de maternale kracht (*power*), die zich als reddend presenteert.⁷⁷⁶ Die kracht is af te leiden uit de goede afloop van het oordeel, dankzij de doorslaggevende rol van Maria en de bekendmaking van de grote inzet van Birgitta, toen haar zoon nog in leven was. Het oordeel over Karl toont de verantwoordelijkheid die Birgitta op de schouders van moeders legt voor de redding van haar kind.⁷⁷⁷ Theologisch zou dat erop kunnen wijzen dat deze maternale emotie/compassie een soteriologische kwaliteit impliceert waarin het christologische aantoonbaar aanwezig is door het gegeven dat Christus als de Rechter het oordeel velt over de ziel van Karl (r.74). Dit visioen laat zien hoe

^{771.} Atkinson, 183.

^{772.} Casteen, 169.

^{773.} Extr. 56.

^{774.} Atkinson, 171.

^{775.} Morris, *St. Birgitta of Sweden*, 126.

^{776.} Atkinson, 178.

^{777.} Idem, 179.

maternale emotionaliteit bevrijdend kan werken. Het biedt tevens een inzicht in de grote mate van religiositeit waarmee Birgitta haar verdriet als moeder gedragen heeft, wat geleid heeft tot haar openheid voor deze visionaire bemiddeling.

4. Moederschap in Lijdensvisioen en Geboortevisionen

4.1 Inleiding

In deze paragraaf wordt de spirituele samenhang vanuit maternaal perspectief tussen het Lijdensvisioen en het Geboortevisionen onderzocht. Tevens wordt nagegaan welke plaats beide visioenen in het spirituele transformatieproces van Birgitta ingenomen hebben.

4.2 Het Lijdensvisioen

Het hoogtepunt van de religieuze ervaring van Birgitta kan historisch worden gesitueerd tijdens haar pelgrimage naar het Heilig Land, die plaatsvond in de laatste fase van haar leven. Het ontvangen van het Lijdensvisioen en het Geboortevisionen zou een kroon op haar diepste verlangen genoemd kunnen worden. Tevens was dit de periode waarin haar zoon Karl ziek werd en stierf in Napels, waar hij werd begraven.

Tijdens de pelgrimage van Birgitta naar het Heilig Land kwam het in haar geestelijke ontwikkeling tot *compassio materna*. Dit komt tot uiting in drie grote visioenen aldaar: het visioen na de dood van Karl, het Lijdensvisioen en het Geboortevisionen. In Lib. VII.13, het visioen dat zij ontving vlak na het overlijden van haar zoon Karl, kwam haar grote bezorgdheid naar voren voor het welzijn van zijn ziel. Eerder had zij hard tegen hem opgetreden. De zorg die hierin getoond wordt, had ze al die tijd met zich meedragen. Het visioen eindigt bij het binnentreden van de Heilig Grafkerk waar zij meteen geconfronteerd werd met het lijden van Christus vóór de kruisiging (Lib.VII.15). Hier worden zijn lijden, het gedrag van de beulen en ook haar eigen gevoelens uitvoerig beschreven, waarna zij zich bij de kruisiging met het lijden van de moeder vereenzelvigd. Zij maakt als het ware deel uit van de groep mensen rond Maria die treuren en verzorgen. Het is compassie die in het Lijdensvisioen de betrokkenen geleid heeft naar een zekere mate van gemeenschapsvorming rondom de moeder.

In het Lijdensvisioen spelen, daar waar lijden en compassie ter sprake komen, de moederlijke aspecten een grote rol. Dit komt tot uiting in de gedetailleerde beschrijving van de gevoelens van de moeder, de gezamenlijke hulp en ondersteuning van de aanwezige vrouwen, de uitwisseling van gevoelens tussen de Gekruisigde en zijn moeder, het handelen van de moeder na het overlijden. De beschrijving door Birgitta van dit lijden laat aan de lezer, naast haar medelijden met de Gekruisigde, vooral haar identificatie met de moeder zien.

4.3 Het Geboortevisioen

In het Geboortevisioen is evenmin sprake van *unio mystica* maar van een visionaire verbeelding van Birgitta als een vorm van *Imitatio Mariae*. Het is een vorm van creatieve navolging, mogelijk gemaakt doordat Maria Birgitta laat deelhebben aan haar eigen goddelijk moederschap.⁷⁷⁸

Compassie als het invoelen van het lijden van de ander is een gave die bij Birgitta gegroeid is tot de mogelijkheid om te voelen en te handelen vanuit medelijden. Vermoedelijk heeft het koesteren van gelijkmoedigheid eraan bijgedragen dat ze na verloop van tijd meer bewogen raakte door de zorgen van anderen. De tijdslijn in de gegeven visioenen is het vertrekpunt voor het gegronde vermoeden dat eerdere harde veroordelingen van de *religiosus* in LQ en van haar zoon Karl plaats gingen maken voor een zekere mildheid. In het Heilig Land aangekomen, kregen haar gevoelens van meeleven meer ruimte. Het was een vorm van contemplatieve compassie die Birgitta in het Geboortevisioen doet zien hoe de tederheid van Maria haar ertoe brengt het naakte kind op te nemen en te koesteren.

In de Italiaanse periode is er een reeks visioenen waarin profetische kritiek wordt geleverd op de kerkelijke hiërarchie. De 'hardheid' van die kritiek staat in de traditie van de Bijbelse profeten Jesaja en Jeremia. Misschien kan gezegd worden dat, mede door de franciscaanse invloeden, de zachtheid langzaam doordringt in haar hart. Het vermoeden is dat Birgitta zich in de loop van haar leven gaandeweg transformeert van een harde bestuurder, vol oordelen, naar een wijze oude vrouw wier emotionaliteit naar buiten treedt bij het oordeel over haar zoon om deel te krijgen aan compassie bij lijden en geboorte, waarin haar zachte krachten zichtbaar zullen worden.

4.4 Spiritualiteit van Birgitta rond lijden en geboorte

De birgittijnse spiritualiteit wordt veelal geassocieerd met de lijdensspiritualiteit waarvan de birgittijnse kroon de expressie is. Het vermoeden dat dit een te eenzijdige visie is, zou ertoe kunnen leiden, deze spiritualiteit vanuit een maternaal perspectief als tweezijdig te zien: de focus van de spirituele aandacht ligt op lijden én geboorte, waarbij geboorte voortkomt uit het lijden. De focus in de volgorde kan gelegen zijn in de paschale kern van de evangelieverhalen waarbij het Lijdensverhaal de oudste kern vormt.

Tekstelementen die deze diptiek 'geboorte voortkomend uit het lijden' bevestigen zijn:

- a) Het Geboortevisioen werd ná het Lijdensvisioen aan Birgitta geopenbaard.
- b) Bepaalde opvallende details sluiten uitzonderlijk goed bij elkaar aan zoals het naakte lichaam waarvan sprake is bij dood én geboorte, de tranen van Maria en

⁷⁷⁸. Atkinson, 183.

van de naast betrokkenen waarmee het dode lichaam gewassen wordt en het aangerichte kwaad wordt 'weggeveegd'.

- c) Op de mededeling in het oordeelsvisioen dat Karl in de hemel 'de zoon van tranen' genoemd wordt volgt de vervloeking van de duivel die verloren heeft.⁷⁷⁹ Het zijn de tranen van de moeder die gezorgd hebben voor deze 'geboorte'. 'Tranen worden wateren van geestelijke geboorte', aldus Atkinson.⁷⁸⁰
- d) Dan is er de verwijzing naar het gebruik van de 'schone' doeken: het dode lichaam wordt door de moeder in een 'schone' linnen doek gewikkeld. In het Geboortevisioen worden vóór de geboorte de meegenomen 'schone' doeken al klaargelegd om het kind in te bakeren.

5. Maria in het *Liber Questionum*, de *Regula Salvatoris* en *Extravagantes*

5.1 Inleiding

In deze paragraaf wordt de figuur van Maria als spiegel van maternaliteit belicht vanuit het *Liber Questionum*, de *Regula Salvatoris* en de *Extravagantes*. Als '*mater carissima*' is Maria als een (deugden)spiegel van schoonheid. Naar de differentiatie in moederschap van blijkt er ook een vorm van sociaal-georiënteerde maternaliteit te zijn die ook door Maria wordt weerspiegeld.⁷⁸¹ Dagelijks wordt Maria in het officie gehuldigd en ter bescherming aangeropen.

^{779.} Lib.VII.13.72.

^{780.} Atkinson, 179: '*Tears were waters of spiritual birth: the demon cursed the mother's womb that had such water in it.*' verwijzend naar Lib. VII 13.

^{781.} Cristina Andenna, *Kinderlosigkeit als Ausgangspunkt neuer Konzepte von 'Mutterschaft' am Beispiel des Hofes von Neapel in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts*, in: *Das Mittelalter*, Heidelberg 2021, 26(2), 412–438. Heidelberg: Heidelberg University Publishing. <https://doi.org/10.17885/heiup.mial.2021.2.24450> 299.

5.2 Maria als *Mater Carissima* in het *Liber Questionum*, rev.4 ⁷⁸²

In de eerste twee revelaties van LQ wordt Birgitta door Maria persoonlijk aangesproken over hoe inzicht in de diepere betekenis van de zintuigen haar op het spoor kan brengen van de deugdenontwikkeling. In deze weergave van (mystieke) maternaliteit moet er aparte aandacht geschonken worden aan LQ rev 4, de revelatie die Birgitta ontving waarin de figuur van Maria door de Zoon als '*mater carissima*' werd gepresenteerd. Deze revelatie is in zekere zin ook een *chef-d'oeuvre*, een mariologisch meesterwerk, omdat het aparte aandacht schenkt aan tal van vergelijkingen die betrekking hebben op de verbeelding van het lichaam van Maria en vervolgens deze vergelijkingen spiritueel interpreteert. In deze lofzang van de Zoon op zijn Moeder komen enkele thema's voor, die diepte geven aan het thema mystieke maternaliteit en zo de spiritualiteit van Birgitta met betrekking tot 'spiritueel moederschap' specifieke aandacht geven. Samengevat zijn deze thema's die van (a) de kroon (*corona*), (b) liefde (*caritas*), (c) navolging (*imitacio*), (d) de eenheid tussen geest en lichaam als verwijzing naar het thema geloof (*fides*) en (e) schoonheid (*pulchritudo*).

Hieronder volgt een korte toelichting op deze vijf onderscheiden thema's. (a) De kroon (*corona*), waarmee Christus gekroond is als koning en God, teken van zijn macht, maar die hij ook heeft bewaard voor Maria en waarmee zij gekroond kan worden als koningin (r.6: *regina*) als 'moeder en maagd' (r.22: *mater et virgo*). Deze

⁷⁸². *Reuelacio quarta in libro questionum, in qua Christus pulcherrime laudat omnia membra virginis Marie matris sue, moralizans dicta membra spiritualiter, comparando ea virtutibus, et pronunciat eandem virginem dignissimam esse reginali corona. 1. Filius loquitur: Ego sum coronatus rex in deitate mea sine principio et sine fine. Nec incipium habet corona nec finem, significans potestatem meam, que non habuit principium nec habebit finem. 3 Hec autem corona preparata fuit ei, qui maximam caritatem haberet ad me, et hanc coronam, dulcissima mater mea, vicisti et traxisti ad te tu cum iusticia et caritate. 8. Oculi tui fuerunt in conspectu Patris mei sic lucidi, quod se speculabatur in eis, quia in spirituali visu tuo et in intellectu anime tue videbat Pater omnem voluntatem tuam, quod nichil volebas nisi ipsum et nichil desiderabas nisi secundum ipsum. 9. Aures tue fuerunt mundissime et aperte tamquam fenestre pulcherrime, quando protulit tibi Gabriel velle meum et quando ego Deus factus sum in te caro. 11. Vere ex pulchritudine morum tuorum gaudebat Deus Pater meus et numquam auertit oculos suos a te, et ex caritate tua omnes optinuerunt caritatem. 13. Vere, mater carissima, verbum oris tui traxit quodammodo deitatem meam in te, et feruor diuine dulcedinis tue numquam separabat me a te, quia verba tua dulcia sunt super mel et fauorem. 18. Venter tuus fuit mundissimus sicut ebur et sicut locus ex virtuosos lapidibus splendidissimus, quia constancia consciencie tue et fidei numquam tepuit sed nec in tribulacione potuit viciari. 19. Huius itaque ventris, idest fidei tue, parietes fuerunt quasi aurum fulgentissimum, in quibus notatur fortitudo virtutum tuarum et prudencia tua et iusticia et temperancia cum perfecta perseuerancia, quia ipse omnes virtutes tue perfecte fuerunt diuina caritate. 20. Pedes tui mundissimi et loti erant quasi pleni herbis odoriferis, quia spes et affectus anime tue erant recta ad me Deum tuum et odorifera ad aliorum exemplum et imitationem. 22. Ideo, mater carissima, corona illa, que custodiebatur in me, que quidem corona sum ego Deus, qui debebam incarnari, nulli debuit imponi nisi tibi, quia es vere mater et virgo.*

kroon is Christus zelf, naar zijn godheid én zijn mensheid.⁷⁸³ De interpretatie van dit symbool is verbonden met de vorm van de kroon, een cirkel (geen begin, geen einde: r.1) en kan begrepen worden als circulariteit. Het visioen verduidelijkt dat er een eeuwige circulaire beweging is, namelijk die van de liefde, samen te vatten als: liefde verwekt liefde.

(b) Liefde (*caritas*) heeft haar oorsprong in God zelf ('God is liefde') en wekt in Maria liefde die zij terugspiegelt (vgl.r.8 spiegeling van God de Vader in de ogen van Maria als metafoor van de 'wil'). Maria had volgens de Zoon de grootste liefde voor hem, zodat zij daardoor tot de Menswording heeft aangezet. De liefde van Maria wekt vervolgens liefde bij de gelovigen.⁷⁸⁴ Op twee plaatsen in de revelatie spreekt de Zoon zijn moeder aan als '*mater carissima*' (r.13 en r. 22), een aanspreekvorm die als verwijzing naar dit thema begrepen kan worden.

(c) Navolging van Maria (*imitacio*): de deugden van Maria (geloof, hoop en liefde in r.19-20) zijn een voorbeeld ter navolging.⁷⁸⁵ Opvallend is hier het gebruik van de term '*imitacio*', een plaats in het *corpus Birgittianum* die ook als een vorm van argument kan opgevoerd worden voor de gebruikte term '*imitatio Mariae*'.

(d) Het geloof (*fides*) van Maria wordt in het visioen weerspiegeld in de eenheid tussen geest en lichaam. Vooral het beeld van de 'schoot' (*venter*) van Maria (r.18-19) verwijst naar haar geloof (vgl. het *Ave Maria* met daarin de zin naar Lucas 2,42: 'gezegend is Jezus, de vrucht van uw schoot' (*et benedictus fructus ventris tui, Iesus*). De tekst van het visioen vat het in r.19 bondig samen in als: 'van uw schoot, dus van uw geloof.'⁷⁸⁶

(e) Tenslotte is er het thema schoonheid (*pulchritudo morum*), dat wel als het hoofd-thema van dit aparte visioen in het *Liber Questionum* beschouwd kan worden. Zowel de schoonheid van het lichaam van Maria, (de onderscheiden lichaamsdelen worden verbonden met geestelijke deugden), als de schoonheid die expliciet betrekking heeft op deze deugden (*pulchritudo morum* in r.9 en r.11) worden in dit visioen van Birgitta bezongen door de Zoon. Alle deugden van Maria hebben uiteindelijk hun oorsprong en werden vervolmaakt in de goddelijke liefde: 'omdat al jouw deugden goddelijke liefde waren.'⁷⁸⁷ Opgemerkt kan worden dat ook in het Lijdensvisioen en het Geboortervisioen de schoonheid van het lichaam van Maria een bepalende rol speelt. Het geheim van de Menswording (r.21) wordt verbonden met de schoot van Maria die zo aantrekkelijk (*desiderabilis*) was, zowel spiritueel als fysiek, dat de Zoon afdaalde uit de hemel om zo in die schoot mens te worden.

^{783.} r.2 en r.22: *que quidem corona sum ego (ipse) Deus, qui debebam incarnari.*

^{784.} r.11: *ex caritate tua omnes optinuerunt caritatem*; r.20: *exemplum et imitationem.*

^{785.} Vgl. Kezel, 257 noot 210.

^{786.} r.19: *Huius itaque ventris, idest fidei tue.*

^{787.} r.19: *quia ipse omnes virtutes tue perfecte fuerunt diuina caritate*

Deze revelatie geeft vanuit het (lees)perspectief van de visionaire Birgitta geen aanleiding om van een identificatie met Maria te kunnen spreken: de figuur van Maria is daar in dit visioen veel te verheven voor en daardoor onbereikbaar. Maria is de 'koningin des hemels' bij uitstek én zij is 'moeder en maagd'. Het raakpunt met de mystieke maternaliteit van Birgitta moet hier gezocht worden in de '*imitatio Mariae*' voor wat betreft haar geloof. Het *Liber Questionum* cirkelt als het ware met de talrijke geloofsvragen, gepresenteerd (misschien in de redactie van Alfonso?) in de vorm van scholastieke *quaestiones*, rond het geloof van Maria. Wat Birgitta in dit visioen lijkt toe te voegen aan de beleving van het geloof (met name dus het geloof in de incarnatie) is zowel emotie als schoonheid. Het geloof in de menswording van deze visionaire is geen abstracte theologie, maar een bijna fysieke identificatie met de overgeleverde geloofsinhoud (traditie) en een emotionele vereniging ermee, die haar expressie vindt in bewondering voor schoonheid van de geloofsvorm. Dit kan mogelijk ook een aspect zijn van de spiritualiteit van Birgitta: het overgedragen geloof beleven door existentiële bewondering (vorm) van de inhoudelijke schoonheid.

Met de (slot)woorden van de Zoon tot zijn Moeder (r.21): 'deze daad (menswording) was mijn zoetste genoegen' (*ymmo suauissime delectatus sum*). Het visioen wordt hierna opvallend gevolgd door *interrogacio* 10, een quasi scholastieke benadering van het geloofsgeheim van de Menswording. In dit visioen resoneert het Hooglied, het Lied der Liederen, waar Bernardus van Clairvaux zijn beroemde commentaar in preken op gaf. Heeft Birgitta kennis gehad van deze preken? Dat is niet met zekerheid aan te tonen, maar in ieder geval kan dit visioen over de schoonheid van Maria beschouwd worden als een vorm van geloofspoëzie.

5.3 Maria als spiegel van maternaliteit in de *Regula Salvatoris*

In de Regel spreekt Christus over de vorming van een gemeenschap ter ere van zijn moeder Maria, onder het bestuur van een abdis, waarbij vrouwelijke spiritualiteit gecombineerd zal worden met moederlijke zorgen door de abdis en mannelijke assistentie door priester- broeders.⁷⁸⁸ Gebruikmakend van de metafoer van de nieuwe wijngaard, is het Christus die haar opdraagt deze taak op zich te nemen. Daar het birgittijns klooster aan Maria is toegewijd, dient zij tot voorbeeld voor de abdis.

De moederlijke rol die aan de abdis gegeven wordt als verantwoordelijke voor de materiële zaken van beide conventen, vraagt om zorgzaamheid voor ieder lid van de gemeenschap. Het geheel in beschouwing nemend, wordt

⁷⁸⁸. RS 42: *Christus dicit sponse, quod ipse vult dictare ore suo proprio istam nouam regulam, quam vult esse monialium ad memoriam et honorem gloriose Virginis Marie, Matris sue. 44 "Hanc igitur religionem ad honorem amantissime Matris mee per mulieres primum et principaliter statuere volo. Cuius ordinem et statuta ore meo proprio plenissime declarabo.*

vertrouwen geuit naar de toekomst onder vrouwelijk leiderschap. Daarnaast wordt ook juridisch enige aandacht gegeven aan het harmonisch samenleven met de directe omgeving. Van de abdis wordt verwacht dat zij voorziet in alles wat nodig is voor de zusters die niet zelf over eigendom mogen beschikken. Tot in detail wordt datgene genoemd waar jonge adellijke vrouwen moeilijk afstand van doen (RS 2). Christus geeft aanwijzingen voor het kiezen van de abdis en de generaal confessor. De door het convent verkozen abdis zal hoofd en leider zijn zoals Maria aan wie de Orde is opgedragen, hoofd en koningin van de apostelen was (RS 14). Nederigheid, zuiverheid, armoede en oprechtheid vormen als spiegel van Maria de basisdeugden in de birgittijnse Regel. Door droefheid en liefde brengt Zij verlossing. Haar levensvormen krijgen op de Mariale feestdagen bijzondere aandacht. Daar nederigheid, zuiverheid en armoede de basis vormen van de Regel en de heilsverwachting is eigen bezit verboden (RS 2).

Naast de vastentijden bij de kerkelijke feestdagen zijn er ook vastendagen die samenhangen met de vier Mariale feestdagen: Lichtmis, Annunciatie, Tenhemel-opneming en geboorte van Maria (RS 9).

Bij de intrede zal door het zien van het beeld van Maria de postulante zuiverheid en nederigheid leren (RS 10).

De zusters en broeders zullen hun tijd in drieën verdelen zoals Maria deed: God prijzen, het werk met de handen en de zorg voor het lichaam vanuit compassie met haar zwakheid. Al het werk wordt gedaan met toestemming van de abdis. Het fysieke werk waarmee ze God dienen, maakt geschikt voor het spirituele leven (RS 23).

5.4 Maria als spiegel van maternaliteit in de *Extravagantes*

De verzameling openbaringen die *Extravagantes* wordt genoemd, bevat een veertigtal diverse aanvullingen op de *Regula Salvatoris*. Daaruit zijn een aantal fragmenten geselecteerd die verwijzen naar een vorm van maternaliteit.

Door Christus wordt gezegd dat toen zij samen de mensheid gered hadden, Hij en zijn moeder één van hart waren. Hij bracht verlossing door geestelijk en lichamelijk lijden, Zijn moeder door haar zorg en liefde (Extr. 3.5). Maria was arm (Extr.3.6) zij verlangde niet naar rijkdom en kende geen smet.

Wanneer Birgitta haar bezorgdheid uit of er zich genoeg mannen zullen aanmelden, maakt Maria haar vertrouwen kenbaar dat haar Zoon velen kent die zullen komen (Extr.19). Christus verkiest voor een vrouw de status van maagd, weduwe of echtgenote omdat Zijn moeder deze bezat en deze levensvormen zich onderscheiden door fatsoen en waardigheid (Extr. 20)

Maria kende nederigheid in alle staten waarin ze zich bevond; als maagd, moeder en weduwe (Extr. 21.2). Het preken van de broeders zal eenvoudig gebeuren, zonder opsmuk, want Maria was oprecht (Extr. 23.4). Aan het hemelse

gerechtshof wordt een vorm van proces gevoerd tussen Maria en de duivel over de eigendomsrechten over het koninklijk paleis in Vadstena. De plaats die eerder een plek van onheil was, wordt door de Rechter aan Maria toegewezen, zodat er barmhartigheid zal zijn en Hij de klanken zal horen van degenen die haar prijzen (Extr. 24). Door Maria wordt gevraagd om verschillende zegeningen voor de abdij van Vadstena en haar bewoners: dat ieder in het huis zich laat leiden door het verstand onder Gods leiding, zich getroost en gesterkt mag voelen, vooruitgang maakt in het deugdenleven om vrucht te dragen en dat ook het huis bescherming mag genieten (Extr. 39).

Maria in het officie van de zusters Birgittinessen

Het hele officie van de zusters (*Cantus sororum*) is mariaal georiënteerd, waarbij in de lezingen haar om vergeving en bescherming gevraagd wordt (RS5). Als mystieke context kan het regelmatig klinken van de antifoon *Salve Regina* waarin Maria als koningin wordt gehuldigd en de hymne *Ave Maris Stella* genoemd worden. Maria, die Birgitta tegen de gevaren in Rome wilde beschermen, droeg haar op elke avond met haar huisgenoten het *Ave Maris Stella* te zingen (Extr. 8,9). Na haar dood werd de traditie in Vadstena gehandhaafd om bescherming te vragen voor de Orde aan haar gewijd. De hymne *Ave Maris Stella* was bedoeld om te zingen na de vespers van de broeders. Hierin wordt gevraagd om bescherming voor de gemeenschap. Maria is als een 'genodigd toeschouwer' bij de professie 'mystiek' aanwezig (Extr.17,4). De spiegeling aan de moederlijkheid van Maria wordt verduidelijkt in de aandacht voor de mariale feestdagen en het streven naar deugdzaamheid. Ook aan compassie en droefheid wordt troostend aandacht geschonken.

6. Emotionele *Imitatio Mariae* als creatieve navolging

6.1 Inleiding

Birgitta heeft in haar visioenen meerdere keren kritiek geuit op de scholastici, eraan twijfelend of zij wel de waarheid spraken.⁷⁸⁹ Met de vraag of er in de behandelde visioenen op originele wijze is omgegaan met scholastieke mariologie, volgen eerst enkele notities van Clare Monagle in *Scholastic Affect* betreffende de emotionele status van deze uitspraken.⁷⁹⁰

⁷⁸⁹. Lib.III.8.

⁷⁹⁰. Clare Monagle, *Scholastic Affect, Gender, Maternity and the History of Emotions*, Cambridge University Press, Cambridge 2020, 53: 'Mary, as she was produced by scholastic theology, was evacuated of the wretchedness that was understood to constitute humanity generally, and women in greater measure. Her perfection emptied her out. She was sexually pure, free of pain and utterly clean. She had no shame, no pain and no stain. And she had no agency in her perfection; it was granted to her by a sovereign God who did so because he could. She was the

Fiona Somerset is in haar weergave van de research naar emoties binnen de mystiek van mening dat, hoewel al het spreken het 'gevoel' betreft, religieuze ervaringen en emoties niet als equivalent beschouwd kunnen worden. Emoties zijn verbonden met het denken, de wil, het geheugen en de lichamelijke processen. De affectieve taal van sommige heiligen zoals Bernardus zou een opvoedende werking hebben door het tonen van eigen gevoelens die tot tranen opwekken.⁷⁹¹

Vervolgens wordt aandacht gegeven aan de *Imitatio Mariae* van Birgitta die creatief genoemd kan worden. Zij gaat een mystieke weg van vereniging waarin zij emotioneel participeert wat tot uiting komt in haar tranen. Tenslotte wordt belicht hoe in het Lijdensvisioen en het Geboortervisioen de maternale emotie het menselijke en het goddelijke samenbrengt.

6.2 Intrederitueel en gebedscontext als emotionele gebeurtenis

Het intrederitueel laat zien welke rol emoties spelen in de religieuze betrokkenheid bij de postulante. In het intrederitueel zijn twee vormen van emoties te onderscheiden:

a. Emoties betreffende het religieuze engagement

Tijdens de voorbereidingstijd worden aan de kandidate emotioneel geladen vragen gesteld wat haar religieuze engagement betreft, waarbij innerlijke en sociale vrijheid (schulden) en de liefde voor Christus als diepste verlangen van haar gevraagd wordt. Vrijheid en liefde zijn immers de fundamenten van religieus engagement. Naast dit verlangen wordt van haar een nederige houding, verachting van de wereld, vergetelheid van ouders en volharding in de goede verhouding individugemeenschap (*congregacio*) verwacht.⁷⁹² Vóór het binnentreden van de kloosterkerk worden door de bisschop aan haar vragen gesteld waarbij de emoties schaamte (*pudor*), droefheid (*dolor*) en liefde voor Christus (*amor Christi*) naar voren komen.⁷⁹³

b. Toegewenste emoties in de gebedscontext

exception who proved his rule, because to make a woman immaculate could only be the work of omnipotence -the concept was so impossible otherwise.'

^{791.} Fiona Somerset, Emotion, in: *The Cambridge Companion to Christian Mysticism*, (Eds.) Amy Hollywood, Patricia Z. Beckman, Cambridge University Press, Cambridge 2012, 294-304.

^{792.} RS 10 C.100: *Filia, quandoque sub specie boni latet falsitatis laqueus et inconsideracio futurorum multos supplantat. Reuertere ergo ad nos post aliquos menses et ostende nobis desiderium tuum, si perseuerat in bono!* 101 *Reuertente ergo illa et humiliante se sicut prius, predicentur ei dura et aspera ordinis, contemptus mundi et obliuio parentum. Que omnia si se seruaturam promiserit, tunc circa finem anni omnis congregacio consenciet in eam.*

^{793.} RS 10 C.105: *Que si responderit: 'Vere libera sum', subiungat episcopus: 'Numquid pudor aut forte dolor mundane aduersitatis compellit te ad religionem? Aut forte copia debitorum tuorum non solutorum coartat te?' Respondente illa: 'Nequaquam dolor seu pudor aliquis incitat me ad ista sed feruens amor Christi et omnia debita mea iuxta facultatem meam iam solui', tunc adhuc addat episcopus: 106 'Petis', inquit, 'ingressum huius religionis in nomine Iesu Christi et in honore sanctissime Matris eius, Marie Virginis?' Dicente illa: 'Peto', introducat eam episcopus in ecclesiam dicens: 'Ecce nunc illa digne ingreditur hanc religionem!'*

De tweede vorm van emoties wordt in RS 11 binnen de gebedscontext door de bisschop bij God afgesmeekt in de diverse gebeden, bijvoorbeeld bij het aanreiken van de ring, de mantel etc. Het zijn 'toegewenste/toegebeden' emoties van barmhartigheid, liefde, trouw en volharding. De intensiteit van deze emoties wordt duidelijk door de termen die het extreme benadrukken als: totaal, volledig, voor altijd, niets anders, hele, nooit meer. Op die wijze lijken de 'eigen' emoties van de novice ingeordend te worden in de toegebeden emoties. Dat kan gezien worden als het innerlijk engagement van het intrede ritueel: inordening in de orde/structuur van de Orde, ofwel 'de orde van het verlangen' naar God.

6.3 Schaamte, pijn en smet: de visie van Clare Monagle

Het formaliseren van de christelijke doctrines door de scholastieke theologie is niet voorbijgegaan aan de reflectie op Maria, de moeder van Jezus. Tussen de tiende en vijftiende eeuw werd het beeld ontwikkeld van de perfecte Maagd, wier deugdenleven boven dat van de verdere mensheid verheven was. Maria heeft haar kind ter wereld gebracht zonder bloed of pijn. Dat dit bij alle andere vrouwen wel het geval is, werd gerelateerd aan de val en verdrijving uit het paradijs (Genesis 3,16).⁷⁹⁴ De vrouw kreeg deze last extra toebedeeld. De pijn werd zelfs als theologisch noodzakelijk gedefinieerd. De leer over het behoud van haar fysieke maagdelijkheid plaatste Maria boven alle andere vrouwen, die onrein en zondig waren, dus ongeschikt tot logisch denken. Wat bijgedragen heeft aan een eeuwenlang schaamtegevoel bij vrouwen is de vergelijking van de zondigheid van Eva met het maagdelijk lichaam van Maria.⁷⁹⁵ Geboren zonder erfzonde werd Maria uitgezonderd van de smet die op de rest van de mensheid rust. Maria bij wie een deel van haar vrouwelijke lichamelijke ontkend is, werd door vele scholastici als vrouw met een unieke schoonheid bezongen.⁷⁹⁶ Monagle concludeert dat, door dit negeren van het moederlijk-lichamelijke bij Maria, de ontstane emoties rondom schaamte, pijn en smet grote invloed hebben gehad in het christelijke Westen.⁷⁹⁷

Dit ideale moederbeeld werd als ongeloofwaardig beschouwd, gezien de grote lichamelijke inzet die biologisch moederschap vraagt. De scholastici waren er met

⁷⁹⁴. Monagle, *Scholastic Affect*, 6.

⁷⁹⁵. Idem, 17-19.

⁷⁹⁶. Idem, 23.

⁷⁹⁷. Idem, 4-5: 'Scholars look at something from elsewhere and use their brains to turn data into a coherent and bounded story. They deploy their critical faculties to find patterns out of chaos, and to find meaning in mess. But birth is mess; it is a space of profound interdependence and it must be subject to be. This is why, perhaps, the scholarly work that does deal with birth in the humanities and social sciences tends to the ethical, to demarcating what reproductive rights should be afforded to women, and to understanding the sexual politics of those who seek to deny them. But to write about birth itself, as that which refuses all the distance we claim as scholars, that is another project entirely, and one for which it is almost impossible to find the words.'

hun filosofische schema's op gefocust het christendom te zuiveren op een wijze die bijgedragen heeft aan een eeuwenlang schaamtegevoel bij vrouwen.⁷⁹⁸ Het fanatiek vermijden of wegnemen van alles wat onvoorzien, ongeordend, vuil, besmet of anders is, werd tot een zuiverend proces dat het leven ontkent en gevaarlijke vormen kan aannemen. Terwijl Maria in de christelijke traditie altijd een grote rol gespeeld heeft, de beeldvorming laat zien hoe zij zowel in het kerk- als in het privé leven als koningin (*Maria Regina*) werd vereerd, zijn er in de loop der eeuwen en binnen de verschillende denominaties veel verschillen in betekenisgeving te bekennen.⁷⁹⁹ Zo werd haar in de Reformatie de plaats als aardse moeder van Jezus toegekend.⁸⁰⁰

6.4 Scholastieke *Imitatio Mariae* en creatieve navolging door Birgitta

Met het beeld van Maria als perfecte vrouw, geïsoleerd van schaamte, pijn of smet, houdt de scholastieke *imitatio Mariae* de vrouw een haast onmogelijke navolging voor. De creatieve navolging van Birgitta laat Maria zien als een moeder die bereid is mee te gaan met de ongeordende situaties van het leven.

In het Lijdensvisioen komt zelfs een zwak moment van Maria naar voren, namelijk wanneer ze bevend en halfdood neervalt en de steun van haar zusters nodig heeft om rechtop te komen (Lib.VII.15.13).⁸⁰¹ Naast compassie wordt hier vooral de smart en de pijn van een moeder om haar kind naar voren gebracht en komt menselijkheid boven perfectie te staan. Vermeldingen van het neervallen van de moeder bij het kruis werden trouwens officieel als controversieel gezien en vanaf 1503 verboden.⁸⁰²

Daar waar met het feest van Kerstmis de lichamelijkheid van Jezus wordt gevierd, wordt bij Maria na de geboorte de lichamelijkheid van de moeder genegeerd.⁸⁰³ In het Geboortevisioen bevat Maria zonder pijn, conform de leer. Ook de reinheid wordt nog benadrukt. De vermelding van het niet zien van de geboorte zelf zou kunnen wijzen op de heilige context omtrent de maagdelijke geboorte.⁸⁰⁴ Maar anders dan de ongeschonden en onbereikbare Maria na de geboorte wordt in het Geboortevisioen een uitvoerige beschrijving gegeven van emoties en maternale zorg. De kerkelijke doctrines omtrent Maria en de incarnatie

^{798.} Idem, 53.

^{799.} Eileen Rubery, The Papacy and *Maria Regina* Imagery in Roman Churches between the Sixth and Twelfth Centuries, in: Chris Maunder (Ed.), *The Oxford Handbook of Mary*, Oxford 2019, 265-288.

^{800.} Beth Kreitzer, Mary in Luther and Lutheran Reformation, in Chris Maunder (Ed.), *The Oxford Handbook of Mary*, 442-453.

^{801.} Lib.VII.15.13: *Cumque ego repleta dolore respicerem crudelitatem illorum, vidi tunc matrem eius mestissimam in terra iacentem et quasi trementem et semimortuam.*

^{802.} Kezel, 297 noot 674.

^{803.} Monagle, *Scholastic Affect*, 11.

^{804.} Lib.VII.21.8: *Et sic ea in oracione stante vidi tunc ego mouere iacentem in vtero eius, et illico in momento et ictu oculi peperit filium, a quo tanta lux ineffabilis et splendor exibat, quod sol non esset ei comparabilis.*

zijn in veel teksten van het *Corpus Birgittianum* herkenbaar, toch worden ze ook in vraag gesteld zoals in het *Liber Questionum*.⁸⁰⁵ In het annunciatievisioen Lib.III. 8 wordt de geleerden (scholastici) het ontbreken van waarheid in hun woorden verweten: nadat 'Waarheid' bij haar inwoning had gezocht, wist zij te onderscheiden wie waarheid sprak.⁸⁰⁶ In datzelfde visioen wordt gesproken over nederigheid die voorafgaat aan de mystieke ervaring. Birgitta, die deze woorden hoort, krijgt de opdracht aan de geleerden de vragen te stellen of ze uit zijn op gevele, bezit en trots. Deze opdracht laat zien dat een beroep gedaan wordt op haar maternale wijsheid en opmerkzaamheid.

6.5 *Imitatio Mariae* als mystieke weg naar vereniging

In de mystieke literatuur zijn er tal van metaforen die mystiek duiden als het versmelten van de ziel met de godheid of het verdwijnen in dat wat groter is. Bij Birgitta was er geen sprake van hetgeen onder *unio mystica*, bruidsmystiek of lijdensmystiek verstaan wordt. Er zijn echter ook andere vormen om direct contact met het goddelijke te verkrijgen.⁸⁰⁷ Het streven van Birgitta was, anders dan *imitatio Christi*, een weg naar een vorm van *imitatio Mariae*, waarbij zij niet verdween als persoon maar matернаal participeerde in een 'extatische voorstelling'. De extase van Birgitta komt tot uitdrukking in haar liefde en bewondering voor Maria.⁸⁰⁸ In het laatste visioen van het *Liber Questionum* (LQ rev.13) dat zich vanuit de belofte en de verwachting richt naar vervulling en emotionele participatie door Birgitta, wordt Maria gepresenteerd als een van de vijf raadsels (*coincidentia oppositorum*): een vat dat zowel groot als klein is, open als dicht, verlicht en niet verlicht, leeg en niet leeg, proper en niet proper.

Haar groei vanuit de eigen emotie over gedeeld verdriet naar de uiteindelijke identificatie met Maria begint in het Lijdensvisioen (Lib. VII 15) op het moment wanneer er aan Birgitta om attentie gevraagd wordt voor de plaats waar alles gebeurd is. Haar oog moest vrij en leeg worden van andere beelden om het groeiproces naar identificatie met Maria te laten plaatsvinden.⁸⁰⁹

In het Geboorteviseioen (Lib.VII.21) bleef de geboorte zelf aan haar oog onttrokken. Dat er gebeurtenissen zijn die onzichtbaar blijven, is op zich niet verwonderlijk in een mystieke context waar het per definitie gaat om stilvallen,

⁸⁰⁵. LQ int.9.10.11.12.16.

⁸⁰⁶. Lib.III.8.16: *Et quia veritas, que Dei filius est ad me venire et in me habitare ex meque nasci voluit, ideo plenissime intelligo, utrum in ore hominum sit veritas an non.*

⁸⁰⁷. Bernard McGinn, 'Unio Mystica/Mystical Union', in: *The Cambridge Companion to Christian Mysticism*: 202.

⁸⁰⁸. Veerle Fraeters, 'Visio/Vision', in: Idem, 180.

⁸⁰⁹. Jeffrey F. Hamburger, 'Mysticism and Visuality', in: Idem, 281.

niet-zien of anders-zien.⁸¹⁰ Datzelfde geldt voor het ontbreken (niet-zien) van pijn, bloed en andere ongeordendheden. Ook het benoemen van het licht dat het kind uitstraalt als 'onuitsprekelijk' getuigt hiervan. De perceptie van Birgitta laat zich in het Geboortevision kenmerken door het niet kunnen zien of uitspreken van bepaalde beelden nadat de affectieve ontroering de beweging van zien naar niet-zien veroorzaakt heeft.⁸¹¹

De christelijke mystieke weg betekende voor Birgitta de weg langs zuivering, verlichting en het streven naar identificatie met Maria hetgeen zij bereikt heeft door haar biologisch moederschap, haar praktijk van *Lectio divina* en haar pelgrimsbestaan. Het Lijdensvision en het Geboortevision kunnen als hoogtepunten in dat proces beschouwd worden.

6.6 Emotioneel spectrum van tranen: visie van Piroska Nagy

In het vision van het oordeel over Karl, het Lijdensvision en het Geboortevision wordt de emotie uitgedrukt in tranen die een diverse oorzaak hebben: de tranen van Birgitta als gevolg waarvan Karl door de engelen in de hemel 'de zoon van tranen' genoemd wordt; de tranen van de vrouwen waarmee in het Lijdensvision het dode lichaam van Jezus gewassen wordt; de tranen die de blijdschap van Jozef laten zien in het Geboortevision.

De tranen van Birgitta laten een emotioneel aspect van haar mystieke maternaliteit zien, waarin ook de traditie doorklinkt: Monica vergiet tranen omwille van haar zoon Augustinus.⁸¹² In de evangelieverhalen weent Jezus om het verlies van Lazarus, waarbij de omgeving constateert, dat hij veel van hem hield (Joh 11). De tranen van Birgitta zijn tranen van liefde voor haar zoon Karl die een in haar ogen zondig leven leidde. In het boek van Piroska Nagy is sprake van de tranen van mystici waarbij teruggedaan kan worden tot de woestijnvaders, bij wie door ontbering en ascese het hart regelmatig in beweging kwam en tranen loskwamen.⁸¹³ Het lichaam van de extreme asceten bleek dus niet enkel een te bestrijden vijand te zijn maar kon ook als voertuig het schepsel naar zijn Schepper leiden.⁸¹⁴

Nagy spreekt van 'de gave van tranen'. Deze gave is een lichamelijke expressie die verwijst naar de gaven van de Heilige Geest en duidt op kwaliteiten en deugden.⁸¹⁵ Een uitspraak van Jezus in de bergrede luidt: 'gelukkig zij die wenen want ze zullen getroost worden' (Matteüs 5.4). Ook Franciscus van Assisi heeft veel tranen vergoten.⁸¹⁶

⁸¹⁰. Hamburger, *Mysticism and Visuality*, Idem, 277.

⁸¹¹. Fraeters, *Visio/Vision*, Idem, 182.

⁸¹². Augustinus, *Confessiones* 3.11.19.

⁸¹³. Piroska Nagy, *Le don des larmes au Moyen Âge*, 11.

⁸¹⁴. Nagy, Idem, 55.

⁸¹⁵. Idem, 13.

⁸¹⁶. Idem, 13.

Deze spiritualiteit ontwikkelde zich verder in de middeleeuwen met behulp van citaten uit de Bijbel en de kerkvaders en bereikte een grote ontwikkeling bij de cisterciënzers.⁸¹⁷ Vermoed kan worden dat Birgitta tijdens haar verblijf in Alvastra door deze spiritualiteit gevormd is. Het verhaal van Nagy eindigt in de 13^e eeuw. Later verdween steeds meer het idee van een christelijke lichamelijkeheid en werden tranen beschouwd als een privé aangelegenheid. Concluderend situeert Nagy de gave van de tranen als '*componction d'amour*' (*compunctio dilectionis*), een wroeging die troost aandraagt.⁸¹⁸

Heel uniek bij Birgitta is dat het emotionele spectrum de expressie van haar materniteit vormt.

6.7 Visioenen gepresenteerd als narratief *sans-gêne*

Birgitta komt uit een hofmilieu en is moeder van acht kinderen. Zodoende zijn voor haar zowel de hofcodes als de ins en outs van de fysieke aspecten rond geboorte bekend. Opmerkelijk is de onbeschroomdheid in de presentatie van de context rond het lijdende, gemartelde lichaam van Jezus en de lijkwassing in het LV. Opvallend is ook de precisie van de presentatie van fysieke aspecten rond geboorte in GV, waarbij er een contrast is tussen onbeschroomdheid en natuurlijke smet (navelstreng enz.) enerzijds en de 'zuiverheid' van de maagd Maria (ongeziene geboorte), geen smet of bloed bij het kind anderzijds.

Wat kan de verklaring zijn van deze onbeschroomde nadruk op het fysieke in de lijdenscontext LV en geboorteccontext GV? In '*Scholastic Affect*' wordt het feit aan de orde gesteld dat Maria geen schaamte hoefde te voelen, ook geen smet en pijn hoefde te ondergaan, terwijl dat als vernederend werd gevoeld door vele andere vrouwen in de geschiedenis van het christendom.

Een mogelijk antwoord is de tweennaturenleer die ook aan de orde komt in de visioenen. Enerzijds de totale menselijkheid en anderzijds de goddelijke natuur van de lijdende Jezus en het kind Jezus. De visionaire schildering van de fysieke aspecten wil als het ware het mens-zijn in het lijden een zo sterk mogelijk accent geven. De goddelijke natuur van het kind Jezus blijkt vooral een accent te krijgen in het Geboortevisioen door aan de fysieke aspecten een niet-natuurlijke uitwerking te geven (een kind kan immers niet 'schoon' ter wereld komen).

De wreedheid van de marteling wordt onbeschroomd beschreven; de fysieke aspecten van geboorte eveneens, maar dan in een context die van alle smet is gezuiverd (mogelijk een verwijzing naar de 'maagdelijke geboorte').

⁸¹⁷. Idem, 279-357.

⁸¹⁸. Idem, 430.

Enerzijds is er de goddelijkheid van het kind en hiermee samenhangend de contemplatieve houding van Maria en het onwereldse geboortemoment. Anderzijds komt in het GV ook de menselijkheid naar voren.

Een tweede antwoord zou gelegen kunnen zijn in het optreden van Maria en de handelingen die ze verricht, voortkomend uit haar maternale emoties. Deze zouden geduid kunnen worden als een tegemoetkoming die de kloof tussen Maria en de andere vrouwen kan dichten daar waar het de moeder van de mens Jezus betreft.

Het contrast wordt versterkt door de (fysieke) positie van Maria. In het Lijdensvisioen valt Maria bijna ter aarde, overweldigd door emotie in haar compassie voor haar lijdende zoon. Het lichaam van de Gekruisigde wordt gereinigd. Het onreine wordt weggehaald met de tranen, de lichamelijke expressie van ontstane emotie van de vrouwen en Johannes.

In het Geboortervisioen neemt Maria op de grond plaats en toont zij het kind haar maternale compassie met de borstvoeding en het inwikkelen. Op deze plek die koud en hard is en staat voor laag, beneden en aards, begint Maria aan het verzorgen van haar kind. Het is opvallend dat een vrouw van hoge adel Maria op de grond ziet zitten. Wellicht wordt hiermee nogmaals de nederigheid benadrukt.

Het zijn de tranen en de compassie die in het LV en het GV een verbinding maken tussen beide uitersten van het onbeschroomde en het smetteloze. De emotionele maternaliteit maakt het mogelijk recht te doen aan beide werelden, de rauwe fysieke werkelijkheid en het verheven goddelijke, een combinatie die origineel genoemd kan worden.⁸¹⁹

7. Tweede beschrijving van het concept mystieke maternaliteit

7.1 Inleiding

Na het onderzoek ten behoeve van de eerste beschrijving kon vastgesteld worden dat *maternale compassie* als de kernervaring van mystieke maternaliteit beschouwd kan worden. In deze paragraaf zal eerst het verschil tussen maternaliteit, spiritueel moederschap en mystieke maternaliteit worden beschreven (7.2). Daarna volgt een uitgebreide tweede beschrijving van het concept (7.3). De mystieke doorbraak wordt besproken in de vergelijking tussen de eerste en tweede beschrijving (7.4). Waarna de verhouding maternaliteit en tussenruimte aan de orde komt (7.5). Tenslotte is er een verkenning van de betekenis van het concept mystieke maternaliteit als een nieuwe categorie in het spiritualiteitsonderzoek (7.6).

⁸¹⁹. In Lib.I.10.15-37 en Lib.IV.70 vertelt Maria zelf het lijdensverhaal aan Birgitta..

7.2 Maternaliteit, spiritueel moederschap en mystieke maternaliteit

Maternaliteit kan omschreven worden als de fysieke en pedagogische (zorg) ervaring van moederschap. Door het zorgaspect wordt het gender-bepalende (vrouwelijke) van moederschap doorbroken en neutraal.

Spiritueel moederschap kan omschreven worden als geestelijke begeleiding vanuit maternaal perspectief van het transformatieproces van mensen die ruimte verlangen te scheppen voor een Godsrelatie in hun maatschappelijk en spiritueel leven.

Mystieke maternaliteit is een zijnswijze die de basis vormt van het spirituele vermogen om langs affectieve wegen een transformerende rol te vervullen in de verhouding tussen God en mens. Deze maternaliteit verbindt lichamelijke herinnering, emotionele participatie, interpretatieve kracht en profetische autoriteit in een bevrijdende dynamiek die godsontmoeting mogelijk wil maken in navolging van Maria (*Imitatio Mariae*)

7.3 Tweede beschrijving van het concept mystieke maternaliteit

De ervaring van 'mystieke maternaliteit' als doorbraak in het transformatieproces aan de rand van haar leven, veronderstelt primair de omkeer van Birgitta, waarbij haar natuurlijke maternaliteit zich zal transformeren naar een vorm van mystieke ervaring.

De omkeer van Birgitta

Fundamenteel voor de profetische oproep aan anderen was de omkeer die Birgitta zelf ervaren heeft. Daarom volgt hieronder eerst de beschrijving van dit bekeringsmoment dat aan Birgitta werd aangereikt met een metafoor gerelateerd aan het begin van haar transformatieproces.

LQ rev.11

Na de dood van haar man Ulf, doet de vonk van goddelijke liefde (*scintilla amoris*) de liefde voor God bij Birgitta ontvlammen ('*me super omnia desiderando*'). De schok die ervaren werd bij de dood van Ulf was als een stalen blok dat op een zwavelberg neerkwam, waardoor vuur ontstond die de olie uit een dicht bijstaande olijfboom deed vloeien en het bittere kruid dat eronder groeide zoet werd zodat er een genezende drank uit gemaakt kon worden. In haar hart, oorspronkelijk zo hard als staal, was toch een klein vonkje aanwezig dat steeds groter werd waardoor de woorden van het evangelie en de manier van leven die eerst bitter waren, een zoete smaak kregen. De woorden van de visioenen die als vloeiende olie tot haar kwamen, konden als een genezende drank aan anderen uitgedeeld worden: ze maakten degenen blij die dorstten naar liefde, gaven warmte aan wie kou leed, brachten verlichting aan degenen die in verwarring leefden en konden de zwakkeren genezen.

Dit is het visioen waarin sprake is van het transformatieproces waarin de wilsvorming van Birgitta plaatsvindt, waardoor aan de rand van haar leven de doorbraak naar mystieke maternaliteit kon plaatsvinden (LQ rev.11,7).

Typeringen

In deze tweede beschrijving wordt nu nagegaan in hoeverre compassie, gebed, onzichtbaarheid en onuitsprekelijkheid specifieke typeringen kunnen zijn voor de onderzochte visioenen. Ook zal het deugdenperspectief, namelijk het streven naar nederigheid, waarheid en wijsheid, een rol spelen en de vraag welke karakteristieken als resultaat van deze analyse naar voren komen.

a. De maternale compassie

Mede door de tranen, het gebed en het werk van Birgitta, die getuigen van haar maternale compassie met haar zoon tijdens zijn leven, is er redding voor Karl in het oordeel na zijn dood.⁸²⁰ Compassie met de gemartelde Jezus begint in het Lijdensvisioen als individuele ervaring van Birgitta en ontwikkelt zich naar maternale compassie als identificatie met zijn moeder Maria. In het Geboortevisioen waar Birgitta de geboorte van Jezus visionair aanschouwt, wordt letterlijk gesproken van ‘maternale compassie’ wanneer Maria haar pasgeboren kind van de harde en koude grond tilt om het te warmen en te voeden.

b. Mystieke context

Gebed, contemplatie, onzichtbaarheid en onuitsprekelijkheid typeren de mystieke context van het Geboortevisioen. Na het zorgvuldig benoemen van de personages die hun plaats hebben ingenomen en de dingen die hun plaats hebben gekregen, gaat Maria geknield in gebed dat beschreven wordt als extatische contemplatie. Terwijl Birgitta het kind in de schoot van Maria ziet bewegen, blijft de plotselinge geboorte voor haar onzichtbaar. Het licht dat het kind uitstraalt wordt onuitsprekelijk genoemd. Na het verzorgen gaan Maria en Jozef samen geknield het kind aanbidden. In het geboortevisioen en in de RS wordt het gebed een gemeenschappelijk gebeuren. Voor de birgittijnse postulante begint het religieuze leven thuis, van waaruit ze geleidelijk via het intrededitueel geleid wordt naar de gemeenschap van zusters om vervolgens in de kloosterkerk deel uit te maken van de biddende gemeenschap van broeders en zusters.

c. Het deugdenperspectief

In LQ rev.13 wordt aan Birgitta de voorwaarde gesteld van een zuiver hart en een perfecte wil. Het begin van de ontwikkeling in het *deugdenleven* wordt door Maria

⁸²⁰. Lib.VII.13.33,38,43,50,53,60,71.

aan Birgitta bekendgemaakt in LQ rev.1 en rev.2 waarin haar voorgehouden wordt haar lichamelijke zintuigen te ontwikkelen naar geestelijke zintuigen. In LQ rev.4 worden door Christus de deugden van Maria geprezen in de lofprijzing aan haar waarin ook sprake is van de zoetheid van haar *goddelijke wijsheid* die schijnt vanaf haar voorhoofd als menselijke kennis van waaruit goddelijke wijsheid schijnt.

Hierop volgt in de opeenvolgende *revelaciones* een weg voor Birgitta die eindigt in Rev 13 met de belofte dat zij méér zal zien als ze bij de heilige plaatsen in het Heilig Land komt. Deze weg staat tegenover het neergaande pad van de trotse *religiosus* die de antwoorden op zijn vragen niet wil begrijpen als resultaat van het niet willen volgen van wat zijn verstand en geweten hem ingeeft. In het Lijdensvisioen en in het Geboortevisioen is er minder sprake van waarheid en wijsheid. In Lib. VII 22.6 krijgt Birgitta te horen: 'het is *waarachtig en waar* dat Hij geboren is zoals ik je elders al verteld heb en zoals je nu gezien hebt.' Deze uitspraak waarin Maria aan Birgitta bevestigt dat het echt gebeurd is zoals zij het nu gezien heeft in het visioen, kan een illustratie zijn van *maternale waarheid*.

Deze groei van maternale waarheid is niet aan te wijzen in de teksten van de onderzochte visioenen, maar kan wel omschreven worden vanuit de belofte in LQ rev.13. De lange pelgrimsweg vanuit Zweden via Italië naar Palestina kan gezien worden als een *dubbel groeiprocess in de waarheid*: a. de *waarheid van de belofte* ontvangen in LQ rev.13. en b. de *visionaire verificatie* door de visioenen in Jeruzalem en Betlehem. Deze visionaire verificatie kan de omschrijving zijn van de intentie van de onderzochte visioenen: Birgitta krijgt aangezegd (door de Zoon, de Vader en Maria) dat zij de *waarheid* zal zien/ervaren van hetgeen 'verteld' (ofwel: geopenbaard) is in de evangelieverhalen.

d. Vijf karakteristieken

Als resultaat van de analyse zijn vijf karakteristieken naar voren gekomen: de grote rol van het lichamelijke, de emotionele zorg, bewondering van schoonheid, de oproep tot omkeer en een mystieke gebedscontext.

1. In genoemde visioenen komt het lichamelijke centraal te staan. De RS begint op uitzonderlijke wijze met een gedetailleerde opsomming van de nachtkleding en het habijt van de birgittijnse zuster. In het LV wordt naast de bewegingen van elk personage tot in detail het lijden van de Gekruisigde weergegeven. In het GV komt na de geboorte een uitvoerige beschrijving van de noden waaraan het naakte kinderlichaam is blootgesteld, waarbij ook bijzonderheden over de navelstreng en de nageboorte niet ontbreken.
2. Het verlangen tot het geven van emotionele zorg ontstaat vanuit compassie. In het oordeelsvisioen van Karl wordt de emotionele bemiddeling voortkomend uit de compassie van de twee moeders Maria en Birgitta beschreven als een

maternale kracht die ook een bevrijdende kwaliteit heeft. In het LV en GV komt de emotie tot stand via de compassie van de moeder Maria (*compassio materna*) voor haar zoon Jezus als Gekruisigde of als pasgeborene. Door haar identificatie met Maria neemt deze compassie geleidelijk aan een vorm aan bij Birgitta.

3. Bewondering en schoonheid komen ter sprake in LQ rev.4 met de lofzang waarin de lichamelijke schoonheid van Maria, die op metaforische wijze haar deugden voorstelt, wordt bezongen. Bij het kruis komt bij Maria de herinnering naar boven van de mooie ogen van haar Zoon (LV r.18). Schoonheid spreekt ook uit de beschrijving van de contemplatieve houding van Maria vóór de geboorte van haar kind in het Geboortevisioen (GV r.6,7).
4. De oproep tot omkeer kan als tegenpool van de emotionele zorg gezien worden. In de antwoorden in het LQ wordt deze oproep herhaaldelijk gericht aan de *religiosus*. De antwoorden die door Christus gegeven worden aan de *religiosus* zijn pogingen om hem tot omkeer te bewegen. Het voornemen van Karl tot omkeer legt in het visioen over zijn oordeel veel gewicht in de schaal.
5. Binnen een mystieke gebedscontext van de RS is Maria zowel de spiegel naar de sociaal-georiënteerde als naar de spirituele maternaliteit. De abdis is het hoofd van het dubbelklooster en verantwoordelijke voor de materiële zaken. Het betreft een nieuwe wijngaard waarin het doorgeven op nieuwe wijze de traditie vrucht kan doen dragen. In het Geboortevisioen is Maria vóór de geboorte geknield terwijl zij bidt naar het Oosten. Na de geboorte aanbidden Maria en Jozef samen het kind in de kribbe.

7.4 Mystieke doorbraak:

Vergelijking tussen eerste en tweede beschrijving

Een aantal bepalende factoren zorgen voor verschillen tussen de eerste en tweede beschrijving. Er vindt een mystieke doorbraak plaats waarbij een 'creatieve' navolging zichtbaar wordt. Deze mystieke ervaring van Birgitta kan de kern van haar spirituele moederschap genoemd worden. De mystieke doorbraak heeft plaatsgevonden in Palestina. Dit is af te leiden uit de visioenen die zij op die plaatsen ontvangen heeft: het visioen na het overlijden van Karl dat begonnen is in Napels, het Lijdensvisioen en het Geboortevisioen.

a. Maternale compassie en schoonheid als factoren van mystieke doorbraak

Vanuit maternale compassie wordt door Birgitta en Maria hulp geboden aan de ziel van Karl na zijn overlijden. De dood van Karl kan geïnterpreteerd worden als een mogelijke voorbereiding op de mystieke doorbraak van Birgitta, zoals de dood van Ulf een voorbereiding was op de doorbraak in LQ. In het Lijdensvisioen ligt compassie aan de basis van het optreden van Maria en de vrouwen bij het

kruis. Schoonheid komt op het pijnlijkste moment in het Lijdensvisioen ter sprake, wanneer Maria zich de eerdere schoonheid van haar Zoon herinnert. In het Geboortevisioen wordt vlak na de geboorte met de term 'onuitsprekelijk licht' een mystieke laag van schoonheid aangesproken. De volgende elementen kunnen hier nog aan toegevoegd worden:

b. Maternale emotie en creatieve navolging

Maternale emotie krijgt een sterke lichamelijke uitdrukking in het Lijdensvisioen met name in de waarneming van de agressie van de beulen ten opzichte van de zachtmoedige houding van Jezus, in het verdriet van Maria waarbij ze neervalt en herhaaldelijk rechtop geholpen wordt door de vrouwen, in haar beven na de bespottung door de beulen en in de kus na zijn overlijden, in het met tranen van compassie wassen en wegdragen van het dode lichaam. Birgitta wordt eerst zelf emotioneel aangesproken waarna zij de maternale compassie van Maria in zich opneemt en zich met haar identificeert. In het Geboortevisioen geven de vele gebaren van Maria en van Jozef uitdrukking aan de emoties. Uit compassie met het naakte kind op de koude grond volgt een handelen dat als maternale emotie geduid kan worden. Schaamte ontbreekt wanneer in het Lijdens- en Geboortevisioen tot in detail het lichamenlijk lijden van de Gekruisigde wordt beschreven en in het Geboortevisioen de lichamenlijke bijzonderheden na de geboorte aan het licht worden gebracht.

Creatieve navolging kan in beide visioenen gezien worden in het toevoegen van sterke accenten aan de menselijkheid/lichamelijkheid, terwijl de goddelijkheid benadrukt wordt door aan het fysieke een niet-natuurlijke uitwerking te geven. Het is compassie die in het GV zowel het verheven goddelijke als de rauw menselijke wereld bij elkaar brengt. Op deze creatieve wijze wordt de tweennaturenleer naar voren gebracht waarbij zowel aan het smetteloze als aan het onbeschroomde recht wordt gedaan.

c. De mystieke ervaring van Birgitta als kern van haar spiritueel moederschap

Bij een terugblik op haar biografie is het opmerkelijk dat de ultieme mystieke ervaring van Birgitta plaatsgevonden heeft aan het eind (de rand) van haar leven tijdens de reis naar Palestina. Méér dan twintig jaar liggen tussen de verwijzing naar pelgrimage in de belofte die gedaan is in *Liber Questionum* rev. 13 en deze visioenen die getuigen van haar mystieke ervaring. Deze twintig pelgrimagejaren in de tweede helft van haar leven, waarbij ze voortdurend in beweging was, zullen veel invloed gehad hebben op haar spirituele ontwikkeling. Vermoedelijk zijn de bezoeken aan de verschillende pelgrimsoorden voedingsbronnen geworden van haar verbeelding. In Rome heeft ze de basiliek Santa Maria Maggiore bezocht en heeft er de kribbe gezien, in Assisi heeft ze de fresco's van Giotto kunnen

bewonderen om uiteindelijk in Nazareth de Geboortekerk te bezoeken. De gebeurtenissen rondom Karl en zijn dood zullen ongetwijfeld ook veel invloed op haar doorbraak gehad hebben.

Haar nederigheid, de stappen die door haar in het leven werden gezet, haar vermaningen en adviezen aan anderen en haar optreden als moeder werden haar ingegeven door de stemmen van Christus, Maria en de heiligen. Haar sterk intuïtief aanvoelen zal voor haar een verinnerlijking van de goddelijke werkelijkheid teweeg gebracht hebben.

In spiritueel opzicht kan gesproken worden over de navolging van Maria (*imitatio Mariae*). Vanaf haar jeugd was Maria een voorbeeld voor Birgitta geweest, waarna haar verhouding tot Maria steeds intenser werd, om tenslotte in de visioenen in het Heilig Land tot een vorm van identificatie te worden.

7.5 De verhouding tussenruimte en maternaliteit

Hieronder wordt nagegaan hoe de transformatie van Birgitta zich voorgedaan heeft in verhouding tot de visionaire tussenruimte die zich in de verschillende visioenen voordeed.

a. Evaluatie van het gebruikte tussenruimtemodel van Katja Weidner

In dit onderzoek werd het tussenruimtemodel van Katja Weidner gebruikt ter verheldering van de visioenen van Birgitta.⁸²¹ Daarmee werd een zogenaamde 'visionaire tussenruimte' onderscheiden.

Katja Weidner wijst op 'paradijselijke oorden' in verschillende verhalende hagiografieën, die zich topografisch presenteren als eilanden, hollen en bossen. Het is enkel door bemiddeling in verhalen en gradueel dat de grens tussen de wereldse werkelijkheid (*Diesseits*) en het bovennatuurlijke (*Jenseits*) benaderd kan worden. De weg er naartoe, het naderen van een paradijselijke ruimte, en de ruimte die beide werkelijkheden in zich dragen, worden door Weidner als tussenruimte (*Zwischenraum*) benoemd.⁸²²

b. Tussenruimtes in de onderzochte visioenen

In de onderzochte visioenen van Birgitta (de *Regula Salvatoris*, het *Liber Questionum*, het visioen na het overlijden van Karl, het Lijdensvisioen en het Geboortevisioen) zorgen diverse gebeurtenissen ervoor dat topografische ruimtes waarbinnen zij plaatsvinden als tussenruimtes benoemd kunnen worden.

Het verloop van genoemde visioenen laat zien hoe de weg tussen Alvastra en Vadstena, met de *religiosus* op zijn plaats midden op de ladder, de thuissituatie en

^{821.} Weidner, *Erzählen im Zwischenraum*.

^{822.} Idem, 3-36.

het intrededitueel van de postulante in de kloosterkerk, de plaats van Karl in het vagevuur, de Heilig Grafkerk en de Geboortekerk van topografische ruimtes tot tussenruimtes worden.

1. Alfonso de Jaén vermeldt in de Proloog van het visioen *Liber Questionum* dat Birgitta te paard onderweg is van haar verblijfplaats Alvastra naar Vadstena, de plaats waar in de toekomst haar klooster zal komen. Onderweg ziet zij een ladder die reikt tot in de hemel waar Christus op een troon gezeten is, met Maria aan zijn voeten en omringd door engelen en heiligen. Een haar bekende monnik bevindt zich halverwege de ladder. De tussenruimte wordt hier zichtbaar in de verbinding van de wereldse werkelijkheid waarin Birgitta zich bevindt en het toekomstig visioen van het klooster dat ook de plaats van haar uiteindelijke thuisreis zal worden.
2. De Regel besteedt veel aandacht aan de innerlijke ontwikkeling van de postulante wanneer zij in haar thuissituatie gedurende een jaar toeleeft naar haar kloosterlijk bestaan. De intredeliturgie is een passage naar de verdere groei die in de gemeenschap zal plaatsvinden. De voorbereidingsruimte in de tijd kan als tussenruimte benoemd worden.
3. Birgitta die na het overlijden van haar zoon Karl in Napels onderweg is naar Jeruzalem, ontvangt in een visioen van Maria de verzekering dat zij als een vroedvrouw hulp geboden heeft aan zijn ziel bij de overgang van leven naar dood. Kort daarop vindt in de visionaire ruimte van het hemels gerechtshof het pleidooi plaats dat eindigt met de redding van de ziel van Karl. Karl bevindt zich als het ware in het vagevuur, dat hier als tussenruimte functioneert.
4. De topografische ruimte van de Heilig Grafkerk is de plaats waar Birgitta het lijden van de Gekruisigde en zijn moeder op de Olijfberg schouwt waarna zij deelt in de compassie en de rouw van de hele gemeenschap. In de topografische ruimte van de kerk presenteert zich een visionaire tussenruimte met de Olijfberg als locatie van het lijdensdrama.
5. Birgitta bevindt zich daadwerkelijk in de Geboortekerk als zij Jozef als de oude man samen met Maria de grot ziet binnenkomen waarna beiden voorbereidingen treffen voor de geboorte. De oude man brengt een lamp naar binnen en treedt vervolgens naar buiten tot hij na de geboorte, dan benoemd als Jozef, samen met Maria het kind aanbidt. De tijd van de afwezigheid van Jozef, en dat is dus de tijd van de geboorte en verzorging daarna, kan geduid worden als tussenruimte.

c. Tussenruimtes en maternaliteit bij Birgitta

Het intrededitueel als overgang van de ene gemeenschap naar de andere is een emotionele uitdrukking naar de verdere groei die in de gemeenschap zal

plaatsvinden. De abdis heeft in de tussenruimte van het intederitueel een maternale rol. Ook in de Regel heeft de abdis een maternale rol. Weidner duidt het klooster in zijn geheel als een (paradijselijke) tussenruimte.⁸²³

In de visionaire ruimte van het hemels gerechtshof vindt het pleidooi plaats dat eindigt met de redding van de ziel van Karl. Het verloop van deze rechtsgang laat de afnemende kracht van de duivel zien bij het verhaal over de tranen en de maternale inzet van Birgitta en de vermelding van Karls goede intenties om kruisridder te worden, feiten die uiteindelijk de doorslag geven bij de uitspraak. Na afloop van de rechtsgang krijgt Birgitta de opdracht om deze ervaring met de wereld te delen. In dit visioen is er duidelijk sprake van matернаal engagement van zowel Maria als Birgitta.

De topografische ruimte van de Heilig Grafkerk is de plaats waar Birgitta het lijden van de gekruisigde en zijn moeder op de Olijfberg schouwt waarna zij deelt in de compassie en de rouw van de hele gemeenschap. Vanuit de individuele emotionele betrokkenheid ontstaat een compassionele maternale gemeenschap die zal leiden naar gezamenlijke verzorging en het ten grave dragen van het dode lichaam van Jezus.

Birgitta bevindt zich daadwerkelijk in de Geboortekerk als zij slechts bij benadering visionair kennis kan nemen van het geheim van de geboorte van Christus, terwijl haar maternale herinnering levendig naar boven komt als Maria met compassie haar moederlijke taak op zich neemt.

d. Conclusie

In de tijd van de voorbereiding op de intrede van de postulante en in het tijdsverloop binnen de onderzochte visioenen (RS, LQ, Karl, LV en GV) die zich voltrekken in een visionaire tussenruimte die ontstaat op genoemde topografische plaatsen (thuissituatie van de postulante, kloosterkerk, Napels en tijdens de bootreis, Heilig Grafkerk en Geboortekerk), ontwikkelt zich door emotioneel engagement de individuele maternale compassie van Birgitta tot een community-ervaring, ofwel gedeelde compassie.

Hieruit kan afgeleid worden dat de individuele maternale emotionaliteit van Birgitta als perspectief het collectief van de gemeenschap had. Misschien is dat wel het belangrijkste motief om een Regel te willen schrijven en goedgekeurd te krijgen door het instituut Kerk (inordening): de persoonlijke, individuele (mystieke) ervaring van maternaliteit in een gemeenschap vorm geven, zodat daar die ervaring tot traditie ofwel geschiedenis kan worden.

⁸²³. Weidner, *Erzählen im Zwischenraum*, 305-314.

7.6 Mystieke maternaliteit als nieuwe categorie in het spiritualiteitsonderzoek

Het *affectief-spiritueel concept van mystieke maternaliteit* dat vooral door de analyse van het Lijdensvisioen en het Geboortevisioen aan het licht gekomen is, voorbereid in de *Regula Salvatoris* en fragmentarisch aanwezig in het *Liber Questionum*, kan beschouwd worden als een nieuwe categorie in het onderzoek naar de christelijke spiritualiteit. Het is niet uitgesloten dat deze categorie ook in research naar andere vormen van mystiek in de wereldreligies van dienst zou kunnen zijn, zeker daar waar mystieke ervaring gerelateerd is aan het moederlijke. In deze paragraaf worden drie onderzoeksvelden in de christelijke spiritualiteit onderscheiden, namelijk: a. feministische studies; b. de specifieke studie naar de spiritualiteit van Birgitta; en c. als bijdrage aan het spiritualiteitsonderzoek in het algemeen.

a. Het concept mystieke maternaliteit als bijdrage aan feministische studies

In dit onderzoek zijn diverse studies vanuit feministisch perspectief naar vrouwen in de late middeleeuwen aan de orde gekomen. Globaal kan gesteld worden, dat in deze studies de veronderstelde onderwaardering van vrouwen in klerikale contexten, en soms ook in een kloosterlijke en monastieke omgeving gecorrigeerd werd. In de communicatie tussen vrouwen onderling was er niet alleen sprake van mannelijke scholastieke kennis, maar ook van vrouwelijke wijsheid. Affectiviteit kreeg soms een specifiek vrouwelijke inkleuring, zoals in de lijdensmystiek. Het concept mystieke maternaliteit kan vanuit feministisch perspectief met name een aanvulling en mogelijke correctie betekenen op de beeldvorming van ongehuwde vrouwen zonder kinderen, die zich op wegen van spiritualiteit hebben begeven in eigen spirituele kringen (bijvoorbeeld, Moderne Devotie) en in gevestigde kloosterlijke structuren (zoals in diverse zogenaamde 'tweede' ordes). Ook al hebben de meesten van deze vrouwen geen eigen kinderen, zij oefenden vaak maternale zorg uit, zowel naar elkaar (vgl. de term 'moeder abdis') als naar anderen. Hun eigen spiritualiteit werd bovendien vaak affectief gevoed door liturgie (Hadewijch) én door bestuurlijke verantwoordelijkheid (Hildegard van Bingen).⁸²⁴

b. Het concept mystieke maternaliteit in de studie van Birgitta van Zweden

De redactie van het visionaire oeuvre van Birgitta en vermoedelijk ook haar *Vita* heeft plaats gevonden door de emeritus bisschop Alfonso de Jaén. Dit impliceert uiteraard een mannelijk perspectief op haar revelaties, maar zonder zijn engagement met de visionaire roeping van Birgitta zou zij nooit heilig verklaard zijn en waarschijnlijk ook veel minder invloed gehad hebben door haar spirituele

⁸²⁴. Cf. *Medieval Holy Women in the Christian Tradition, c.1100-c.1500*, (Ed.) A. Minnis and R. Voaden, Brepols, Turnhout 2010.

nalatenschap. Toekomstig onderzoek kan vanuit het perspectief van het concept mystieke maternaliteit mogelijk de impact van haar maternaliteit (waaronder haar fysieke moederschap) tegenover de spiritualiteit van de haar omringende clerici nader aan het licht brengen. Met name voor de analyse van het *Liber Questionum* kan het concept mystieke maternaliteit als een contragewicht functioneren ten opzichte van de vele specifieke scholastieke kwesties (de monnik als tegenstem) die in het Vragenboek aan de orde komen. Enerzijds lijkt de symboliek (stenen) die Birgitta in dit boek aan de redacteurs heeft overgedragen bepaald door haar wortels in Zweden, maar anderzijds is er een specifiek maternale inbreng (de Incarnatie). Deze combinatie heeft gezorgd voor een originele context bij de beantwoording van typisch middeleeuws-scholastieke *quaestiones*.

Opvallend in de structuur van het Vragenboek is de rol van Maria in enkele specifiek mariologische revelaties (rev.1,2 en 4). Haar deugden en schoonheid worden als na te volgen voorbeelden (*Imitatio Mariae*) geopenbaard. In het Lijdensvisioen en in het Geboortevisioen is de maternale rol van Maria uitvoerig geanalyseerd. Toch is de *mystieke* ervaring van Birgitta, die als het ware oplicht in de tekst van de revelaties (vgl. de term *lux ineffabilis*), niet puur Mariaal, maar evenzeer christologisch en in het *Liber Questionum* zelfs trinitair (de Geest in int.11.50; rev.12.7,10; rev.13.11 en de Vader in rev.13). Zo is het vermoeden ontstaan dat het *spirituele* concept mystieke maternaliteit nog nader theologisch uitgediept zou kunnen worden, met een accent op *affectiviteit*. Het is zo misschien mogelijk een nader verband te laten zien met de spiritualiteit en theologie van Bernardus van Clairvaux. Het verblijf van Birgitta in Alvastra, als kantelpunt in haar leven, komt ter sprake in de *Vita*, en wel vanuit de beleving van een broeder als 'ongewenst'. Is dat mogelijk een indicatie van de kloof tussen mannen en vrouwen in de late middeleeuwen en heeft Birgitta bijgedragen aan het overbruggen van deze kloof door zich te laten omringen door clerici voor de redactie van haar visioenen? In dit proefschrift is een dubbele excursus opgenomen waarin twee afbeeldingen met Birgitta worden besproken, namelijk de ontvangst van het *Liber Questionum* en het Geboortevisioen. Op deze afbeeldingen valt er geen spoor te ontdekken van mystieke maternaliteit bij Birgitta. Mogelijk kan het concept toch een bijdrage zijn om met andere ogen vanuit kunsthistorisch perspectief de veelkleurige iconografie rondom Birgitta te bestuderen.⁸²⁵

⁸²⁵. Cf. *A Companion to Birgitta of Sweden and Her Legacy in the Later Middle Ages*, (Ed.) M. Oen, Brill, Leiden/Boston 2019.

c. Het concept mystieke maternaliteit als bijdrage aan het spiritualiteitsonderzoek

Het onderzoek naar (christelijke) spiritualiteit in het algemeen is niet of nauwelijks te overzien. Voor het onderzoek naar spiritualiteit vanuit een Nederlands perspectief kan het kloeki overzichtswork van Kees Waaijman, *Spiritualiteit, vormen, grondslagen, methoden*, als een uitgangspunt dienen voor verder onderzoek.⁸²⁶ In dit overzichtswork is er onder meer aandacht voor de verhouding man-vrouw en ook voor feministische spiritualiteit, geordend onder bevrijdingsspiritualiteit.⁸²⁷ Welke plaats zou er voor Birgitta van Zweden en het concept mystieke maternaliteit in het door Waaijman ontworpen kader kunnen zijn? De inhoudsopgave van het overzichtswork dat verwijst naar de *Vormen* bevat een driedeling: Lekenspiritualiteit - Scholen van spiritualiteit - Tegenbewegingen. Birgitta is haar hele leven 'leek' gebleven, ondanks het visionaire ontwerp van haar *Regula Salvatoris*. Haar spiritualiteit heeft zich echter niet in een familiale context ontwikkeld, waarvan het centrum de woning is. Haar levenslange pelgrimage is de context van het transformatieproces van maternaliteit naar mystieke maternaliteit dat zich tijdens haar levensgeschiedenis heeft voltrokken. De persoonlijke spiritualiteit, door Waaijman als *het godmenselijk betrekkingengebeuren* omschreven, die zich tijdens dit proces bij Birgitta heeft ontwikkeld, wordt fundamenteel bepaald door haar vrouw en moeder-zijn, waarbij de figuur van Maria als een spiegelvorm functioneert. Vanuit dit perspectief kan het concept mystieke maternaliteit als een sleutel tot haar vorm van *Imitatio Mariae* beschouwd worden. als bijdrage aan het algemene spiritualiteitsonderzoek lijkt het concept mystieke maternaliteit bruikbaar in het mystagogisch onderzoek, dat Waaijman beschrijft als een methode van spiritualiteitsonderzoek, namelijk de verheldering van spirituele omvormingsprocessen.⁸²⁸ Het levensverhaal staat daarbij centraal. Ieder begin van een levensverhaal is de *geboorte*, een gebeuren dat de aandacht van Waaijman heeft vanuit het perspectief van de mystieke geboorte en het begin, dat vooral in het perspectief van het kind staat.⁸²⁹ Het concept *mystieke maternaliteit* wil vooral begrepen worden vanuit het perspectief van de (fysieke) moeder (ofwel: *zij/hij die zorg voor de ander baart*).

Excursus

Hier volgen enkele zinnen ter verduidelijking en als persoonlijke afsluiting van een commentaar bij dit fundamentele thema, dat bij het kader van het *grondslagen-onderzoek* van spiritualiteit (naar de indeling van Waaijman) wil aansluiten.

⁸²⁶. Kees Waaijman, *Spiritualiteit*, v.g.m.

⁸²⁷. Idem, 218-220.

⁸²⁸. Idem, 857.

⁸²⁹. Idem, 32,38,39.

Er zal waarschijnlijk geen moeder op aarde zijn, die de geboorte van haar kind als een mystieke ervaring beschouwt (maar uitgesloten is dit natuurlijk niet). Zowel op natuurlijke wijze als langs de weg van een medische ingreep is de geboorte van een kind in dit kader misschien wel het best te vergelijken met wat beschreven wordt als een grenservaring. In het geval van de geboorte van het eigen kind is dat geen 'onuitsprekelijk licht', maar de eerste schreeuw om adem en het vervolgens langzaam terugkeren in de dagelijkse werkelijkheid van de (op)voeding. Ook al kennen we geen beschrijvingen van de geboorte van de acht kinderen van Birgitta, en blijft iedere fysieke geboorte een unieke maternale ervaring, soms ook traumatisch, het is absoluut zeker dat Birgitta door deze geboorteprocessen in haar lichamelijke is veranderd. Misschien kan gesteld worden, dat het haar fysieke baringservaringen zijn die de grondslag hebben gevormd voor het visionaire schouwen van de geboorte van het kind uit de schoot van Maria, toen zij aan het einde van haar leven in Palestina was in de Geboortekerk. Vanuit wetenschappelijk perspectief weten we dat echter niet. Zij beschrijft in haar visioen over een 'onuitsprekelijk licht'. Die term benadert misschien nog het beste het niet-weten omtrent haar eigen fysieke geboorte-ervaringen. De term niet-weten kan eveneens van toepassing zijn op haar mystieke ervaring van maternaliteit. Geboorte is paradoxaal : enerzijds komt er een nieuw mensenkind ter wereld, anderzijds is er opnieuw de leegte van de moederschoot.

Tijdens het schrijven van dit proefschrift waren er van tijd tot tijd beelden van moeders in Gaza, moeders in Oekraïne. Zij zijn op een paradoxale wijze verbonden met het Lijdensvisioen én het Geboortevisioen van Birgitta: als lijdende moeders brengen zij nieuw leven ter wereld én verliezen zij hun kinderen door oorlogsgeweld.

Wat zal de toekomst zijn van deze moeders en hun kinderen? Wij weten het niet. De hoop kan hier neergeschreven worden, dat er voor hen zorg zal zijn.

8. Conclusie

In dit hoofdstuk wordt zowel de historische als de spirituele context van het moederschap van Birgitta weergegeven. Haar pelgrimage verwijst naar beide contexten. De gebedscontext kan als een toespitsing van de mystieke context gezien worden. Zowel in de historische als in de spirituele context van het leven van Birgitta speelt Karl een grote rol. Al vanaf zijn jeugd was het blijkbaar nodig om Karl door haar gebed en tranen te begeleiden. In de visioenen die ontvangen werden in Zweden (Lib.IV.73) en na zijn dood in Napels (Lib.VII.13) wordt hem maternale hulp geboden door zijn moeder, geholpen door de visionaire tussenkomst van Maria.

Op merkwaardige wijze vormt Karl ook de verbinding tussen beide contexten. spirituele context. De dood van Karl wekt zeker een reactie op bij het ontvangen van het Lijdensvisioen. Hierdoor is ook een spiegel zichtbaar geworden tussen de moeder-zoon verhouding van Birgitta en Karl en de verhouding van Maria met haar zoon Jezus.

De biologische moeder/zoon verhouding geeft de maternaliteit van Birgitta een aards karakter en voegt er een eigen dynamiek aan toe. Hierbij is er een duidelijk verschil zichtbaar met ongehuwde mystici uit de middeleeuwen. Na zijn overlijden werd zij getroost door het visioen van Maria waarin zij vertelt over de begeleiding van Karl als vroedvrouw naar een oordeel waar uiteindelijk de goede intenties zorgden voor een mildheid, een visioen waarbij aan Birgitta medegedeeld werd, dit alles ook aan anderen door te geven. Zo kan gesteld worden dat het transformatieproces van Birgitta ook bepaald wordt door haar zoon die een groot deel van haar levenstocht meegegaan is.

IX

DE REIKWIJDTE VAN HET CONCEPT MYSTIEKE MATERNALITEIT BIJ BIRGITTA

1. Inleiding

Nadat de vraagstelling werd gepresenteerd, wordt zichtbaar dat dit proefschrift de maternaliteit als basis van de mystiek van Birgitta in beeld heeft willen brengen. Het concept mystieke maternaliteit kan beschouwd worden als omschrijving van de ervaring van uitbloei en voltooiing van het transformatieproces dat Birgitta doorgemaakt heeft. Uitgaande van het vermoeden van het concept van mystieke maternaliteit dat in dit onderzoek als belangrijkste werkhypothese zowel fysiek als spiritueel moederschap omvat, is onderzocht hoe elementen van dit concept aanwezig zijn in haar visionaire oeuvre (*Corpus Birgittianum*). Resumerend zijn er twee bronnen die aan de basis liggen van dit transformatieproces: a) de Bijbelkennis die Birgitta zich heeft eigengemaakt en b) haar maternale ervaring. Op basis van het onderzoek wordt hier de dynamische structuur geschetst van het concept mystieke maternaliteit.

In deze beschrijving wordt als eerste een overzicht gegeven van de periodisering en geografische situering in de biografie van Birgitta van Zweden.

Hierop worden drie ontwikkelingslijnen onderscheiden die gezamenlijk haar spirituele transformatieproces structureren en het concept mystieke maternaliteit funderen. De drie onderscheiden ontwikkelingslijnen vertrekken vanuit een mariale wending in het *Liber Questionum*. Ze komen aan het licht in een stichtende traditievorm in de *Regula Salvatoris* en resulteren in het Lijdensvisioen en het Geboortevisioen in een narratieve vormgeving van mystieke maternaliteit. Deze ontwikkelingslijnen worden getypeerd als (1) mariale ontwikkelingslijn, (2) prescriptieve traditie en (3) narratief-visionaire presentatie.

Hierna worden een viertal dynamische krachtbronnen in haar ontwikkeling als mystieke stichteres ter sprake gebracht waaronder haar autoriteit als visionaire (4.1). De maternale herinnering van Birgitta is een sterk bepalende factor in de dynamiek van haar visionair auteurschap (4.2). Haar eigen ervaring en het niet behoren tot een vrouwelijke religieuze gemeenschap bepalen haar maternale register van emoties (4.3). De weergave van *de Imitatio Mariae* is in het oeuvre van Birgitta als dynamische krachtbron gedetailleerder ingekleurd dan haar *Imitatio Christi* (4.4).

Vervolgens wordt de reikwijdte van mystieke maternaliteit in de onderzochte visioenen RS, LQ, de visioenen over Karl, LV en GV besproken. Hierop volgt een verwijzing naar verbeelding als transmissie in chapter V (LQ) en VII (Geboortevisioen).

Tenslotte worden in de conclusie ouderdom en moederschap gesuggereerd als kansen voor verandering in de huidige RKK kerkstructuur.

2. Periodisering en geografische situering

Eerste periode: 1342-1350, fundering mystieke maternaliteit

Birgitta (geboren 1303) heeft, vóór ze Zweden verliet, jarenlang onderricht gekregen van een van de belangrijkste Zweedse theologen, de exegeet magister Mathias van Linköping († 1350). Haar eerdere visioenen (rond 1344) waren al doordrongen van Bijbelse verhalen. In de periode kort vóór en na het overlijden van haar man Ulf, werd bij Birgitta het fundament gelegd van de ontwikkeling naar wat hier als mystieke maternaliteit benoemd wordt. Tijdens de laatste levensfase van Ulf en de eerste jaren na zijn overlijden kreeg Birgitta begeleiding op haar geestelijke weg van Petrus, prior van het cisterciënzerklooster van Alvastra.

Deze fundering wordt zichtbaar in twee visioenen die zij in die periode ontvangen heeft: de *Regula Salvatoris* en het *Liber Questionum*. In de RS kreeg Birgitta de opdracht tot het oprichten van een nieuwe kloosterorde waarin haar nieuwe ideeën tot hervorming van de christelijke samenleving, binnen een vastgelegde traditie ingebracht zouden worden en waarin ook de eisen aan haar als stichteres vermeld werden. LQ omvat vele vragen omtrent de Bijbelse verhalen en de geloofsleer. In de Mariale visioenen in LQ (rev. 1 en 2) werd aan Birgitta medegedeeld hoe zij een begin kon maken met haar deugdenontwikkeling, waarbij haar de schoonheid van het ideaalbeeld in de figuur van Maria werd voorgehouden (LQ rev.4).

Tweede periode: 1350-1370, rijping mystieke maternaliteit

Birgitta is van Zweden naar Rome afgereisd en nooit weer teruggekeerd naar haar geboorteland. Wachtend op de goedkeuring van haar Regel heeft zij in Italië een pelgrimsbestaan geleid. Ze verbleef in Rome in een kleine door haar opgerichte semi-kloostergemeenschap, waarvan haar dochter Katarina en beide Zweedse begeleiders deel uitmaakten. Van daaruit ondernam ze vele pelgrimsreizen en bekommerde zich om de armen en de zieken. Deze activiteiten hebben, samen met haar spirituele praktijk van *Lectio Divina*, gezorgd voor de verdieping van haar maternaliteit in spirituele zin.

Derde periode: 1370-1372, narratieve vormgeving mystieke maternaliteit

In deze periode, aan het eind van haar leven, maakte Birgitta vanuit Rome haar pelgrimsreis naar Palestina. Vlak vóór het afmeren in Napels overleed haar zoon Karl, waarna zij een troostend visioen ontving van Maria. Op de heenweg en op de terugweg had zij ontmoetingen met koningin Johanna van Napels en koningin Eleonora van Cyprus die zij onderricht gaf over hun regentschap als vrouw en moeder.

In de derde periode die haar pelgrimage naar Palestina inhoudt, heeft Birgitta als zeventigjarige de visioenen rondom de dood van Karl, het Lijdensvisioen en het Geboortervisioen ontvangen en visionair gepresenteerd. Kort na haar terugkeer is zij in 1373 in Rome overleden.

3. Ontwikkelingslijnen als structuur in het concept mystieke maternaliteit

3.1 Mariale ontwikkelingslijn

In de onderzochte visioenen ontwikkelt zich een mariale ontwikkelingslijn die een wending heeft in het *Liber Questionum*, oplicht in het leiderschap van de *Regula Salvatoris* en leidt naar maternale compassie (emotionaliteit) en gemeenschap (*community*) in het Lijdensvisioen en het Geboortervisioen.

a. Mariale wending in het *Liber Questionum*

Centraal bij Birgitta is de ontwikkeling van geloofsinzichten als vertrekpunt, zoals geformuleerd in LQ, naar visionaire godsontmoeting op de heilige plaatsen als een vorm van het méér zien (LQ rev.13). Het visioen LQ (Vragenboek) brengt in de vraagstellingen twijfels over geloof en religieus leven naar voren waarin ook vragen over de figuur van Maria betreffende de Incarnatie. In de mariale revelaties (LQ rev.1,2) wordt, als aansporing tot navolging van Maria (*imitatio Mariae*), aan Birgitta raad gegeven over transformatie naar het verstaan via geestelijke zintuigen met inbegrip van de waarschuwing dat er op een spirituele weg ook bitterheid ervaren wordt. Binnen de mariale lijn speelt de fysieke factor een grote rol. In LQ rev.4 wordt door Christus aan Birgitta de figuur van zijn moeder Maria gepresenteerd als toonbeeld van schoonheid, gerelateerd aan haar deugdenleven.

b. Maria als spiegel in de *Regula Salvatoris*

De abdij die toegewijd is aan Maria is in eerste instantie opgericht voor vrouwen met geestelijke assistentie van broeders. Zuiverheid, nederigheid en armoede, die de basisdeugden vormen in de birgittijnse Regel, worden gerelateerd aan het deugdenleven van Maria. De spirituele maternaliteit van de abdis als hoofd en leider spiegelt het verhaal in Handelingen waar Maria in de tijd tussen Hemelvaart en Pinksteren aan het hoofd staat van de leerlingen. Het beeld van Maria als het hart van de birgittijnse existentie komt ook naar voren in de liturgie die onderbouwd wordt door het mariale *Sermo Angelicus*, alsook in de architectuur van de kloosterkerk waarin zich aan de oostzijde voor de zusters een hoofdaltaar bevindt dat gewijd is aan Maria.

c. Maternale compassie in het Lijdensvisioen en het Geboortervisioen

De mariale lijn, begonnen in de revelaties van LQ, zet zich voort als narratief in het LV en het GV, met verwerking van de evangelieverhalen waarbij in beide visuele visioenen haar identificatie met Bijbelse personen optimaal tot uitdrukking komt. In het LV is de uitgebreide weergave van de interacties tussen de Gekruisigde en zijn omgeving een illustratie van passiespiritualiteit. Vanuit maternale compassie met de Gekruisigde identificeert Birgitta zich emotioneel met zijn moeder Maria. Zo vormen emotie, maternale compassie, samen met de liefde en de bewondering van Birgitta voor Maria een verwevenheid met elkaar. Het is deze verwevenheid die vorm geeft aan de maternaliteit in beide visioenen en leidt tot de visionaire verbeelding die ook mystiek genoemd kan worden.

Zo hoort binnen deze visionaire verbeelding in het GV de gebeds- en contemplatieve context waarbinnen de geboorte zich afspeelt. Hier valt met name het woord 'compassie' vóórdat Maria haar kind opneemt en verzorgt. Er kan een verbinding gelegd worden tussen de maternale compassie van Maria en de emotionele herinnering aan het moederschap van Birgitta.

Het hele transformatieproces van Birgitta is sterk ingekleurd door de navolging van Maria waarbij verwevenheid tussen maternale compassie, liefde, bewondering en herinnering leiden naar identificatie die uitmondt in een vorm van mystieke extase.

3.2 Liber Questionum als tussenruimte met een verbindende belofte

Katja Weidner heeft het begrip 'Tussenruimte' omschreven als een relationele locatie die zich voordoet binnen de spanningsverhouding tussen immanentie en transcendentie. Het boek LQ (het Vragenboek) vormt als visioen dat door Birgitta ontvangen is in een overgangperiode van haar leven een tussenruimte. Het begrip kan in het *Liber Questionum* op verschillende niveaus toegepast worden: a. topologisch, b. metaforisch, c. inhoudelijk en d. als ruimte van het niet-weten.

a. De topologische benadering is te vinden in de Proloog; b. de metafoor van de ladder structureert LQ; c. de inhoud van het visioen komt ter sprake in een vragenstructuur (*quaestio*) die ruimte laat voor instemming, twijfel en afwijzing waarbij onzeker blijft in hoeverre de vragen de twijfels van Birgitta blootleggen.

Inhoudelijk doet zich de tegenstelling voor tussen de revelaties die de onzekere weg aangeven die Birgitta na haar omkeer te gaan heeft en de vragen van de monnik die de ladder als 'tussenruimte' naar de goddelijke wereld wil bestijgen om zekerheden te verkrijgen omtrent zijn leven en zijn geloof. d. de ruimte van het niet-weten wordt verbeeld door de ladder.

De metafoor van de ladder leidt naar het spoor van nederigheid in de *Regula Benedicti* (cap.7). De ladder staat symbool voor de ruimte van nederigheid die open blijft als de verwoording van een 'niet-weten'. Ingvar Fogelqvist verwijst in zijn bespreking naar nederigheid uitsluitend als deugd. Birgitta weet echter na de belofte in LQ rev.13 niet hoe de toekomst er voor haar zal uitzien. In dit laatste visioen wordt de pelgrimsreis van Birgitta naar Palestina aangekondigd met de belofte dat zij, aangekomen op de heilige plaatsen, méér zal zien. Wat zij te zien zal krijgen, blijft op dat moment nog een vraag.

In die zin kan LQ rev.13 beschouwd worden als een tussenruimte van belofte en verwachting die de dimensie van het niet-weten open legt. Het niet-weten kenmerkt bij uitstek de pelgrimage-spiritualiteit in het algemeen en die van Birgitta in het bijzonder.

3.3 Componenten van mystieke maternaliteit in de *Regula Salvatoris*

In de RS kunnen de verschillende componenten van spirituele maternaliteit onderscheiden worden die het toegroeien naar mystieke maternaliteit mogelijk maken.

a. Sociaal-maternale ordening

Het stichten van een nieuwe kloosterorde houdt een welomschreven doel in, wat voor de birgittijnse kloosterorde betekende dat zij een voorbeeldfunctie zou vervullen voor de christelijke samenleving. In dit proefschrift is de Regel geanalyseerd met de dynamisch-structurele methode van Kees Waaijman, waarbij de dynamiek gerelateerd is aan de tijdsordening en de structuur, die de ordening van de gemeenschap bepaalt. Anders dan gangbaar in kloosterregels kent de RS geen juridische formulering van de voorschriften. Door de aanwezigheid van zusters en broeders kan het birgittijnse klooster een dubbelklooster genoemd worden. In de prominente aanwezigheid van pelgrims beoogt het klooster een driedigheid. Vrouwelijke leiding voor de materiële levensbehoeften in de persoon van de abdis en de wederzijds hoorbare 'resonantie' (Hartmut Rosa) in de liturgie vormen verbindende factoren tussen beide conventen.

Sociaal georiënteerd is de structuur met een abdis aan het hoofd van een vrouwen- en mannenconvent, de verwevenheid van meditatief leven en apostolische werkzaamheid in het samengaan van mariale existentie en priesterdiaken-lekenbroederconvent alsook de grote plaats die (letterlijk in de kloosterkerk) aan de pelgrims wordt toegekend. Uit het onderzoek komt naar voren dat uit deze specifieke ordening een sociaal-georiënteerde maternaliteit blijkt die het harmonisch samenwerken mogelijk maakt van vrouwen en mannen, waarin ieder het vermogen van de ander respecteert.

b. Toegroeien naar mystieke maternaliteit in het intrederitueel

Opmerkelijk is de beschrijving van het intrederitueel in de RS waarbij de postulante eerst in haar eigen gemeenschap tot klaarheid moet komen, zonder beïnvloeding vanuit de toekomstige gemeenschap. Het intrederitueel wordt uiterlijk bepaald door een overgang van drempels van familie naar het zusterconvent, waarna het kloosterleven een realiteit zal kunnen worden.

De fysieke en de spirituele component komen gezamenlijk tot uitdrukking in het non-verbale verloop vóór en tijdens het intreden: de voorbereiding thuis, het drempelritueel, de eenzame plaats van de postulante tijdens de inzegening en het bekleden met habijt en kroon.

De emotionele en tegelijkertijd spirituele component van mystieke maternaliteit komt naar voren in de dialogen die respectievelijk gevoerd worden tussen abdis en postulante, bisschop en abdis en bisschop en postulante tijdens de procedure van het intreden en het intrederitueel. De sterke woorden waarmee de bisschop in het gebed de eigen verlangens aan de postulante toebidt en afsmeekt, drukken een maternale emotionele nabijheid uit: dit betreft haar intenties naar nederigheid, berouw, wijsheid, standvastigheid en inordening in de Orde.

c. Harmonie tussen individu en gemeenschap

Gezien de uitzonderlijke maatschappelijke levensloop van Birgitta kan men zich afvragen op welke wijze haar oeuvre in haar spiritualiteit de wisselwerking tussen individu en gemeenschap laat zien.

De aandacht die in de *Regula Salvatoris* gegeven wordt aan de relatie tussen individu en gemeenschap zowel vóór het intreden als tijdens het ritueel kan gezien worden als maatschappelijk-spiritueel. Binnen de mariale lijn van de spiritualiteit van Birgitta speelt de fysieke factor een voorname rol en is er veel aandacht voor de individuele materiële behoeften. In de proloog wordt aan Birgitta opgedragen er zorg voor te dragen dat elk nieuw lid goed ontvangen wordt, de nodige aandacht en liefde krijgt en op haar juiste plaats terecht komt.

In Prol. Cap.3 wordt aan haar door middel van de metafoor van de nieuwe wijngaard een maternaal georiënteerd leiderschap voorgehouden waarbij zijzelf wordt beschreven als wijnstok. Een vraag die hierbij gesteld kan worden is, of de wijnstok als vrouwelijk symbool kan dienen, terwijl Jezus zichzelf de wijnstok noemt. Het is echter de overdracht van dit symbool op Birgitta als vrouw en stichteres die de exclusieve mannelijkheid ervan relativeert en het leiderschap een maternale betekenis geeft, die tevens betrekking heeft op spirituele vruchtbaarheid in de toekomst, namelijk het stichten van kloosters die op hun beurt vruchten in de wereld voortbrengen.

4. De dynamiek in het concept mystieke maternaliteit

Inleiding

Aan de hand van de vragen die verwijzen naar krachtbronnen, kan de dynamiek in het concept mystieke maternaliteit vanuit vier elementen bepaald worden: 1) haar vrouwelijke autoriteit als visionaire; 2) De verhouding tussen haar visionair auteurschap en haar maternale herinnering; 3) de verkenning van haar maternale emotionele register als niet behorend tot een vrouwelijke religieuze gemeenschap; 4) haar vormgeving in de verhouding *Imitatio Mariae* en *Imitatio Christi*.

4.1 Visionaire met vrouwelijke autoriteit

Birgitta heeft als visionaire de erkenning gekregen dat haar oeuvre door de heilige Geest bezielde was, wat haar een door God bevestigde zelfstandigheid bracht. Dit zorgde voor onafhankelijkheid en eigenstandigheid ten opzichte van haar omgeving. Hierdoor en door haar wilskracht heeft ze haar levensproject volgehouden. Haar autoriteit hield een dynamische beweging in die resulteerde in het stichten van haar kloosterorde. De zeggingskracht van haar woorden waren voor de kerkelijke omgeving getuige van haar visionaire inzichten. Dit verworven gezag heeft haar verder in beweging gebracht.

De exclusiviteit van haar moederschap lijkt Birgitta een specifieke vrouwelijke autoriteit te geven als visionaire. Zo kan vanuit haar maternale ervaring in de *Regula Salvatoris* naar voren gebracht worden dat lichamelijke ascese geen noodzaak vormt voor de redding van de ziel, dat extremen vermeden dienen te worden omdat het verstand moet spreken om de gezondheid niet in gevaar te brengen. Deze autoriteit is tevens sterk beïnvloed door het spiritueel moederschap van Maria en leidt tot de vraag naar de kwaliteiten die Birgitta tot navolging gebracht hebben.

4.2 Verhouding visionair auteurschap en maternale herinnering

De vraag naar het auteurschap van Birgitta behelst de verhouding tussen de goddelijke inspiratie en haar eigen aandeel als auteur. Hierbij komen de vragen aan de orde of zij profeet was dan wel mystica en hoe haar oeuvre in haar tijd een geheel eigen rol vervulde in de waardering van het moederschap dat méér inhoudt dat het biologisch en het maatschappelijk aandeel. Kenmerkend in de visioenen van Birgitta zijn de sporen vanuit haar eigen herinnering. Deze eigen herinnering kan als de dynamische kracht van haar auteurschap gezien worden. Het samenvloeien van herinnering en visionaire inspiratie zorgt voor herkenning en erkenning van haar goddelijke inspiratie. Dit kan als een vervolg gezien worden op de visie van Luongo over het samengaan van goddelijke inspiratie en menselijke imaginatie.

In het onderzoek is zichtbaar geworden hoe bij Birgitta als auteur de verhouding ligt tussen de posities auteur - visionaire en dat beide elkaar niet uitsluiten. In de onderzochte visioenen is haar profeetschap minder aanwezig met uitzondering van haar instructies aan de drie koninginnen die in hun vrouwelijke kracht aangesproken worden om zichzelf en hun onderdanen te beschermen, onrecht tegen te gaan en barmhartigheid te betrachten. Bij het onderscheiden van Gods woorden zijn deugden tot middelen geworden. Birgitta is auteur, maar in dat auteurschap licht de openbaring op als een kruising van visionaire inspiratie en maternaal auteurschap.

4.3 Maternaal emotioneel register

Birgitta maakte, anders dan andere vrouwelijke mystici en visionaires, geen deel uit van een vrouwelijke religieuze gemeenschap die de leden in staat stelde hun emoties en inspiraties met elkaar te delen. Met ondersteuning van enkele mannelijke religieuzen heeft zij haar roeping waargemaakt. Als stichtster van een geheel nieuwe kloosterorde lag haar concrete ervaring wat betreft lichamelijke zorg en koestering, affectie, compassie, begripvol inleven en liefdevolle gerichtheid op de ander, aan de basis van haar inzicht betreffende het gemeenschappelijk leven. Zorg en verdriet om levenskeuzes van kinderen wordt in de visioenen over Karl uitvoerig beschreven. Dat lichamelijke en in het bijzonder de vrouwelijke vanuit de ervaring als moeder van acht kinderen haar niet onbekend was, komt duidelijk naar voren in het Geboortevisioen. De niet-Bijbelse zogenaamde bijkomstigheden zoals lichamelijke schoonheid en kleding die in de analyse van Baroni als *réécriture* naar voren komen, laten zien dat voor Birgitta spiritueel moederschap en materiële context bij elkaar horen.

De benadering van Jessica Barr (*embodied intimate reading*) brengt in het Lijdensvisioen sterke emoties van compassie naar boven als contrast met de aanwezige agressie. In het LV zijn er meerdere fysieke uitingen van diepe emotie, zoals het neerzinken van Maria, de tranen van de moeder, van de vrouwen en Johannes bij het reinigen van het dode lichaam. Bij de lezing wordt zichtbaar dat in de loop van het visioen de gemeenschapservaring (*community*) intenser wordt. Het aanvankelijk schouwen door Birgitta van het lijden van Jezus breidt zich uit naar de emotie van Maria, de vrouwen en Johannes.

De lezing laat een verschuiving zien van de heftige individuele emotie van Birgitta, vermoedelijk beïnvloed door het verlies van haar zoon, naar het deelgenoot worden aan het lijden van Maria als moeder van de Gekruisigde en de zich vormende gemeenschap eromheen. Het ontstaan van een groep die dezelfde waardering voor specifieke emoties deelt, wordt door Barbara Rosenwein *emotional community* genoemd. Deze benaderingen laten het universele karakter van het

lijden zien en geven het beeld weer van een vorm van lijdensmystiek waarin het lijden van Christus centraal staat.

In het Geboortevision is er sprake van blijdschap. De gebeds-context en de non-verbale activiteit tussen moeder en kind vertolken meerdere emoties die aanzetten tot het handelen van Maria en tevens de verbinding leggen tussen de herinneringen van Birgitta als moeder en de visionaire emotionaliteit die toeleidt naar mystieke maternaliteit. In tegenstelling tot de zich vormende gemeenschap in het LV, wordt in het GV de geboorte en de verzorging van het kind als een individueel gebeuren beschreven, hoewel het uiteindelijk door Maria én Jozef samen in de kribbe wordt gelegd. Ook de gebedscontext die zich aanvankelijk individueel voordoet, neemt na de geboorte de vorm aan van gezamenlijke aanbidding van het kind door Maria en Jozef.

Bij Birgitta kan de dynamiek gevonden worden in het putten uit haar eigen levenservaring waarbij het maternaal geladen register aan emoties zich omgevormd heeft naar mystieke maternaliteit.

4.4 Vormgeving verhouding *Imitatio Mariae* - *Imitatio Christi*

De tekstanalyses van het leven en het werk van Birgitta doen vermoeden dat er een samengaan is van *Imitatio Mariae* en *Imitatio Christi*. Haar *Imitatio Christi* die als vooronderstelling gezien kan worden, drukt zich uit in haar pelgrimagespiritualiteit als vorm van visionaire verificatie van de geloofsverhalen, aangekondigd in het *Liber Questionum* en verwezenlijkt tijdens haar laatste pelgrimage. De lijdensspiritualiteit wordt door haar beleefd vanuit het perspectief van de moeder van de Gekruisigde. In het Geboortevision participeert Birgitta op maternale wijze in de extatische voorstelling van de geboorte van Jezus. Hierbij kan de vraag gesteld worden over aanwijzingen die een karakteristiek van Birgitta als mystica rechtvaardigen naast het feit dat zij visionaire was.

De dynamiek in de verhouding *Imitatio Marie* en *imitatio Christi* kan bepaald worden als een navolgen. Bij Birgitta is er sprake van een persoonlijk ingekleurde navolging die pleit voor haar persoonlijke spiritualiteit: de vastbesloten wil tot navolging (dynamiek) als haar diepste verlangen maar ook als gevolg van haar wilsbesluit dat in LQ rev.13 als roeping naar voren komt.

De mariale spirituele component die aanleiding geeft tot navolging is ook aan de orde gekomen in *Liber Questionum* rev. 4 waarin zij als '*Mater Carissima*' gepresenteerd wordt, alsook in de onderzochte visioenen over de annunciatie waarin Maria haar geestelijke groei beschrijft vóór haar zwangerschap (Lib. I.10). In Lib. III.8 deelt zij aan Birgitta mee wat de spirituele invloed van het ontvangen van waarheid en wijsheid bij haar teweegbracht. Het narratief van innerlijke groei en contemplatie gevolgd door het ja- woord en de zwangerschap van Maria laten aan

Birgitta zien hoe nederigheid, waarheid en wijsheid naar vruchtbaarheid toeleiden. In het visioen van de schijnzwangerschap (Lib. III.8) komt bij Birgitta het verlangen naar boven dat toeleidt naar navolging.

In de Orde van de Allerheiligste Zaligmaker die ter ere van Maria is opgericht, wordt zij als voorbeeld gesteld voor de leidinggevende abdis waarbij ook in de dagelijkse lezingen van het *Sermo Angelicus* haar leven wordt herdacht. De kroon met de vijf 'wonden' laat zien hoe door de birgittinessen het lijden van Christus als het ware meegedragen wordt. Het Geboortevisioen, waarin Birgitta mag beleven dat haar natuurlijke maternaliteit zich transformeert in een mystieke ervaring, kan beschouwd worden als een creatieve navolging van Maria.

In het uitvoerig benoemen van zowel de emoties van Maria als het lijden van haar zoon laat het Lijdensvisioen een balans zien tussen de *Imitatio Mariae* en de *Imitatio Christi*.

5. Reikwijdte van het concept mystieke maternaliteit

Reikwijdte kan als grensoverschrijdend of transcenderend begrepen worden. De mystieke maternaliteit van Birgitta overschrijdt de grenzen van de als normaal veronderstelde maternale aandacht en zorg door het spirituele perspectief. De *Regula Salvatoris* laat in de vorming van spiritualiteit in nieuwe leden een toekomstgerichtheid zien. In het *Liber Questionum* (rev 1 en 2) krijgt de maternaliteit een mariale wending met de aansporing tot het leren waarnemen met geestelijke zintuigen. De visioenen over Karl laten een spirituele maternaliteit zien, beginnend binnen zijn ridderlijke context waarbij hem op symbolische wijze attributen aangereikt worden om zijn leven te beteren (Lib.IV.74). Ze eindigen over de dood heen waar een bijzondere grens wordt overschreden bij het oordeel over zijn ziel (Lib.VII.13).

In het Lijdensvisioen (Lib.VII.15) en het Geboortevisioen (Lib.VII.21) is mystieke maternaliteit aanwezig in verschillende compassionele wendingen.

Het LV begint met de beschrijving van de emotie van Birgitta bij het zien van de lijdende Jezus. Dat haar eigen zoon Karl vlak vóór deze reis naar Palestina is overleden, kan deze emotie versterkt hebben. De emotie van Birgitta ontwikkelt zich van een intense betrokkenheid bij het zien van de emotie van de moeder wat leidt tot emotionele identificatie met Maria en participatie aan het gebeuren door de zich vormende gemeenschap eromheen (Barbara Rosenwein, *emotional community*). Deze benadering laat tevens het universele karakter van het lijden zien en geeft een beeld weer van een vorm van lijdensmystiek waarin het lijden van Christus vooral in het perspectief staat van een emotionele gemeenschap.

In het GV blijkt uit de contemplatieve houding van Maria vóór de geboorte de emotie waaruit haar verlangen naar God tot uitdrukking komt. In de zorg van Maria na de geboorte, ziet Birgitta de fysieke maternaliteit die door herinnering naar emotionele identificatie wordt geleid.

Het Geboortevisioen speelt zich in het geheel af in een gebedscontext waarin Maria geleid wordt naar de extase waarbinnen de geboorte plaatsvindt. Het gebed en de indruk van een onuitsprekelijk licht (*lux ineffabilis*) dat het kind uitstraalt, is bepalend voor de mystieke context van dit visioen. De woorden van de verwelkoming (mijn God, mijn Heer, mijn zoon) duiden op de goddelijke oorsprong. In het Geboortevisioen ligt in de fysieke zorg van het kind een mystieke component begrepen. De verwelkoming getuigt ervan dat de mystieke maternaliteit verder reikt dan de fysieke zorg voor het kind, over grenzen heen naar een toekomstperspectief waarbij de goddelijke en de menselijke natuur elkaar doordringen. Zo staat in het GV de mystieke maternaliteit in de context van de twee naturen leer. In dit visioen is een paradox zichtbaar in enerzijds de fysieke zorg die richting het goddelijke uitgaat en anderzijds de mystieke kant van de maternaliteit als 'onuitsprekelijk licht', dat sterk fysiek gekleurd en verbonden is met de fysieke geboorte.

Beide visioenen laten een mystieke doorbraak zien in maternale emotie en creatieve navolging. De herinnering aan haar maternale ervaring vloeit in het visioen samen met hetgeen Birgitta visionair ziet. In deze samensmelting tussen de emoties van Maria en haar eigen emotionaliteit als expressie van maternaliteit, komt de verbinding tot stand tussen visionaire emotionaliteit en mystieke maternaliteit.

Het miniatuur dat het visioen *Liber Questionum* verbeeldt leidt toe naar de vraag over de toepassing van het begrip 'tussenruimte'. De afgebeelde ladder doet het vermoeden rijzen van een getrapte structuur.

Het schilderij van het Geboortevisioen door Niccolò Tommaso (1342-1376) laat in de houding van Maria zien hoe haar compassie een mystieke geladenheid in zich droeg die geleid heeft naar identificatie met haar. Het beeld van Birgitta brengt de kijker dichterbij de veronderstelde sleutel tot haar mystiek, namelijk haar maternaliteit die ze projecteert op Maria. Als zeventigjarige vrouw is Birgitta emotioneel gerijpt. Ze verstaat de emotie en de extase van de jongere vrouw en beleeft de blijdschap bij de geboorte vanuit een andere beleving dan de moeder. Dit is zichtbaar in haar geknielde houding, kijkend naar het tafereel met haar rozenkrans in de hand. Het delen in de vreugde en in de extase kan als 'overvloed en 'zoetheid' van de transcendentie gezien worden.

6. Conclusie

6.1 Ouderdom als kans

Het is relevant om stil te staan bij het feit dat het Lijdensvisioen en het Geboortevisioen de realisering op latere leeftijd zijn van het drempelvisioen of droom van Birgitta. Wellicht kan dit betekenis hebben voor onze tijd waarin mensen een vrij hoge levensverwachting hebben, waardoor er meer tijd gegeven is om spirituele groei een kans te bieden.

In het feit dat Birgitta als oudere vrouw deze individuele ervaringen kreeg, moet herkend worden dat ze de belofte die aan haar gedaan werd, nooit losgelaten heeft, terwijl het ook duidelijk is dat haar stichtingsideaal primair was voor de pelgrimsreis die een levensreis zou worden. Zo bleek zij op hoge leeftijd ontvankelijk te zijn voor de mystieke ervaring van maternaliteit die ze beleefde in Palestina en die haar binnen een visionaire context het nauwe samengaan van het geestelijke en het lichamelijke deed ervaren. Daarnaast kan haar *community*-ervaring in het Lijdensvisioen en in het Geboortevisioen gezien worden als een verwijzing naar het deelhebben aan de emotie van de gemeenschap.

In het onderzoek is naar voren gekomen hoe verschillende factoren eraan meegewerkt hebben dat haar drempelvisioen, LQ, en in het bijzonder rev.13, stammend uit een liminale periode van haar leven, is gerijpt en zich heeft getransformeerd. Ingebed in haar sociale omgeving als moeder en bekende Zweedse vrouw van hoge komaf, heeft Birgitta zich op een zekere leeftijd, na het overlijden van haar man, losgemaakt om de weg te volgen waarvan zij overtuigd was dat deze de goede richting aangaf. Vanaf dat moment heeft, binnen elke context waarvan zij deel uitmaakte, haar aandacht zich gericht op de spirituele dimensie van het leven. Gekleurd door veertiende-eeuwse taal en gebruiken, toont het onderzoek aan dat haar beslissingen niet ondoordacht waren.

Nu de levensverwachtingen in onze tijd veel hoger geworden zijn, probeert Suzanne Biewinga in haar boek 'Ouder worden als ervaring' ouderen te overtuigen van de noodzaak te blijven zoeken naar de betekenis van het leven voor zichzelf en voor anderen.⁸³⁰ Zij pleit ervoor het heden telkens als een moment van vrijheid te kunnen zien, waarin verleden en toekomst zijn opgenomen in één geheel dat altijd dynamisch en in wording blijft.⁸³¹

Biewinga laat het ouder worden zien als een betekenisvol deel van het leven. Het voorleven met een levenshouding die anderen aanspreekt kan ongetwijfeld

^{830.} Suzanne Biewinga, *Ouder worden als ervaring: Filosofie van het late leven*, Boom Amsterdam 2025.

^{831.} Idem, 170-172.

ook tot voorbeeld dienen dat stereotypering en vooroordelen ten opzichte van ouderen weerspreekt.⁸³²

In de veertiende eeuw is Birgitta van Zweden, na het vervullen van haar taak als echtgenote en moeder, op latere leeftijd een eigen weg gegaan. Haar afkomst en levenservaringen heeft zij hierin meegenomen. Haar kinderen zijn haar achterna gereisd. Onvoorziene omstandigheden hebben zich voorgedaan.

Birgitta heeft de moed niet opgegeven. Aangepast aan ieders mogelijkheden is er in deze tijd, anders dan bij Birgitta het geval was, meer keuzevrijheid om in de zoektocht naar levensvervulling af te wijken van hetgeen voor een bepaalde leeftijd als stereotiep of passend gezien wordt. De wijze waarop Birgitta haar ideaal heeft kunnen volhouden, dat op onvoorziene wijze tot vervulling is gekomen, kan tot voorbeeld dienen om ook in onze tijd tot op hoge leeftijd te blijven zoeken naar de betekenis van het leven: een levensinstelling die de ruimte biedt voor een levensfase die het waard is om ten volle geleefd te worden. In een dichtregel van Eliot wordt dit treffend verwoord als 'oude mensen moeten ontdekkingsreizigers zijn'.⁸³³

6.2. De positie van moeders in de hiërarchische structuur van de RKK

In haar instructies aan drie koninginnen worden deze regerende vrouwen en moeders door Birgitta in hun moederlijke kracht aangesproken om met een vooruitziende blik naar de toekomst, het geheel overziend, hun onderdanen te beschermen en onrecht tegen te gaan. Als stichtster van een nieuwe kloosterorde werden ook aan Birgitta als hoofd, 'wijnstok! in de wijngaard' genoemd, de nodige eisen gesteld aan haarzelf en haar toekomstige omgang met de nieuwe leden. Beide narratieven brengen posities naar voren van vrouwen die vanuit een besef van eigenwaarde en kundigheid geacht werden leiding te geven.

Gezien de context van achterstelling van vrouwen in haar tijd, kan men zich afvragen van waaruit moeders als Birgitta in staat waren als krachtige vrouwen op te treden. Het is niet onbekend dat vanaf het begin van het christendom voor vrouwen een spreekverbod in de Kerk gold, het leiding geven niet als een taak voor vrouwen werd gezien en haar bovendien de toegang tot studie werd ontzegd.

Radicale liefde tot God, nederigheid en overgave, het liefhebben van vriend en vijand, het tonen van compassie en de bereidheid alles achter te laten, waren de idealen, door mannen op schrift gesteld en de christen voorgehouden om God naderbij te komen. Maar moeten regels waarbij men het eigen belang opzij zet, zichzelf wegcijfert, op dezelfde wijze gelden voor vrouwen en moeders die meestal in stilte verdwijnen, anderen dienen, compassie tonen en zich klein houden, als

^{832.} Idem, 204.

^{833.} T.S. Eliot, *'Old men ought to be explorers'* uit 'East Coker', V uit The Four Quartets.

een tweede natuur? Voor vrouwen die in de periferie gehouden worden, is het nagenoeg onmogelijk om op te komen tegen onrecht.

Zo heeft het patriarchale systeem wereldwijd de culturen doordrongen en op toxische wijze tot op de dag van vandaag kunnen zegevieren. De internationale politiek spreekt hierbij boekdelen.

Wat het christendom betreft, kan hierbij de vraag gesteld worden of de mannen die het geloof eeuwenlang verkondigden, zich realiseerden wat vrouwen en moeders bewoog die de weg kozen van het profane naar het religieuze. Het zijn vrouwen die kinderen baren, hen opvoeden en zich aanpassen aan elke levensfase van hun kind. Heeft de wijze van het vertolken van het geloof door clerici niet gezorgd voor zelfvernedering van vrouwen, een ontkenning van hun maternale kracht waardoor het patriarchale systeem versterkt werd en op grote schaal tot geweld en misbruik geleid heeft? De houding van de vader ten opzichte van de moeder wordt immers als vanzelf door de zonen overgenomen.

Bij religieuze taal die voorbij gaat aan dat wat vrouwen en moeders eigenlijk beweegt, kan een vergelijking gemaakt worden met verkeerde inzichten in somatische ziekten bij vrouwen die pas in deze tijd door wetenschappelijk onderzoek naar boven komen. Moeders hoeven geen stimulans te krijgen tot zelfontkenning. Er is bij hen geen overschot aan ego dat afgebroken dient te worden. Zij hebben juist aanmoediging nodig om naar voren te komen. Bij Jezus kwamen vrouwen tot hun recht, hij deed hen opstaan en verdedigde hen. Maar hij liet hen vooral hun eigen kracht zien.

Wat zou de meerwaarde voor kerkleiders en de samenleving zijn als deze kracht van vrouwen en moeders opgewaardeerd zou worden en zij, vanuit hun herwonnen 'zelf' als middelpunt, belangrijke taken konden verrichten als bescherming bieden aan hun omgeving en een halt toeroepen aan het onrecht?

Het herwinnen van hun ware zelf is dat wat Birgitta de drie koninginnen vanuit haar maternale kracht heeft willen bijbrengen en ze ook bij de stichting van haar kloosterorde zichzelf oplegde.

Moeders worden gemist in de hoogste regionen ook in die van de RKK. Vrouwen die zich als geen ander weten aan te passen aan groei en volwassenwording, zouden wellicht, anders dan vanuit een onderdanige positie, door inzet van hun matернааl georiënteerd leiderschap beweging kunnen brengen in het patriarchale systeem van de Kerk.

APPENDIX

Geraadpleegde literatuur

Summary

Samenvatting

Curriculum vitae

Geraadpleegde literatuur

BIJBELSE TEKSTEN

NBV Studiebijbel, uitg. Jongbloed, Heerenveen, 2008.

Apocriefen van het Nieuwe Testament I, vertaling, inleiding en eindredactie A.F.J. Klijn, Kampen, (1984)1990.

PRIMAIRE LITERATUUR IN VERBAND MET BIRGITTA VAN ZWEDEN

Gebruikte edities voor RS, LQ en Lib.VII

Sancta Birgitta, Opera Minora I, Regula Salvatoris, edited by Sten Eklund, Stockholm 1975.

Sancta Birgitta, Revelaciones Liber V, Liber Questionum, edited by Birger Bergh, Uppsala 1971.

Sancta Birgitta, Revelaciones Liber VII, edited by Birger Bergh, Uppsala 1967.

Visioenen digitale edities

<https://birgitta.hf.uio.no/works/> Uitgave Riksarkivet

Visioenen Engelstalige edities

The Revelations of St. Birgitta of Sweden, Translated by Denis Searby, Introductions and Notes by Bridget Morris; Volume I: *Liber Caelestis* (Books I-III), Oxford 2005; Volume II: *Liber Caelestis* (Books IV-V), Oxford 2008; Volume III: *Liber Caelestis* (Books VI-VII), Oxford 2012; Volume IV: *The Heavenly Emperor's Book to Kings* (Book VIII), *The Rule of the Saviour*, and *Minor Works* (*The Angel's discourse, The four Prayers, Extravagant Revelations, Additional texts*), Oxford 2015.

Birgitta of Sweden, Life and Selected Revelations, Edited with a Preface by Marguerite Tjader Harris, Translation and Notes by Albert Ryle Kezel, Introduction by Tore Nyberg, New York 1990.

Visioenen Zweedstalige editie

Den Heliga Birgitta Himmelska Uppenbarelser till Svenska av Tryggve Lundén, Band I II III IV, Malmö 1957.

Acta et processus

Procesvita 'vita b. Brigide prioris Petri et magistri Petri' uit 'Acta et processus Canonizacionis Beate Birgitte', Isak Collijn (Inledneng + Red.), Svenska Fornskriftsällskapet, 1921-1931, 73-101.

Digitale editie

<https://litteraturbanken.se/f%C3%B6rfattare/CollijnI/titlar/ActaEtProcessusCanon/sida/iii/faksimil?om-boken> Uitgave Riksarkivet

Imagines Sanctae Birgittae

Imagines Sanctae Birgittae, The Earliest Illuminated Manuscripts and Panel Paintings Related to the Revelations of St. Birgitta of Sweden, by Hans Aili and Jan Svanberg, 2 vols. KVHAA, Stockholm 2003.

Gebruiksaanwijzingen voor de broeders

Liber usuum fratrum monasterii Vadstenensis. The Customary of the Vadstena Brothers. A Critical Edition with an Introduction by Sara Risberg, Stockholm 2003.

SECUNDAIRE LITERATUUR IN VERBAND MET BIRGITTA VAN ZWEDEN

- Andersson, R., 'Birgitta and her Revelations in the Sermons of the Vadstena Brothers', in: M.H. Oen (Ed.), *A Companion to Birgitta of Sweden and Her Legacy in the later Middle Ages*, Leiden/Boston 2019, 159-185.
- Bataille, C., *Marian Emotions in Swedish Liturgy and St. Birgitta's Revelations*, fourtieth Sewanee Medieval Colloquium, Sewanee, 2014.
- Bergh, B., *Heliga Birgitta, Åttabarnsmor och profet*, Lund 2002.
- Bolton Holloway J., *Saint Bride and her Book*, Birgitta of Sweden's Revelations, Cambridge 2000.
- Borgehammar, S., *Heliga Birgitta Uppenbarelser*, i urval och översättning av Alf Härdelin, med kommentarer av Stephan Borgehammar och med inledning av Birgitta Trotzig, Svenska Akademien, Stockholm 2004.
- Carlquist, J., *Studier i systrarnas skriftbrukskompetens, lärdom och textförståelse*, Uppsala 2007.
- Casteen, E., *From She-Wolf to Martyr*, The Reign and Disputed Reputation of Johanna I of Naples, Ithaca/London 2015.
- Cavallin, L., 'Manligt och kvinnligt i Birgittas klostertanke', in: Alf Härdelin och Mereth Lindgren (Eds.), *Heliga Birgitta - budskapet och förebildenföredrag vid jubileumssymposiet i Vadstena 3-7 oktober 1991*, Stockholm 1993, 189-201.
- Cavallin, L., Het werkelijk nieuwe van Birgitta, in: *Het land van Sinte Birgitta*, Heilige Birgittastichting, Vadstena, Zrs. Birgittinessen, Maria Refugie, Uden 2004.
- Claeson, E., *Imitatio Christi*. Spiritual Marriage, Female Role Models and the Passion of Christ in Fifteenth-Century Vadstena Abbey, in: Elin Andersson, Claes Gejrot, E.A. Jones & Mia Åkestam (Eds.), *Continuity and Change*, Papers from the Birgitta Conference at Dartington 2015, Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien, Stockholm 2017, 144-157.
- Damsholt, N., 'Glimt af kvindeliv i Birgittas Rom', in: Tore Nyberg (Ed.), *Birgitta, hendes vaerk og hendes klostre i Norden*, akter fra et symposium, afholdt i Mariager, den 8-11 marts 1990, Odense 1991, 73-82.
- Dzon, M., *The Quest for the Christ Child in the Later Middle Ages*, Pennsylvania 2017.
- Erikskrönikan, En medeltida krönika i nusvensk version*, Erik Carlquist, Peter C. Hogg & Zeth Alverd, Förord av Thomas Småberg, Nordic Academic Press, Lund 2019.
- Ellis, R., 'Further Thoughts on the Spirituality of Syon Abbey', in: W.F. Pollard & R. Boenig (Eds.) *Mysticism and Spirituality in Medieval England*, Cambridge 1997, 221-261.
- Falkeid, U., 'The Political Discourse of Birgitta of Sweden', in: M.H. Oen (Ed.) *A Companion to Birgitta of Sweden and Her Legacy in the later Middle Ages*, Leiden/Boston 2019, 80-101.
- Falkeid, U. and Anna Wainwright, (Eds.), *The Legacy of Birgitta of Sweden*, Women, Politics and Reform in Renaissance Italy, 2023. [doi:10.1163/9789004540040_002 (12-2023)]

- Fanous, S., 'Becoming the Theotokos: Birgitta of Sweden and Fulfilment of Salvation History', in: Conrad Leyser, Lesley Smith (Eds.), *Motherhood, Religion, and Society in Medieval Europe, 400-1400*, Essays presented to Henrietta Leyser, London/New York 2011, 251-280.
- Fogelklou, E., *Birgitta*, Stockholm 1955.
- Fogelqvist, I., *Apostasy and Reform in the Revelations of St. Birgitta*, Stockholm 1993.
- Frangeur, R., 'En Birgitta förr och nu', föredrag i Linköping 25 jan. 2003, in: *Se människan Birgitta*, ett urval av nyöversatta uppenbarelser, *Medeltiden, ett medel i tiden*, tre föreläsningar från Birgittaåret 2003, Linköping 2003.
- Furuhagen, H., *Fürstinnan av Närke som blev Heliga Birgitta*, Stockholm 1990.
- Harrison, D., 'Riddare, mörker, pest och Birgitta', in: *Se människan Birgitta*, Linköping 2003.
- Härdelin, A., 'Guds brud och egendom', om 'nunnebilden' i Birgittinregelns nunnevigningssrit', in: Alf Härdelin, Mereth Lindgren (Eds.), *Heliga Birgitta- budskapet och förebilden*, Stockholm 1993, 203-212.
- Härdelin, A., *Munkarnas och mystikernas medeltid*, Tjugofyra kapitel om teologi, spiritualitet och kultur, Skellefteå 1996.
- Härdelin, A., *Kult, kultur och kontemplation*, Skellefteå 1998.
- Härdelin, A., *Världen som yta och fönster*, Stockholm 2005.
- Heß, C., *Heilige machen im spätmittelalterlichen Ostseeraum*, Die Kanonisationsprozesse von Birgitta von Schweden, Nikolaus von Linköping und Dorothea von Montau, Berlin 2008.
- Klaniczay, G., 'The Mystical Pregnancy of Birgitta and the Invisible Stigmata of Catherine, Bodily Signs of supernatural Communication in the Lives of two Mystics', in: Maria H. Oen and Unn Falkeid (Eds. *Sanctity and Female authorship*, New York 2020, 159-178.
- Klockars, B., *Birgitta och böckerna*, en undersökning av den heliga Birgittas källor, Stockholm 1966.
- Klockars, B., 'S. Birgitta and mysticism', in: *Scripta Instituti Donneriani Aboensis*, 5, 1970, 106-114, <https://doi.org/10.30674/scripta.67621>.
- Klockars, B., *Birgittas värld*, Uppsala 1973.
- Klockars, B., *Birgittas svenska värld*, Stockholm 1976.
- Luongo, F. Th., 'God's Words, or Birgitta's? Birgitta of Sweden as Author', in: *A Companion to Birgitta of Sweden and Her Legacy in the Later Middle Ages*, Maria H. Oen (Ed.), Leiden/Boston 2019.
- McGuire, B. P., 'Friendship in Birgitta of Vadstena: Tradition or Renewal?', in: *Heliga Birgitta- budskapet och förebilden*, Stockholm 1993, 153-174.
- Miles, L.S., *The Virgin Mary's Book at the Annunciation*, Reading, Interpretation, and Devotion in Medieval England, Cambridge 2020.
- Morris, B., *St Birgitta of Sweden*, Studies in Medieval Mysticism, Woodbridge 1999.
- Morris, B., Introductions and Notes in: *The Revelations of St. Birgitta of Sweden*, Translated by Denis Searby, Vol I,II,III,IV, Oxford 2005, 2008, 2012, 2015.
- Nieuwland, J., 'Motherhood and Sanctity in the Life of Saint Birgitta of Sweden: An insoluble Conflict?', in: Anneke B. Mulder-Bakker (Ed.), *Sanctity and Motherhood*, Essays on Holy Mothers in the Middle-Ages, New York/ London 1995, 297-329.
- Nordahl, H., *Den heliga Birgitta*, Skellefteå, 2012.

- Nyberg, T., *Analyse der Klosterregel der Hl. Birgitta, Festschrift Altomünster*, Herausgegeben von Toni Grad, Aichach 1973.
- Nyberg, T., *Birgittinsk festgåva*. Studier om Heliga Birgitta och Birgittinorden, Uppsala 1991.
- Nynäs, C., *Jag ser klart?*, Synen på den heliga Birgitta i svenska 1900-talsbiografier, Åbo/ Turku 2006.
[<http://www.abo.fi/stiftelsen/forlag/> (3-5-2024)]
- Oen, M. H., 'Iconography and Visions: St. Birgitta's Revelation of the Nativity of Christ', in: Lena Liepe (Ed.), *The Locus of Meaning in Medieval Art, Iconography, Iconology and Interpreting the Visual Imagery of the Middle Ages*, Berlin/ Boston 2018, 212-237.
- Oen, M.H., 'Sight, Body and Imagery in the Visionary Experiences of Birgitta', in: Claes Gejrot, Mia Åkestam & Roger Andersson (Eds.), *The Birgittine Experience Papers from the Birgitta Conference in Stockholm 2011*, Stockholm 2013, 190-208.
- Peterson, M.E., 'Reading as a Spiritual Journey: St Bridget of Sweden', in: Jennifer Hillman, Elizabeth Tingle (Eds.), *Soul Travel, Spiritual Journeys in Late Medieval and Early Modern Europe*, Oxford/Bern/ Berlin/Bruxelles/ New York/ Wien 2019, 48-80.
- Piltz, A., 'Inspiration, vision, profetia', in: *Heliga Birgitta - budskapet och förebilden*, föredrag vid jubileumssymposiet i Vadstena 3-7 oktober 1991, Alf Härdelin, Mereth Lindgren (Eds.), Stockholm, 1993, 67-88.
- Piltz, A., 'Birgitta profeten och uppenbarelsens dynamik', in: Per Beskow, Annette landen (Eds.), *Birgitta av Vadstena*, pilgrim och profet 1303-1373, Stockholm 2003, 29-44.
- Piltz, A., 'Birgitta and the Bible', in: Maria Oen (red.), *A Companion to Birgitta of Sweden and Her Legacy in the Later Middle Ages*, Leiden/Boston 2019, 53-79.
- Roelvink H., 'Ändlig släktskap mellan Franciskus och Birgitta', in: *Heliga Birgitta - budskapet och förebilden*, Alf Härdelin, Mereth Lindgren (Eds.), Stockholm 1993, 99-122.
- Rossing, A. J., *Studier i den heliga Birgittas spiritualitet*, Stockholm 1986.
- Schiwy, G., *Birgitta von Schweden*, Mystikerin und Visionärin des Späten Mittelalters, eine Biographie, München 2003.
- Sahlin, C.L., "'His heart was my heart", Birgitta of Sweden's Devotion to the Heart of Mary', in: Alf Härdelin, Mereth Lindgren (Eds.), *Heliga Birgitta - budskapet och förebilden*, Stockholm 1993, 213-227.
- Sahlin, C.L., *Birgitta of Sweden and the Voice of Prophecy*, Woodbridge 2001.
- Salmesvuori, P., *Power and Sainthood*, The Case of Birgitta of Sweden, New York 2014.
- Stolpe, S., *Birgitta i Sverige*, Stockholm 1973.
- Sundén, H., *Den heliga Birgitta*, ormungens moder som blev Kristi brud, Stockholm 1973.
- Tylus, J., 'Pilgrimage and Female Spirituality in the writings of Birgitta and Catherine', in: M.H.Oen, U.Falkeid, (Eds.), *Sanctity and Female Authorship, Birgitta of Sweden and Catherine of Siena*, New York/London 2020, 35-53.
- Voaden, R., 'All Girls Together: 'Community, Gender and Vision at Helfta', in: *Medieval Women in Their Communities*, Diane Watt (Ed.), Toronto, 1997, 72-91.
- Voaden, R., *God's Words, Women's Voices*, The Discernment of Spirits in the Writing of Late-Medieval Women Visionaries, Woodbridge 1999.

- Witt-Brattström, E., *Heliga Birgitta, I dig blev den store Guden en liten pilt*, Himmelska uppenbarelser i urval av Ebba Witt-Brattström, Stockholm 2003.
- Wolf, F., *Die Weihnachtvision der Birgitta von Schweden*, Bildkunst und Imagination im Wechselspiel, Regensburg 2018.
- Zochowska, E., *The Christian Kingdom as an Image of the Heavenly Kingdom according to St. Birgitta of Sweden*, Ph.D.thesis SDU, Odense 2010.
- Zochowska, E., 'Magister Mathias of Linköping and Saint Birgitta of Sweden: A Fellowship of Imagination', in: Claes Gejrot, Mia Åkestam & Roger Andersson (Eds.), *The Birgittine Experience Papers from the Birgitta Conference in Stockholm 2011*, Stockholm 2013, 227-240.

OVERIGE LITERATUUR

- Adelson, L. A., 'Against Between - ein Manifest gegen das Dazwischen', in: *Literatur und Migration*, Cambridge 2015, 36-46. <https://doi.org/10.1017/S0896634600006099>
- Andenna, C., 'Kinderlosigkeit als Ausgangspunkt neuer Konzepte von ‚Mutterschaft‘ am Beispiel des Hofes von Neapel in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts', in: *Das Mittelalter*, Heidelberg University Publishing, 2021. [[https://doi.org/10.17885/heiup.mial. \(2021.2.24\)](https://doi.org/10.17885/heiup.mial. (2021.2.24))]
- Angenendt, A., *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt 2000.
- Atkinson, C.W. *The oldest Vocation*, Christian Motherhood in the Middle Ages, Ithaca/London 1991.
- Augustinus, A. van Hippo, *Over de Drie-eenheid*, Ingeleid en vertaald door T.J. van Bavel, Leuven 2005.
- Barr, J., 'Visionary „Staycations“: Meeting God at home in Medieval Women's Vision Literature', *Massachussets* 2016. [[http://ir.uiowa.edu/mff/vol52/iss2/ \(18-1-2025\)](http://ir.uiowa.edu/mff/vol52/iss2/ (18-1-2025))]
- Barr, J., *Intimate Reading*, Textual Encounters in Medieval Women's Visions and Vitae, Michigan 2020.
- Baroni, R, Clivaz, Cl., 'Résistance du pathos dans le récit de la Passion', in: *La surprise dans la Bible*, Hommage à Camille Focant (*Bibliotheca Ephemeridum, Theologicarum Lovaniensium*), Leuven 2012, 137-156.
- Baroni, R., *Passion et narration*, 34(2-3), 163–175, Protée 2006. [<https://doi.org/10.7202/014274a>]
- Benedictus van Nursia, *Regula Benedicti*. Georg Holzherr, OSB, Translation Mark Thamert, OSB, a new Translation of the 2005 Edition, Collegeville Minnesota 2016.
- Boss, S.J., (Ed.) *Mary*, The complete Resource, London/New York 2007.
- Delfa la, A. M., *The Virgin in the Ghent Altarpiece and the Revelations of Saint Bridget of Sweden*, <http://dx.doi.org/10.5209/dmae.69616> (19-04-2024).
- Dinzelbacher, P., *Vision und Visionsliteratur im Mittelalter*, Monographien zur Geschichte des Mittelalters, Stuttgart 2017.
- Earenfight, Th., *Queenship in Medieval Europe*, Queenship and Power, Hampshire 2013.
- Ellis, R., *Further Thoughts on the Spirituality of Syon Abbey*, Mysticism and Spirituality in Medieval England, Cambridge 1997.
- Eliade, M., *Das Heilige und das Profane, Vom Wesen des Religiösen*, Berlin, 1957.
- Eliade, M., *De magie van het alledaagse, De transcendentie van het dagelijks leven*, Katwijk 1987.

- Eliade, M., *Rites and Symbols of Initiation*, New York 1995.
- Faesens, R., *Begeerte in het werk van Hadewijch*, Antwerpen 2000.
- Fortin, J.P., 'Blessed are Those who mourn', The Coexistence and Paradoxical Conjunction of Joy and Suffering', in: *Studies in Spirituality*, (29), Leuven 2019, 273-314.
- Fraeters, V., 'Visio/Vision', in: *The Cambridge Companion to Christian Mysticism*, Amy Hollywood, Patricia Z. Beckman (Eds.), Cambridge 2012, 178-188.
- Gerchow J., Bodarwé K., Marti S., Hedwig Röckelein, 'Early monasteries and Foundations (500-1200)', in: F. Hamburger, S. Marti (Eds.), *Crown & Veil, Female Monasticism from the Fifth to the Fifteenth Centuries*, New York 2008, 13-40.
- Hamburger, J.F., 'Mysticism and Visuality', in: Amy Hollywood, Patricia Z. Beckman (Eds.), *The Cambridge Companion to Christian Mysticism*, Cambridge 2012, 277-293.
- Heck, C., *l'Échelle Céleste dans l'art du Moyen Âge*, Une histoire de la quête du ciel, Paris 1997.
- De Heer, J., *De ladder van de kloosterlingen*, spiritualiteit van de Lectio Divina, Middelburg 2019.
- Herce R., Lumberras, S., *The Perception of Pain and Suffering of the Weak, the Innocent and the Marginalized from Evolution and from Christian Theology*, in: *Scienza et Fides*, Navarra 2024, 73-88. DOI: <http://doi.org/10.12775/SetF.2024.004>.
- Hohnsträter, D., 'Über Grenzen', in: Claudia Benthien, Irmela Marei Krüger- Fürhoff (Eds.), *Limitation und Transgression in Literatur und Ästhetik*, Stuttgart 1999.
- Holtz, L., *Geschichte des Christlichen Ordenslebens*, Düsseldorf 2006.
- Hunink, V., Nissen, P., *De Vita Radbodi*, Nijmegen 2005. [<https://doi.org/10.54195/JRSH2039> 188. (26-5-2024)].
- Jelsma, A., 'Mystiek en opvoeding', in: Joris Baers, Gerrit Brinkman, Auke Jelsma, Otger Steggink (Eds.), *Encyclopedie van de mystiek*, fundamente, tradities en perspectieven, Kampen/Tielt 2003, 341-345.
- Johnson E., *Truly our Sister*, A Theology of Mary in the Communion of Saints, London/New York 2003.
- Johnstone, B., Discourse, Analysis and Narrative in: Deborah Schiffrin, Deborah Tannen, Heidi E. Hamilton (Eds.), *The Handbook of Discourse Analysis, Culture, Community and Genre*, Malden Massachusetts/ Oxford 2001, 635-649.
- Kreitzer, B., 'Mary in Luther and Lutheran Reformation', in: Chris Maunder (Ed.), *The Oxford Handbook of Mary*, Oxford 2019, 442-453.
- Layher, W., *Queenship and Voice in Medieval Northern Europe*, Palgrave Macmillan, New York 2010.
- Logister, W., *Maria, een uitdaging*, Averbode/Baarn 1995.
- McGinn, B., 'Unio Mystica/Mystical Union', in: Amy Hollywood, Patricia Z. Beckman (Eds.), *The Cambridge Companion to Christian Mysticism*, Cambridge 2012, 200-210.
- McNamara, J.A.K., *Zusters ten strijde*, Amsterdam 1997.
- Mandrella, I., 'Meisterinnen ohne Schüler, Philosophierende Frauen im Mittelalter', in: Andreas Speer, Thomas Jeschke (Eds.), *Schüler und Meister*, Berlin/Boston 2016, 135-156.
- Maunder, C., (Ed.), *The Oxford Handbook of Mary*, Oxford 2019.
- Melville, G., *Die Welt der Mittelalterlichen Klöster, Geschichte und Lebensformen*, München 2012.
- Minnis, A., Voaden R., (Eds.), *Medieval Holy Woman in the Christian Tradition*, c.1100-c.1500, Turnhout 2010.

- Mommaers, P., *De visioenen van Hadewijch*, Nijmegen 1979.
- Monagle, Cl., *Scholastic Affect*, Gender, Maternity and the History of Emotions, Cambridge 2020.
- Mulder - Bakker, A. B., *Sanctity and Motherhood*, Introduction, Essays on Holy Mothers in the Middle-Ages, New York/London 1995, 1-30.
- Nagy P., *Le Don des larmes au Moyen Âge*. Un instrument spirituel en quête d'institution (Ve- XIIIe siècle), Paris 2000.
- Ottaviani, M., *Les séances postnatales: un soutien à la parentalité?* Mémoire présenté et soutenu par Marine Ottaviani, Promotion, Nancy 2011.
- Raedts, P., *De ontdekking van de middeleeuwen*, Geschiedenis van een illusie, Amsterdam 2011.
- Rahner, K., *Maria, Moeder van de Heer*, Theologische beschouwingen, Deurne 1961.
- Rosa, H., *Leven in tijden van versnelling, een pleidooi voor resonantie*, Amsterdam 2016.
- Rosa, H., *Resonanz, Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin 2022.
- Rosenwein, B.H., *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, New York 2006.
- Rosenwein, B. H., Cristiani R., *What is the History of Emotions?* Cambridge 2018.
- Rubery, E., 'The Papacy and *Maria Regina* Imagery in Roman Churches between the Sixth and Twelfth Centuries', in: Chris Maunder (Ed.), *The Oxford Handbook of Mary*, Oxford 2019, 265-288.
- Somerset, F., 'Emotion', in: Amy Hollywood, Patricia Z Beckman (Eds.), *The Cambridge Companion to Christian Mysticism*, Cambridge 2012, 294-304.
- Steggink, O., 'Mystiek, woordgebruik en theorievorming', in: Joris Baers, Gerrit Brinkman, Auke Jelsma, Otger Steggink (Eds.), *Encyclopedie van de mystiek*, fundamenteen, tradities en perspectieven, Kampen 2003, 25-56.
- Summit J., 'Women and authorship', in: Carolyn Dinscha, David Wallace (Eds.), *The Cambridge Companion to Medieval Women's Writing*, Cambridge 2006, 91-108.
- Turner, V., *The Ritual Process, Structure and Anti-Structure*, New York 1969.
- Waaijman, K., *Spiritualiteit, dynamisch-structureel benaderd*, Nijmegen 1992.
- Waaijman, K., *Spiritualiteit: vormen, grondslagen, methoden*, Kampen/Gent 2000.
- Waaijman, K., *De mystieke ruimte van de Karmel*, Kampen/Gent 2004.
- Weidner, K. *Erzählen im Zwischenraum*, Narratologische Konfigurationen immanenter Jenseitsräume im 12. Jahrhundert, Berlin/Boston, 2020.
- Vogel, C., 'Le pèlerinage pénitentiel', in: *Revue des Sciences Religieuses*, 38, fascicule 2, York 1964, 113-153.
- Watson, S., 'A mother's past and her children's future', in: Conrad Leyser, Lesley Smidth (Eds.), *Motherhood, Religion and Society in Medieval Europe*, London/New York 2011, 213-250.
- Wolde, van E., 'Gaandeweg, het levensverhaal van Sara', in: Bettine Siertsema (Ed.) *Aartsmoeders*, Kampen 1994, 9-20.
- Zoutendam, E.R., *The Bride of the Holy Trinity: the Role of Mary in Mechtild of Magdeburg's Mystical Theology*, Church History, Volume 91, Issue 2, Cambridge USA 2022, 245-263, [DOI: <https://doi.org/10.1017/S0009640722001354>]

Summary

This dissertation investigates both the visionary oeuvre the *Corpus Birgittianum* and the life of its author, Birgitta of Sweden (1303-1373): woman, mother, visionary and mystic.

Her works contains about seven hundred visions. Since the publication of the plenary English translation of the Latin text there has been a considerable increase in research. Within this research of the *Corpus Birgittianum* three perspectives can be distinguished: symbolic-structural transformation, personal growth and imitation of Mary (*Imitatio Mariae*). This thesis makes a distinction between social-worldly and religious-spiritual motherhood. This distinction is centred on the investigation of the relationship between motherhood and mystical aspects of maternity. The favoured technique is poly methodical. The first chapter presents diverse research methods, in particular the dynamic-structural method used by Kees Waaijman, the spatial approach employed by Katja Weidner, structural *close reading*, the realisation of virtual possibilities as a textual approach favoured by Raphaël Baroni and forms of *intimate reading* that reveal the emotions that contribute towards the emotional history (Jessica Barr, Barbara Rosenwein). With regards to the feminist angle, the 'gender' optic is employed.

Chapter two investigates the different perspectives on Birgitta's biographical history. Diverse eras can be identified within her biography: Her ancestry and childhood, her marriage and motherhood and her years as widow and pilgrim. The twentieth century has seen increased space for female perspectives within the research of the *Corpus Birgittianum*. Birgitta's *Vita* is here approached as a transformational process that takes place during the period that she was widowed until her death. The promises she received in the visions that she experienced in Sweden are fulfilled at the end of her life during her pilgrimage to Palestine. Distinction can be made between hagiographic lifelines and spiritual power lines. The '*procesvita*' served as evidence of her canonization in 1391. A unifying spiritual force in Birgitta's life is her pilgrimage spirituality. At the root of her spiritual transformation, her religious life of virtues exists alongside her physical and spiritual experiences of motherhood.

Chapter three comprises the author's publication in *Studies in Spirituality* (2023) regarding her research on Birgitta's *Regula Salvatoris* according to the Kees Waaijman dynamic-structural analysis in his book *The Mystical Space of Carmel*. At the end of the Middle Ages the ever-increasing demand for convent life posed by the female population was met with difficulty. There was opposition from church leadership and insufficient willingness in priests to mobilise themselves for the religious life of women. A lack of knowledge of the Latin tongue rendered

a thorough grasp of the Holy Scriptures impossible to them. The Birgittine rule (the *Regula Sanctissimi Salvatoris*), originating from Birgitta's visions, lead to the establishment of the first Birgittine dual convent in Vadstena, Sweden. The design for this dual convent, which was originally intended for women, also accommodated a large space for pilgrims. The structure of Birgittine convent life seems to offer a framework for the dynamic of the evolution towards both communality and internal spiritual experience. Similarly, a mystical dynamic can be discerned in both Birgitta's visions and the *Regula Salvatoris*. From analysis of this Rule a specific way of life can be identified, one that offers developmental opportunities to women harbouring religious aspirations within a fourteenth century context.

Chapter IV presents the principal theme of the research, namely the conjecture that Birgitta's maternity can be interpreted as both an imitation of Mary (*Imitatio Mariae*) and a form of mysticism. Adjoining to Laura Miles' research on the theme of Annunciation in the visions, the chapter opens by distinguishing a few spiritual-theological characteristics; Virtues, Inducement to Change, Death and Birth, Waking, Tears, Moral Judgement that eventually gives way to Compassion, and Good Intentions. An important role was played in Birgitta's maternal life by her son Karl who pilgrimaged alongside her to Palestine but died on the way in Naples in 1372. Her concern for Karl's final destination brings to light both the relationship between motherhood and the virtuous life (holiness) and the progressive line emanating from the spiritual concept *Imitation Mariae*. Taking inspiration from her personal life, Birgitta trod a path paved in the form of a spiritual motherhood directed towards others. Three historical focuses arise from this research: 1) the *Regula Salvatoris*; 2) the promise in the *Liber Questionum* (LQ rev.13) and 3) Karl's fate.

All this leads to herald the first description of the concept of mystical maternity as the most important hypothesis of this research. Mystical maternity is characterised by the contrast between rational scholasticism/visionary emotionality, affectivity, interpretative force, the alignment of motherhood and holiness and the process of religious transformation. The hypothesis regarding the concept of mystical maternity is researched based on analysis of the *Liber Questionum* (Lib.V) as visionary interspace, the Vision of the Passion, (Lib.VII.15) and the Vision of the Birth (Lib.VII.21).

Chapter V examines the *Liber Questionum* which arose from a vision that can be dated as taking place after the death of Birgitta's husband, Ulf Gudmarsson, in the Cistercian abbey of Alvastra (between 1344 and 1349) and prior to her journey to Rome in 1349. This 'Book of Questions' was edited with help from her religious confessors. The Prologue, added later, is in the final edition and publication credited to Alfonso de Jaén. Grounded in Katja Weidner's research on 'Zwischenraum', the *Liber Questionum* is presented as a visionary interspace. The book contains sixteen

questions (*interrogaciones*) and thirteen revelations (*revelaciones*) consisting of questions and answers, two of which are answered by Mary and relate to the matter of the Life of Virtues, and one by Christ regarding the subject of his mother's beauty. These Marial revelations could potentially be regarded as a form of mystagogy. The questions appear to have been inspired by the model of the *Quaestiones* in Thomas Aquinas' *Summa Theologiae*. The answers are markedly theological in tone. The central question posed by Birgitta in the LQ regards the 'why' (*quare*). The death of her husband Ulf can be seen as an incitement to symbolic breakthrough amidst desire for transformation. The LQ as a whole is analysed from the perspective of the promise in rev.13 that in Palestine Birgitta will see with her own eyes the holy sites that hold significance for the lives of Jesus and Mary, namely Nazareth, Bethlehem, the Calvary, the Garden Tomb and the Mount Olivet, as a form of verification of the evangelical stories. This promise can be viewed as a dynamic within a wise desire for imitation. Mystical maternity as a hypothesis is researched specifically in relation to analyses of the Vision of the Passion and the Vision of the Birth.

Chapter VI: Vision of the Passion (Lib.VII.15). It is a noteworthy historical fact that Birgitta first received the Vision of the Passion in the Holy Grave Church in Jerusalem, and subsequently the Vision of the Birth in the Birth Church in Bethlehem, mirroring the original Gospel stories. The Vision of the Passion was received in Jerusalem in 1372. Alongside the Latin text of the Vision of the Passion chapter VI presents a translation followed by a textual analysis aided by diverse methods, namely a structural *close reading*, an approach by Raphaël Baroni which relies on an updating of virtual text opportunities and *intimate reading* of the emotional history, based on approaches by Jessica Barr and Barbara Rosenwein. The analyses reveal a connection wherein contradictions and emotions create an ascending tension. What stands out is the development from individual compassion to the forging of an emotionally grieving community wherein emotion can be expressed through tears (Piroska Nagy). Weaponed with the force of emotional identification, influence can be wrought on the reader. The central figures in the Vision of the Passion are Mary and Jesus. The intimate bond between *compassion* and *mater* brings into the light the maternal context of compassion (*mater dolorosa*) and with this the concept of mystical maternity. It is deducted that Birgitta experienced a strong identification with Mary and that this identification forms the foundation of her maternity which ultimately led to her mystical transformation. In this way the Vision of the Passion can be viewed as one of Birgitta's radical mystical experiences.

Informed by Dinzelbacher's research on the phenomenon of visions, investigation of the Vision of the Passion reveals a specific form which also brings another matter to the forefront, namely a shift from the perspective of the ego to that of community. The focus in the Vision of the Passion is on the relationship

between the Crucified Jesus and his mother Mary, a focus which is ultimately expands to encompass the grieving community. It is postulated that the loss of her son Karl strongly intensified Birgitta's emotional identification with this vision of suffering, forging a tangible link with her biographical reality.

Chapter VII: Vision of the Birth (Lib.VII.21). The Vision of the Birth in the Birth Church (1372) is analysed using the same research methods as for the Vision of Suffering. The Vision of the Birth is possibly the most explicit source for the concept of mystical maternity and chapter VII aims to present the vision through this lens with reference to both the original Latin text and a translation.

In The Vision of the Birth much emphasis is placed on the figure of the pregnant, praying, birthing and caring Mary. Joseph functions as a contrasting figure placed between the inside and outside of the place of birth which thus evolves into an interspace. Joseph, spatially absent from the birth, is present in the collective worship of the child. The pregnant Mary is presented as a mother-to-be making careful preparations. Kneeling and praying, Mary faces the East. The vision of the birthing Mary, blocked out of sight for the receiver of the vision, permits Birgitta to preserve the veil of mystery surrounding the holy birth. The visionary imagining of the vision relying on virtual text possibilities (Raphaël Baroni) can be deducted in the Vision of the Birth in the description of the caring role of Mary which forms the context for the term *compassio materna*. The climax of the Vision of the Birth is the unseen birth of the child which can be described as mystical from two different perspectives: firstly, Mary's welcoming of the child as 'my God, my Lord, my son'; secondly the child's emanation of an indescribable light (*lux ineffabilis*). The vision closes with the emotional communion of Mary and Joseph via collective joyful worship of the child.

Chapter VIII concerns the development of Birgitta's spiritual maternity and a second description of the concept mystical maternity.

The conclusion of this evaluation is that while the figure of Mary does play a limited role in the LQ, she nonetheless stimulates Birgitta to a Life of Virtues which has formed the foundation of her pilgrimage spirituality; this spirituality is rendered the denominator for an analysis of the visions as a verification of the Gospel Stories in the relevant holy places themselves.

One peculiarity worth noting is that Birgitta's physical maternal experiences in the Vision of the Passion and Vision of the Birth evolve to transform into a form of spiritual maternity. In Birgitta's life the actual realization of the RS did not take place. The entry ritual and the context of prayer in the RS can be interpreted as emotional experiences and function as a mirror of a socially oriented maternity. Freedom and love are ultimately the signposts for a willingly chosen convent life in the context of a double monastery.

From the perspective of emotionality, the *Imitatio Mariae* can be seen as a form of creative imitation and a contrast to a more scholastic approach of which the LQ is a clear illustration.

In Chapter IX, it was observed that Birgitta's life and oeuvre reveal lines of development that can be placed in the periodization of her life and the geographical positions. The relationship of these lines to the various components of mystical maternity in the visions was examined.

The results were formulated as the extent of her growth toward the concept of mystical maternity that occurred during her life, which took place in Sweden, Italy, and the holy sites of Palestine. A Marian line can be traced throughout her development, with the *Liber Questionum* as a foundation, forming an "intermediate space" that connects the beginning and end of her spiritual path. In the *Regula Salvatoris*, various components such as maternal leadership and harmony between the individual and community receive special attention in her growth toward mystical maternity. In the Birth Vision, natural maternity transforms into a mystical experience that can be called the core of her spiritual motherhood. The interplay between visionary emotionality and mystical maternity in the Passion and the Nativity visions leads to an ecstatic experience that can be considered the completion of Birgitta's transformation process. Not belonging to a religious community, she drew on her memory of her biological and spiritual motherhood. Her pilgrimage spirituality and her practice of *Lectio Divina* testify to her *Imitatio Christi* as a presupposition of her *Imitatio Mariae*, which manifested itself creatively. For Birgitta, in her old age, "seeing" Mary's emotional and compassionate expressions became "seeing more," expressed in the promise in the *Liber Questionum*.

Finally, from the path toward her religious fulfillment in later life, the medieval woman and mother Birgitta can be seen as a connection to possibilities in the present, where life expectancy has reached a great height. Birgitta's maternally oriented leadership led to a questioning of the position of mothers within the Roman Catholic Church.

Samenvatting

Birgitta van Zweden (1303-1373) is te typeren als vrouw, moeder, visionaire en mystica. In dit proefschrift is zowel het leven van Birgitta als haar visionaire oeuvre, het *Corpus Birgittianum* onderzocht. Het primaire bronnenmateriaal bevat ongeveer zevenhonderd visioenen. Sinds het verschijnen van de integrale Engelse vertaling van haar Latijnse tekst is er een toename aan research verschenen. In dit onderzoek van het *Corpus Birgittianum* zijn er drie perspectieven te onderscheiden: symbolisch-structurele transformatie, persoonlijke omkeer en navolging van Maria (*Imitatio Mariae*).

Er is onderscheid gemaakt tussen sociaal-werelds en religieus-spiritueel moederschap. Deze differentiatie is toegespitst in het onderzoek naar de relatie tussen moederschap en mystieke aspecten van maternaliteit. De methode die gebruikt werd is poly-methodisch. In het eerste hoofdstuk zijn de diverse onderzoeksmethodes gepresenteerd, met name de dynamisch-structurele methode van Kees Waaijman, de ruimtelijke benadering van Katja Weidner, structurele *close reading*, de actualisering van virtuele mogelijkheden als tekstbenadering van Raphaël Baroni, vormen van *intimate reading* die de emoties laten zien die bijdragen aan de emotiegeschiedenis (Jessica Barr, Barbara Rosenwein). Vanuit de feministische invalshoek is gebruik gemaakt van de 'gender' optiek.

In hoofdstuk II zijn de verschillende perspectieven op de biografiegeschiedenis van Birgitta onderzocht. Diverse periodes kunnen vastgesteld worden in haar biografie: haar afkomst en jeugdjaren, haar huwelijk en moederschap, haar jaren als weduwe en pelgrim. In de twintigste eeuw is er meer ruimte gekomen voor vrouwelijke perspectieven in de research van het Corpus Birgittianum. De Vita van Birgitta is benaderd als een transformatieproces vanaf de periode dat ze weduwe geworden was tot aan haar dood. De beloftes ontvangen in de visioenen in Zweden zijn ingelost aan het eind van haar leven tijdens haar pelgrimsreis naar Palestina. Er kan onderscheid gemaakt worden tussen hagiografische levenslijnen en spirituele krachtlijnen. De 'procesvita' diende als bewijs van haar heiligverklaring in 1391. Een verbindende spirituele kracht in het leven van Birgitta is haar pelgrimagespiritualiteit. Aan de basis van haar spirituele transformatie liggen, naast haar klassieke deugdenleven, haar fysieke en spirituele ervaringen van maternaliteit.

Hoofdstuk III omvat de publicatie in *Studies in Spirituality* (2023) van de research naar de Birgittijnse Regel (*Regula Salvatoris*) volgens de dynamisch-structurele analyse van Kees Waaijman in zijn boek *De mystieke ruimte van de Karmel*. Aan het eind van de middeleeuwen kon aan de stijgende belangstelling van vrouwen voor het kloosterleven moeilijk worden voldaan. Er was tegenwerking

van de kerkleiding en te weinig bereidheid bij priesters om zich in te zetten voor het religieuze leven van vrouwen. Door het gebrek aan kennis van het Latijn was verdieping in de religieuze geschriften onhaalbaar voor hen. De birgittijnse regel, de *Regula Sanctissimi Salvatoris*, ontstaan op basis van de visioenen die Birgitta van Zweden had ontvangen, heeft geleid tot de oprichting van het eerste birgittijns dubbelklooster in het Zweedse Vadstena. In de opzet van dit in de eerste plaats voor vrouwen bestemd dubbelklooster was ook een grote plek voor pelgrims voorzien. De structuur van het birgittijnse kloosterleven blijkt een kader aan te bieden voor de dynamiek van de groei naar gemeenschappelijkheid en naar innerlijke beleving. Zo kan ook in de visioenen van Birgitta en in de *Regula Salvatoris* een mystieke dynamiek ontdekt worden. Uit deze Regel kan een specifieke leefwijze afgeleid worden, die ontwikkelingsmogelijkheden bood voor vrouwen met religieuze aspiraties binnen een veertiende-eeuwse context.

In hoofdstuk IV is het hoofdthema van het onderzoek gepresenteerd, namelijk het vermoeden dat de maternaliteit van Birgitta te typeren is als navolging van Maria (*Imitatio Mariae*) en als vorm van mystiek. Aansluitend bij het onderzoek van Laura Miles naar het thema annunciatie in de visioenen, werden er allereerst een paar spiritueel-theologische kenmerken onderscheiden: deugden, aanmoediging tot omkeer, sterven en geboren worden, waken, tranen, moreel oordeel dat plaatsmaakt voor compassie en goede intenties. Een belangrijke plaats in het leven van Birgitta als moeder werd ingenomen door haar zoon Karl, die met haar mee pelgrimeerde naar Palestina maar overleed in Napels (1372). De zorg voor de bestemming van Karl brengt zowel de relatie tussen moederschap en deugdenleven (heiligheid) als de ontwikkelingslijn vanuit het spirituele concept *Imitatio Mariae* aan het licht. Vanuit haar privéleven heeft Birgitta een weg afgelegd naar een vorm van spiritueel moeder-zijn voor anderen. Drie historische focussen komen in dit onderzoek naar voren: 1) de *Regula Salvatoris*; 2) de belofte in het *Liber Questionum* (LQ rev.13); 3) de bestemming van Karl.

Dit alles leidt naar een eerste beschrijving van het concept mystieke maternaliteit als belangrijkste hypothese van dit onderzoek. Mystieke maternaliteit wordt bepaald door het contrast tussen rationele scholastiek/visionaire emotionaliteit, affectiviteit, interpretatieve kracht, het samengaan van moederschap en heiligheid en de wijze van geloofsoverdracht. De hypothese van het concept mystieke maternaliteit is onderzocht aan de hand van de analyse van het *Liber Questionum* (Lib.V) als visionaire tussenruimte, de *Regula Salvatoris*, het Lijdensvisioen, (Lib.VII.15) en het Geboortervisioen (Lib.VII.21).

In hoofdstuk V is het *Liber Questionum* onderzocht, het visioen dat te dateren valt na het overlijden van de echtgenoot van Birgitta, Ulf Gudmarsson in de cisterciënzerabdij van Alvastra (tussen 1344 en 1349) en vóór haar reis naar Rome

in 1349. Dit 'vragenboek' is geredigeerd met behulp van haar biechtvaders. De Proloog die later is toegevoegd, staat in de eindredactie en de publicatie op naam van Alfonso de Jaén.

Het LQ wordt vanuit het onderzoek van Katja Weidner beschouwd als visionaire tussenruimte (*Zwischenraum*). Het boek bevat zestien vraagstellingen (*interrogaciones*) bestaand uit vragen en antwoorden en dertien revelaties (*revelaciones*). Er zijn drie mariale revelaties waarvan er twee door Maria zijn geopenbaard over het deugdenleven en één door Christus over de schoonheid van zijn moeder Maria. Wellicht kunnen deze mariale revelaties als een vorm van mystagogie beschouwd worden. De vraagstellingen lijken geïnspireerd te zijn door het model van de *Quaestiones* in de *Summa Theologiae* van Thomas van Aquino. De antwoorden zijn sterk symbolisch ingekleurd. De centrale vraag in het LQ is de vraag door Birgitta gesteld naar het 'waarom' (*quare*). De dood van haar man Ulf kan aangemerkt worden als aanzet tot een symbolische doorbraak in het verlangen naar transformatie. Het gehele LQ wordt gelezen vanuit de belofte in rev. 13 dat Birgitta in Palestina de heilige plaatsen in het leven van Jezus en Maria, namelijk Nazareth, Betlehem, de Calvarieberg, de Graftuin en de Olijfberg, met eigen ogen zal zien als een vorm van verificatie van de evangelieverhalen. Deze belofte kan beschouwd worden als een dynamiek in haar wijze verlangen naar navolging. De mystieke maternaliteit als hypothese is specifiek onderzocht aan de hand van analyses van het LV en het GV.

Hoofdstuk VI: Lijdensvisioen (Lib.VII.15). Opmerkelijk is dat als historisch feit Birgitta eerst het Lijdensvisioen in de Heilig Grafkerk in Jeruzalem heeft ontvangen en daarna het Geboortevisioen in de Geboortekerk in Betlehem, hetgeen in de lijn ligt van de oorspronkelijke evangelieverhalen. Het LV werd ontvangen in Jeruzalem in 1372. In hoofdstuk VI is naast de Latijnse tekst van het Lijdensvisioen een werkvertaling gepresenteerd waarna de tekst geanalyseerd is met behulp van diverse methodes, met name een structurele *close reading*, de benadering van Raphaël Baroni door actualisering van virtuele tekstmogelijkheden en *intimate reading* vanuit de emotiegeschiedenis, uitgaande vanuit de benaderingen van Jessica Barr en Barbara Rosenwein. De analyses laten een samenhang zien waarin tegenstellingen en emoties zorgen voor een oplopende spanning. Opmerkelijk is de ontwikkeling van de individuele compassie naar een emotionele rouwende gemeenschap waarbij de emotie tot uitdrukking komt in tranen (Piroska Nagy). Van deze emotionele identificatie kan invloed uitgaan op de lezer. De centrale figuren in het LV zijn Maria en Jezus. Het intieme verband tussen *compassio* en *mater* brengt de maternale context van compassie (*mater dolorosa*) en hiermee ook het concept mystieke maternaliteit in beeld. Verondersteld is dat er een sterke identificatie heeft plaatsgevonden van Birgitta met Maria en dat deze identificatie

de grondslag vormt van haar maternaliteit die geleid heeft naar haar mystieke transformatie. Zo kan het LV beschouwd worden als één van de meest ingrijpende mystieke ervaringen van Birgitta.

Op basis van onderzoek van Dinzelbacher naar het fenomeen visioen laat het LV een specifieke vorm zien, die ook nog iets anders in beeld brengt, namelijk een verschuiving van het egoperspectief naar het gemeenschapspectief.

De focus in het LV is de relatie tussen de Gekruisigde Jezus en zijn moeder Maria, een focus die uiteindelijk verbreed wordt naar de rouwende gemeenschap. Verondersteld is, dat het verlies van haar zoon Karl de emotionele betrokkenheid van Birgitta op de lijdensscène sterk heeft geïntensiveerd, zodat er een zichtbaar verband is met haar biografische feitelijkheid.

Hoofdstuk VII: Geboortevisioen (Lib.VII.21). Het Geboortevisioen in de Geboortekerk (1372) is geanalyseerd met dezelfde onderzoeksmethodes als het Lijdensvisioen. Het GV is wellicht de meest expliciete bron voor het concept mystieke maternaliteit. Dit visioen is in hoofdstuk VII eveneens gepresenteerd door middel van de Latijnse tekst en een werkvertaling.

De focus van het GV is de figuur van de zwangere, biddende, barende en verzorgende Maria. De figuur van Jozef functioneert als contrastfiguur tussen het binnen en buiten van de plaats van geboorte die hiermee tot tussenruimte wordt. Jozef die ruimtelijk afwezig is bij de geboorte, is weer aanwezig bij de gezamenlijke aanbidding van het kind. De zwangere Maria wordt gepresenteerd als de toekomstige moeder die zorgvuldig voorbereidingen treft. Geknielt en biddend richt Maria zich naar het Oosten. De barende Maria laat het onzichtbare geheim van deze geboorte voor Birgitta voortbestaan. De visionaire verbeelding van het visioen met virtuele tekstmogelijkheden (Raphaël Baroni) komt in het GV aan de orde in de beschrijving van de verzorgende rol van Maria die de context vormt van de term *compassio materna*. Het hoogtepunt in het GV is de ongeziene geboorte van het kind die vanuit twee perspectieven mystiek genoemd kan worden: ten eerste de verwelkoming van het kind door Maria als 'mijn God, mijn Heer, mijn zoon'; ten tweede gaat er van het kind een onuitsprekelijk licht (*lux ineffabilis*) uit. Aan het slot van het visioen is er de emotionele gemeenschap van Maria en Jozef door gezamenlijke aanbidding van het kind in vreugde.

In hoofdstuk VIII is de ontwikkeling van het spirituele moederschap van Birgitta geëvalueerd en werd er een tweede beschrijving van het concept mystieke maternaliteit gegeven. Geconstateerd kan worden dat, terwijl de figuur van Maria in het LQ een beperkte rol speelt, zij Birgitta niettemin stimuleert tot een deugdenleven dat de grondslag heeft gevormd van haar pelgrimagespiritualiteit. Deze spiritualiteit wordt in LQ rev 13 op de noemer gebracht van de belofte van het visionaire méér zien als verificatie van de evangelieverhalen op de heilige

plaatsen zelf. Als bijzonderheid kan opgemerkt worden dat in het LV en GV de fysieke maternale ervaringen van Birgitta transformeren in een vorm van spiritueel moederschap. In het leven van Birgitta heeft de daadwerkelijke realisering van de RS niet plaatsgevonden. Met name het intederitueel en de gebedscontext in de RS zijn aan te merken als emotionele gebeurtenissen en functioneren als spiegel van sociaal georiënteerde maternaliteit. Vrijheid en liefde blijken de pijlers te zijn voor het vrijwillig gekozen kloosterleven in de context van een dubbelklooster. Vanuit het perspectief van emotionaliteit kan de *Imitatio Mariae* gezien worden als een vorm van creatieve navolging en als contrast van een scholastieke methode waarvan het LQ een zekere illustratie is.

In hoofdstuk IX werd geconstateerd dat er zich in het leven en het oeuvre van Birgitta ontwikkelingslijnen onderscheiden kunnen worden die te plaatsen zijn in de periodisering en geografische situering. Nagegaan werd hoe deze lijnen zich verhouden tot de diverse componenten van mystieke maternaliteit in de onderzochte visioenen.

De resultaten werden geformuleerd als de reikwijdte van het concept mystieke maternaliteit dat zich ontwikkelde tijdens haar leven dat zich respectievelijk afspeelde in Zweden, Italië en op de heilige plaatsen in Palestina. Door haar ontwikkeling heen kan een mariale lijn gezien worden, waarbij het *Liber Questionum* als fundament een 'tussenruimte' vormt, die het begin en einde van haar spirituele weg verbindt. In het toegroeien naar mystieke maternaliteit krijgen in de *Regula Salvatoris* diverse componenten als maternaal leiderschap en harmonie tussen individu en gemeenschap bijzondere aandacht. In het Geboortevisioen transformeert zich de natuurlijke maternaliteit naar een mystieke ervaring die de kern van haar spiritueel moederschap genoemd kan worden. De wisselwerking tussen visionaire emotionaliteit en mystieke maternaliteit leiden in het Lijdensvisioen en het Geboortevisioen tot een extatische ervaring die beschouwd kan worden als de voltooiing van het transformatieproces van Birgitta. Niet behorend tot een religieuze gemeenschap putte zij uit haar herinnering aan haar biologisch en spiritueel moederschap. Haar pelgrimagespiritualiteit en haar praktijk van *Lectio Divina* getuigen van haar *Imitatio Christi* als vooronderstelling van haar *Imitatio Mariae* die zich op creatieve wijze voordeed. Het 'zien' van de emotionele en compassionele expressies van Maria werd voor Birgitta op hoge leeftijd het 'méér zien', geuit in de belofte in *Liber Questionum*.

Tenslotte werd, vanuit de weg naar haar religieuze vervulling op latere leeftijd, door de middeleeuwse vrouw en moeder Birgitta, een verbinding gelegd naar mogelijkheden in het heden waarin de levensverwachting een grote hoogte bereikt heeft. Naar aanleiding van het maternaal georiënteerd leiderschap van Birgitta werd de positie van moeders binnen de RKK in vraag gesteld.

Curriculum vitae

Huguette Maria Edmonde Huyghe

Opleidingen

- Koninklijke Conservatoria Gent en Antwerpen, diploma's piano en kamermuziek (1968)
- Hogeschool Holland Diemen, Levensbeschouwing, Kunst en Cultuur, BC (1995)
- Radbouduniversiteit Nijmegen, Theologie en Religiestudies, MA (1999)

In België ben ik mijn praktijk als docent piano begonnen aan de muziekacademie in Roeselare. Na een (privé)docentenpraktijk piano in Nederland heb ik op diverse plaatsen gewerkt in de pastoraal en parochiekatechese (bisdom Utrecht).

Naast mijn passie voor de research in verband met Birgitta van Zweden was ik actief betrokken in het oecumenische bezinningswerk.

