
Eros, Agape en die Neoplatonistiese liefdesnumineuse in die mistieke spiritualiteit van Nederlandse piëtistiese vroue, 1750-1850

Andries Raath
Navorsingsgenoot
Departement Filosofie
Universiteit van die Vrystaat
RaathA@ufs.ac.za

Abstract

Eros, Agape and the Neo-Platonic feeling of numinous love in the mystical spirituality of Dutch pietistic women, 1750-1850

Rudolf Otto's use of the word "numinous" as standing for that aspect of deity, which transcends or eludes comprehension in rational or ethical terms, has been widely received as a welcome contribution to the theological vocabulary. However, Otto's views on "the Holy" as an a priori category of the mind and as the universal expression of the numinous, is open to debate. As the touchstone for understanding religious experience, mysticism represents direct inner realization of transcendental reality or the Divine; it expresses the numinous as the immediate spiritual intuition of truth believed to transcend reason – the deep linking (or uniting) of the soul with God through contemplative or ecstatic illumination in metaphors representing two forms of Love: Eros and Agape. Dionysius the Areopagite (probably from the fifth century AD), conflated the classic Platonic view on transcendence in his Phaedrus with the early Christian theocentric view of Agape. Dionysius fused the erotic egocentric desire of the soul to ascend to authentic and true beauty when

seeing the beauty of the beloved with the early Patristic notion of Agape. The lover's spiritual longing for the beloved, and the path through the beloved into the transcendence of the self and other is clearly a Platonic theme embedded deeply in Plato's dialogues, but it is also visible in the forms of love mysticism we find later in Christian mysticism. Christian mysticism is profoundly indebted to Platonism and Neo-Platonic influence transmitted into Christianity through Dionysius the Areopagite, and later through a host of mystical authors in Medieval Christianity. Christianity's indebtedness to the apophatic confluence of Eros and Agape culminates in the view that there is something in human beings that draws us higher, that pulls us inward, which is expressed in the Platonic tradition of love as the erotic ascent of the lover toward the divine beloved. Christian authors expressed this ascent as the culmination of the inner desire of the soul to be united with God. The fusion of the lover and the beloved is dependent, however loosely in some authors, on the Platonist tradition that our minds are defeated when we try to draw close to God; only love can take the final step, drawing us into the dark mystery of God as he is in himself. The numinous feeling associated with the mystical union of lover and beloved in medieval mystical spirituality and finding expression in the mystical ego-texts of Pietistic women of the eighteenth and nineteenth century, manifests itself in two aspects: the attractive power of uniting with the divine, and the dark erotic transcendence of the union itself. The mystical experience of Eros and Agape surfacing in Christian mystical texts of pietistic women defies Otto's description of the numinous as the universal experience of the Holy and demands revision.

1. Inleiding

Die jukstaposisie van die rasonele verheerliking van God naas die transrasionele beleving van die godheid as die Heilige, is die fokus van Rudolph Otto se werk *The Idea of the Holy*.¹ In die werk loods Otto 'n ondersoek na die nie-rasonele faktor in die idee van die goddelike en die verhouding daarvan tot die rasonele. Volgens Otto is die Heilige 'n *priori*-kategorie van die menslike bewussyn.² Gevoel en emosie is, volgens Otto, die lae van die bewussyn wat die numeuse tot uitdrukking bring en

1 R. Otto, *The Idea of the Holy*. Vertaal deur J.W. Harvey. London: Oxford University Press (1975).

2 Otto, *The Idea of the Holy*, p. 175 e.v.

vertoon die eienskappe van ontsagwekkendheid (*tremendum*), oorweldiging (*majestas*), die belewenis van dringendheid, geheimnisvolheid (*mysterium*) en fassinasië.³ Die rasonale parallelle van die a-rasonale element van fassinasië is onder andere liefde, genade, bejammering en gemak – aspekte wat deur die mistieke spiritualiteit beklemtoon word maar wat nie die volle diepte van die numineuse weergee nie.⁴ Dié eienskappe manifesteer in die bewuste en nie in die onbewuste of onderbewuste lae van die spirituele nie.⁵ Volgens Otto se analise van die psigiese komponent van die menslike persoonlikheid word die innerlike werksaamhede van die mens se psige in geen enkele aspek van die werklikheid afgesluit of daardeur beperk nie – analoog tot Herman Dooyeweerd se tipering van dié psigiese aktstruktuur as “het vrije uitdrukkingsveld van het religious geestelijk existentiecentrum van de mens, wiens acten en handelingen daardoor de meest verschillende gequalificeerde individualiteitstructuren kunnen aannemen”.⁶ Die innerlike werksaamhede van die menslike persoonlikheid word op die triade van denke, wil en gevoel (of verbeelding) in hul enkaptiese vervlegdheid gerig en kom tot uiting in die reeds genoemde belewenis van die Heilige – ’n ervaring wat die sensuele, psigiese en intellektuele transendeer: “And this shows that above and beyond our rational being lies hidden the ultimate and highest part of our nature, which can find no satisfaction in the mere allaying of the needs of our sensuous, psychical, or intellectual impulses and cravings. The mystics called it the basis or ground of the soul.”⁷ Die primêre vraag is of die mistieke spiritualiteit van Middeleeuse mistici en piëtistiese vroue in Nederland in die tydperk 1750 tot 1850 Otto se standpunte oor die Heilige as *a priori*-kategorie van die menslike spirituele bewussyn ondersteun en as die wesenlike van hul spirituele belewing tipeer kan word. By beantwoording van dié vraag word nie ingegaan op die legitimiteit van Otto se beskouings oor die struktuur van die menslike bewussyn en tot welke mate die bewuste, onbewuste en onderbewuste fasette van die menslike akt-lewe voldoende onderskei word nie. Voorts word ook nie aandag geskenk aan die vraag tot welke mate Otto die tipering van die numineuse by Friedrich Schleiermacher (1768-1834) as synde die mens se “skepselbewustheid” korrek vertolk nie.⁸

3 Otto, *The Idea of the Holy*, pp. 17 e.v., 29 e.v.

4 Otto, *The Idea of the Holy*, pp. 31, 34.

5 Otto, *The Idea of the Holy*, p. 195 e.v.

6 H. Dooyeweerd, De Taak ener wijsgerige antropologie en de doodlopende wegen tot wijsgerige zelfkennis. *Philosophia Reformata*, 26e jaargang, 1e en 2e kwartaal, 1961, p. 40.

7 Otto, *The Idea of the Holy*, p. 36.

8 Otto, *The Idea of the Holy*, p. 9 e.v.

Die navorsingsvrae vervolgens aan die orde is tweërlei: Eerstens, wat is die inhoud van die Neoplatonistiese liefdesnumineuse en hoe vergestalt dit idee-histories in die Patristiese en Middeleeuse spiritualiteit? Tweedens, hoe manifesteer die Neoplatonistiese liefdesnumineuse in die spiritualiteit van vroue-mistici in die tydvak 1750 tot 1850?

2. Die liefdesnumineuse as transkonseptuele bewussynservaring

2.1 Die transkonseptuele erfenis van die Neoplatonisme

Andrew Louth beskryf die Patristieke epog as 'n "formative period for mystical theology"⁹ en Endre von Ivánka voer die medium vir die filosofiese begronding van dié Christelike denke tot die Platonisme van die eerste millenium terug.¹⁰ By die ontmoetingspunt van die Platonisme en die Christelike geloof identifiseer R.E. Witt die mistieke teologie: "Christian Platonism' has meant many things, but in our period Christianity and Platonism met primarily on the level of mysticism, for, by the second century, Platonism was characterized by its predominantly religious and theocentric world view ... This age was attracted not so much by Plato the ethical teacher or reformer, as by Plato the hierophant ... Second-century Platonism is theological and otherworldly."¹¹ Père A.-J. Festugière aanvaar die Platonistiese inslag van die vroeë Christelike Patristiek as 'n gegewe: "When the Fathers 'think' their mysticism they platonize. There is nothing original in the edifice."¹² Die Platonistiese bydrae tot die vroeë Christelike mistiek is, volgens Louth, "its conviction of man's essential spiritual nature: it is in virtue of his having a soul that man can participate in the realm of eternal truth, the realm of the divine. The mystical strand in Platonism (which is proper and fundamental to it) develops from this notion of man's essentially spiritual nature, from the belief of his kinship with the divine. But, for Christianity, man is a creature; he is not ultimately God's kin, but created out of nothing by God and only sustained in being by dependence on His will. There is an ontological gulf between God and his creation, a real difference of being. Only in Christ, in whom divine and human natures are united, do we find One who is of

9 A. Louth, *The Origins of the Christian Mystical Tradition*. Oxford: University Press (2007), p. x.

10 E. von Ivánka, *Plato Christianus*. Einsiedeln: Johannes Verlag (1964), p. 19.

11 R.E. Witt, *Albinus and the History of Middle Platonism*. Amsterdam: Hakkert (1971), p. 123.

12 P.A.-J. Fetugière, *Contemplation et vie contemplative selon Platon*. Paris: J. Vrin (1967), p. 5.

one substance with the Father.”¹³ Louth vind die mistieke element van die Christelike spiritualiteit in die soeke na en die ervaring van die onmiddellikheid van God se teenwoordigheid. Kennis aangaande God is vir die mistici nie voldoende nie, maar die vereniging met God; eenwording met God, beleef as “the union that is experienced as the consummation of love, in which the lover and the beloved remain intensely aware both of themselves and of the other”, is vir Louth die eindpunt van die mistieke weg; “the search for immediacy with this object of the soul’s longing: this would seem to be the heart of mysticism”.¹⁴ Eenwording, absorpsie en vereniging met God as beseëling van die spirituele vereniging, oftewel versmelting met die Liefde, is die eindpunt van die mistieke weg.¹⁵ Teen die vyfde eeu word die verborge aard van die mistieke vereniging met God in liefdesmetafore beskryf sodat Dionysius die Areopagiet (vyfde eeu n.C.) die hunkering na en vereniging van die menslike siel met God in liefdesmetafore beskryf.

2.2 Aurelius Augustinus en die numineutiese Caritas-motief

Die vroeë Christelik-Patristiese teologie is gekonfronteer met twee numineutiese liefdesparadigmas: Eros en Agape. Die grondliggende numineutiese motief wat die mens se godsidee beheers is, volgens Anders Nygren, “that factor in virtue of which a particular outlook or system possesses its own particular character as distinct from others”.¹⁶ Eros is ’n erfenis van die Platonisties-Hellenistiese filosofie. Dit gee uitdrukking aan die hunkerende liefdesbegeertes wat deur die goddelike objek gewek word; die soeke na die godheid om die spirituele honger te stil. Die numineutiese grondmotief is ’n gesublimeerde vorm van eiebelang en egosentriese nastrewing van die hoogste geluksaligheid. Agape verteenwoordig die Nuwe Testamentiese motief van algehele oorgawe aan God; dit is los van eksterne motivering en spruit uit God se liefdesaard; ’n selflose en vrywillige liefde. Augustinus sintetiseer die idee van liefde as begeerte en as sug na geluksaligheid in die idee van Caritas: liefde is die mees elementêre dryfkrag in die menslike lewe en dit soek die goeie in die goddelike liefdesobjek: “The materials for the construction of this theory came from different sources. He had found love in the form of Neoplatonic Eros – the soul’s home-sickness for its heavenly origin, its bold flight up to the world that is beyond all transience, where all its yearning and desire reach full satisfaction, where its striving comes

13 A. Louth, *The Origins of the Christian Mystical Tradition*, p. xiii.

14 Louth, *The Origins of the Christian Mystical Tradition*, p. xiv.

15 Vgl. Louth, *The Origins of the Christian Mystical Tradition*, p. xiv.

16 A. Nygren, *Agape and Eros*. Vertaal deur P.S. Watson. Philadelphia: The Westminster Press (1953), p. x.

to rest for ever. He had also found love in the Christian Commandment of Love and in Christ's humilitas. In his view these two became one. It was the fact that Neoplatonism and Christianity appear to meet in the idea of love, which encouraged him to subsume the whole of Christianity under the aspect of love ..."¹⁷ Die sintetisering van die motiewe van Eros en Agape in die Augustiniaanse spiritualiteit sentreer om die idee van liefde (Caritas) – die sintese van die Christelike Agape-teologie met die Neoplatonistiese en Hellenistiese Eros-motief – ter nastrewing van die hoogste geluksaligheid. Hoewel die deurwerking van dié sintese in daaropvolgende idee-historiese epogge meerdere en mindere klem op die motief van Eros sou plaas, het dit deur die Dionysiese spiritualiteit die begronding van die Middeleeuse liefdesnumineuse gebied en sodoende die egosentriese en teosentriese in blywende spanning in die transkonseptuele bewussyn van mistieke spiritualiteit gebring.

2.3 Dionysius en die Neoplatonistiese liefdesnumineuse

Die sesde eeuse Neoplatonis, Dionysius die Areopagiet, beskryf die verborge aard van die godheid as Liefde – die ineenvloei van Eros en Agape, wat die beskikking van die godheid stuur: "The very cause of all things, by the beautiful and good love of all things, through excess of erotic goodness, becomes out of himself in his providence towards all beings, and is as it were enticed by goodness and affection and love is led down, from above all things and beyond all things, to in all things, according to an extatic power beyond being without going out from himself."¹⁸ God is die identiteit van andere, van alle dinge, en daarom is God ekstasiëse liefde. Die tipering van goddelike Liefde dui nie alleen op God se beweging na syndes, maar ook omgekeerd, die beweging van syndes na God.¹⁹ God se erotiese liefde vir syndes en sy aantrekking van syndes tot homself, mond uit in die terugkeer van syndes tot God – 'n proses van uit- en terugvloei. Syndes se uitvloei uit God en hul terugvloei tot God beskryf die syndes se afhanklikheid van God en dui op 'n metafisiese beweging waardeur alles bestaan en tot uitdrukking kom in die betiteling van Liefde. Die terugvloei van syndes tot en oorgawe aan God geskied deur selfverloëning en ontleding van die selfheid: "So also, on the side of the being, its erotic desire for God is a self-abandonment to God, a

17 Nygren, *Agape and Eros*, pp. 559-560.

18 Dionysius, *On the Divine Names (DN)*, IV.13, 712AB. In: D. Perl, *Theophany: The Neoplatonic Philosophy of Dionysius the Areopagite*. Albany: State University of New York Press (2007), p. 46.

19 Dionysius, *DN*, IV.13, 712B. In: Perl, *Theophany*, p. 46.

reception of God as its being, as its self, so that it may be.”²⁰ Dionysius beroep hom op die woorde van Paulus in die Nuwe Testament: “Wherefore the great Paul, having come to be in possession of divine love, and participating in its ecstatic power, says with inspired mouth, ‘I live, and yet not I, but Christ lives in me,’ as a true lover and, as he says, ecstatic to God, and living not his own life but the life of the beloved, as greatly cherished.”²¹ Die krag van God as uit- en terugvloei van Liefde, is ’n voortgaande sikliese proses: “They call him cherished and beloved, as beautiful and good, and again love and charity, as the power which at once moves and leads beings up to himself ... and as being the manifestation of himself through himself and the good procession of the transcendent union, and the erotic motion, simple, self-moved, self-active, pre-existing in the Good, and overflowing from the Good to beings, and again reverting them to the Good. Herein the divine love eminently shows its endlessness and beginninglessness, as an eternal circle, whirling around through the Good, from the Good, and in the Good and to the Good in unerring coiling-up, always proceeding and remaining and returning in the same and by the same.”²² Die sirkel van kolkende goddelike liefde verteenwoordig God se teenwoordigheid in alle syndes as hul goedheid en skoonheid, hul aktiwiteit en syn. Liefde is die voort- en terugvloei, die ware bestaan van alle syndes, en bygevolg is Dionysius se beskrywing van goddelike liefde ’n relaas van dinamiese partisipasie; die grondliggende relasie tussen die gedetermineerde en die determinerende. Die natuurlike aktiwiteit van syndes is die terugkeer na God; hul synsmodii is begeerte en hunkering na God en is gerig op die Goeie: “... all the activities of all beings take place in desire for the Good.”²³ Syndes se kennis van God se Liefde geskied langs die lyne van die Aristoteliese benadering tot verwerping van kennis: Om van iets bewus te wees beteken dat dit in of by die kensubjek is; dit wat die kensubjek sien of hoor, die idees wat die kensubjek bedink, is deel van sy bewussynsinhoud.²⁴ Om van iets bewus te wees beteken die ontvangs daarvan in sensibele vorm of die kwaliteite van ’n ding, afgesien van die materie daarvan.²⁵ By die intellektuele bewussyn, egter, is die objek self suiwer vorm of idee sonder materie en bygevolg is die identiteit tussen

20 Dionysius, DN, IV.13, 712A. In: Perl, *Theophany*, p. 47.

21 Dionysius, DN, IV.13, 712A. In: Perl, *Theophany*, p. 47.

22 Dionysius, DN, IV.14, 712C-713A. In: Perl, *Theophany*, p. 48.

23 Dionysius, DN, IV.10, 708A. In: Perl, *Theophany*, p. 60.

24 Aristoteles, De Anima, II.12, 418a3-7. In: *The Works of Aristotle*. Vertaal deur J.A. Smith. Oxford: Clarendon Press (1931).

25 Aristoteles, De Anima, II.12, 424a17-18. In: *The Works of Aristotle*.

denke en objek volkome.²⁶ Die intellek is identies met die intelligibele objek en beskik oor die idee as inhoud en is as die intellek self in dié denkakke. Die sensibele bewussyn van Liefde behels die identiteit van Liefde en syndes; die goddelike en die mens. By Dionysius is bewussyn van God die Liefde – ’n transkonseptuele bewussyn van die bonatuurlike en onbeskryfbare.

2.4 Die invloed van die Neoplatonistiese liefdesnumeuse op die Middeleuse mistieke spiritualiteit

2.4.1 Die transkonseptuele bewussyn van die mistieke numeuse

Die jukstaposisionering van energetiese liefde en passiewe kennis in die Dionysiese Neoplatonisme met die meegaande teenoorstelling van die goddelik geïnspireerde strewe na Liefde en passiewe kognitiewe bewussyn, was ’n Aristoteliese res in Dionysius se spirituele gnosiologie. Dit bied ’n aanknopingspunt vir Christen-mistici om die spirituele band tussen God en die gelowige in erotiese terme te beskryf. Volgens Jan Ruysbroeck (1293-1381) is suiwer emosie die katalisator van die bewussyn wat op stimuli van die spirituele reageer: “Of this abrupt emotion is born from the side of man the second point: that is to say, a concentration of all the interior and exterior forces in the unity of the spirit and the bonds of love.”²⁷ Die hunkering na liefdesvervulling wek die begeerte tot meer liefde en stimuleer die mistieke bewussyn tot poëtiese en artistieke uitings wat aan die hunkering na die Liefde van God uitdrukking gee. E. Recéjac beskryf dit as die begeerte na kennis om meer te bemin; die begeerte na eenwording met God, die toestand van intieme gemeenskap met God.²⁸ Vir Ruysbroeck is emosie die fontein van en stimulant tot die daad; die dinamika van begeerte wat die handeling tot konsentrasie inspireer en die saambundeling van al die sielskragte in ’n toestand van wilskonsentrasie wat die suiwer kontemplatiewe staat en die waarneming van die intelligibele werklikheid inlui²⁹ – dit is die suprasensuele bewussyn wat in die *Theologica Germanica* beskryf word as die vermoë om in die ewigheid te sien³⁰ en deur Bernard van Clairvaux tipeer word as die foutlose

26 Aristoteles, *De Anima*, III.4, 430a3-5; *Metaphysica*, XII.9, 1075a2-4. In: *The Works of Aristotle*. Vertaal deur W.D. Ross. Oxford: Clarendon Press (1928).

27 Johannes Ruysbroeck, *De Ornatu Spiritualium Nuptiarum*. Vertaal deur E. Underhill. London: Methuen & Co. Ltd. (1911), I.II, IV.

28 E. Recéjac, *Essai sur les fondements de la Connaissance Mystique*. Parys: F. Alcan (1897), p. 50.

29 Ruysbroeck, *De Ornatu Spiritualium*, p. 9.

30 Anon., *Theologica Germanica*. Vertaal deur S. Winkworth. Longman, Brown, Green (1854), p. 25.

intuïsie van die siel, die onmiddellike aanskoue van waarheid, en wat dikwels met bewussynservarings van ekstase gepaard gaan.³¹ By aanhoor van die stem van Liefde, skryf Mechthild van Magdeburg, verneem sy die boodskap:

“I inflict immense pain on your poor body.
If I were to surrender myself to you continuously, as you desire,
I would lose my delightful dwelling place on earth within you,
For a thousand bodies cannot fully satisfy the soul in love.
And so, the higher the love, the holier the martyr.”³²

Die aanskoue van God is slegs deur die affektiewe liefdeservaring moontlik en nie deur die intellektuele en begripsmatige deurgroondbaar nie. ’n Anonieme Middeleeuse Engelse mistikus verklaar byvoorbeeld: “By love can He be caught and held, but by thinking never.”³³ Die vervulling van die mistieke hunkering is die transkonseptuele bewuswording van en gemeenskap met die Liefde, waarvan Julian van Norwich (1342-1442) skryf dat die hemelse ervaring van ontmoeting met die transendente die uitvloeisel is van die mistieke weg wat bewandel word deur die “natural Love of our soul, and the clear light of our Reason, and of the steadfast Mind”.³⁴

2.4.2 Die kenmerke van die liefdesnumineuse in die Middeleeuse mistiek

Die vereniging van die wil met die emosies in ’n passiewolle hunkering om die sintuiglik waarneembare werklikheid te transendeer en deur liefde met die ewige en hoogste objek van liefde verenig te word, vertoon eienskappe wat aan die mistieke liefdesnumineuse bepaalde kenmerke verleen. Die Liefde as medium van die vitale geneigdheid van die transkonseptuele bewussyn na die Bron, gaan die rasonale en die konseptuele te bowe. In die anonieme Middeleeuse mistieke teks, “The Cell of Self Knowledge”, word die transkonseptuele hunkering van die bewussyn na die Liefde beskryf as ’n unieke bewussynservaring: “For silence is not God, nor speaking is not God; fasting is not God nor eating is not God; loneliness is not God nor company is not God; nor

31 Bernard van Clairvaux, *On Consideration*. Vertaal deur G. Lewis. Oxford: Clarendon Press (1908), II.II.

32 Mechthild van Magdeburg, *The Flowing Light of the Godhead*. New York: Paulist Press. Vertaal deur F. Tobin. New York: Paulist Press (1889), II.25.

33 Anon., *The Cloud of Unknowing*. Vertaal deur C. Wolters. New York: Penguin Books (1987), p. 86.

34 Julian van Norwich, *Revelations of Divine Love*. London: Methuen (1901), p. 81.

yet any of all the other two such quantities. He is hid between them, and may not be found by any work of thy soul, but all only by love of thine heart. He may not be known by reason, He may not be gotten by thought, nor concluded by understanding; but he may be loved and chosen with the true lovely will of thine heart. ... Such a blind shot with the sharp dart of longing love may never fail of the prick, the which is God.”³⁵

Die numineutiese liefdesbewussyn is die medium waardeur die hoogste Bron van Liefde bereik word, skryf Ruysbroeck: “And this swift descent which God demands is simply an immersion by love and desire in that abyss of the Godhead which the intellect cannot understand. Here, where the intelligence must rest without, love and desire enter in.”³⁶ Catherine van Sienna druk die rol van die numineutiese liefdesbewussyn in allegoriese terme uit as die “voete” wat affektief die liggaam van die siel oor die grens na die transkonseptuele dra.³⁷

Die numineutiese liefdesbewussyn lei die hunkerende siel na die gelykvormigheid met die Liefde, dus verklaar Walter Hilton dat “Perfect love maketh God and the soul to be, as if they both together were but one thing”³⁸ en Bernard van Clairvaux (1090-1153) beskryf dit as synde “(t)o lose yourself as though you did not exist and to no sense of yourself ...”³⁹ Dié liefdesgemeenskap tussen die siel en die Absolute is ’n intens persoonlike bewussynservaring: “Never was there, or can there be imagined, such a love, as between an humble soul and Thee. Who can express what passeth between such a soul and Thee? Verily neither man nor Angell is able to do it sufficiently ... In thy prayse I am only happy, in which, my Joy, I will exult with all that love Thee. For what can be a comfort while I live separated from Thee, but only to remember that my God, who is more myne than I am my owne, is absolutely and infinitely happy? ... Out of this true love between a soul and Thee, there ariseth such a knowledge in the soul that it loatheth all that is an impediment to her further proceeding in the Love of Thee.”⁴⁰

35 Anon., *The Cell of Self Knowledge*. New York: Duffield & Co. (1910), p. 108.

36 In E. Underhill, *Mysticism*. London: Methuen & Co. (1912), p. 57.

37 Catherine van Siena, *The Divine Dialogues*. Vertaal deur A. Thorold. London: Kegan Paul (1896), p. 66.

38 Walter Hilton, *The Scale of Perfection*. London: John Philip (1870), p. 283.

39 Bernard van Clairvaux, *Selected Works*. Vertaal deur G.R. Evans. New York: Paulist Press (1987), p. 195.

40 Gertrude More, *The Inner Life and Writings*. Vol. 2. London: R. & T. Washbourne (1911), p. 8.

Die gemeenskap met die Bron van liefde is 'n bevrydende ervaring. Die numineutiese liefdespassie kan die gevangenis van die siel in die nie-transendente ontsluit – iets wat kennis en die denke nie kan bewerkstellig nie. Die toegewyde minnaar se bevryding geskied slegs deur doelgerigte, spontane en volkome oorgawe van jouself en alle dinge, soos Jacob Boehme dit uitdruk: “I am not come to this meaning, or to this work and *knowledge, through my own will and purpose; neither have I sought this knowledge, nor so much as knew anything concerning it. I sought only for the Heart of God, therein to hide myself from the tempestuous storms of the devil.*”⁴¹

2.4.3 *Die implikasies van die liefdesnumineuse in die Middeleeuse mistiek*

Die Liefde het deel aan sowel die immanente as die transendente; aan die geskape én transkosmiese werklikhede. Die Vader is die Hoogste Subjek – “oorsprong” van die Godheid – en die Seun (of verwekte Logos van Sy denke), in Wie Hy homself – volgens Ruysbroeck – oor Homself en alle dinge in die ewige hede nadink; dan die persoonlike Gees van Liefde, *il desiro e il velle*, wat die verhouding tussen beide tot uitdrukking bring en die ware karakter van die geheel weergee: “They breathe forth one Spirit, that is, One Love, which is a common bond between them and all saints ...”⁴² Die rustelose goddelike gees wat van die Vader en Seun uitgaan – in sowel die Absolute Bron as dinamiese vloei van dinge – is opgesluit in die dieptelae van die menslike selfheid; dit is die medium waardeur die selfheid met die Absolute Self verenig word. Volgens St. Teresa van Avila is die absolute waarheid beslote in die diepste setel van die siel⁴³ en, merk Suso op, hoe dit moontlik is dat die Drie-eenheid ÉÉN kan wees en die Triniteit in die eenheid van die natuur ÉÉN kan wees, terwyl die triniteit uit die eenheid voortkom, kan nie in woorde beskryf word nie, vanweë die eenvoud van die onmeetlike afgrond (van die godheid): “(T)he more free their (the souls’) penetration into the vast wilderness and unfathomable abyss of the unknown Godhead, wherein they are

41 Jacob Boehme, *The Aurora*. Vertaal deur John Sparrow. London: J.M. Watkin (1914), pp. 634-635.

42 Johannes Ruysbroeck, *The Adornment of the Spiritual Marriage*. Vertaal deur C.A. Wynschenk. London: J.M. Dent & Sons Ltd. (1916), p. 12.

43 Teresa van Avila, *The Interior Castle*. Vertaal deur K. Kavanaugh & O. Rodriguez. New York: Paulist Press (1979), pp. 39-40, 74-75, 121-125, 178-182.

immersed, overflowed and blended up ..."⁴⁴ Die vleeswording van Christus is vir die mistikus 'n voortgaande kosmiese en persoonlike proses. Boehme verklaar dat die Seun van God, die Ewige Woord van die Vader, die glans en krag van die ewige lig, moet mens word en in jou gebore word om God te ken. In die geboorte van die Seun van die Ewige Lig, is alle seën opgesluit en kenbaar.⁴⁵ In 'n visioen deel die stem van God die Vader aan St. Catherine van Sienne, in allegoriese terme, mee dat die Brug van die Seun van die Hemel tot op die aarde strek, "that is, that the earth of your humanity is joined to the greatness of the Deity thereby. I say, then, that this Bridge reaches from Heaven to earth, and constitutes the union which I have made with man ... So the height of the Divinity, humbled to the earth, and joined with your humanity, made the Bridge and reformed the road. Why was this done? In order that man might come to his true happiness with the angels. And observe that it is not enough, in order that you should have life, that My Son should have made you this Bridge, unless you walk thereon."⁴⁶ Vir Evelyn Underhill is dit die *Panis Angelorum*, die verlewendigende beginsel van die wêreld, "it gives positive and experimental knowledge of and union with the supreme Personality – absorption into His mystical body – instead of the artificial conviction produced by concentration on an idea. It knits up the universe; shows the phenomenal pierced in all directions by the real, and made one with it. It provides a solid basis for mysticism: a basis which is at once metaphysical and psychological: and shows that state towards which the world's deepest minds have always instinctively aspired, as a part of the Cosmic return through Christ to God."⁴⁷ Die Middeleeuse Christenmistici beklemtoon die wederkeer na die Goddelike Substansie, die Absolute, die bestemming van die siel se reis, wat slegs deur die menswording van Christus moontlik is. Die Seun, die Woord, is die karakter van die Vader: dit waarin die onveranderlike Godheid Homself ken, soos ons onself ken. Die vleeswording van Christus is die enigste beskerming teen die panteïsme – die rede waarom mistici soos Suso en St. Teresa die meditasie oor die menswording van Christus beskou as 'n noodsaaklike voorwaarde vir 'n gesonde en

44 Henry Suso, *Little Book of Eternal Wisdom*. London: R. & T. Washbourne Ltd. (1910), pp. 73-74.

45 Ruysbroeck, *The Adornment of the Spiritual Marriage*, p. 12.

46 Catherine van Siena, *The Dialogue*. Vertaal deur S. Noffke. New York: Pualist Press (1980), p. 59.

47 E. Underhill, *Mysticism*, p. 143.

gebalanseerde geesteslewe. Die Geboorte in die eerste of Kosmiese sin, is die opwelling van die Gees van Lewe uit die Goddelike Afgrond van die ongekondisioneerde Godheid, soos Ruysbroeck dit stel: “And from our proper ground, that is from the Father and all that lives in Him, there shines forth an eternal brightness, which is the Birth of the Son.”⁴⁸ Van die liefde as instrument om die eenwording van God en die geboorte van Christus in die siel te ervaar, skryf St. Buenaventura: “If you would like to know how these things come about, ask grace, not doctrine; desire, not understanding; the cry of prayer, not of labour of study; the Bridegroom, not the teacher; God, not a human person; darkness not clarity; not light, but that fire which inflames totally and which will carry you into God with the greatest sweetness and the most burning affections.”⁴⁹

2.4.4 Die voortplanting van die liefdesnumineuse in die vroeg moderne piëtistiese spiritualiteit

Die sintese van die Christelike genadeleer en die wêreldmydende gees van die Neoplatonisme word gemedieer deur die liefdespiritualiteit en die voortlewing van die geluksaligheidsaksioma van die antieke Griekse filosofie.⁵⁰ Dié sintese word deur die Augustiniaanse *Caritas*-idee in die Protestantse spiritualiteit voortgeplant en in die Duitse en Nederlandse pietisme voortgesit. Anders Nygren se *Eros and Agape*, spoor die voortsetting van die Augustiniaanse metafisika as bedding van die liefdespiritualiteit in die Protestantse teologie tot die Piëtisme na.⁵¹ Reeds in die Luthers-ortodokse spiritualiteit is ’n eksplisiete mistieke verinnerliking te bespeur – ’n tendens wat ook steun uit anabaptistiese kringe geniet het.⁵² In Duitse kringe het Zinzendorf, Francke en Halliese Piëtiste die klem toenemend na die mistieke numineuse verplaas. Die spiritualiteit van die geestelike huweliksvereniging van die gelowige siel met Christus was by uitstek die medium wat deur werke van Martin Moller (gebore 16de eeu), Johann Arndt (1555-1621), Jacob Böhme (1575-1624), Johann Gerhardt (1582-1637), Simon Oomius (1630-c. 1707), Guilielmus Saldenus (1627-1694) en Jodocus Lodensteyn (1620-1677) ook Kaapse ingesetenes van sowel Duitse

48 Ruysbroeck, *The Adornment of the Spiritual Marriage*, p. 174.

49 Bonaventura, *Mystical Writings*. New York: Crossroad (1999), p. 143.

50 L. Aalen, *Die Theologie des Grafen von Zinzendorf*. In: M. Greschat (Red.), *Zur neueren Pietismusforschung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (1977), pp. 319-353.

51 A. Nygren, *Eros und Agape*, vol. II, pp. 22, 257; Vol. I, p. 40 e.v.

52 W. Koepp, *Johann Arndt*. Berlin: Schriftenvertrieb (1912).

as Nederlandse herkoms inslag gevind het.⁵³ In sy *Gekrookte Riet* beskryf Bernardus Smytegelt (1665-1739) in Hoogliedmetafore die liefde van Christus vir sy bruid in affektiewe terme: “Wij lezen Hoogl. VII: 4 dat de Heere Jezus van zijne Bruid zei/ uwe oogen zijn als de poorte Bathrabbim.”⁵⁴ Affektiewe erotiek belig Christus se aanblik van die geheiligde siel: “De zaligmaker in het Hooglied doetze u zien in haare oogen, neus, en in al wat aan het hoofd, en in de borst is, in haar heupen, handen, gangen, en hij steltze zoo als een bevallige schone in haar cieraat en genaaden. Als gij haar wel beziet, ‘t is om ‘er op verliefte te worden.”⁵⁵ Die Kaapse pioniersvrou Hester Venter (c. 1750-c. 1830) word deur Smytegelt se *Gekrookte Riet* tot geestelike herlewing gebring⁵⁶; erotiese geestelike toespelinge en Christus se omhelsinges uit Hooglied bring haar in geestelike vervoering⁵⁷; die Here se “soete liefde” word in digsange uitgestort⁵⁸; Jesus ontvlam liefde in haar siel⁵⁹; haar siel omhels Jesus⁶⁰; sy ervaar Christus se “hartsmeltende liefde”⁶¹ en dit dring haar as bruid van Christus om haar liefde jeens die Heiland in selfgemaakte liedere te besing.⁶² By die trekboervrou Hendrina Cecilia Kruger (c. 1750-1810) speel die Hooglied-mistiek eweneens ‘n belangrike rol. In die lied “uyt het Hooge Liet Salomon Kantica 5 vers 2 den geestelikken bruijt met haren bruydegom Jezus”, vers tien, kom dieselfde affektiewe mistiek na vore: “Meijns liefsten is mijn en ik ben seijn/ die onder de beloften weijt/ mejnes lieffsten is mejin en heij kent mejin/ tot dat ik ook beij hem seijt.”⁶³

53 A.W.G. Raath, Die Rooms-Katolieke Wortels van die Mistiek in die Sewentiende en Agttiende-eeuse Kaapse Piëtisme. In: *Studia Historiae Ecclesiasticae*, Vol. 43(2) (2019), pp. 1-22, op p. 15.

54 B. Smytegelt, *Het Gekrookte Riet*, Dele I & II. Nijkerk: Malga (1868), p. 408.

55 B. Smytegelt, *Des Christens Heil en Cieraat*. Rotterdam: Gebr. Huge, s.j., p. 513.

56 H. Venter, *De Ondervindelijke Bekeeringsweg*. Kaapstad: Van de Sandt De Villiers (1853), p. 6.

57 Venter, *De Ondervindelijke Bekeeringsweg*, 1853, pp. 15, 17.

58 Venter, *De Ondervindelijke Bekeeringsweg*, 1853, p. 23.

59 Venter, *De Ondervindelijke Bekeeringsweg*, 1853, p. 24.

60 Venter, *De Ondervindelijke Bekeeringsweg*, 1853, p. 26.

61 Venter, *De Ondervindelijke Bekeeringsweg*, 1853, p. 32.

62 Venter, *De Ondervindelijke Bekeeringsweg*, 1853, p. 69.

63 H.C. Kruger, Oordenkingsbundel, c. 1780. Ongepubliseerde en ongepagineerde manuskrip. (kopië in die versameling van A.W.G. Raath).

2.5 *Die liefdesnumineuse in die mistiek van piëtistiese vroue in die agtiende en vroeë negentiende eeu*

2.5.1 *Die Neoplatonistiese liefdesnumineuse by piëtistiese vroue van die agtiende eeu en vroeë negentiende eeu*

Die mistieke spiritualiteit was nie tot die Duitse Piëtisme en die Nederlandse gereformeerde spiritualiteit beperk nie. Ook die agtiende eeuse Engelse Presbiteriale Piëtisme het sterk invloed van die Neoplatonistiese mistiek vertoon. Anna Dattun (middel 18de eeu), eggenote van 'n Presbiteriale predikant in Engeland, stort in ongeveer 1760 haar mistieke ego-hartsgesteldheid uit in briewe wat later deur die gereformeerde Piëtis Cornelis Brem vertaal is en saam met 'n voorwoord deur die predikant Paulus Rutgers, in Nederland uitgegee is.⁶⁴ Hierdie “moeder in Israel” – soos Rutgers haar noem – gee in haar piëtistiese werk uiting aan haar sielsgestaltes by aanblik van die ewigheid: “Mijne ziel ontving eenen krachtigen indruk van de waarheid en het gevolg van den toekomstenden staat, hetzij van ellende of van heerlijkheid, van onuitsprekelijke zaligheid, of van onbegrijpelijke rampzaligheid en smerten, gelijk ook van deszelfs nabijheid; ô! de Eeuwigheid! De Eeuwigheid was reeds voor mijne oogen, en de waardij en kostbaarheid mijner eigene ziel, zijnde een onsterfelijke geest, vatbaar voor de hoogste heerlijkheid in de genieting van God ...”⁶⁵ Sy stort haar liefdesverlange na Christus uit in taal soortgelyk as die Middeleeuse Neoplatoniste:

“Bemin my, Heer! Of ik moet sterven;
Mijn liefde, o Heer! U – zelv begeert!
Zoo immer liefd' haar wensch moest derven,
Ik werd in 't liefde graf verteerd,
Niers, niers, dan CHRISTUS, mijnen Heere, verkies ik;
Niets heeft kracht noch klem Op't hart:
'k wil 't al verfinaden leeren;
'k Wil CHRISTUS, en niets buiten Hem.”⁶⁶

Vervolgens skryf sy dat solank God se liefde in haar siel vloei en haar wederliefde tot Hom terugvloei, onder die aantrekking van Sy eerste liefde, solank kon sy glo. By afname van haar liefdesgevoel, begin haar geloof te wyk, maar, voeg sy by, “doch mijn vriendelijke

64 A. Dutton, *Gods Genade Verheerlijkt in Eene Zaligmakende Bekeering tot God in Christus ...* Amsterdam: H. Höveker (1835).

65 Dutton, *Gods Genade ...*, p. 7.

66 Dutton, *Gods Genade ...*, p. 42.

Heer bring mij altijd de eene of andere hersterking toe, om mij in mijne bezwijkende oogenblikken te ondersteunen".⁶⁷ Die Dionysiese brug van God se uitvloeiende erotiese Liefde, Sy aantrekking van syndes tot Homself en die terugvloei van gelowiges se wederliefde, verskyn in talle liefdesmetafore van die Gereformeerde Piëtisme van die agtiende eeu. Die anonieme outeur, A.A.H. (middel 18de eeu), skryf sy/haar geloofsversekering toe aan die liefdestrekkings – die goedertierenheid van God in Christus: “Ja’ dit zegt gij, de Heere! Mijnen eeuwige Ontfermer: ik hebbé u lief gehad met eeuwige liefde daarom heb ik getrokken met goedertierenheid. Ja riep ij uit Heere! eeuwige liefde, een eeuwige goedertierenheid.”⁶⁸ Vervolgens haal die skrywer aan uit Rutger Schutte se Gesangboek:

“Driênig, Opperwezen!
O schoonheid! die ik min,
Ik heb Uw eisch gelezen
Ik geef U ziel en zin.”⁶⁹
En

“Goël is vol mededoogen,
Is zijn liefde, die mij droeg
Goël sloeg op mij zijn oogele.
Goëls liefde is mij genoeg.”⁷⁰

In die mistiek van die agtiende en negentiende eeuse Piëtisme in Nederland word liefdesmetafore soortgelyk die spil waarom die transkonseptuele bewussynservarings van die spirituele draai. Ook die Kaapse vrou, Catharina Allegonda van Lier (1768-1801) gebruik liefdesmetafore om die grootheid, majesteit en onbeperktheid van God aan te dui as die “oseaan van liefde”,⁷¹ die “goddelike son van liefde”,⁷² die “oneindige liefde”⁷³ en God se “liefdesoog” wat haar hart brandend

67 Dutton, *Gods Genade ...*, p. 43.

68 A.A.H. (pseud.), *De Uitnemende Rijkdom van Gods Heerskappij-Voerende Genade*. Groningen: N.C. van der Veer (c. 1780), pp. 9, 15.

69 A.A.H., *De Uitnemende Rijkdom ...*, p. 15.

70 A.A.H., *De Uitnemende Rijkdom ...*, p. 16.

71 Catharina Allegonda van Lier, *Dagboek, Gemeenzame Brieven en Eenzame Overdenkingen ...* Utrecht: Willem van Yzerworst (1804), p. 41.

72 Van Lier, *Dagboek*, p. 55.

73 Van Lier, *Dagboek*, p. 255.

maak.⁷⁴ Elders noem sy God die “bron van liefde”.⁷⁵ Die liefdeskrag wat die gelowige na God trek, is die liefde, skryf Eva van der Groe (1704-1770)⁷⁶ en Geesjen Pamans (1727-1821).⁷⁷ In sy oneindige groot liefde trek God die mens met ’n ewige liefde, getuig dieselfde skrywers (volgens Eva van der Groe⁷⁸ en Geesjen Pamans.)⁷⁹ Catharina Allegonda van Lier⁸⁰ ervaar die goddelike liefdestrekkinge aan haar siel, terwyl Geesjen Pamans deur God omhels word.⁸¹ In die anonieme werkie *De Uitnemende Rijkdom*, getuig die skrywer dat sy neerdaal in die liefde van Christus.⁸² Die krag van Christus se liefde laat die anonieme A.A.H. wegsink in ’n ondeurgrondbare liefdespoel, wat die verstand te bowe gaan, sodat die skrywer slegs kan uitroep: “(I)k moest wegzinken in de liefde van den Heere; mij verliezende, o liefde riep ik uit, wat is sterker dan liefde; o liefde van een nooit begonnen eeuwigheid; ja was ieder haar van mij een tong. Nog kwam ik te kort om Uwe liefde naar waarde te verbreiden! Wat zeg ik? De eeuwigheid zal te kort zijn; o Heere! Is dit de voorsmaak van den Hemel? Wat moet dan niet het volle genot zijn. Ik zong uit Lodenstein, met verliezing van mij zelve in de oneindige zondaarsliefde:

“Mijn zonden al en zonder tal,
Zijn goediglijk vergeven, al vergeven,
Ik had de eeuw’ge dood verdient.
Maar Jezus schonk mij ’t leven.”⁸³

Vir Maria Buys is die voorwaarde vir die invloed van God se liefde, die ontleding van die selfheid. In haar spirituele ego-tekste – waarskynlik einde van die agtiende eeu – vloei haar onwaardigheid en totale gebrek aan selfverdienste in lang passasies uit haar bewuste sondetoestand.⁸⁴

74 Van Lier, *Dagboek*, p. 268.

75 Van Lier, *Dagboek*, p. 260.

76 Eva van der Groe, *Bekeeringsweg*. Rotterdam: J. van der Vliet (1838), p. 53.

77 Geesjen Pamans, *Egt Verhaal van Geestelijke Bevindingen ...* (1775), pp. 5, 6.

78 Eva van der Groe, *Bekeeringsweg*, (1838), p. 53.

79 Geesjen Pamans, *Egt Verhaal van Geestelijke Bevindingen* (1775), pp. 5, 6.

80 Van Lier, *Dagboek*, p. 209.

81 Met verwysing na Jes. 38.

82 A.A.H., *De Uitnemende Rijkdom*, pp. 6-8.

83 A.A.H., *De Uitnemende Rijkdom*, p. 8.

84 Maria Buys, *Eenvoudige Bevindingen*. Sneek: J. Campen (c. 1750), p. 37 e.v.

2.5.2 *Transkonseptuele bewussynservarings van die mistieke numineuse by piëtistiese vroue-mistici van die sewentiende en agtiende eeu*

Die Dionysiese spirituele liefdeserotiek leef voort by piëtistiese vrouegelowiges van die agtiende en vroeë negentiende eeu. Cornelia Winkelman (oorlede 1716) beleef die uitgestrekte arms van Christus aan die Kruis as 'n liefdesuitnodiging, wat aanleiding gee tot haar omhelsing van Christus in wederliefde vir sy liefde vir haar.⁸⁵

In haar *Gods Genade Verheerlijkt*, breek Geesjen Pamans se liefdesverklarings jeens Christus uit in spirituele rymelary:

“Daar zal ik met open mond,
Vrij in de ongemeten lucht,
Van den dood en 't graf ontbonden,
Vinden waar mijn hart naar zucht.”⁸⁶

Vervolgens druk sy haar sielservarings uit as 'n samesang met die Bruidskerk van Christus, “om met de Bruidskerk de uitnemende liefde te vermelden van mijnen zielsbeminde”.⁸⁷ Poëtiese en artistieke neerpen van liefdesmetaforiek is nie vreemd by mistieke ervarings van vroue-Piëtiste van die agtiende eeu nie.

Die numineuse liefdeservaring is van 'n hoogs persoonlike aard en wissel van een spirituele praktisyn tot 'n ander. Maria Buys aanvaar dat die liefdesnumineuse nie vir alle Christene beskore is nie – slegs enkele spirituele praktisyns kan van “zulke buitengewone verligting en liefde omhelsing” getuig.⁸⁸ Vir Anna Katharina Merks (oorlede 1763) behels dit die besetting deur 'n liefdesvuur en wegsink in pure liefde,⁸⁹ terwyl Eva van der Groe dit as 'n stil en rustige vereniging met God ervaar. Anna Katharina Merks voer 'n lewe van godsdienstige onverskilligheid en ontug ten gevolge waarvan sy die doodstraf ontvang. Haar bekering tydens haar gevangesetting spreek tot die leser as 'n proses van oorgawe aan die liefdestrekkinge van Jesus – 'n ingreep wat deur geen mens bewerkstellig kan word nie:

85 C.C. Winkelman, *Het Wondere van Gods Vrije Genade*. Amsterdam: G. van der Linden (s.j.), p. 20.

86 G. Pamans, *Gods Genade Verheerlijkt*, (1757), pp. 74-75.

87 Pamans, *Gods Genade Verheerlijkt*, p. 76.

88 Maria Buys, *Eenvoudige Bevindingen*, p. 99.

89 Merks, *Levensbeschrijvinge en Bekeering van Anna Katharina Merks*. Rotterdam: Gebr. Huce (s.j.), xii, 33, 36, 46.

“Zij kend geen God, zij weet geen hel

Onkundig is zij van geweten,
Zulk een zocht ge Immanuel
En door een liefde vuur bezeten.”⁹⁰

Geen kroon of galg kan die siel van die Hemelse liefde skei; die verlossing van die siel is ’n wonderwerk en mond uit in die spirituele huwelik: “Haar bruidegom ontmoet, wien zij alleen bemind.”⁹¹ Vir Eva van der Groe is die liefdesvereniging met Jesus ’n stil en rustige proses. Sy beroep haar op Jeremia 31:5: wanneer die gelowige siel in Christus tot die Vader nader, geskied dit “eerbiedig, zoo zalig en zonder vreeze”; dit kan nie in woorde uitgedruk word nie omdat dit volmaak is en volkome spirituele vrede behels.⁹² Elders bring sy die spirituele ervaring van volkome vrede en rus tot uitdrukking met “bevinding”⁹³ – ’n term wat in die piëtistiese spiritualiteit van die agtiende eeu dikwels as beskrywing vir die bevestigende spirituele eenwording met Jesus gebruik is. Die bevindelike liefdeservaring van Christina van den Brink (1747-1817) veroorsaak ’n “liefdeskrankheid” wat haar siek van liefde laat: “toen wierd Jezus met innige ontferming over mijn toestand bewogen, en ‘schonk mij een liefdestraal in mijn hart, en dat verbrak alle tegenstanden, maakte mij zoo gewillig en volvaardig om mijn gansche hart aan Jezus over te geven, ja, had ik duizend zielen en ligchamen ge had, ik gaf ze vrijwillig voor tijd en eeuwigheid aan Jezus over, zonder eenig uitbeding om met mij te doen zoo als het goed was in zijn oogen, er kwam zoo veel liefde van Jezus in mijn hart, dat ik krank van liefde werd ...”⁹⁴

2.5.3 Kenmerke van die liefdesnumineuse in die agtiende eeuse piëtistiese mistiek

Geesjen Pamans laat ’n plastiese beskrywing na van haar spirituele transendering van die alledaagse werklikheid. Die liefdesnumineuse wek ’n heil, troos en soetheid wat haar verstand te bowe gaan: “Hier blijft voor mij niets over dan mij zelve te verliezen in aanbidding, in dankerkentenis en in heilige verwondering en verbaasdheid als

⁹⁰ Merks, *Levensbeschrijvinge*, p. x.

⁹¹ Merks, *Levensbeschrijvinge*, p. xvi.

⁹² Van der Groe, *Bekeeringsweg*, p. 53.

⁹³ Van der Groe, *Bekeeringsweg*, p. 25.

⁹⁴ C. Van den Brink, c., *De Weg Welke God Gehouden Heeft ...* Rotterdam: J. Van der Vliet, (1840), p. 96.

opgetogen en weggerukt te worden, tot er bijna geen geest meer in mij is. Zulks is mij door de overweging van deze dingen dikwijls te beurt gevallen.” Haar gevolglike sielsverlusting is die vermelding van die uitnemende liefde van haar sielsbeminde – Jesus.⁹⁵ Maria Buys vertrek van die Skriftuurlike openbaring van God as Liefde in Christus (1 Johannes 4:7, 8). Sonder die ware liefde is geen ware kennis van God moontlik nie want sy openbaring is ’n liefdeshandeling waarin die onuitspreeklike liefde in Christus aan ons tot openbaring kom.⁹⁶ Die dogter van Carel Verboek vind die hoogste bron van Liefde in die grond van die hart – uitgestort deur die Heilige Gees. Uit die grond van haar hart rys die liefde vir Jesus so sterk dat sy soms “bezweek ... van de sterke liefde en uitgangen van mijn hart naar Jezus”.⁹⁷ Vir Geesjen Pamans is die liefdeservaring meer prakties vergestalt in suiwer spirituele wellus en ’n liefdesomhelsing met Christus wat haar dronk van liefde maak en laat uitroep: “o liefde in wellusten!” (Hooglied 7:6).⁹⁸ Catharina Allegonda van Lier se liefdesmetaforiek sentreer om die huweliksband tussen Christus en die gelowige siel. Die liefdesgemeenskap van bruid en bruidegom is ’n gelykvormigheidsgemeenskap waar die spirituele kommunikasie tussen Jesus en die gelowige siel alle perke tussen die immanente en die transendente oorskry.⁹⁹ Die gelykvormige liefdesband tussen Christus en die gelowige siel kring ook uit na medegelowiges in Christus sodat daar geen klas- of standverskille tussen liefdesgenot bestaan nie, skryf Eva van der Groe.¹⁰⁰ Die dogter van Carel Verboek (middel 18de eeu) beskryf die gewaarwording om met Christus verenig te lewe en die wederliefde vir Christus lei tot ’n vermyding van die wêreldse: “(I)k voelde eene overhaling van mijn gansche ziel, dat alle bande losbraken, en ik zeide: ziedaar Heere Jezus! zijt Gij gewillig om mij te zaligen, nu ben ik gewillig om van U gezaligd te worden. Wat was er toen een volkomen afzweren van den dienst van de wereld en de zonden ...”¹⁰¹ Die gestaltes van die geopende liefdesoë van die verligte siel is soos dié van die duif in Hooglied

95 Pamans, *Gods Genade Verheerlijkt*, pp. 74-76.

96 Buys, *Eenvoudige Bevindingen*, p. 196.

97 Dogter van Carel Verboek, *Gods Werken*, p. 7.

98 Pamans, *Gods Genade*, p. 37.

99 Van Lier, *Briewe*, pp. 6, 182, 220, 260.

100 Van der Groe, *Bekeeringsweg*, p. 50.

101 Dogter van Carel Verboek (Pseud.), *Gods Werken, Vrije Genade Geroemd*. Deventer: Lange, pp. 11-12.

4:1: onbevleete suiwerheid, hartstrelende soetigheid, ongeveer onopregtheid, sagmoedigheid en geestelike kuisheid – die vrugte van bestorming van die Hemel met liefdesgeweld: “O zalig voorreg! dus den hemel met gebeden te mogen bestormen, en door zulk een heilig geloofs en liefdes-geweld den Almagtige, ja den Onoverwinnelike als te overwinnen met weenen en bidden.”¹⁰² Eva van der Groe beleef die liefdesvereniging met Jesus as oorgawe aan Hom en niks kan haar van die liefde van God skei nie. Die vereniging met God verander haar blik op alles in die werklikheid en sy verheug haar in die gemeenskap met God se kinders.¹⁰³

2.5.4 *Die implikasies van die liefdesnumineuse in die agtiende eeuse Piëtisme*

Jesus is die lens waardeur die piëtistiese bril die werklikheid besigtig. Geesjen Pamans beskryf haar wegsink in aanbidding, verwondering en dankerkentenis as die kenmerke van die gelowige siel wat in liefde met Jesus verenig word.¹⁰⁴ Trane van liefde en vernedering is haar spontane reaksie op God se liefde in Jesus, “als wegsmeltende in tranen van liefde en vernedering voor mijnen Weldoener, mij selfs beschouwende als veel te gering ...”¹⁰⁵ Katharina Allegonda van Lier beklemtoon telkens die liefdeswerkzaamheid van die Drie-eenheid: Vader, Seun en Heilige Gees – die vergewende liefde van die Vader, die krag van Jesus se bloed en die vertroostende invloed van die Gees.¹⁰⁶ Geesje Pamans onderskei ook telkens die liefdeswerk van God Drie-enig. Die brandende begeerte na die gemeenskap van die Here kulmineer in die hunkering na die Here Jesus as die geliefde Bruidegom van haar siel, dermate, dat die verkeerde eie- en afgodiese skepsel-liefde daardeur versterf; deur die sielreinigende vuur van goddelike liefde, deur die Heilige Gees in haar hart uitgestort, is die liefde vir die vreemde, ja, vir alle dinge, uitgebrand en verteer.¹⁰⁷ By haar lofbetuiginge oor die liefdesgestaltes wat God in haar gees verwek, hou Maria Buys telkens vas aan die werkinge van die Drie-eenheid – bevindelike waarhede wat sy in die geloof bevestig.¹⁰⁸ Carel

102 Pamans, *Gods Genade*, p. 67.

103 Van der Groe, *Bekeeringsweg*, p. 50.

104 Pamans, *Gods Genade*, p. 100.

105 Pamans, *Gods Genade*, p. 100.

106 Van Lier, *Briewe*, p. 14.

107 Pamans, *Gods Genade*, p. 10.

108 Buys, *Eenvoudige Bevindingen*, pp. 6, 40, 42.

Verbroek se dogter getuig van die liefdeswerk van die Drie-eenheid in haar gees en besing die werk van die Heilige Gees wat die liefde vir Jesus in haar hart uitstort: “O! wat werd de liefde Gods toen in mijne ziel uitgestort door den Heiligen Geest, die mij werd gegeven; het was of ik in eene andere wereld was ...”¹⁰⁹ Hoewel ander skrywers die werk van die Drie-eenheid by instort van die spirituele liefde erken, word die werk van die Heilige Gees vrywel as katalisator uitgesonder. By die aanvang van Eva van der Groe se *Bekeeringsweg* getuig sy dat God deur sy Gees ’n suiwer en eenvoudige begeerte in haar hart bewerk het om sy Heilige Naam te verheerlik en van die rykdom van sy genade en goedertierenheid bewys op grond van die verdienste van Jesus Christus om Jesus as haar Saligmaker aan te neem.¹¹⁰ Die Christosentriese konteks van die liefdesnumineuse is oorwegend by die vroulike Piëtiste van die agtiende en vroeë negentiende eeu. Geesje Pamans besing Christus as “ziele Bruidegom en Man” wat oor haar “liefelike en zalige heerschappij voeren” en haar krag gee om Hom as haar sielbeminde in alles te behaag.¹¹¹ Tydens ’n vurige gebed word die liefdesgestaltes van Jesus aan Catharina van Lier onthul: “Tegen den avond mogt ik vurig bidden: en ondervond, hier onder, de uitnemende liefde mijns Hemelschen Bruidegoms, Hij kuste mij met de kussen zijns monds: ik zwoer Hem op nieuw hulde, en betuigde hartelijk, alles wat aan hem was, gansch begeerlijk te vinden.”¹¹² Die bestemming van die siel is vereniging met Christus. Eva van der Groe beskryf die oorgang van die siel na die hemelse staat as ’n oorgang in Christus; die siel wat sig self geheel en al verloor in die Here en vervolgens met God vervul word.¹¹³ Geesje Pamans giet haar visie van liefdesvereniging in poëtiese beskrywings – die oorgang van die aardse na die hemelse is ’n verruklike ervaring en ’n weg van liefde – ’n “optrek” in God.¹¹⁴ Die hemelse bestemming van die liefdesweg is louter heerlikheid:

“Bij de intree worden onze zinnen,
Verrukt door al den glans van binnen;
Die straalt van de oppermajesteit,

109 Dogter van Carel Verbroek, *Gods Werken*, p. 10.

110 Eva van der Groe, *Bekeeringsweg*, pp. 1-2.

111 Pamans, *Gods Genade*, p. 212.

112 Van Lier, *Dagboek*, pp. 6-7.

113 Van der Groe, *Bekeeringsweg*, pp. 37-38.

114 Pamans, *Gods Genade*, p. 73.

Zie paalen, goud en diamanten,
O hemel vol van heerlijkheid!”¹¹⁵

Christina van den Brink haal aan uit 'n liedboek om haar oorgang na die hemelse in Christus se liefde te beskryf:

“Met al mijn zonden, schulden, nood,
Zoo veel en groot, gansch ontbloot
Raak ik mij zalig kwijt!
Mijn ziele leund en rust
Op Jezus liefdelijk alleen
En werd van hem gekust.”

Dan smaak sy die hemelse vreugde van vereniging met Christus:

“Dan word ik wel eens ingeleid
In de eeuwigheid der heerlijkheid
In het oneindig goed,
Dat mij te wachten staat.”¹¹⁶

Die vleeswording en sterwe van Christus aan die Kruis bewys God se liefde vir sondaars in die aardse tranedal. Maria Buys (eerste helfte van die 18de eeu) verwys na Romeine 8:38, 39 ter bevestiging dat niks die herborene kan skei van die liefde van God nie.¹¹⁷ Die beantwoording van die liefde van Christus is voorwaarde vir die spirituele huwelik met Jesus – Eva van der Groe beklemtoon die wederliefde van die ontwaakte hart,¹¹⁸ terwyl Catharina van Lier en andere die bruidsmetafore van Hooglied ter beklemtoning van die liefdesband tussen die siel en Christus onderstreep. Catharina van Lier ontvang die stimulus tot liefdestoewyding aan Christus tydens 'n erediens: “Ja! het is de volkomene wensch mijner ziele, dat ik Hem alleen mag beminnen, Hem alleen dienen en zonder uitzondering gehoorzaam ...”¹¹⁹ Die kulminasie van die siel se wederliefde tot Christus is die liefdesvereniging van siel en die Hemelse Bruidgom: “Hij kuste mij met de kussen zijns monds: ik zwoer Hem op nieuw hulde, en betuigde hartelijk, alles wat aan Hem was, gansch begeerlijk te vinden.”¹²⁰ By Geesje Pamans en ander piëtistiese mistici is die

115 Pamans, *Gods Genade*, p. 110.

116 Van den Brink, *De Weg*, pp. 58-59.

117 Buys, *Eenvoudige Bevindingen*, p. 161.

118 Van der Groe, *Bekeeringsweg*, p. 56.

119 Van Lier, *Dagboek*, p. 85.

120 Van Lier, *Dagboek*, pp. 6-7.

vereniging 'n eenwording van die siel met die Bloedbruidegom, Jesus – metafore wat dikwels by vroue-Piëtiste van die era voorkom: “O mijn geest werd daaronder als verrukt en op getrokken, en ik moest mij zelve hierover in verwondering verliezen; want de korte el van mijn verstand veel te klein om dat GROOTE hier te beseffen of af te meten. O hoe werd mijne ziel hierdoor ontvlamd in wederliefde tot den Heere JEZUS, mijnen zielsbeminde, zoo zeer, dat mijn hart van liefde moest breken, en mijne oogen werden ... als fonteinen van liefdetranen; dermate dat ik mij moede en mat, ja krank moest schreijen uit loutere liefde tot den Heere Jezus als mijnen bloed-Bruidegom.”¹²¹

3. Samevatting en gevolgtrekking

Rudolph Otto se tipering van die numeuse as die idee van die Heilige hou nie rekening met die affektiewe inslag van liefdesmetaforiek in die vroeë Christelike mistiek nie. By die kruispunt van die Neoplatonistiese Eros-motief en die vroeg-Christelike Agape-idee, benut Christen-mistici liefdesmetaforiek wat die dialektiese spanning tussen Eros en Agape verwoord: enersyds Eros as die appetitiwiese hunkering na die goddelik-eudaimonistiese eindpunt van die mens se spirituele honger; andersyds die Nuwe Testamentiese Agape-motief wat die vrywillige en selflose liefde van God tot uitdrukking bring. Enersyds dus die egosentriese liefdeshunkering van die siel; andersyds die teosentriese idee van God se liefdesaard. Die liefdesmetaforiek van die vroeë Patristiek en die Middeleeuse teologiese denke bring die dialektiese spanning tussen die verskillende idees van liefde aan die lig. Aurelius Augustinus se sintetisering van die twee motiewe van liefde in die idee van Caritas ontkom nie aan die dialektiese spanning tussen die twee liefdesuitinge nie: liefde, synde die mees elementêre manifestasie van die menslike lewe vir sover alle mense liefde soek en die goddelike objek die liefde ontsteek, liefdesbegeerte wek, 'n hunkering daarna ontketen en die liefdeskringloop sy vervulling in die goddelike objek vind. In die mistieke spiritualiteit van piëtistiese vroue in die tydperk 1750 tot 1850 leef hierdie dialektiese spanning voort. Die transkonseptuele ervaring van numeuse liefde kom in 'n ryke verskeidenheid van liefdesmetaforiek tot uitdrukking. Piëtistiese ego-tekste van vroue-mistici in hierdie tydperk is deurspek van liefdesmetafore wat die spanning tussen Eros en Agape vertoon en die eudaimoniese liefdeshunkering na transendering van die aardse én egosentriese spiritualiteit as platvorm vir die bevindelike teologie gebruik.

121 Pamans, *Gods Genade*, p. 18.

Bibliografie

- A.A.H. (Pseud.). c. 1780. *De Uitnemende Rijkdom van Gods Heerskappij- Voerende Genade*. Groningen: N.C. van der Veer.
- AALEN, L. 1977. Die Theologie des Grafen von Zinzendorf. In: M. Greschat (Red.), *Zur neueren Pietismusforschung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- ANON. 1854. *Theologica Germanica*. Vertaal deur S. Winkworth. Longman, Brown, Green & Longmans.
- ANON. 1910. *The Cell of Self Knowledge*. New York: Duffield & Co.
- ANON. 1987. *The Cloud of Unknowing*. Vertaal deur C. Wolters. New York: Penguin Books.
- ARISTOTELES. 1928. *Metaphysica*. In: *The Works of Aristotle*. Vertaal deur W.D. Ross. Oxford: Clarendon Press.
- ARISTOTELES. 1931. *De Anima*. In: *The Works of Aristotle*. Vertaal deur J.A. Smith. Oxford: Clarendon Press.
- BERNARD VAN CLAIRVAUX. 1908. *On Consideration*. Vertaal deur G. Lewis. Oxford: University Press.
- BERNARD VAN CLAIRVAUX. 1987. *Selected Works*. Vertaal deur G.R. Evans. New York.
- BONAVENTURA. 1999. *Mystical Writings*. New York: Crossroad.
- BUYS, M. c. 1750. *Eenvoudige Bevindingen*. Sneek: J. Campen.
- CATHERINE VAN SIENNA. 1896. *The Divine Dialogues*. Vertaal deur A. Thorold. London: Kegan Paul.
- CATHERINE VAN SIENNA. 1980. *The Dialogue*. Vertaal deur S. Noffke. New York: Paulist Press.
- DIONYSIUS. 2007. On the Divine Names (DN). In: D. Perl, *Theophany: The Neoplatonic Philosophy of Dionysius the Areopagite*. Albany: State University of New York Press.
- DOGTER VAN CAREL VERBROEK (Pseud.), *Gods Werken. Vrije Genade Geroemd*. Deventer: Lange.
- DOOYEWEERD, H. 1961. De taak ener wijsgerige antropologie en de doodlopende wegen tot wijsgerige zelfkennis. In: *Philosophia Reformata* 26(1), p. 40.
- DUTTON, A. 1835. *Gods Genade Verheerlijkt in Eene Zaligmakende Bekeering tot God in Christus ...* Amsterdam: H. Höveker.

- FETUGIÈRE, P.A.-J. 1967. *Contemplation et vie contemplative selon Platon*. Paris: J. Frin.
- GERTRUDE MORE. 1911. *The Inner Life and Writings*. Vol. 2. London: R. & T. Washbourne.
- HENRY SUSO. 1910. *Little Book of Eternal Wisdom*. London: R. & T. Washbourne Ltd.
- IVÁNKA, E. VON. 1964. *Plato Christianus*. Einsiedeln: Johannes Verlag.
- JACOB BOEHME. 1914. *The Aurora*. Vertaal deur J. Sparrow. London: J.M. Watkin.
- JAN RUYSBROECK. 1911. *De Ornatu Spiritualium Nuptiarum*. Vertaal deur E. Underhill. London: Methuen & Co. Ltd.
- JAN RUYSBROECK. 1916. *The Adornment of the Spiritual Marriage*. Vertaal deur C.A. Wynschenk. London: J.M. Dent & Sons Ltd.
- JULIAN VAN NORWICH. 1901. *Revelations of Divine Love*. London: Methuen.
- KOEPP, W. 1912. *Johann Arndt*. Berlin: Protestantischer Schriftenvertrieb.
- KRUGER, H.C. c. 1780. Oordenkingsbundel. Ongepubliseerde en ongepagineerde manuskrip. Kopie in die versameling van A.W.G. Raath.
- LOUTH, A. 2007. *The Origins of the Christian Mystical Tradition*. Oxford: University Press.
- MECHTHILD VAN MAGDEBURG. 1889. *The Flowing Light of the Godhead*. Vertaal deur F. Tobin. New York: Paulist Press.
- MERKS, s.j. *Levensbeschrijving en Bekeering van Anna Katharina Merks ...* Rotterdam: Gebr. Huce.
- NYGREN, A. 1953. *Agape and Eros*. Vertaal deur P.S. Watson. Philadelphia: The Westminster Press.
- OTTO, R. 1975. *The Idea of the Holy*. Vertaal deur J.W. Harvey. London: Oxford University Press.
- PAMANS, G. 1775. *Egt Verhaal van Geestelijke Bevindingen ...* Zwolle: Simon Clement.
- RAATH, A.W.G. 2019. Die Rooms-Katolieke Wortels van die Mistiek in die Sewentiende en Agttiende-eeuse Kaapse Piëtisme. In: *Studia Historiae Ecclesiasticae*, 43(2), pp. 1-22.
- RECÉJAC, E. 1897. *Essai sur les fondements de la Connaissance Mystique*. Parys: F. Alcan.

- SMYTEGELT, B. 1868. *Het Gekrookte Riet*. Nijkerk: Malga.
- SMYTEGELT, B. S.j. *Des Christens Heil en Cieraat*. Rotterdam: Gebr. Huge.
- TERESA VAN AVILA. 1979. *The Interior Castle*. Vertaal deur K. Kavanaugh & O. Rodriguez. New York: Paulist Press.
- UNDERHILL, E. 1912. *Mysticism*. London: Methuen & Co. Ltd.
- VAN DEN BRINK, C. c. 1840. *De Weg, Welke God Gehouden Heeft ...* Zutphen: W.C. Wansleven.
- VAN DER GROE, E. 1838. *Bekeeringsweg van Eva van der Groe ...* Rotterdam: J. Van der Vliet.
- VAN LIER, C.A. 1804. *Dagboek, Gemeenzame Brieven en Eenzame Overdenkingen ...* Utrecht: Willem Yzerworst.
- VENTER, H. 1853. *De Ondervindelijke Bekeeringsweg*. Kaapstad: Van de Sandt De Villiers.
- WALTER HILTON. 1870. *The Scale of Perfection*. London: John Philip.
- WINCKELMAN, s.j. *Het Wondere van Gods Vrije Genade*. Amsterdam: G. Van der Linden.
- WITT, R.E. 1971. *Albinus and the History of Middle Platonism*. Amsterdam: Hakkert.