



UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Oude heiligenlevens in nieuw perspectief: overdenkingen bij het lezen van de Vita Sancti Adalberti

Vintges, K.

Publication date

2008

Document Version

Final published version

Published in

Het klooster Egmond: hortus conclusus

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Vintges, K. (2008). Oude heiligenlevens in nieuw perspectief: overdenkingen bij het lezen van de Vita Sancti Adalberti. In G. N. M. Vis (Ed.), *Het klooster Egmond: hortus conclusus* (pp. 321-329). (Egmondse studiën; No. 5). Verloren.

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

Oude heiligenlevens in nieuw perspectief

Overdenkingen bij het lezen van de *Vita sancti Adalberti*

KAREN VINTGES

Wat hebben oude heiligenlevens ons nog te zeggen? Wat moeten we beginnen met de heilige Adalbert vandaag de dag? Anders en persoonlijk geformuleerd: hoe komt het toch dat ik als niet-gelovige het zo leuk vind om levensbeschrijvingen als die van Adalbert van Egmond te lezen? Op verzoek van de redactie van de *Egmondse Studiën* probeer ik hier een antwoord te geven op deze vragen.

De heilige Adalbert was een bescheiden man, zo lezen we in zijn al even bescheiden *Vita*: een dun boekje met niet zo heel veel over zijn leven en iets meer over de postuum aan hem toegeschreven wonderen. Adalbert leefde in de achtste eeuw en geloofde in God met een onbevangingheid die sinds de moderne tijd in onze westerse wereld niet meer vanzelf spreekt. Sinds de zeventiende eeuw, te beginnen met Descartes en Spinoza, kwam het geloof in een godsbestaan in toenemende mate onder de druk te staan van een oprukkende Rede, die God steeds verder naar de marge verschoof en de mens meer en meer op zichzelf terugwierp. Maar het universum zonder God is leeg en somber, zo waarschuwde de theoloog Blaise Pascal al in diezelfde zeventiende eeuw:

'wanneer ik de verblinding en de ellende van de mens zie, het ganse zwijgende heelal aanschouw, en de mens, zonder enig licht, aan zijn lot overgelaten, als het ware verdwaald in deze uithoek, zonder te weten wie hem daar heeft neergezet, wat hij er komt doen en wat er na zijn dood van hem moet worden, onbekwaam tot enige kennis – dan overvalt de schrik mij, als iemand die men slapend op een afschuwelijk eenzaam eiland heeft neergezet en die nu wakker wordt, zonder te weten waar hij zich bevindt en zonder enige mogelijkheid om er af te komen.'

Pascal vond het verbazingwekkend dat de mensen in zijn tijd niet permanent wanhopig waren onder een dergelijke toestand. Ook vandaag de dag treffen

* Dank aan Jurjen Vis voor zijn commentaar op eerdere versies van dit artikel.

1 B. Pascal, *Gedachten*, 553, Erven J. Bijleveld Utrecht, 1951, p. 264. Geciteerd in: K. Armstrong, *Een geschiedenis van God*. Amsterdam: Uitgeverij Anthos, 1995, 331-332



Afb. 1 Sint Adalbert. Kopergravure van Frederik Bloemaert naar een tekening van Abraham Bloemaert (1564-1651). Uit: H.F. van Heussen, *Historia Episcopatum Foederati Belgii; Utpote Metropolitanii Ultrajectini, Nec Non Suffraganeorum Harle-mensis, Daventriensis, Leovardiensis, Groeningensis, et Middelburgensis. Antwerpen, 1733.*

we de door hem verwachte wanhoop niet met zoveel woorden aan. Maar volgens velen vormt deze de achtergrond voor de rusteloosheid en het onbehagen van de moderne westerse mens, wiens consumptie-, bezits- en 'belevings'-drang kunnen worden beschouwd als een eindeloze vlucht vooruit, die tot doel heeft de Pascalse paniek te bezweren. Zo spreekt de filosoof Ad Verbrugge van een 'tijd van onbehagen', waarvoor de teloorgang van traditie en religie verantwoordelijk zou zijn.²

Nu kan men als seculier mens inderdaad jaloers zijn op de gelovige voor wie alles, inclusief het eigen leven, doortrokken is van een van God gegeven Betekenis en Zin. Zo bezien is het logisch dat veel mensen vandaag de dag een terugkeer naar religie bepleiten en ook daadwerkelijk ondernemen. Maar een doelbewuste terugkeer haalt het natuurlijk niet bij het echte, 'simpele' geloven en kan daarmee voor velen niet echt iets verhelpen aan het bewustzijn van een leeg universum. We kunnen hiervoor de achttiende eeuwse filosoof Jean Jacques Rousseau aanhalen die stelde dat men verloren onschuld niet op een bewuste manier kan herwinnen. Bovendien kunnen we ons ook afvragen of zo'n terugkeer wel zonder meer wenselijk is. Genoemde Verbrugge en anderen, die het onbehagen in onze moderne tijd wijten aan het wegvallen van oude gemeenschapsverbanden zoals God, vaderland en gezin, bevelen onverkort het heropnemen van deze verbanden (in termen van Verbrugge: 'gezins- en huisleven', 'beroep en christendom') ter remedie aan. Dat deze ook zo hun keerzijden hadden en verstikkend konden zijn voor mensen, wordt in dit type communitaristische visie waarin de gemeenschap voorop staat niet of nauwelijks verdisconteerd.

Maar valt er dan niets te verhelpen aan het onbehagen van de moderne mens? Mijns inziens ligt hier de grote uitdaging van onze tijd, een uitdaging die vraagt om nieuwe concepten en accenten, waarbij we gebruik maken van elementen van tradities zonder die tradities in hun geheel te hoeven omarmen. Eerder dan ons heil weer te zoeken in oude gemeenschapsverbanden als zodanig zouden we mijns inziens juist een actueel antwoord op het onbehagen van onze tijd moeten zien te vinden. Voor een bijdrage aan zo'n antwoord knoop ik aan bij de kritiek van een aantal filosofen op de sinds de Verlichting gangbare levenswijzen voor de mens en bij hun pogingen om daar alternatieven voor te ontwerpen. Vanuit dit perspectief zal ik vervolgens ingaan op het thema heiligenlevens om tot slot weer terug te keren naar Sint Adalbert.

Ethische spiritualiteit

De westerse Verlichting (het meest pregnant gekenschetst door de achttiende eeuwse filosoof Kant onder het motto 'sapere aude'/'durf te kennen'), waarvan het huidige liberalisme als hedendaagse representant kan gelden, be-

² A. Verbrugge, *Tijd van onbehagen*. Amsterdam: SUN, 2004.

schouwt de rede als het licht dat een einde maakt aan de duisternis van armoede, ziekte en bijgeloof en dat vrijheid en vooruitgang brengt voor mens en maatschappij. Door de eeuwen heen is dit uitgangspunt van de Verlichting sterk bekritiseerd: in de achttiende eeuw door de al genoemde Rousseau, halverwege de vorige eeuw door filosofen van de zogenaamde Frankfurter Schule en in de afgelopen twee decennia door de zogenaamde postmodernisten onder wie de filosoof Michel Foucault. De Verlichting wil van ieder mens een rationeel autonoom individu maken en wee degenen die daar niet aan voldoen, zo concludeerde Foucault. Hij liet zien dat de keerzijde van de Verlichting bestond uit de opsluiting en uitsluiting van de niet-redelijken: de misdadigers, waanzinnigen, perversen en zieken. Door deze verbanning van het on-redelijke werd redelijkheid tot de Norm gemaakt: de 'normale mens' werd zo tot redelijke mens. Maar het rationele zelf is volgens Foucault de privé-gevangenis van de moderne westerse mens, die hem afsluit van zijn lichaam en emoties en hem scheidt van zijn medemensen. Foucaults analyses zijn mijns inziens nog zeer actueel, als we bijvoorbeeld bezien hoe 'de vreemdeling' in onze tijd wordt aangewezen en behandeld als de abnormale niet-rationele Ander, maar ook met het oog op het onbehagen van de moderne westerse mens. Een ander mensbeeld is nodig dan dat van het rationele, autonoom kiezende individu van Verlichting en hedendaagse liberalisme dat geënt is op een cartesiaans dualisme van lichaam en geest en op een scheiding tussen publiek en privé leven, en dat als zodanig in ethisch en spiritueel opzicht voor velen niet genoeg te bieden heeft. Het meest actuele en interessante alternatief in dit verband is mijns inziens het door Foucault ontwikkelde begrip van een seculiere spiritualiteit.

De filosoof Theo de Boer stelt in zijn essay *De hemel weet hoe* (1999) dat 'spiritus' letterlijk adem betekent.³ Spiritualiteit heeft dus blijkbaar van meet af aan met het lichaam van doen. In deze trant probeerde Foucault in zijn vroege werk een 'lichamelijke spiritualiteit' te concipiëren. Daarvoor ging hij te rade bij surrealistische denkers als Artaud en Klossowski, die een mensbeeld schetsten dat het lichaam-ziel dualisme van de westerse christelijke en cartesiaanse tradities doorbrak. Zij wilden plaats maken voor ervaringswijzen die zich onttrekken aan het rationele en bewuste denken en die iets van doen hebben met het ademende, geleefde lichaam.⁴ In Foucaults late werk duikt het begrip 'spiritualiteit' in deze seculiere zin weer op, maar nu in een ethische context.⁵ Aanknopen bij de oude Grieken tracht hij een alternatieve levenswijze te formuleren voor de moderne westerse mens, die hij omschrijft als een

3 Th. de Boer, *De hemel weet hoe*. Nijmegen: Valkhof Pers, 1999.

4 J. Carrette, *Foucault and Religion. Spiritual Corporality and Political Spirituality*. London/New York: Routledge, 2000.

5 Foucault liet deze thematiek enige tijd liggen, omdat hij het concipiëren van een alternatief mensbeeld niet langer zinvol achtte. Universele mensbeelden hadden niet langer zijn interesse, het was de geschiedenis van mensbeelden en subjectiviteitsvormen die hem voortaan interesseerde. Vanaf 1976 duikt het thema van een seculiere spiritualiteit echter weer op.

ethische 'zorg voor het zelf'. Daarmee verwijst hij naar de antieke tradities van ethische zelfvormgeving, waarin door toepassing van oefeningen en 'zelf-technieken' gestreefd wordt naar een ethische stilering van de gehele levenswijze, dus niet alleen van het denken, maar van hoofd, lichaam, hart en ziel. Vanwege deze omvattendheid van de ethische 'zorg voor het zelf' spreekt Foucault van 'spiritualiteit', maar dit begrip is voor hem dus gekoppeld aan de ethische dimensie van het dagelijks handelen en leven, reden waarom we kunnen spreken van een 'ethische spiritualiteit' bij Foucault.

Het ideaal van ethisch-spirituele zelfvormgeving bevat een mensbeeld dat veel breder is dan dat van het rationele, autonoom kiezende individu van de westerse Verlichting en het hedendaagse liberalisme. Ten eerste bevat het een 'spirituele' dimensie, in die zin dat lichaam, hart en ziel erbij betrokken zijn en niet alleen de ratio of het denken. Ten tweede bevat dit ideaal een notie van vrijheid die niet teruggaat op een vrij kiezend individu, maar die vrijheid situeert in culturele vocabulaires: deze bevatten ethische zelftechnieken die mensen in staat stellen om te werken 'aan de grenzen' van de cultuur, omdat zij *via die technieken* scheppend bezig kunnen zijn. Vrijheid bestaat dus alleen in bepaalde sociaal culturele contexten, in de gedaante van zogenaamde 'vrijheidspraktijken', en gaat niet terug op een rationeel autonoom zelf.

De ethische vocabulaires in de klassieke oudheid richtten zich niet alleen tot filosofen maar ook tot gewone burgers die voortreffelijk mensen konden zijn, 'uit één stuk' en onberispelijk levend, aldus Foucault.⁶ Maar wel zou de filosoof wat betreft intensiteit en ijver ten opzichte van zichzelf het voorbeeld moeten geven, zo meenden bijvoorbeeld ook de Cynici uit de eerste eeuw voor Christus tot de vierde eeuw na Christus.⁷ Bekend is het voorbeeld van de Cynische held Diogenes, die in een ton leefde en zo het idee uitdroeg dat eenvoud een voorwaarde was voor een gelukkig en deugdzaam leven. Ook het vroege christendom legde een nadruk op het ideaal van harmonie tussen 'bios' en 'logos'. 'Het idee dat het leven van een filosoof voorbeeldig en heroïsch moet zijn' is van belang voor een begrip van 'de verwantschap van het cynisme met het christendom'. Hier lag 'een algemene overeenkomst met de vroege christenen', zo concludeert Foucault.⁸

Ook elders verwijst hij naar religie en soms past hij zijn begrippen expliciet toe op de islam, het zen-boeddhisme en het christendom.⁹ Hiermee biedt hij een nieuw, interessant perspectief voor een hedendaagse benadering en waar-

6 M. Foucault, *Parrèsia*. Amsterdam: Boom/Parresia, 2005, p. 58.

7 Idem, p. 98.

8 Idem, p. 96. Deze overeenkomst was volgens Foucault ook van inhoudelijke aard: 'De cynische prediking over vrijheid, de ontzegging van luxe, de cynische kritiek op politieke instituties en bestaande morele regels, bereidden zo bezien ook de weg voor enkele christelijke thema's. Christelijke bekeerlingen spraken niet alleen over onderwerpen die vaak overeenkwamen met die van de cynici, ze namen ook het preken over.' (p. 98)

9 Zie: K. Vintges, *De terugkeer van het engagement*. Amsterdam: Boom, 2003; K. Vintges, 'Endorsing Practices of Freedom. Feminism in a Global Perspective'. In: D. Taylor and K. Vintges (Eds.), *Feminism and the Final Foucault*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 2004, 275-299.



Afb. 2 Bernadette Soubirous (1844-1879) vermaand door achtereenvolgens haar moeder, meneer pastoor en de politie-agenten die de grot in Lourdes bewaken. Afbeeldingen genomen uit: Michel de Saint-Pierre, *De Heilige Bernadette*. Tekeningen van Michel Gérard. Doornik, 1956.



dering van religies in het algemeen en van ons thema heiligenlevens in het bijzonder. Daarbij gaat het om het naar voren halen van een bepaalde dimensie van religie – zonder religie daar overigens toe te willen reduceren – de dimensie namelijk van ethisch-spirituele zelfvormgeving. Heiligenlevens komen zo naar voren als bronnen en voorbeelden van een persoonlijke ‘geleefde’ ethiek en het is op die manier dat zij ons vandaag de dag iets belangrijks te zeggen hebben. Maar voordat ik hier nader op in ga moeten we eerst bezien of heiligenlevens mensen wel op bovengeschetste wijze aanspreken.

Adalbert revisited

Klopt het inderdaad dat heiligenlevens mensen van nu nog aanspreken als bronnen en voorbeelden van een persoonlijke ‘geleefde’ ethiek? Om de proef op de som te nemen las ik mijn tienjarige zoon een aantal verhalen voor uit het

in de jaren vijftig populaire gouden boek van Gods heiligen.¹⁰ ‘Saai, saai’, zo luidde zijn oordeel de meeste tijd, maar soms ook ‘gaat wel’ en af en toe: ‘doorlezen!’ Dat laatste bleek vooral het geval wanneer het ging om de echt heldhaftige heiligen die hun eigen pad uitzetten onder veel tegenwerking van hun directe omgeving, zoals bijvoorbeeld Jeanne d’Arc en Franciscus van Assisi.

Bij nader inzien bleek dit type eigennigheid ook hét kenmerk van de ‘lievelingsheilige’ van mijn eigen jeugdijaren (vraagt u eens om u heen: veel mensen blijken er een te hebben). In mijn platenboek over Bernadette Soubirou wordt de lezer onophoudelijk gemaand tot gehoorzaamheid en nederigheid.¹¹ Keer op keer echter blijkt de hoofdpersoon zelf helemaal niet gehoorzaam te zijn maar in opstand te komen tegen haar hele omgeving. Moeder, pastoor, politie en prefect verbieden haar tevergeefs om naar de grot van haar Maria-verschijningen te gaan. Ook nadat de eerste wonderen in de grot hebben plaats gevonden moet zij zich te weer stellen tegen officieren, commissarissen en dokters, totdat tenslotte de keizer zelf het bevel geeft om bewakers en schuttingen bij de grot weg te halen. Bij dit alles bleef Bernadette heel nederig, zo maant het plaatjesboek voortdurend. Maar dit kan niet verhelpen dat zij – voordat zij tenslotte naar het klooster werd gestuurd – naar voren komt als een kind dat haar eigen weg bleef gaan. Daarmee verlegde ze natuurlijk de gangbare rollen voor meisjes, reden waarschijnlijk voor de herhaalde waarschuwingen in het plaatjesboek én voor haar status als mijn lievelingsheilige.

Overeenkomstig is het verhaal van de Marokkaanse conservatoriumartiest Rajae El Mouhandiz over de lievelingsheilige uit haar jeugdijaren. Dit was Rabi’a al-Adawiyah, een islamitische soefi-heilige uit de achtste eeuw na Christus. Honderden keren zag Rajae de video over Rabi’a’s leven, die haar moeder had aangeschaft omdat zij als analfabete zo met haar kinderen over het geloof kon praten.

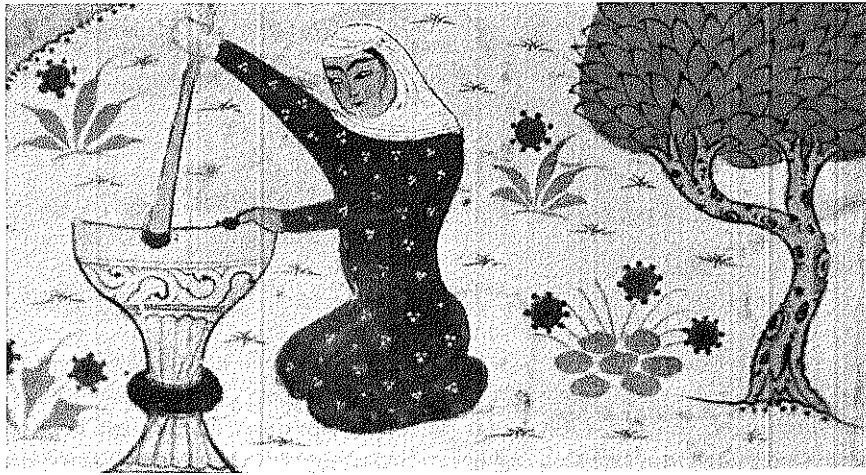
Het soefisme kent een traditie van heiligenlevens, in de vorm van orale en schriftelijke overleveringen.¹² Maar ook in bredere zin is er sprake van een islamitische hagiografie, namelijk in de vorm van een levende orale traditie.¹³ De heilige Rabi’a, een mystica die wordt beschouwd als een van de grondleggers

¹⁰ T. Bouws, *Het gouden boek van Gods heiligen*. Utrecht: Uitgeverij Fontein, z.j.

¹¹ M. de Saint-Pierre, *De heilige Bernadette*. Doornik: Casterman, 1956.

¹² Het soefisme legt veel nadruk op de persoonlijke beleving van de islam. Het laat niet alleen ruimte voor een persoonlijke religie, maar bevat ook een idee van persoonlijkheid. De gelovige handhaaft een persoonlijke relatie tot God met wie hij een is en die hem niettemin transcendeert. Door middel van oefeningen, zoals langdurig gebed, probeert men zich te verenigen met God, zonder echter zelf te verdwijnen, maar in de hoop om Gods deugden in zijn eigen leven te kunnen manifesteren. Ook het soefisme is dus georiënteerd op de vorming van een persoonlijke levenswijze, oftewel om een praktisch ethisch vormgeven van het eigen leven, in een eenheid van ‘bios’ en ‘logos’. Zie R. Nicholson, *The Idea of Personality in Sufism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1923.

¹³ ‘Dit geldt met name voor de Marokkaanse hagiografie. In Marokko hoeft men weinig moeite te doen om heiligenverhalen en anekdotes te kunnen beluisteren: ze worden verteld in heiligdommen, in de familie, vrienden- of werkkring of op straat.’ M. van Beek, *De wereld is een verhaal, het verhaal is een wereld. Interpretaties van orale heiligentradities uit Marrakech, Marokko*. Proefschrift, p. 1



Afb. 3 Afbeelding uit een oud Perzisch woordenboek van een vrouw die graan maalt. Bij het malen werden vaak soefi-liederen gezongen. Om deze reden treffen we deze afbeelding vaak aan in de context van de soefi-mystica Rabi'a.

van het soefisme, was een vrouw die haar eigen pad creëerde, veel huwelijksaanzoeken af sloeg en zich ontwikkelde tot een geestelijk en intellectueel leidster. Haar eigen bijdrage aan het soefisme lag vooral in haar oproep om zich niet alleen te laten leiden door de Tradities maar om een persoonlijke relatie met God te ontwikkelen. Bekend is het verhaal dat zij door de straten van Basra liep met een fakkel in de ene, een kruik water in de andere hand, omdat zij respectievelijk het paradijs wilde verbranden, en de hel wilde blussen, zodat mensen niet uit berekening maar alleen uit onbaatzuchtigheid van God zouden houden.¹⁴

Leila Ahmed benadrukt dat Rabi'a 'de volledige controle en wettelijke zeggenschap over zichzelf (behield) omdat zij noch echtgenote was, noch slaaf, noch onder enige andere mannelijke autoriteit stond.'¹⁵ Voor Rajae El Mouhandiz vormt juist het feit dat Rabi'a een leven van zelfbepaling leidde – een pad dat het soefisme voor vrouwen toegankelijk maakte – de reden van haar fascinatie voor deze heilige. Rabi'a is voor haar een voortdurende inspiratiebron bij de inrichting van haar eigen bestaan als zelfstandige Moslima.

Genoemde heiligen blijken dus inderdaad interessant voor ons vanwege hun ontwerp van een persoonlijk ethisch levenspad. Zij kunnen ons inspireren om hetzelfde te doen, oftewel om een ethisch-spirituele zelfvormgeving te praktiseren.

¹⁴ M. Smith, *Rabi'a the Mystic*. Cambridge: Cambridge University Press, 1928, 98-99.

¹⁵ L. Ahmed, 'Feminism and Cross-Cultural Inquiry: The Terms of the Discourse in Islam'. In: E. Weed (ed.), *Coming to Terms*. New York, London: Routledge, 143-151, p. 149.

Ook het leven van de heilige Adalbert is een voorbeeld van dit ideaal. In zijn *Vita* lezen we: 'Wat hij anderen nadrukkelijk met woorden aanraade, voerde hij eerst zelf in zijn daden uit: hij gaf er zich rekenschap van dat het uiterst schadelijk zou zijn als zijn woorden niet vergezeld zouden gaan van een voorbeeld in de praktijk.' Hij was 'van een zo zachte inborst, dat hij ieder er toe aanzette zijn aangename karakter na te volgen.' Adalbert prakticeerde blijkens zijn *Vita* een voortdurende ethische zelfoefening: hij legde 'zich erop toe elke dag iets toe te voegen aan de ijver die hij tot dan had getoond.' Daarbij schroomde hij niet om zijn eigen weg te gaan, door zich bijvoorbeeld terug te trekken 'van de steeds weer opdringende menigte' en door tijdelijk terug te keren naar zijn vaderland en ouders.¹⁶ Anders dan zijn beroemde landgenoot Bonifatius, voor wie leerstellingen het belangrijkste waren, koos Adalbert niet voor de dogmatiek maar voor het accent op het eigen ethisch-spirituele leven en voor de persoonlijke vormgeving daarvan, zo kunnen we concluderen.

Conclusie

Ik heb hier maar enkele voorbeelden aangehaald maar zij maken duidelijk dat heiligenlevens ons vandaag de dag kunnen inspireren als substantiële bronnen en voorbeelden van een persoonlijke, 'geleefde' ethiek. Het zou interessant kunnen zijn om heiligenlevens systematischer als zodanig te onderzoeken. Maar het naar voren halen van de dimensie van ethisch-spirituele zelfvormgeving in religies – zonder religie en spiritualiteit daartoe te reduceren – is des te belangrijker vandaag de dag omdat deze dimensie in alle culturen en religies valt aan te treffen, zij het soms in een verdrukte vorm. Juist deze dimensie vormt volgens mij de basis van een nieuw groot verhaal dat zich nu aan het uitkristalliseren is en dat, in plaats van een zogenaamde terugkeer naar oude tradities, een hedendaags antwoord bevat op het onbehagen van onze tijd: een antwoord dat inhoudt dat mensen in aansluiting bij de beste tradities – seculier en religieus – wereldwijd en cross-cultureel, elkaar herkennen en vinden in het ideaal van (de mogelijkheid van) toegang tot een ethisch-spiritueel leven voor ieder mens. Heiligenlevens hebben ons juist in deze context nog veel te zeggen vandaag de dag.

Ook de seculiere mens kunnen die levens aanspreken omdat daarin bronnen te vinden en te herkennen zijn die uitkomst kunnen bieden bij de leegte van ons universum: niet een 'gene zijde' kan het hedendaagse universum woonbaar maken voor de seculiere westerse mens, maar het voorbeeld van mensen uit één stuk die een persoonlijk ethisch-spiritueel leven hebben geleid, mensen zoals de heilige Adalbert en de heilige Rabi'a.

¹⁶ *De Vita Sancti Adalberti Confessoris* (ingeleid, uitgegeven en vertaald door G.N.M. Vis). Egmond, 1987, resp. pp. 45, 48, 45, 47.